

TÜRK MODERNLEŞMESİ SÜRECİNDE TASAVVUF ALANINDA ORTAYA ÇIKAN BAZI YÖNTEM TARTIŞMALARI *

Halil İbrahim ŞİMŞEK **

Özet

Bu makalede, Osmanlı'nın son yüzyılı ve Cumhuriyet'in ilk yıllarını kapsayan süreçte tasavvuf alanında meydana gelen bazı yöntem tartışmaları ele alınmıştır. Öncelikle tasavvufun İslâm bilimlerinden biri olup olmadığına ilişkin dönemin ilim adamlarının görüşleri belirlenmeye çalışılmıştır. Bu hususta olumlu veya olumsuz yönde görüş belirtenlerin bir kısmı tespit edilerek, bu yaklaşımların açıklamalarına yer verilmiştir. Söz konusu dönemde ortaya çıkan fikrî boşluğun doldurulması amacıyla kütüphane kurma, konferanslar düzenleme, dergiler ve kitaplar yayınlama gibi bazı faaliyetler yapılmıştır. Bu dönemin tasavvufî yayınlar açısından oldukça zengin olduğu söylenebilir. Hem sufiler hem de diğer âlimler tarafından kurumsal düzeyde sufilerin ayinlerini icra yeri olan tekkelerin asıl amaçlarından saptırıldığı ve yeniden düzenlenmesi gerektiği belirtilmiştir. Meclis-i Meşâyih, Cemiyet-i Süfiyye gibi müesseselerin oluşturulması yanında şeyhlerin ehliyetli olmasını sağlamak amacıyla Medresetü'l-Meşâyih adıyla bir okul kurmak için gayret sarf edilmiştir. Meclis-i Meşâyih adına yayımlanan nizamnâme ve talimatnâmelerde müritlerin eğitilmesi, şeyhlerin ehil insanlardan seçilmesi ve tasavvufî faaliyetlerin düzenli bir şekilde icra edilebilmesi için tekkelerin islah edilmesi gibi konular ele alınmıştır. Ayrıca bazı tasavvufî kavramlar yeniden ele alınarak herkesin kabul edeceği bazı ortak tanımlar yapılmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Modernleşme, yöntem, meşâyih, tasavvuf, tarikat, sufi.

Abstract

Some Methodological Debates in the Field of Sufism in the Process of Turkish Modernization

This article is intended to discuss certain methodological debates that took place in the field of Sufism in the period which covers the last century of the Ottoman Empire and the early years of the Turkish Republic. Firstly, I tried to address the debates over whether Sufism is an Islâmic science or not. I found out that there were both positive and negative views concerning the legitimacy of Sufism, and elaborated upon the arguments of both sides. To fill the intellectual gap, many activities were performed such as establishing libraries, organizing symposia, and publishing books and magazines during this period, which can be considered quite wealthy in terms of Sufi publications. In this period, it was realized that Sufi lodges where the Sufi training and life had been conducted turned away from their *raison d'être* and therefore needed to be reformed. In addition to forming such institutions as Majlis-i Mashâyikh (the Council of Sufi Shaykhs) and Jam'iyat-i Süfiyya (the Sufi Society), some efforts were made to set up an official school of Sufism called Madrasa al-Mashâyikh for producing qualified Sufi shaykhs. The Council issued regulations and instructions for securing the training of disciples, the election and appointment of shaykhs from among the qualified people and the reformation of Sufi lodges. So, this council aimed at organizing and executing Sufi activities. In this period, some Sufi technical terms were re-defined to reach agreement on their meanings.

Key words: Turkish Modernization, methodology, mashâyikh, Sufism, Sufi Orders, Sufi.

* Bu makale, *Gazi Üniversitesi BAP Birimi* tarafından desteklenen 19/2003-03 kodlu proje kapsamında hazırlanmıştır. Metin ve dipnotlarda geçen Hicrî, Rumî ve Miladî takvime ait tarihlerin çevrilmesinde Türk Tarih Kurumu'nun <http://193.255.138.2/takvim.asp> internet adresinde yer alan program kullanılmıştır.

** Yrd. Doç. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı

Giriş

Osmanlı'nın son yüzyılı - Tanzimat'tan (3 Kasım 1839) Cumhuriyet'in (29 Ekim 1923) ilk yıllarına kadar devam eden süreç – modernleşme çerçevesinde birçok değişim ve gelişmeye sahne olmuştur. Bu yüzyılda Osmanlı sarayında yedi padişah – tahta çıkış sırasına göre II. Mahmut (1808-1839), I. Abdülmecid (1839-1861), I. Abdülaziz (1861-1876), V. Murad (1876-1876), II. Abdülhamid (1876-1909), V. Mehmed (Reşad) (1909-1918) ve VI. Mehmed (Vahideddin) (1918-1922) – yönetimde bulunmuştur. Osmanlı'da 18. yüzyılın sonlarında kısmen başlayan yenileşme hareketleri bu yüzyılda yönetimde bulunan bazı sultanlar tarafından benimsenmiş ve hızlandırılmıştır. Sarayın öncülüğünde ülkede siyâsî açıdan yeniden yapılanma sürecine girilmesi ve bu bağlamda bazı gelişmelerin gerçekleştirilmesi birçok alanda değişimi de beraberinde getirmiştir. Meydana gelen bu değişimler hem birbirinden farklı alanlar açısından ciddi sorgulamalara, hem de bu alanların dayandırıldığı düşüncelerin gelişen yeni duruma hitap etmesi için bir kısım yeni fikrî hareketlenmelere neden olmuştur. Bunun tabii bir sonucu olarak ortaya çıkan yeni fikirlerin temsil edildiği kurumlarda ve bu müesseselerin işleyişlerinde bir takım düzenlemeler yapılması ihtiyacı doğmuştur.

Tanzimat'tan önce II. Mahmud'un (ö.1255/1839) emriyle orduda otoritenin sağlanması ve yeni bir sistem oluşturulması amacıyla bazı gayretler sarf edilmiştir. Bütün bu gelişmeler çalışmamıza esas olan dönemin öncü sosyo-politik hareketleri olarak kabul edilebilir. Tanzimatla birlikte elde edilen kazanımlar ve meydana gelen kırılmalar ayrı bir çalışma konusu olmakla birlikte, burada süreci ve sonuçları sufi çevreleri etkileyen ve onlar tarafından bir şekilde değerlendirilmeye tabi tutulan oluşumlara değinilecektir. Ancak bu makalenin tasavvuf alanıyla sınırlı tutulmasından dolayı söz konusu gayretlerin sufilere doğrudan ilgilendirmeyen yönleri üzerinde durulmayacaktır. Yukarıda kısaca işaret edilen yeni düzenlemeler ve fikrî hareketlenmelerin, sufilere ait oldukları müesseselere ait bazı denetimler ve usuller meydana getirme gayretlerine hız kazandırdığı söylenebilir.

Yenilik taraftarı olarak bilinen II. Mahmud'un 1242/1827 tarihli fermanıyla yönetimin unsurları tarafından bazı Bektaşî tekkeleri kapatılmış¹ ve açık bırakılanlara da Sünnî olan Nakşibendî şeyhleri atanmıştır.² Bu uygulamanın önemli

1 İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul 1989, s. 143; İrfan Gündüz, "Tanzimat Sonrasında Tekke Faaliyetleri", *İlim ve Sanat*, İstanbul 1985, c. 1, sayı: 4, s. 47.

2 Gündüz, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, s. 144; İlber Ortaylı, "Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi", *OTAM*, Ankara 1995, sayı: 6, s. 284. Yukarıdaki metinde sözü

sebeplerinden biri olarak, uygulanan askeri yenilikler kapsamında kontrol altına alınmak istenen yeniçerilerin arasında yaygın olan ve kabul gören Bektaşilik tarikatının etkisini azaltma düşüncesinin kaydedilmesi³ oldukça dikkat çekicidir. Yönetimin Nakşbendî şeyhlerinin Bektaşî tekkelerine atanmasını sağlaması, sufi çevrelerin bir kısmında kendilerince İslâmî bir meşrep olmadıkları iddia edilen kesimi sünnileştirme bağlamında olumlu bir gelişme olarak değerlendirilip kabul görünürken, aynı sünnî tasavvufî ekolün çeşitli kollarına mensup bazı sufiler tarafından bu uygulama hoş karşılanmamış ve devletin sufi müesseselere müdahalesi olarak değerlendirilmiştir.⁴ Böyle düşünen sufiler yönetimin söz konusu uygulamasına sebep gösterdiği amaçtan ziyade, daha sonra bir ucu kendilerine uzanacak olan sonucu göz önünde bulundurarak bu tutumlarını belirlediği ifade edilebilir. Zaten çok geçmeden bu sünnileştirme şeklinde sunulan uygulamayı başlatanlar tarafından İstanbul'daki bazı tekkelerde görevli olan Sünnî Nakşî-Halidî şeyhlerinin de sürgün edilmesi,⁵ usul ve sonuç açısından bu tutuma karşı çıkanların görüşünü haklı çıkarmıştır. Dahası bu uygulamadan sonra dönemin Osmanlı yönetiminin sadece Sünnî olmadıkları iddiasına dayanılarak dışlanan Bektaşîlerle arayış açması değil, aynı zamanda diğer sünnî tarikat mensupları ya da tasavvufî çevrelerle de mesafeli durma arzusu da dikkat çekmektedir.

II. Mahmut'un yönetimi süresince bazı tarikatlara yönelik olumsuz tavrının aksine, ondan sonra tahta çıkan I. Abdülmecid'in döneminde ilan edilen Tanzimat Fermanı'nda tarikatlara daha hoşgörülü ve müsamahakâr bir yaklaşımın var olduğu söylenebilir. Bu bağlamda 1852 tarihli irâde ile Hacıbektaş'taki tekke şeyhliğinin durumunun yeniden düzenlenmesi ve bazı tekke şeyhliklerinin Bektaşîlere verilmesi uygulama alanında musamahanın bir işare-

edilen uygulama bağlamında Nakşbendî şeyhlerinden Kayserili Muhammed Said (ö.1257/1841), Hacıbektaş Bektaşî Dergâhı şeyhliğine atanmıştır. Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliya*, haz.: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Kitabevi, İstanbul 2006, c. II, s. 128.

- 3 Gündüz, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, s. 145; Ortaylı, "Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi", ss. 281-282.
- 4 Mustafa Kara, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Sır Yay., İstanbul 2004, ss. 276-278. Bektaşî tekkelerinin açılmasını isteyen Bektaşî babalarına Meclis-i Meşâyih tarafından verilen cevapta, Bektaşî tekkelerinin kapatılması veya buralarda Nakşbendî şeyhlerinin görevlendirilmesine yönelik uygulamanın II. Mahmud'un emriyle başladığı belirtilmektedir. Sonuç olarak, ilgili cevapta söz konusu şahısların talebi kabul edilmemiştir. Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, 3.bs., Dergah Yay., İstanbul 1990, ss. 422-423.
- 5 Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: 19. Yüzyıl*, İnsan Yay., İstanbul 2004, s. 665; Mustafa Kara, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 279. Hür Mahmut'un değerlendirmesine göre bu sürgünlerin asıl nedeni söz konusu sufilerin sayısal olarak artmasıyla yönetim tarafından potansiyel tehlike olarak görülmesidir. Bk. Yücer, *Aynı yer*.

ti olarak değerlendirilebilir.⁶ Fakat bu yıllarda tasavvufi alanda köklü bir değişimin gerçekleştirildiğini veya önceki dönemde yapılan ve sufilerin tepkisini çeken bazı uygulamaların tamamen ortadan kaldırıldığını söylemek doğru değildir.

Osmanlı yönetimine bağlı bölgelerde yerel idareciler tarafından halka karşı yapılan haksız muamelelerin yanısıra Bektaşîlere yönelik bazı uygulamalar da sünnî sufiler tarafından eleştirilmiştir. Bu doğrultuda bazı haksız uygulamalara karşı çıkan ve Bektaşî tekkesine yönelik baskıları eleştiren şeyhlerden biri de Nakşbendî şeyhi Tetovalı Abdullah b. Abdülvehhab (ö.1236/1821) (İlhami Baba)'dır. O, bugünkü Makedonya'nın Kalkandelen (Tetova) bölgesinde yerel idare tarafından uygulamaya konulan böyle bir baskı girişimini doğru bulmadığını ifade etmiştir. İlhami Baba, esasen hâkimiyet sağlamaya çalışan siyâsîlerin bir kısım sosyal haksızlıklara sebep olmalarını, eyaletlerdeki yöneticilerin ve memurların halka karşı kötü muamelelerini, yerel vergi uygulamalarındaki adletsizliklerini ve memurların rüşvet olaylarına karışmalarını açıkça eleştirmiştir.⁷ Ancak İlhami Baba bu tepkisinin bedelini çeşitli ithamlarla suçlanıp idam edilerek hayatıyla ödemiştir.⁸ Osmanlı'nın bu son yüzyılının farklı dönemlerinde bazı sufiler, yukarıdaki örnekte olduğu gibi yönetimin bir kısım uygulamalarından rahatsız olduklarını belirttikleri zaman çeşitli bahanelerle cezalandırıldıkları bilinmektedir. Bu tür cezalara maruz kalanlardan biri de "tekkede top döktürüp sarayı havaya uçuracak" ihbarına itibar edilerek Kabe'nin onarımıyla görevlendirilip Hicaz'a gönderilen/sürgün edilen Özbekler Tekkesi Şeyhi İbrahim Edhem'dir.⁹ Söz konusu örneğin benzerleri var olmasına rağmen, biz olayın gelişim ve değerlendiriliş biçimini iyi bir şekilde yansıtmaya açısından bu örnekle yetinebiliriz.

Tasavvufi düşüncüyü benimseyen insanların önemli bir kısmı kendilerine daha rahat bir ortam sağlayacağına inandıkları I. ve II. Meşrutiyetin ilanlarını açık bir şekilde desteklemişlerdir.¹⁰ Rifaî şeyhi Hacıbeyzâde Ahmed Muhtar

6 Ortaylı, "Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi", s. 286.

7 Dzamal Cehajic, "Nakşbendî Tarikatının Bosna-Hersek ve Genel Olarak Yugoslavya'daki Sosyo-Politik Durumları", çev.: Halil İbrahim Şimşek, *Dini Araştırmalar (Osmanlı Özel Sayısı)*, Ankara 1999, c. II, sayı:5, ss. 384-385.

8 Cehajic, agm, s. 385. Diğer bazı Nakşî şeyhlerinin 19. yüzyılda Bosna-Hersek'teki siyaset adamlarıyla ilişkileri için bk. Hamid Algar, "Some Notes on the Naqshbandî Tariqat in Bosnia", *Die Welt des İslâm*, 1971, c. XIII, ss.174-180.

9 Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 666.

10 Osmanlı'nın son dönem şeyhülislâmlarından ve aynı zamanda tarikat mensubu olan Musa Kazım (1858-1920) pekçok din alimi ile beraber memleketin sayesinde gelişeceğini düşündüğü meşrutiyeti desteklediğini, sonra ona sahip çıkacağını iddia eden İttihat ve Terakki'nin ilmiye heyetinde yer aldığını belirtmektedir. Ferhat Koca, *Şeyhülislâm Musa Kazım Efendi'nin*

öncülüğünde sufilerden bir kısmı tarafından çıkarılan *Muhibbân* dergisinin serlevhasında “Müşak-ı hürriyet-i tâmmе olan bi'l-cümle muhibbân-ı meşrutîyetin vasıta-i neşr-i efkârı olarak her aybaşı neşrolunur” denilerek meşrutîyete verilen önem ve destek açık bir şekilde vurgulanmıştır.¹¹ Söz konusu yaklaşıma sahip sufilerden bazıları II. Meşrutîyet’in ilanından sonra sadece ona destek vermekle yetinmeyip, fikir özgürlüğünü sağlayacağına inandıkları meşrutîyet nizamını öven, insanlara onun üstünlüklerinden, sağlayacağı özgürlüklerden ve kazandıracığı yararlarından bahseden yazılar kaleme almışlardır.¹² Özellikle bazı sufiler tarafından istibdâd ve zulüm dönemi diye nitelendirilen II. Abdülhamid’in (ö.1336/1918) yönetimi (1293-1327/1876-1909) şiddetle eleştirilerek, meşrutîyetin ve dolayısıyla onunla sağlanacağı ifade edilen hürriyetlerin yararlarının görülmesinin önemli olduğu belirtilmektedir.¹³ Fakat aynı sufiler bir yandan bu şekilde meşrutîyet hakkında övgü dolu ifadeleri kullanırken, diğer yandan onun getireceğini iddia ettikleri hürriyetlerle birlikte insanlarda meydana gelebilecek ahlakî zaafılara ve nefsî davranışlara dikkat çekmeyi de ihmal etmemişlerdir.¹⁴ Mustafa Kara’nın tespitine göre sufilerin sözcülüğünü yapan dönemin tasavvufî içerikli etkin süreli yayınlarından *Ceride-i Sufiyye*,¹⁵ *Muhibbân*¹⁶ ve *Tasavvuf*’un¹⁷ arasında aşağıdaki dört hususta ilan

Hayatı ve Fetvaları, Rağbet Yay., İstanbul 2002, ss. 54-55, 57.

- 11 *Muhibbân*, 18 Şaban 1327, sene: 1, sayı: 1, s. 1.
- 12 Metinde sözü edilen sufilerden biri de meşrutîyet nizamını öven ve bu konuya ilişkin *İslâmiyet ve Meşrutîyet* (Matbaa-i Amire, İstanbul 1912) adlı bir kitap yazan Nakşebendî şeyhi Konyalı Mehmed Zeynelabidin’dir. Zeynelabidin eserinin yazılış gayesini açıklarken, halka bu nizamın ne kadar kolaylık sağladığını belirtmek ve onunla elde edecekleri hakları halkın anlayacağı dille anlatmak şeklinde ifade etmiştir.
- 13 “Meşrutîyetin Meyveleri”, *Muhibbân*, 18 Şaban 1327, sene: 1, sayı: 1, s. 7.
- 14 Meşrutîyeti övmekle birlikte onun uygulaması esnasında meydana gelebilecek ahlakî zaafılara dikkat çeken yazılardan birine örnek olarak bk. “Tasavvuf ve Meşrutîyet” (*Tasavvuf*, 22 Rebiülevvel 1329/23 Mart 1911, sayı: 1, ss. 5-7; bu yazının günümüz alfabesine aktarılmış şekli için bk. “Tasavvuf ve Meşrutîyet”, haz.: H. İbrahim Şimşek, *Tasavvuf*, Ankara 2005, yıl: 6, sayı: 15, ss. 453-456.
- 15 *Ceride-i Sufiyye*; Tanzimat’tan Cumhuriyet’e kadar ki dönemde tasavvufî içerikli dergiler arasında en uzun süreli yayımı gerçekleştirenidir. İlk sayısının yayınlandığı 26 Safer 1327/19 Mart 1909’dan itibaren Cuma günleri haftalık olarak basılmıştır. Bazı sayılarında çıkış periyodu değişse de 4 Zilhicce 1337/31 Ağustos 1919’a kadar 161 sayı çıkarılmıştır. Editörlüğünü ilk başlarda Ali Fuad ve daha sonra Mustafa Fevzi gerçekleştirmiştir. Başta yayım günü Cuma olduğu belirtilmekle birlikte sayıları düzensiz olarak çıkmış bir yayın organıdır. Yayın politikası olarak ilk dönemlerde istibdad anlayışına karşı tavır sergilenmiş ve meşrutîyet nizamı savunulmuştur. Fakat daha sonra İttihad ve Terakki hükümetinin birtakım yanlış uygulamaları ve derginin editörü Mustafa Fevzi Efendi’nin *Dîvân-ı Harb-i Örfî*’de muhakeme edilmesi sebebiyle taraftarlıklarını bırakmışlardır. *Ceride-i Sufiyye*’nin yayımlanmış sayılarının yıllara göre dağılımı şöyledir: 1327/1909’da 1-6 sayı, 1329/1911’de 6/1-7 sayı, 1330/1911’de 6/8-18 sayı, 1331/1912’de 24/17-17-24 ve 49-72 sayı, 1332/1913’te 73-101 ve 104-106 sayı, 1333/1914’te 107-115 sayı, 1334/1915’te 116-123 sayı, 1335/1916’da 124-130 sayı, 1336/1917’de 131-151 sayı,

edilmemiş bir görüş birliği vardır:

1. Meşrutiyet İslâmî bir yönetim tarzıdır, alkışlanmalıdır.
2. II. Abdülhamid istibdadın ve zulmün temsilcisidir, telin edilmelidir.
3. Tasavvufî hayat toplum için vazgeçilmezdir, canlı tutulmalıdır.
4. Bugün tasavvufî hayatta çöküş yaşanmaktadır, ıslah edilmelidir.¹⁸

Osmanlı'nın son asrında devlet-tekke münasebetleri açısından tartışma konusu edilen hususlardan biri de tekkelere ve burada görev yapan şeyhlere devlet tarafından ödenek verilmesidir.¹⁹ Bir kısım sufi tekkelerin önceden beri süregelen vakıf merkezli mali destekleri ve devlet tarafından sağlanan ödenekleri vardı. Fakat tekkelere mali kaynak oluşturan bu gelirler, yenileşme döneminde vakıfların yönetimi ve gelirlerine yönelik düzenlemelerden dolayı önemli oranda azalmıştır. Meclis-i Meşâyih kanalıyla bu kaynakların eksilmesinden doğan sıkıntılar dile getirilmiş ve tedbir alınması istenmiştir.²⁰ Ancak madalyonun diğer tarafından bakıldığında birçok sufi tarafından devletten maaş alan

1337/1918-1919'da 152-161. sayı. Atilla Kaşıkçı, *Bütün yönleriyle Ceride-i Sûfiyye: İnceleme - Dizin*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı, Diyarbakır 1994, ss. 30-36; Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, ss. 276-277; Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, İz Yay., İstanbul 2006, s. 344; Mustafa Kara, "Ceride-i Sûfiyye", *DİA*, İstanbul 1993, c. VII, s. 410.

- 16 *Muhibbân*; Hacıbeyzâde Ahmed Muhtar'ın (1871-1955) editörlüğünde aylık olarak yayınlanmıştır. Derginin ilk sayısı 18 Şaban 1327/4 Eylül 1909, son sayısı 29 Cemaziyahir 1337/1 Nisan 1919'da basılmış ve 3 yılda toplam 26 sayı yayımlanmıştır. Derginin ikinci sayıdan itibaren 12 sayıda ser-levhasındaki sloganı şöyledir: "Müşâk-ı hürriyet olan bi'l-cümle muhibbân-ı meşrutîyyetin vâsita-i neş-i efkârı olarak her ayın on beşinde neşrolunur." Daha sonraki sayılarda bu slogan nedeni açıklanmadan kaldırılmıştır. Dergide Meşrutiyet taraftarı bir yayın politikası izlenmiştir. Ser-levhada yer alan "... Her ayın on beşinde neşrolunur" (*Muhibbân*, sene: 1, sayı: 2, s. 1) cümlesi ilk sayıda "her ayın başında neşrolunur" şeklindedir. *Muhibbân*'ın yayımlanmış sayılarının yıllara göre dağılımı şöyledir: 1. yıl 12 sayı, 2. yılda 9 sayı ve 3. yıl 5 sayı. Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, ss. 279-281; Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, ss. 351-352.
- 17 *Tasavvuf*; Urfa mebusu Şeyh Safvet'in (ö.1950) yönetiminde haftalık olarak yayım hayatına başlatılmış ve 20 Reb'ulâhir 1329/23 Mart 1911 ve 29 Zilhicce 1329/21 Aralık 1911 arasında 36 sayı çıkarılmıştır. Derginin logosunun altındaki serlevhalar/slogan cümleler "et-tasavvuf küllühü âdâb", "urafâ-yı ümmetin makâlât-ı ârifânelerine tasavvufun sahifeleri açıktır" ve "tasavvufa müteallık mebâhis-i şitâdan bâhis ve mekârim-i ahlâk-ı İslâmiyyetin ta'mîmine hâdim mecelle-i ma'nevîdir" şeklinde yazılmıştır. Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, ss. 277-279; Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, ss. 353-357.
- 18 Mustafa Kara, "İkinci Meşrutiyet Devrinde Dervişlerin Sosyal ve Kültürel Etkinlikleri", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Kaynakları-Doktrin-Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimarî-İkonografi-Modernizm*, haz.: Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2005, s. 541.
- 19 Haydarizâde İbrahim Hakkı *Tasavvuf* dergisine gönderdiği bir mektupta daha önce ödenekleri kesilen tekkelerin meşrutiyetten sonra maddeten desteklendiğini ve bu sayede hizmetlerini daha iyi yapabildiğini savunmaktadır. *Tasavvuf*, 8 Rebiulahir 1329, sayı: 3, s. 8.
- 20 Bilgin Aydın, "Osmanlı Devleti'nde Tekkeler Reformu ve Meclis-i Meşâyih'in Şeyhülislâmlik'a Bağlı Olarak Kuruluşu, Faaliyet ve Arşivi", *İstanbul Araştırmaları*, İstanbul 1998, sayı: 7 (Güz), ss. 99-100.

şeyhlerin siyaseten özgür davranmadıkları ve yaşadıkları bölgelerde meydana gelen bazı haksız uygulamalara bu sebeple tepkisiz kaldıkları iddialarıyla eleştirildiği görülmektedir. Maaş ve mali destek konusunu daha ileri boyutta değerlendiren bazı sufiler tarafından, bu uygulamayla devletin aslında özerk olması gereken sufi müesseseleri kendi kontrolüne alarak yönlendirebileceğini iddia eden eleştiriler de yapılmıştır.

Bu dönemde hem sûfiler hem de sûfilik dışı mahfiller nezdinde tasavvufî nitelikli müesseseler bağlamında bazı yöntem tartışmaları meydana gelmiştir. Ortaya çıkan tartışmaların yansıması olarak süreli yayınlarda ve diğer yazılı ortamlarda farklı açılardan değerlendirmeleri içeren ifadeler yer almaktadır. Söz konusu tartışmaların ve ortaya konulan fikirlerin neticesi olarak tasavvufî müesseselerin belli bir düzene girmesi ve sınırlarının belirlenmesi için bazı oluşumlar tesis edilmiştir. Bir kısım sıkıntıların ve usulsüzlüklerin cereyan ettiği mekânlar haline gelen bu müesseselerin ıslahı ve usullerinin belirlenmesi amacıyla meydana gelen gelişmeleri çalışmamızın ilerleyen kısımlarında ele alacağız.

Yöntem bağlamında cereyan eden tasavvufî tartışmalar genellikle sufiler tarafından içinde buldukları toplumun duyarlı fertleri olarak var olduklarını ispat edercesine birçok sıkıntıyla çıkardıkları süreli yayınlarda ve yazdıkları kitaplarda ortaya konulmuştur. Sözü edilen yayınlarda yer alan yazıların içeriğine bakıldığında yöntem açısından ele alınabilecek konuların yoğunluğu ve boyutu tespit edilebilir. Dönemin etkin eli kalem tutan şahsiyetleri tarafından öne sürülen çeşitli görüşler ve tartışmalar söz konusu yayınlara yansımıştır. Yayımlanan bu çalışmalarda tasavvufun İslâm bilimleri arasında konumlandırılması veya diğer bir deyişle onlar arasındaki yerinin tespiti meselesinden, mutasavvıfların eğitimi, şeyhlerin bilgi seviyesi, şeyhlik müessesesinin işleyişindeki aksaklıklar, tekkelerin fizikî ve sosyal durumları,²¹ sufilerin toplumsal ve siyasal duruşlarına kadar pek çok yöntem sorunları ele alınmış ve tartışılmıştır.²² Makalenin ileriki kısımlarında görüleceği üzere bu tartışmalar ve müzakerelerin neticesinde bir takım uygulama alanlarına yönelik olarak sufiler tarafından bazı metotlar geliştirildiği görülecektir. Hatta kurumsal anlamda

21 Sûfilerden önemli bir kesimi tekkelerin kapatılmasından çeyrek yüzyıl kadar önce giderek artan çöküşü hissetmiş ve bu durumun çareleri üzerinde fikir üretmeye çalışmıştır. Bu anlamda beşik şeyhliğinden dolayı ortaya çıkabilecek sıkıntıları gidermek ve şeyh çocuklarını eğitmek için bir okul kurma girişiminde bile bulunulmuştur. Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergah Yay., 3.bs., İstanbul 1990, ss. 112, 115.

22 Örneğin *Ceride-i Sufiye*'de Medresetü'l-Meşâyih'in kuruluşuna ilişkin toplantıların haber verildiği sütunda ilim ve onu öğreten âlimler övülerek sufiliğin evladiyelik bir miras gibi görülmesi eleştirilmiştir. *Ceride-i Sufiye*, 9 Rebiulevvel 1332, sayı: 82, s. 358.

bazı ıslah hareketleri de gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Bütün bunların her birinin ayrı ayrı ele alınarak değerlendirilmesi gereken konulardır.

1. Tasavvufun İslâm Bilimleri Arasındaki Yeri

Tasavvufun temel İslâm ilimlerinden biri olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği meselesi ilk dönemlerden beri tartışılan bir konudur. Bu tartışmada her iki yönde görüş belirten âlimler olmakla beraber, tasavvufun İslâmî ilimlerden biri olduğu genellikle kabul edilen anlayıştır. Bunun ötesinde bazen tasavvuf doğrudan bir İslâmî ilim dalı olarak değil de dinî hayatın içsel bir yaşayış tarzı olarak da değerlendirilmiştir.

Osmanlı'nın son döneminde yaşamış ilim adamları tasavvufun İslâm bilimleri arasında sayılıp sayılmayacağı konusunda birbirinden farklı gerekçelerle değişik görüşler ortaya koymuşlardır. Kimi âlimler tasavvufun tarihsel sürecini ve toplumsal boyutunu da göz önünde bulundurarak onu İslâmî ilimlerden biri olarak kabul etmişlerdir. Ancak bu yaklaşıma sahip olanlar, onun salikleri tarafından aslî amaçlarından uzaklaştırıldığı için bazı yönlerden ıslah edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.²³ Bu tarz görüşü benimseyen ilim adamları arasında Bulgurluzâde Rıza,²⁴ İzmirli İsmail Hakkı,²⁵ Seyyid Bey²⁶ (ö.1343/1924) ve Elmalılı Küçük Hamdi (Yazır)²⁷ (1878-1942) zikredilebilir. Adı geçen ilim adamlarından İzmirli İsmail Hakkı, İslâmî ilimleri üç kısma ayırır: Kur'an, Hadis ve Fıkıh. Bunlardan Fıkıh ilmini de kendi içinde üç kısımda değerlendirir: İtikadî fıkıh, ilmî fıkıh ve vicdanî fıkıh. Bu tasnifin üçüncü kısmında yer alan vicdanî fıkıh ilminin ahlâk ve tasavvuf olduğunu ifade eder.²⁸ Genel olarak İslâm'ın itikadî/inanç boyutuyla ilgilenen akâid/kelâm ve amelî-fiilî kısma ait fıkıh gibi, tasavvuf da kişinin ahlak ve vicdâniyata ilişkin bilmesi gereken meseleleri ihtiva eden ilim olarak kabul edilmiştir. Bu görüşü öne süren ilim adamları değerlendirmelerini yaparken İslâmî hayat açısından tasavvufun meşruiyeti tartışmasına girmemişlerdir. Ancak aynı ilim adamları, İslâm düşüncesinin temel alanları olan Kelam, Felsefe ve Tasavvuf hiyerarşisini sistemleştirirken bunların aralarında bir ilişki kurmuşlardır.²⁹ Böylece tasavvufun,

23 İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergah Yay., İstanbul 2003, s. 364.

24 Bulgurluzâde Rıza, *Müntehabât-ı Bedâiy-i Edebiye*, Derseâdet, 1326, s. 64.

25 İzmirli İsmail Hakkı, "Din-i İslâm", *Ceride-i İlmîye*, Safer 1340, sene: 7, sayı: 69, s. 2233.

26 Seyyid Bey, *Usul-i Fıkıh Dersleri*, Matbaa-i Hukukîye, İstanbul 1328, s. 7.

27 Elmalılı Küçük Hamdi, "Ulum-i İslâmiye", *Beyânü'l-hak*, c. I, sayı: 9, s. 179.

28 İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, haz.: Sabri Hizmetli, Umran Yay., Ankara 1981, s. 44.

29 İsmail Kara, "Çağdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarihatlar", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Kaynakları-Doktrin-Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-*

İslâm'ı sufî bakışıyla anlama ve yaşama tarzı olarak mütalaa edildiği görülmektedir.³⁰ Bu bakış açısı tasavvufu "batnî fıkıh/ilm-i bâtın" olarak değerlendiren mutasavvıf müelliflerin³¹ eserlerindeki görüşleriyle uyum arz etmektedir.

Tasavvuf karşıtı bir kısım anlayışları savunan düşünürlerin yanında, bu dönemde insanı bir takım süflî yönlerden kurtararak kemale/olgunluğa ulaştıracak yegâne şeyin haşyetullâha/Allah korkusuna dayanan marifet olduğunu belirten bazı âlimler de vardır.³² Bu görüşü benimseyen kişilerden biri olan Baha Said tasavvufun İslâmî olmadığını iddia edenlere karşı çıkar. Ona göre söz konusu anlayışın İslâm tarihindeki yeri o kadar kuvvetli ve etkisi o kadar açıktır ki, bu düşünceyi savunan büyük akımın delilleri açıklanıp belirlenmeden on dört asırlık İslâmî hayatın gerçekliği ve sırları ortaya konamaz.³³ Baha Said'in göz önüne aldığı ve görüşünü dayandırdığı temel mesele, müslümanların yaşadığı coğrafyada ve tarihî süreçte tasavvufî anlayışın inkâr edilemez bir gerçekliğinin olmasıdır. Darulfünun İlahiyat Fakültesi'nin Tasavvuf dersleri hocası Mehmed Ali Aynî de tasavvufun bir zahir ilmi değil de bâtın/ledün ilmi olduğunu kabul etmektedir. Ona göre tasavvuf kendi mensuplarınınca bir hikmet ilmi sayılabilir. Ancak bu hikmeti felsefe anlamıyla karıştırmamak gerekir. Burada hikmet kavramı, velilelere has manevî yöntemi ifade etmek için kullanılmaktadır.³⁴

Felsefe ve sosyolojiye yakınlığı olan bazı mütefekkirler tasavvufun sırf İslâmî ilimler açısından ele alınmasının ötesinde tarihsel süreçte bu anlayışın yararlı olduğunu belirtmişlerdir. Ancak aynı kişiler sufiliğin tarihi süreçteki faydasının devam etmesi için kurumsal düzeyde bazı ıslah çalışmalarına ihtiyaç duyulduğunu da vurgulamaktadırlar. Bu tarz yaklaşımı benimseyenlere göre tasavvuf, toplumsal düzlemde denge sağlayıcı bir unsurdur ve felsefe-i tabiiye ile hikmet-i diniyenin arasını bulan bir anlayıştır.³⁵ Dönemin önemli sosyal teorisyenlerinden biri olan Ziya Gökalp tasavvufu ilimden ziyade hik-

Mimarî-İkonografi-Modernizm, haz.: Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2005, s. 567.

30 İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında*, s. 365.

31 Ebu Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Luma'*, tahk.: Abdulhalim Mahmud, Taha Abdulbaki Surur, Mısır 1960, ss. 43-44.

32 Hafız İsmail, "Mehâfetullah", *Cerîde-i İlmiyye*, sene 5 (Ramazan 1338), sayı: 61, s. 1950.

33 Baha Said, "Tasavvuf ve Hür Mezhepler", *Muhibbân*, 27 Rebiulahir 1337, sene: 3, sayı: 4, s. 1.

34 Mehmed Ali Aynî, *İslâm Tasavvuf Tarihi*, haz. ve sad.: H. R. Yananlı, Akabe Yay., İstanbul 1985, s. 49. Abdülhaki Arvasî de Hz. Peygamber'in (s) zahirî ve batnî olmak üzere iki tür ilim bıraktığını belirterek tasavvufun ikinci kısmı kapsadığını ifade etmektedir. Abdülhakim Arvasî, *er-Riyâzu't-tasavvuf*, İstanbul 1341, ss. 24-25.

35 Rıza Tevfik, "Tasavvuf Hakkında", *Muhibbân*, 6 Şevvâl 1336, sene: 3, sayı: 1, s. 3.

meti andıran bir marifet-i zevkiyye olarak kabul eder.³⁶ Ona göre tasavvuf, Batı Felsefesi'nin "esrarçılık/mysticism" mektebine denk sayılamaz, bilakis o genel manasıyla "mefkurecilik/idealism" mesleğinin muadilidir. Ancak Gökalp, sufiler arasında bazı gizemcilerin de var olduğuna dikkat çekmektedir.³⁷ Benzer bir yaklaşıma sahip olan Hamdi Yazır'a göre tasavvuf, varlık/vücut bilgisinde İskenderiye ve İsrakiyye'ye benzese de amelî gelişmelerde onlardan farklılık arz etmektedir.³⁸ Gökalp, tasavvufî anlayışın ve bu düşüncenin icra yeri durumundaki tekkelerin İslâm medeniyeti tarihinde önemli bir yeri olduğuna dikkat çekmektedir.³⁹ O, vazgeçilmez olarak kabul ettiği böyle kurumların bazı yönlerden bağlı buldukları meşihat makamı tarafından ıslah edilmesi gerektiğini ifade eder. Ona göre kendisinin önerdiği bazı düzenlemeler yapıldığı zaman hem bu müesseseler bir kısım sapkın akımlara kaynak olmaktan kurtarılması, hem de geçmişte ahlak önderleri tarafından gerçekleştirilen güzel hizmetlerin yeniden canlandırılması ve yerine getirilmesi mümkün kılınmış olur.⁴⁰

Dönemin bazı yazarları tasavvufun İslam ilimleri arasındaki konumundan ziyade sufilerin din algıları üzerinde durmuşlardır. Bu bağlamda sufilere yönelik yapılan tasniflerden biri de onların dinî hükümlerle kendilerini sınırlayıp sınırlamama durumuna göredir. Böyle bir yaklaşıma sahip olan Hüseyin Avni, riyâzet ve mücâhedeye yönelerek dinî kurallara hassasiyet gösterenleri "sûfiyye-i müteşerri'ûn", bu anlamda hassasiyet göstermeden riyâzet ve mücâhedeleri sayesinde keşf ve işrâk ile yetinenleri "hukemâ-i işrâkiyyûn"⁴¹ olarak tanımlamaktadır. Ona göre yukarıda bahsedilen her iki kesim de kalplerini arındırarak ilahi ilhamlara mazhar olmak üzere ruhanî âleme yönelmelerine rağmen, Hak'ka uygun olanların kalpleri doğru, diğerlerinin ki ise değildir.⁴² Bu durumda asıl mesele, tasavvufun kendisinden öte onu hayat tarzı olarak benimseyen sûfilerin uygulamalarıdır. Hüseyin Avni'nin bu değerlendirmesinden hareketle sûfiler emir ve yasaklardan oluşan İslâmî hükümlere uydukları sürece onların konumlarının meşru sayıldığı söylenebilir.

Bir diğer tasnif de Mesnevîhân Ali Fuad tarafından sufilerin tasavvufî an-

36 Ziya Gökalp, "Tekkeler", *Makaleler - I*, haz.: Şevket Beysanoğlu, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul 1976, s. 85.

37 Ziya Gökalp, "Muhiddin Arabî", *Makaleler - II*, haz.: Süleyman Hayri Bolay, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1982, s. 16.

38 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, "Dibace", *Metalib ve Mezahib*, Eser Neşriyat, İstanbul 1978, s. LIII.

39 Gökalp, "Tekkeler", *Makaleler - I*, s. 83.

40 *Aynı eser*, ss. 86-87.

41 Hüseyin Avni, "İlm-i Kelam: Mütakellimîn ve Hükemâ", *Cerîde-i İlmiyye*, sene: 5 (Zilkade 1337), sayı: 48, s. 1485.

42 *Aynı yer*.

layışı içselleştirme durumuna göre yapılmıştır. O, sufileri “sufî-i zahirî” ve “sufî-i batınî/ hakikî” şeklinde iki sınıfta değerlendirmektedir. Onun bu yaklaşımında asıl olan ikinci kesimdir. Birinci grupta olanlar dışta kaldığı için bu tipler suretten hakikate ve sonra vahdet mertebesine davet edilmelidir. Hatta Ali Fuad kendinin yazarı olduğu *Ceride-i Sufiyye*'nin ikinci gruba talip olduğunu ve birinci kesimde olanları diğerine davet ettiğini belirtmektedir.⁴³

Mütefekkirlerin oluşturduğu felsefe tarihinin aşamalarını ele alan Tahir Harimî “istintacât-ı akliye ve “ma’ârif-i ilhâmiyye” safhalarından bahsederek bu devreyi sufilerin seyr-i süluk anlayışıyla ilintilendirir. O buradaki istintâcı ulema ve hukemaya, ilhamı ise sufilere hamletmiştir.⁴⁴ Hatta Harimî, tasavvufî düşüncüyü tarihî gelişimiyle birlikte değerlendirerek kavramsal bir tasnif de yapmıştır. Ona göre tasavvuf ve tarikat kavramları aynı olarak düşünülmemelidir. Bilakis bunlardan birincisi şer’/dinin özü ve felsefesi, ikincisi ise ona ulaşan seyr-i sülûk ve edeplerden ibaret bir yol olarak kabul edilmelidir.⁴⁵

Seyyid Nesib, bazı kişilerin tasavvufu kendine has bir ilim olmadığı, onun benzeri olan felsefe sistemlerinden etkilenmiş bir akım veya felsefî esaslara dayanan siyasî bir cereyan olduğunu iddialarını kabul etmez. Dahası tasavvufun diğer İslâmî fırkalar gibi değerlendirilerek küfür ve ilhad ile itham edildiği şeklinde ifade edilen iddiaların gerçeği yansıtmadığını belirtir.⁴⁶ Ona göre bazı kişiler tarafından tasavvufî düşüncede yer alan vahdet-i vücud anlayışından hareketle Spinoza’nın felsefesiyle bir bağlantı kurulması doğru değildir. Çünkü tasavvuf, sırf vahdet-i vücud anlayışından ibaret değildir ve sufilerin bu düşüncesi Avrupa filozoflarının anlayışlarıyla tamamen örtüşmemektedir.⁴⁷

Bu dönemde sufî olmayan veya sufîlikle doğrudan bağı olmayan yenilik taraftarı (diğer bir ifadeyle modernist) yazarlar tarafından yazılan bazı metinlerde görülen olgucu/pozitivist yaklaşımların etkisiyle, tasavvufun hayata yansıyan ana ilkelerinden zühd ve takva, İslâm’ı yaşamanın ifrat noktaları olarak takdim edilmiştir. Rıza Tefvik ve Mehmet Ali Aynî, sözü edilen görüşü benimseyen ilim adamlarının tasavvufun meşruiyeti tartışmasını daha ileri boyuta

43 Mesnevîhan Ali Fuad, “Ceride-i Sufiyye ve Hakikat-i Sufiyye”, *Ceride-i Sufiyye*, 13 Ramazan 1329 (7 Eylül 1911), sayı: 1-6, s. 2.

44 Tahir Harimî, “Tarih-i Hikmette Sufiyûn”, *Mihrâb*, yıl: 1 [1340r.], sayı: 23, s. 809. Bu makalenin günümüz Türkçesi harflerine aktarılmış şekli için bk. Tahir Harimî (Balcıoğlu), “Tarih-i Hikmette Sufiyûn”, haz.: M. Emin Özafşar, *İslâmiyât*, c. 2, sayı: 3, [Temmuz-Eylül 1999], ss. 171-184.

45 Tahir Harimî, “Tarih-i Hikmette Sufiyûn”, *Mihrâb*, yıl: 1 [1340 R.], sayı: 24, s. 859

46 Seyyid Nesib, “Tasavvuf Tarihini Tenvîr”, *Ceride-i İlmiyye*, sene: 5 (Cemâziyelahir 1339), sayı: 66, s. 2122.

47 *Aynı eser*, s. 2123.

götürdüklerini ve dinî yaşantının bir kısım tasavvufî unsurlardan kurtarılarak kendilerince sahih olduğuna inandıkları zemine çekilmesini teklif ettiklerini kaydetmişlerdir.⁴⁸ Kılıçzâde Hakkı bu görüşleri daha da ileri bir noktaya taşıyarak, her ne kadar sufiler arasından zaman zaman iyi ilim ve irfan sahibi insanlar çıkmışsa da⁴⁹ mevcut durumu ve fikirleriyle ne dervişliğin (tasavvufun) ne de onların müesseselerinin dine ve millete faydasının olabileceğini iddia eder.⁵⁰ O, bu iddiasını müteakiben kendi yazdığı metinleri okuyanların bu tür düşüncelerden ve onların savunulduğu yerlerden uzak durmalarını tavsiye eder. Kılıçzâde, yukarıdaki uyarısını bir dinî ve millî görev saydığı için yaptığını da açıkça belirtmektedir.⁵¹ Dahası şeyhlere ihtiyaç olmadığını ve dolayısıyla bunların görev yaptığı tasavvufî kurumlardan tekkelerin gereksiz bir şekilde işgal edildiğini belirtmektedir. Bu sebeple bu müesseselerin onların elinden alınarak mekteplere çevrilmesini önerir.⁵²

Yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlı toplumunun önde gelen şairlerinden ve İslâmcı yazarlarından biri olan Mehmet Akif (Ersoy) (1873-1936), tasavvuf tarihinde önemli yerleri olan Mevlânâ Celaleddin-i Rumî (ö.672/1273) ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö.638/1240) gibi sufilerin eserlerinde ortaya konulan düşünceleri benimsediğini ve onların temsil ettiği tasavvufî anlayışın hoşuna gittiğini belirtmektedir. Ancak o, tasavvufun İslâmî bir ilim olup olmadığı meselesine değinmeyerek çağdaşı olan bazı kişiler gibi, dikkatini söz konusu düşünce ve anlayışın eyleme aktarılış biçimine yöneltmiştir. Tasavvufî anlayışı kendi kötü emellerine alet eden ve bu düşünce adına dinî kuralları hiçe sayanların uygulamalarına karşı çıkan Akif,⁵³ şiirlerinde bahsettiği tasvire uyan şahısları hicvetmiştir. Toplumsal bazı gözlemlerine yer verdiği *Safahat'* in çeşitli bölümlerinde onun bu yaklaşımını görmek mümkündür. Sözü edilen eserinden alıntılanan aşağıdaki mısralar onun tasavvufun yanlış algılanması ve yaşanmasına bakışını özetlemektedir:

*Sürdüler Türk'e "tasavvuf" diye olgun şırayı;
Muttasıl şimdi "hakikat" kusuyor Sıdkı Dayı!
Bu cihan boş, yalnız bir rakı hak, bir de şarap*

48 Rıza Tevfik, *Mufasssal Kamus-i Felsefe*, İstanbul 1330, c. I, s. 401; Mehmed Ali Ayni, *İntikad ve Mülahazalar: Felsefi, Tasavvufi, Ahlakî ve Edebi*, İstanbul 1339/1923, ss. 4 vd.

49 Kılıçzâde Hakkı, *İtikadât-ı Bâtılaya İlân-ı Harb*, 2.bs., Matbaa-i Şems, İstanbul 1332, ss. 56-57.

50 *Aynı eser*, s. 45.

51 *Aynı eser*, s. 60.

52 *Aynı eser*, ss. 30-31, 60.

53 Mehmet Demirci, *Yahya Kemal ve Mehmet Akif'te Tasavvuf*, Akademi Kitabevi, İstanbul 1993, s. 80.

*Kible: tezgâh başı, meyhaneci oğlan: mihrâb.*⁵⁴

Akif, yukarıdaki mısralarında tasavvuf adına ortaya konulan bazı anlayış ve eylemleri eleştirmektedir. Aynı eserin başka bir kısmında ise söz konusu düşünce bağlamında meydana gelen eylemleri kınayarak şöyle der:

*Sonra tenkide giriş: hepsi tasavvufla dolu
Var mı sûfiyyede bilmem ki lbâhiyye kolu?
Içilir, türlü şena'atlar olur, bî-perva;
Hâfız'ın ortada Dîvân'ı kitâbü'l-fetvâ!
Gönül incitme de keyfin neyi isterse becer
Urefa mesleği; âlâ hem ucuz hem de şeker!*⁵⁵

Yukarıda alıntılanan mısralarında tasavvuf adına herşeyi mübah gören anlayışa karşı tavrını gösteren Akif, bir mektubunda pek çok dinî kurala uymadığına şahit olduğunu söylediği Bektaşîleri hiç sevmediğini belirtir. Mehmet Akif'in tasavvufa bakışını ele alan araştırmancının sahibi Mehmet Demirci, Akif'in yeri geldiğinde hakkı teslim ettiğini ve nadiren de olsa döneminde bu ekole bağlı insanlar arasından dinî hükümlere sıkıca uyan insanların var olduğunu belirttiğini söyler.⁵⁶

Osmanlı'nın son yüzyılı hakkında ortaya koyduğu değerli çalışmalarıyla tanınan İsmail Kara'ya göre dönemin islâmcılarının tasavvuf ve tarikatlara karşıt olarak geliştirdikleri tutumların yaygın sebepleri bazı sebepleri vardır. Bunlar arasında; sufiliğin insanları dünyadan el-etek çekmeye sürüklediği, dolayısıyla gerilemenin sebebi ve gelişmenin engeli olduğu, tekkelerin bir hurka bir lokma ile yetinen tembel ve miskinlerin barınağı haline geldiği,⁵⁷ bazı batıl inançlar ve hurafelerin sufiler vasıtasıyla ortaya çıktığı ve yaygınlaştığı, tasavvufun insan iradesini ortadan kaldırdığı ve sufilerin tevekkülü gerçek anlamından saptırdığı gibi pek çok iddia yer almaktadır.⁵⁸ Tespitlerini daha da somutlaştıran İsmail Kara, tasavvufa ilişkin dönemin düşünürlerinden bazılarının

54 Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, haz.: Ömer Rıza Doğrul, Ertuğrul Düzdağ, 12.bs., İnkılap ve Aka Kitabevi, İstanbul 1977, s. 369

55 Ersoy, *Safahat*, s. 169.

56 Demirci, *Yahya Kemal ve Mehmet Akif'te Tasavvuf*, ss. 80-81.

57 *Muhibban* dergisindeki "Cemiyet-i Sufiyye-i İttihâdiyye Teşekkül Ediyor" başlıklı yazının dipnotunda tekkelerin tembelhaneler durumuna geldiği iddialarına karşı çıkılarak bu müesseselerin eğitimin her kademesine yardımcı hizmetler yaptığı belirtilmektedir. Hatta çeşitli sanatların öğretilmesinde tekkelerin öncülük ettiği de vurgulanmaktadır. Cemiyet-i Sufiyye-i İttihâdiyye'nin amaçlarından biri olarak boş gezen müridlere meslek kazandırılması ve onların iş hayatında yerlerini almalarına katkı sağlanması olduğu zikredilmektedir. *Muhibbân*, 1 Muharrem 1329, sene: 2, sayı: 1, s. 110.

58 İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi: Metinler/Kişiler*, Risale Yay., İstanbul 1987, c. I, s. LIX; İsmail Kara, "Çağdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar", ss. 574-575.

ortaya koyduğu bu karşı duruşun gerçek nedenleri üzerine şöyle bir değerlendirme yapar:

“Tasavvufa karşı oluşun gerçek sebepleri daha köklü özellikler taşımaktadır. Bunlar arasında yer alan tasavvufun “kontROLSÜZ şahsî yoruma her an açık ve müsait” olması meselesi, İslâmcıların kabul edebilecekleri bir şey değildi. İslâmcılara göre tasavvufun, Müslüman “cemeatın bütününe ilgilendiren ve üzerinde ittifak edilmesi mümkün olan objektif esasları” taşımaması bir yana mutasavvıflar kendilerine göre bir ilim anlayışı (marifet, keşf, ilham), bir ulûhiyet telakkisi, bir varlık düşüncesi... geliştirmişlerdi ki, bunlar tevhid edilmek ve sistemleştirilmek istenen bir İslâm anlayışının dışında kalmaktaydı.”⁵⁹

Dönemin önde gelen düşünürlerinden Mehmed Şemseddin (Günaltay), tasavvuf anlayışı ve onun müesseseseleşmiş şekli olan tarikatların bir takım büyük amaçlar adına oluşturulduğunu belirtmektedir. Ona göre bu yapılanma doğrultusunda sözü edilen amaçları gerçekleştirmek için önceden önemli hizmetler yapılmıştır. Bu gerçeği tespitten sonra M. Şemseddin kendi dönemindeki sufiliği ve tekkeleri amaçlarından uzaklaştırdığı gerekçesiyle eleştirir. Çünkü ona göre sufilik, bu dönemde ehli olan insanlar tarafından yürütülmemekte ve irşad vazifesi bir miras malı gibi görülerek babadan oğula devredilmektedir. Dahası tasavvufî müesseselerin önceleri toplumun inşasında rol aldığına işaret ederek bu dönemde söz konusu olumlu etkisinin aksine sosyal yapının bozulmasına katkı sağladığını iddia eder. Ona göre, tembel, hayatta mücadele yolunu terk eden ve hazırdan geçinmeye çalışan birçok insan kapıları herkese açık olan bu müesseselere doluşmuştur. Dolayısıyla böyle bir yozlaşmadan sonra bu kurumların mevcudiyeti ve faydası tartışılır hale gelmiştir.⁶⁰ Günaltay, yukarıda sıralanan eleştirilerinin ardından kendince doğru olduğuna inandığı bir öneride bu lunarak; zamanla asıl gayelerinden uzaklaşan bu tasavvufî mekânların müslümanlara faydalı olacak bir takım hizmetlerde kullanılmasını ve onların bu amaçlarla yeniden düzenlenmesini ister.⁶¹

Muhibbân dergisinin yayın yönetmeni Hacıbeyzâde Ahmed Muhtar, yukarıdaki paragraflarda birkaç örneğine değinilen ve “tekkeler tembelhaneler haline gelmiştir” şeklinde ortaya atılan iddialara karşı çıkarak, bu müesseselerin sosyal hizmetlerinin gözardı edildiğini belirtmektedir. Ona göre bu müesseselerde toplumun her kesiminden insana yemek ve barınma hizmeti verilmektedir. Yine tekkelerde ilim öğretildiği ve ihtiyaç duyulan eserlere kolayca ulaşılmasını sağlamak için külliyelerde kütüphaneler oluşturulduğu onun vurguladığı konulardandır. O, tekkelerin tembelhaneler olarak algınamayacağını belir-

59 İsmail Kara, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi*, c. I, s. LX.

60 Mehmed Şemseddin (Günaltay), “Tekkeler ve Milletlerin Ruhuna olan Tesirleri”, *Zulmetten Nura*, haz.: Musa Alak, Furkan Yay., İstanbul 1996, ss. 176-177.

61 Aynı yer.

tir; çünkü buralarda şiir, musiki ve hat gibi sanatsal faaliyetlerin icra edilmektedir.⁶² Ahmed Muhtar'ın tekkelerdeki uygulamalara ilişkin dikkat çektiği diğer bir nokta ise bu müesseselerde mezhep ayırımı olmadığı için onların ittihadı/birliği sağlamadaki rolüdür. Mesela kendisinin (Ahmed Muhtar) Hanefî mezhebine mensup bir Rifâî olmasına rağmen şeyhinin Şafiî mezhebi müntesibi olduğunu ve bu durumun herhangi bir ayrılığa neden olmadığını açıklamaktadır.⁶³ Aynı şekilde o, kişinin etnik kökeninin ve uyruğunun da sufilikte ayrılık unsuru olmadığını vurgulayarak, İstanbul'daki tekkelerde Afganlı, İngiliz, Hintli, zenci, Arap vs. farklı milletler ve etnik kökenlerden insanlara sıklıkla rastlandığını kaydetmektedir.⁶⁴ Dahası sufiler, hükümet oluşumu esnasında din ve millet ayırımı gözetilmemesi gerektiğini belirterek birarada yaşama kültürünün benimsenmesini ve güzelce geçinen insanlar olunmasını tavsiye ederler.⁶⁵

Sonuç olarak bu dönemde tasavvuf bazı ilim adamları tarafından İslâmî ilimlerden biri olarak kabul edilmiştir. Diğer bir kısmı ise tasavvufun Fıkıh ve Hadis gibi müstakil bir ilim değil, sadece dinî yaşantıyı manen algılama ve nasrlara farklı bir yaklaşım tarzı şeklinde değerlendirilmiştir. Konuya ilişkin görüş belirtenlerin bazıları da tasavvufu ne bir İslâmî ilim ne de bu ilimlerin arasında bir tarz olarak sayarlar. Onlara göre tasavvufî düşüncenin meşruiyeti tartışılmalı ve İslâm böyle anlayışlardan ayıklanmalıdır. Ortaya atılan bu karşıt görüş, sufiler tarafından eleştirilmiş ve böyle bir yaklaşımın geliştirilmesine neden olan bazı sufi eylemleri açıklanmaya çalışılmıştır.

2. Bazı Tasavvuf Kavramlarının Yeniden Tanımlanması

Bu makelenin süreç açısından kapsamını oluşturan dönemin müellifleri miras olarak devraldıkları tasavvufî düşünceye ait kavramların bir kısmını yeniden tanımlayarak veya yorumlayarak anlam daralmaları ve genişlemeleri meydana getirmişlerdir. Yapılan tanımlar ve yorumların bir kısmı geleneksel ifadelerin tekrarı olarak kabul edilebilir. Ancak, öncekilerden hareketle yapılan tanımlarda ve yorumlarda dönemin şartlarına uygun yeni anlamlar ve açılımlar meydana getirilmesi söz konusudur. Bu yeni tanımlamaların bazısına gelişen bazı sosyal şartların etkisinin yanında kurumsal düzenlemelerin de katkı sağladığı söylenebilir. Özellikle yeni düzenlemeler doğrultusunda ortaya konulan tanım-

62 *Muhibbân*, sene: 2 (1 Muharrem 1329), sayı: 1, s. 110-111.

63 *Aynı yer*.

64 *Aynı yer*.

65 "Devlet Hayatı", *Muhibbân*, 18 Şaban 1327, sayı: 1, ss. 2-3.

lamalarda daha çok çeşitli nedenlerle içi boşaltılan kavramların öne çıkarıldığı görülmektedir. Bu dönemde ele alınan kavramlar arasında şeyh, mürit, tekke, dergâh ve süluk gibi kurumsal yönü olanların yanı sıra; tasavvuf, vahdet-i vücud, vakit, riyazet, murakabe ve rabita gibi düşünsel olanlar da dikkat çekmektedir.

Sufî müelliflerin tasavvuf ve tarikat tanımlamaları genelde bu kavramların manevî ve ruhanî işlevlerine yöneliktir. Şeyh Safvet'in bir makalede tasavvuf tanımlanırken "sahih ilham ile istifaza edilecek olan ilm-i ledünnîden ibaret bulunan ilm-i esrâr"⁶⁶ ifadeleri kullanılmaktadır. Burada tasavvufun, belli bir manevî eğitim ve ona yönelik tecrübesi olmayan insanların ulaşması zor olan bazı gizli bilgileri edinme imkânını sağlama yönüne dikkat çekilmiştir. Aynı makalede bu sırlar ilmi/ilm-i esrar olarak tanımlanan tasavvufun akıldışı değil, bilakis aklın algılamasının üstünde olduğu vurgulanmaktadır.⁶⁷ Söz konusu bu sırlar, aklın algılama sınırlarının ötesinde olan ve tasavvufî tecrübeyle elde edilebilecek manevî merhalelerde insana bir ilahî lütuf olarak verilir. Makaleye göre sufi aklı ilimlerin elde edildiği gibi doğrudan kitabî bilgileri veya nazariyatı öğrenerek kendi kendine bu sırlar ilmine ulaşamaz. Ancak o, bu manevî yolun üstatları gözetiminde onlar tarafından belirlenmiş bir takım tasavvufî eylemleri gerçekleştirdikten ve manevî seyr esnasında karşılaşılan aşamalardan geçip, ulaştığı her merhalede tecrübe edeceği farklı ruhsal açılımları elde ettikten sonra ilham kaynaklı bilgiler ona ihsan edilir. Dolayısıyla manevî tecrübeye dayanan ilham kaynaklı bilgiyle aklı veya nazarî bilginin mukayese edilmemesi gerekir.⁶⁸

Meclis-i Meşâyih Nizamnâmesi ve ona ek olarak yayımlanan talimatnâmelerde tasavvuf ve tarikatlara ilişkin bazı kavramlar yeniden tanımlanmıştır. Her kanun ve yönetmeliğin içeriğinde yer alan bazı kavramlar metnin ilk kısmında tanımlandığı gibi söz konusu nizamnâmede de aynı yol izlenmiştir. Burada nizamnameyle düzenlenmek istenen konulara ait kavramların tanımında birliktelik sağlanmak istenmiştir. Bu doğrultuda nizamnâmede tarikat, tekke, mürid, muhib, şeyh/mürşid gibi kavramlar tanımlanarak sınırları belirlenmeğe gayret edilmiştir.

Söz konusu *Nizamnâme'*ye göre tarikat, İslâmî akidelere/inanç esaslarına

66 Şeyh Safvet, "İstılâhât-ı Sûfiyye", *Tasavvuf*, İstanbul, 20 Rebi' u'l-ahir 1329 (20 Nisan 1911), sayı: 5, s. 7. Şeyh Safvet'in tasavvuf istilahlarına dair yazdığı bazı makaleler birleştirilerek günümüz Tükçesiyle oğlu tarafından yeniden yayınlanmıştır. Bk. Saffed Kemaleddin Yetkin, "Tasavvuf ve İstilahları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1952, sayı: 4, ss. 1-12.

67 Şeyh Safvet, agm, s. 7.

68 Aynı yer.

inanan ve İslâmî kuralları uygulayan bir kâmil şeyhin irşad ve manevî terbiyesiyle manevî mertebe, menzil ve makamları geçerek tamamlamaya vesile olan özel bir yol olarak tanımlanır.⁶⁹ Tarikatların icra müessesesi durumunda olan tekke bir şeyhin zahiren ve batinen idaresi altında bulunan, içinde dervişlerin, muhiblerin seyr ü süluk ettikleri ve güzel ahlakı kazandıkları yerdir.⁷⁰ Tekkeler hakkında yapılan tanımlamada bunların resmî ve hususî/özel şeklinde iki çeşit olduğu belirtilmektedir. Bunlardan resmî olanlar, vakfiyelerle giderleri karşılananlar veya meşihat makamınca görevlendirilen şeyhler tarafından idare edilenler olduğu belirtilmektedir.⁷¹ Bu tip tekkeler, her yönüyle Meclis-i Meşâyih'e bağlıdırlar.⁷² Özel/hususî olan tekkeler ise, tarikatlardan halifelik/şeyhlik icazeti alan zatların tasarrufunda bulunan ve tarikat faaliyetlerinin icra edilmesi için kendilerinin tekke olarak kabul ettikleri yerlerdir.⁷³ Bu tür tekkeler, icraatlarında ve benimsedikleri usullerinde Meclis-i Meşâyih'in talimat ve kararlarına uymak zorundadırlar.⁷⁴

Meclis-i Meşâyih bünyesinde oluşturulan Encümen-i Meşâyih'in görevlerini açıklayan talimatnâmede özel tekkelerin sahipleri, buralarda şeyhlik yapanların isimleri ve hangi tarikatlardan icazetli olduklarını belirten bir defterin görevli encümenler tarafından tutulacağı belirtilmektedir. Yine aynı talimatnâmede itikat/inanç ve amel bakımından her müslümanın bilmesi gereken dinî meselelerden habersiz olan şeyhlerin ilgili heyet tarafından görevden alınacağı vurgulanmaktadır.⁷⁵ Çünkü talimatnâmenin bir başka maddesinde şeyhlerden görevli oldukları tekkelerde kendilerinden manevî terbiye alan müritlerin kelam, fıkıh, ahlak ve tasavvuf gibi dinî ilimlerde öğretimlerini sağlamaları istenmektedir.⁷⁶

Meclis-i Meşâyih tarafından yayınlanan talimatnâmeye göre şeyh, tarikat silsilesi Hz. Peygamber'e (s) kadar uzanan bir kâmil üstadın irşad ve manevî terbiyesiyle sülukünü tamamlamış, zahir ve batın açısından ahlâkını yücelterek

69 *Meclis-i Meşâyih Nizamnâmesi*, Darü'l-Hilafe: Evkaf-ı İslâmiyye Matbaası, 1337, s. 17 ["Bazı Istilahât Beyanındadır", madde: 1].

70 "Tekâyada mâbihi't-tatbik Olmak Üzere Kaleme Alınan Talimatnâme", *Meclis-i Meşâyih Nizamnâmesi*, s. 17, [madde: 5].

71 *Meclis-i Meşâyih Nizamnâmesi*, s. 5 [Madde: 16].

72 *Aynı yer*, [madde: 17].

73 *Aynı yer*, [madde: 16].

74 *Aynı yer*, [madde: 17].

75 "Taşra Encümen-i Meşâyih Heyetlerinin Vezaifi Hakkında Talimatnâme", *Meclis-i Meşâyih Nizamnâmesi*, s. 11 [madde: 15-16].

76 "Tekâyada mâbihi't-tatbik Olmak Üzere Kaleme Alınan Talimatnâme", *Meclis-i Meşâyih Nizamnâmesi*, s. 18, [madde: 9].

irşad vazifesiyle görevlendirilmiş kişidir.⁷⁷ Derviş veya mürid ise yukarıda özellikleri sıralanan kâmil mürşide intisap eden şahıstır.⁷⁸ Esasen mürid kelimesinin “irade sahibi” anlamını da içerdiğine işaret edilerek, gerçek salıkların İlahî iradede fânî oldukları ve bu sebeple iradesiz olmaları gerektiği belirtilir. Fakat daha yeni tasavvuf yoluna intisap etmiş ve mürid diye vasıflandırılan kişiler için fenâ hali söz konusu değildir. Belki bu aşamadaki sufiler için mürid kavramının kullanılması marifetullah tahsiline işaret etmek amacıyla gerçekleşmiştir.⁷⁹ Muhib ise, şeyhlere ve onlara müntesip olan dervişlere sevgi gösteren, sözü edilen kişilerin sohbetlerine katılındır.⁸⁰

Osmanlı'nın son yüzyılında tasavvuf sahasına ait kavramsal söylemler elbette yukarıda bahsedilenler ve onun kurumsal yönüyle alakalı olanlarla sınırlı değildir. Yukarıda zikredilen tanımlamalardan başka ahlakî ve felsefî tasavvuf kavramlarına ilişkin ortaya konulan görüşler de vardır. Bu görüşlerin yoğunlaştığı kavramlardan biri de vahdet-i vücuddur. Tevhîd ve varlık meselesine ilişkin İslâm tarihinin ilk döneminden beri çeşitli fikirler ortaya atılmıştır. Sufiler arasında da bu mesele üzerinde fikrî gelişmeler söz konusudur. Özellikle Muhyiddin Muhammed İbnü'l-Arabî'den (ö.638/1240) sonra vahdet-i vücud ve daha sonra onu eleştiren İmam-ı Rabbanî Ahmed Sirhindî'nin (ö.1034/1624) ortaya koyduğu vahdet-i şühud meselesi bu konulara ilgi duyan müellifler tarafından çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Tevhîd ve varlık hakkında sûfîlerin görüşlerini yansıtan söz konusu her iki görüşün kabul edenleri ve reddedenleri yazdıkları eserlerde kendi fikirlerini açıklamışlardır. Osmanlı'nın son döneminde de bu anlamda eserler yazılmış, tartışmalar ve çeşitli açıklamalar ortaya konulmuştur.

Bu dönemde yapılan vahdet-i vücud tanımlamaları ve ona ilişkin açıklamaların çoğu daha önceki tarihsel süreçte yapılanlardan pek farklı değildir. Vahdet-i vücudun itikadî boyutuna ilişkin tartışmalar da hemen hemen aynı noktalarda cereyan etmektedir. Bu dönemdeki açıklamalarla öncekiler arasındaki belki en belirgin farklılık, felsefî bir akım olan panteizm⁸¹ ile vahdet-i

77 Aynı eser, s. 17, [madde: 2].

78 Aynı yer, [madde: 3].

79 Tasavvuf, 9 Recep 1329, sayı: 16, s. 4.

80 “Tekâyada mâbihi't-tatbik Olmak Üzere Kaleme Alınan Talimatnâme”, *Meclis-i Meşâyih Nizamnâmesi*, s. 17, [madde: 4].

81 Panteizm: İlk defa 18. Yüzyılda İrlandalı J. Toland tarafından kullanılan bir terimdir. Bu anlayış, Allah ile âlemi bir ve aynu, O'nu âlemin yegâne cevheri sayan felsefî bir meslektir. Tanrı ile âlemin varlık açısından özdeşliği temeline dayanan bir görüştür. Bu düşüncenin tanınmış simalarından biri de Spinoza'dır. Süleyman Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 5.bs., Akçağ Yay., Ankara 1990, ss. 201-202; Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yay., Ankara 1998, s. 300.

vücut arasında mukayese yapılmasından dolayı felsefi içerikli bir takım karşılaştırmalı açıklamaların da yeni çalışmalarda yer almasıdır. Yayınlanan yazılarda genellikle vahdet-i vücud ile panteizmin aynı şeyler olmadığına dikkat çekilmiş ve bu anlamda izahlar yapılmıştır. Böyle bir yaklaşımı benimseyen eserlerin bir kısmında panteizmin ne olduğu da açıklanarak, vahdet-i vücudla panteizm arasındaki farklılıklar ortaya konulmuş ve konu geniş bir şekilde işlenmiştir. Her iki anlayış arasında mukayese yapılırken, daha çok vahdet-i vücudun panteizmden farklı olduğu açık bir şekilde vurgulanmıştır. Özellikle Ferid Kam (1864-1944) ve İsmail Fenni Ertuğrul (1855-1946) eserlerinde birer bölüm halinde panteizm konusunu işlemişlerdir.⁸² Adı geçen müellifler bu tarz yaklaşımlarının sebebi olarak panteizm düşüncesinin doğru bir şekilde bilinmesiyle birlikte, onunla temel bakış açısıyla aynı olmadığını öne sürdükleri vahdet-i vücudun karıştırılmasının engelleneceğini iddia etmektedirler.⁸³

Vahdet-i vücudun ne olduğunu açıklamak için manzum bir eser⁸⁴ ve müstakil makale⁸⁵ yazan Nakşî-Halidî müntesibi Mustafa Fevzi b. Numan⁸⁶ (ö.1925), tevhîd ve varlık hakkında üç dereceden bahseder.⁸⁷ Birincisi avâmın, ikincisi havâssın ve üçüncüsü havâssu'l-havâssın tevhididir.⁸⁸ Mustafa Fevzi, vahdet-i vücuttan bahsettiği yerde esasen vahdet-i şühud anlayışını vurgulamaktadır. Mesela o, aşağıdaki mısralarında açıkça vahdet-i vücuda işaret eder:

*Çünkü mâsivâyı nisyân eyledi
Hak'dan artık bir şey bilmedi
Levh-i dilden kendini nisyân edip*

82 Ferid Kam, *Vahdet-i Vücut*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1331/1912, ss. 3-58; İsmail Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücut ve İbn Arabî*, İstanbul Matbaa-yi Orhaniye, İstanbul 1928, ss. 61-101. (Günümüz Türkçesine aktarılmış şekli için bk. *Vahdet-i Vücut ve İbn Arabî*, haz.: Mustafa Kara, İstanbul : İnsan Yayınları, 1991, ss. ss. 65-104). Ferid Kam'ın eseri Ethem Cebecioğlu tarafından *Vahdet-i Vücut*, (haz.: Ethem Cebecioğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1994, 150 s.) adıyla ve Mustafa Kara tarafından *Vahdet-i Vücut ve Panteizm* (haz.: Mustafa Kara, [*İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi* içinde], İnsan Yay., İstanbul 1992, ss. 7-157) adıyla sadeleştirilerek günümüz Türkçesine aktarılmıştır.

83 Ertuğrul, *age*, s. 65

84 Mustafa Fevzi, *Risale-i Miratü'ş-şühûd fî meseleti vahdeti'l-vücûd*, Matbaa-i Ahmed İhsan, İstanbul 1320. Bu eserin günümüz Türkçesine aktarılmış metinleri için bk. Mustafa Fevzi, *Risale-i Miratü'ş-şühûd fî meseleti vahdeti'l-vücûd: Vahdet-i Vücut Meselesinde Şühud Aynası*, haz.: Tahir Hafızlıoğlu, [*Vahdet Aynasında: Osmanlı Tasavvuf Metinlerinden Seçmeler* içinde], İnsan Yay., İstanbul 2001, ss. 11-101; Mustafa Fevzi, *Vahdet-i Vücut Meselesi*, haz.: Mahmut Kanık, Fatma Z. Kavukçu, Hece Yay., Ankara 2003, 248s.

85 Mustafa Fevzi, "Vahdet-i Vücut", *Ceride-i Sufiye*, 8 Zilkade 1331, sayı: 65, ss. 184-185.

86 Mustafa Fevzi b. Numan'ın hayatı ve görüşleri için bk. Fikri Akbulut, *Bir Askerin Kaleminden Tasavvuf*, Ensar Yay., Konya 2006.

87 Mustafa Fevzi, *Risale-i Miratü'ş-şühûd*, s. 7.

88 *Aynı eser*, ss. 9-21

*Zât-ı Hak'kı her dem isbât edip*⁸⁹

Mustafa Fevzi'ye göre vahdet-i vücud, cezbe halindeyken ortaya çıkan bir söylemdir ve meczub-i ilahî sahv haline geçince bunu söylemez.⁹⁰ Çünkü onlar kâmil mürşidler olarak irşâd vazifelerini yerine getirmek üzere geri dönerler. Yani bu safhada kalanlar dereceleri yüksek olan büyük velîler olmalarına rağmen mürşidler değildirler.⁹¹ Bu anlamda Mustafa Fevzi *Miratü'ş-şühud* eserinde kendisinin İmam-ı Rabbanî gibi düşündüğünü belirtirken,⁹² "Vahdet-i Vücud" makalesinde bu iki anlı hakkında ifade edilenlerin ilme'l-yakîn kabilinden şeyler olduğunu açıklar. Dahası o, ayn'e'l-yakîn ve hakka'l-yakîne ait meselelerin söz veya yazı ile tezahür edemeceğini, bu dereceden içlerisinin zevk halleri olduğunu ve ancak ehlinin açıklayabileceğini vurgular.⁹³

Vahdet-i vücud ve dolayısıyla İbnü'l-Arabî ile alakalı tartışmaların biri de Veled Çelebi İzbudak'la (1867-1953) Louis Massignon (ö.1962) arasındaki yazışmalarda ortaya çıkmıştır. Bu anlamda Veled Çelebi'nin Massignon'a cevap olarak yazdığı makaleler oldukça önemlidir. Bu makalelerin yazılış sebebi, Mehmed Ali Aynî kendine ait olan ve İbnü'l-Arabî'nin hayatından kısaca bahsettikten sonra onun vahdet-i vücuda kaynaklık eden görüşlerini özetler halinde açıklayan *Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim*⁹⁴ adlı çalışmasını incelemek üzere Massignon'a göndermesiyle birlikte gelişen karşılıklı mektuplaşmalardır. Massignon, eserindeki bazı hususları eleştiren bir mektup yazarak Aynî'ye göndermiştir. Aynî, söz konusu mektubu alınca ilmîne ve tasavvufî birikimine güvendiği Şeyh Safvet [Safvet Kemaleddin Yetkin] ve Veled Çelebi İzbudak'a

89 *Aynı eser*, s. 17.

90 Mustafa Fevzi bu görüşünü yansıtan bir şiirinde:

Cezbe vü aşk-ı Huda'dan mest olup

Levh-i dilde daima Hak'ı bulup

Sekr ile böyle kelimeler söyledi

Böyle tevhid-i vücudî eyledi (Mustafa Fevzi, *age*, s. 17).

İfadeleriyle vahdet-i vücudun bir cezbe hali olduğunu belirtir. Mustafa Fevzi aynı mısraların devamında:

Sahve gelse bu mecâzib-i ilâh

Bu sözü serdeylemez bî-iştibâh

Hep O'dur demez bu meczûb-i Hudâ

Cümle O'ndandır deyü eyler nida (Mustafa Fevzi, *age*, s. 18).

Sözleriyle de şühuda geçilmesinden bahseder.

91 *Aynı eser*, s. 19.

92 Mustafa Fevzi, *Risale-i Miratü'ş-şühud*, s. 8; a.mlf, "Vahdet-i Vücud", s. 185.

93 Mustafa Fevzi, "Vahdet-i Vücud", s. 185.

94 Mehmed Ali Aynî, *Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim*, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul 1339-1341. Bu eser İsmail Kara tarafından "Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim", *İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi*, İnsan Yay., İstanbul 1992, ss. 159-237'de günümüz Türkçe'siyle neşredilmiştir.

atfen yardım çağrısında bulunduğu yazısını⁹⁵ *Sebilürreşad* dergisinde yayımlamıştır.⁹⁶

Veled Çelebi'nin bu çağrıya istinaden Massignon'un eleştirilerine yazdığı cevaplar üç ayrı makale halinde *Sebilürreşad*'da yayınlanmıştır.⁹⁷ Veled Çelebi'nin bu cevaplarına ilişkin Massignon tarafından gönderilen mektup yine Aynî tarafından *Sebilürreşad*'da yayımlanmıştır.⁹⁸ Veled Çelebi'nin bu mektuba cevap yazıp-yazmadığı bilinmemektedir.⁹⁹ Ancak İsmail Fenni Ertuğrul'un Massignon'un bu mektubunda ortaya koyduğu eleştirilerin önemli bir kısmına vahdet-i vücudla alakalı kitabında cevap yazmıştır.¹⁰⁰

Mehmed Ali Aynî'nin bilgi desteği çağrısı yapması üzerine Veled Çelebi, Massignon'un İbnü'l-Arabî ve görüşleri hakkında yaptığı itirazları ayrı ayrı ele alarak cevaplandırmaya çalışmıştır. Aynî'nin nakline göre Massignon'un iddialarından biri şöyledir:

“Zannediyorum ki İbn Teymiye'nin vahdet-i vücud aleyhindeki itirazları katidir ve İbnü'l-Arabî'nin bu nokta hakkındaki istihlaları hatır-naktır. Bir müminin vazifesi her şeyden evvel tevhidi tenzih eylesidir. İnşâât-ı azime-i felsefesini bi-hakkın Spinoza'ya benzettiğiniz ve İbnü'l-Arabî'nin bu inşââtı Halık'la mahluk arasında bir iktirân-ı mantıkîyi isbâta uğraşmaktadır ki, hatadır. İbnü'l-Arabî'nin bu mülâhazât-ı terkibiyyesi menşeen Karmatî'dir... Muhakkaktır ki İbnü'l-Arabî'nin köhne istihlâtı şüpheli ve korkacak bir şeydir.”¹⁰¹

Veled Çelebi bu iddiaya cevabında bir oryantalist/müsteşrik araştırmacı olan Massignon'un daha önce İbn Teymiye (ö.728/1328) ortaya atılan iddia ve

95 Mehmed Ali Aynî, “Kastamonu Meb'usu Veled Çelebi ile Sabık Meclis-i Meşâyih Reisi Safvet Efendi Hazretlerine”, *Sebilürreşad*, c. 22, sayı: 563-564, ss. 134-136.

96 Aynî ve Veled Çelebi'nin yazılarını konu edinen bir makale yayımlayan Z. Güngör Aynî'ye ait *Şeyh-i Ekberi Niçin Severim* adlı eserin Ahmed Reşid Bey tarafından Fransızca'ya tercüme edilerek yayımlanması üzerine Massignon'un eleştiri yazdığını belirtmektedir (Zülfikar Güngör, “Muhyiddin İbn Arabî Hakkında Louis Massignon'un Eleştirileri ve Veled Çelebi (İzbudak)'nin Cevapları”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2003, yıl: 4, sayı: 11, s. 378). Ancak Aynî'nin kendinin söz konusu eserini Massignon'a incelemesi için gönderdiğini açıklamaktadır. Aynî, “Kastamonu Meb'usu Veled Çelebi ile Sabık Meclis-i Meşâyih Reisi Safvet Efendi Hazretlerine”, s. 134.

97 Bu yazıların metni için bk. Veled Çelebi, “Mehmed Ali Aynî Beyefendiye”, *Sebilürreşad*, c. 23, sayı: 584, ss. 185-189; a.mlf., “Şeyh-i Ekber”, *Sebilürreşad*, c. 23, sayı: 577, ss. 69-72; a.mlf., “Üstâd-ı Muhakkık Mehmede Ali Aynî Beyefendiye”, *Sebilürreşad*, c. 23, sayı: 579, ss. 108-111.

98 Bk. Mehmed Ali Aynî, “Massignon'un Cevabı”, *Sebilürreşad*, (15 Recep 1342/21 Şubat 1340 [1924]), c. 23, sayı: 589, ss. 269-270.

99 Güngör, agm, s. 379.

100 Güngör, agm, s. 379 [13 numaralı dipnot]. Söz konusu cevaplar için bk. İsmail Fenni Ertuğrul, “Louis Massignon'un Tenkidleri ve Bunların Cevapları”, *Vahdet-i Vücud ve İbn Arabî*, ss. 251-266.

101 Aynî, “Kastamonu Meb'usu Veled Çelebi ile Sabık Meclis-i Meşâyih Reisi Safvet Efendi Hazretlerine”, *Sebilürreşad*, c. 22, sayı: 563-564, s. 134; Günümüz Türkçesine aktarılmış şekli için bk. Güngör, agm, s. 382.

ithamlara sahip çıkmasının dikkat çekici olduğunu belirtmektedir. Massignon'un İbnü'l-Arabî'yi "Hâlık ile mahlûk/Yaratan ile yaratılan arasında bir mantıksal yakınlık kurduğu" iddiasına ilişkin Veled Çelebi'nin değerlendirmesi şöyledir:

"İbnü'l-Arabî'nin Hâlık'la mahlûk arasında bir iktirân-ı mantkî isbâtına kalkışması hususundan dolayı onu Karâmîte mezhebine salık addetmek muhakkaktır ki, İbn Teymiye'nin müfteriyâtındandır. Çünkü Hazreti Şeyh öyle Karâmîte ve İsmâiliyye gibi müfrit ittihâd saliklerini körü körüne taklide tenezzül edecek dereke-i aczde değildir."¹⁰²

Veled Çelebi'ye göre Massignon'un böyle bir iddiada bulunması, onun İbnü'l-Arabî'yi yeterince anlayamamasından kaynaklanmaktadır. Çünkü ona göre, İbnü'l-Arabî'nin tevhid anlayışını anlamak için sadece bir bilimsel araştırma yeterli değildir. Onu gerçekten anlamak için elde edilen bu teorik bilginin ötesinde kişinin basiret ve şühud sahibi olması gerekir. Bu sebeple, Massignon'un sözü edilen yaklaşımı onun İbnü'l-Arabî ve düşüncesini kavraymaya yetecek şühuda sahip olmadığını göstermektedir.¹⁰³

Filibeli Ahmed Hilmi (1862-1914), bazı kişiler tarafından birbiriyle aynı gibi sunulan vahdet-i vücud ile monizm/bircilik¹⁰⁴ arasında anlam ve kapsam açısından farklılıklar olduğunu belirtir. Çünkü ona göre, vahdet-i vücud anlayışında fikrin merkezini mutlak var olan Allah'ın zatı oluşturmakta iken, monizmde aynı konumda vehimden ibaret olan bir varlık bulunmaktadır.¹⁰⁵ Ona göre, bir kısım insanların anlam açısından özdeş olduğunu öne sürdüğü panteizm/tümtanrıcılık anlayışı ile vahdet-i vücud arasında da belli farklılıklar vardır. Panteizmdeki olduğu gibi sıradan her şeye Hak demekle anlamın hakikatleri ve incelikleri kaybolur. Sonuç olarak vahdet-i vücudla bu felsefî düşünceler arasında her ne kadar ifade açısından benzer görünen şeyler olsa da İslâm Tasavvufu bu tarz kaba yaklaşımlardan uzaktır. Ancak bu tarz görüşlere yakınlık duyan hatalı mukallid sufiler de yok değildir.¹⁰⁶ Filibeli, fenâ ve bekâ kavramlarını izah ederken sufilerin varlık anlayışlarıyla bağ kurarak şöyle der:

"Fenâ, hakikat-i vücudu bilmek demektir. Şu halde Allah'da fâni olmak zaten Allah'tan başka bizatihi mevcut bir şey bulunmadığını şühuden ve zevken bilmek demek olur. Bekâ, hakikat-i vücudun müeddasında bi'z-zarure bulunulduğunu bilmek demektir. Şu

102 Veled Çelebi (İzbudak), "Şeyh-i Ekber", *Sebilürreşâd*, c. 23, sayı: 577, s. 69; Günümüz Türkçesine aktarılmış şekli için bk. Güngör, agm, s. 388.

103 Aynı yer.

104 Monizm, her şeyin bir tek zorunluluk, ilke, madde veya enerjiden olduğunu iddia eden metafiziksel ve teolojik görüştür.

105 Ahmed Hilmi (Filibeli), "Tasavvuf-i İslâmî Birinci Kitap: Fünun-i Cedide İtibariyle Âlem", *Hikmet*, yıl: 1, [6 Şaban 1328], sayı: 17, s. 2.

106 Ahmed Hilmi (Filibeli), "Tasavvuf-i İslâmî, İkinci Kitap: Ulûhiyet", *Hikmet*, yıl: 1, [16 Şevval 1328], sayı: 27, s. 2.

halde Allah'la baki olmak yine Allah'tan başka bizatihi mevcut bir şey bulunmadığını bilmek demek olur."¹⁰⁷

Alıntılanan bu metne bakıldığı zaman vahdet-i vücudun içerdiği anlamın burada özet olarak yansıtıldığı dikkat çekmektedir.

İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-hikem*¹⁰⁸ ve *Tedbirât-ı İlâhiyye*¹⁰⁹ gibi bazı eserlerini, Mevlânâ'nın *Mesnevî'sini*¹¹⁰ ve *Fîhi Mâ Fih'ini*,¹¹¹ Azi Nesefî'nin *İnsân-ı Kâmil'ini*¹¹² Türkçe'ye çevirip şerh eden¹¹³ son devir sufi alimlerinden Ahmed Avni Konuk (1868-1938) da vahdet-i vücud tartışmalarına görüşleriyle katılmıştır. Ona göre, tevhid ehli büyük sufiler arasında bir görüş ayrılığından söz edilemez. Çünkü onlar kendi meşreplerine geliştirdikleri üsluplarına uygun olarak görüşlerini aktarsalar da hakikatte aynı şeyleri söylerler. Avni Konuk, Feridun Nafiz Uzluk'a *Mevlânâ* hakkında yazdığı mektubunda İbnü'l-Arabî ve dolayısıyla vahdet-i vücudla bağlantı kurarak şöyle der:

"Bu vahdet-i vücud bahsinde muhakkiklerin hepsi müttahiddir; aralarında hiçbir ayrılık yoktur. Şu kadar ki Garb feylesofları ve ulema-i zahire bunu vücûdîlik (panteizm) zannettikleri için mütalaalarını ona göre yürütürler ve aldanırlar. Hukema-i ilâhiyye marifette böyle müttahid olmakla beraber, meşrepte muhtelifdirler. Hudâvendigârımızın meşreb-i âlîleri aşk üzerindedir."¹¹⁴

Ahmed Avni, özellikle *Fusûs'a* yazdığı takdim yazısında ve *Mesnevî* şerhinde yeri geldikçe vahdet-i vücud tartışmalarına değinmektedir. Ona göre İbnü'l-Arabî ve fikirlerine itiraz edenler altı sınıftır:

1. Kendi ilimleriyle mağrur olan hasetler

107 Ahmed Hilmi (Filibeli), "Tasavvuf-i İslâmî, Üçüncü Kitap: Istilâhât, Esmâ ve Meânî", *Hikmet*, [26 Zilhicce 1328], sayı: 37, s. 2.

108 Günümüz Türkçesi harflerine aktarılmış baskısı için bk. Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz.: Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., I-IV, İstanbul 1989-1992.

109 Günümüz Türkçesi harflerine aktarılmış baskısı için bk. İbnü'l-Arabî, *Tedbirât-ı İlâhiyye*, çev.: Ahmed Avni Konuk, haz.: Mustafa Tahralı, İz Yay., İstanbul 1992, XXX+574 s.

110 Günümüz Türkçesi harflerine aktarılmış baskısı için bk. Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, haz.: Mustafa Tahralı ve diğerleri, [İlk üç cildi Gelenek Yayınları tarafından basıldı, devamı olan ciltler Kitabevi Yayınları tarafından basılmaktadır. Yayınlanmış ciltler I-VIII], İstanbul 2004-2006.

111 Günümüz Türkçesi harflerine aktarılmış baskısı için bk. Mevlânâ Celaleddin-i Rumî, *Fîhi Mâ Fih*, çev.: Ahmed Avni Konuk, haz.: Selçuk Eraydın, İz Yay., İstanbul 1994, 332 s.

112 Bu eserin günümüz Türkçe harflerine aktarılmış şekli için bk. Aziz Nesefî, *İnsân-ı Kâmil*, çev.: Ahmed Avni Konuk, haz.: Sezai Fırat, Gelenek Yay., İstanbul 2004.

113 Ahmed Avni Bey, İbnü'l-Arabî'nin eserlerini şerh ederken Mevlânâ'dan, Mevlânâ'nın eserlerinden *Mesnevî'yi* ve *Fîhi Mâ Fih'i* tercüme ve şerh ederken de İbnü'l-Arabî'den yararlanmış ve zaman zaman iki sufi düşünür arasında alıntılar vasıtasıyla bağlar kurmuştur. Mustafa Tahralı, "Takdim", *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, Gelenek Yay., İstanbul 2004, c. I, s. 15.

114 Yakup Şafak, "Son Mesnevî Şarihlerinden Ahmed Avni Konuk'un Mevlânâ'nın Eserlerine, Fikirlerine Dair Bir Mektubu", *İlmî Araştırmalar*, İstanbul 2003, sayı: 16, s. 94.

2. Birincileri taklit edenler
3. İbnü'l-Arabî'nin derin anlayış gerektiren fikirlerini kavramaya idrakleri yetmeyenler
4. Üçüncüleri taklit edenler
5. Zevk ve meşrepleri Şeyh-i Ekber'e uymayan sufiler
6. İbnü'l-Arabî'nin dediklerinin doğruluğunu anlamak ve kabul etmekle beraber elde edilen ilahî sırların ifşasının hoş olmadığını belirtenler.¹¹⁵

Bu son sırada sayılan sufi zatlar *Fusûs* gibi hakikatleri izhar eden eserlerde ortaya konulanların gerçekliğine inanırlar. Ancak aynı kişiler, anlayışı dar olan bazı inanan kimselerin bu tür hakikatleri yanlış yorumlayıp kötü itikada düşeceğinden endişe ettiklerini belirtirler.¹¹⁶ Ahmed Avni, böyle bir endişenin yersiz olduğu kanaatindedir. O, bu tarz dar görüşlü kişilerin anlayış durumunun Kur'an'da örnek gösterilen sivrisinek meselesine ilişkin "... (Allah) onunla birçoğunu saptırır ve yine onunla birçoğunu yola getirir. Onunla sadece fâsikları saptırır."¹¹⁷ meâlindeki âyet-i kerimede belirtilen yorumlamaya benzediğini ifade eder. Yani bir metne nasıl ve neye inanarak bakılırsa öyle yorumlanır. Şüphesiz birileri kötü yorumlayacak diye hakikatler gizlenemez.¹¹⁸

Ahmed Avni'ye göre Mutlak Varlık, bizatihi vardır ve yaratılmış sıfatlardan münezzehtir. Yaratılmış olanlar bu mertebenin tam şuurunda asla olamazlar. Bundan dolayı Hz. Peygamber (s): "*Allah'ın zatı hakkında düşünmeyiniz*" buyurarak yaratılmış bir varlık olan kulun "düşünme" ile bizatihi var olan bu varlık mertebesini idrak edemeyeceğine işaret etmektedir.¹¹⁹ İnsan, hakiki bir asla dayanan izafi varlıktır. O, bir yandan ademe/yokluğa, diğer yandan vücutta/varlığa bakar. Hakikatte o, bağımsız bir varlık değil belki hakiki varlığın işaretidir.¹²⁰ Çünkü Allah: "*Gökleri, yeri ve bunların içine yaydığı canlıları yaratması da O'nun âyetlerindedir. O, dilediği zaman onları toplamaya da kâdirdir.*"¹²¹ buyurmaktadır.

Meclis-i Meşâyih Reisi Şeyh Safvet [Yetkin] (ö.1950) vahdet-i vücud meselesiyle ilgilenen diğer bir sufidir. Ona göre, Sadüddin Teftazanî gibi vahdet-i vücut eleştirisi yapan bazı zatlar bu fikrin nispet edildiği İbnü'l-Arabî'yi doğru bir şekilde anlayamamışlardır. Bu sebeple o, sözü edilen şahısların kavrayamadıkları halde böyle bir fikre karşı çıktıklarını vurgulamaktadır.¹²² Vahdet-i

115 Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, ss. 2-3.

116 *Aynı eser*, s. 3.

117 el-Bakara, 2/26.

118 Konuk, *age*, s. 4.

119 *Aynı eser*, s. 6.

120 *Aynı eser*, s. 9.

121 eş-Şura, 42/26.

122 Saffet Kemalüddin Yetkin, "Muhyiddin-i Arabî ve Tasavvuf", *Ankara Üniversitesi İlahiyat*

vücutla alakalı ayrıntılı tahlillere girerek konuyu fazla dağıtmamak için tasavvufî hayatta ortaya çıkan vakit, riyazet, murakabe, rabita vs. kavramlar için yapılan tanımlamaları ve açıklamaları ele almaya çalışacağız.

Tasavvuf dergisindeki bir yazıda “vakit” kavramının tanımı tasavvuf ıstılahlarını içeren ilk dönem kaynaklarında olduğu gibi yapılarak, “sufinin içinde bulunduğu hâl” şeklinde açıklanır. Örneğin kişi içinde bulunduğu anda sevinçli veya hüznü her ne ise vakti de aynen öyledir. Sufilerin birbirleriyle karşılaştığında “hâl ü vaktin nasıl?” şeklinde sormalarının vaktin “içinde bulunan hâl” anlamına dayanan bir adet olduğu belirtilir.¹²³ Aynı yazıda vaktin “ilahî tasarrufların tezahür etmesine karşı teslimiyet göstermektir” şeklinde ifade edilen diğer bir anlamına da dikkat çekilmiştir. Kelimenin bu anlamına işaretle Türk sufiler arasında “hoş görmek” tabirinin yaygın bir şekilde kullanıldığı vurgulanmıştır. Fakat buradaki teslimiyet ve hoşgörünün ilahî emirlerin terki-ne yönelik olmaması şarttır.¹²⁴

Riyazet, insanın çok amel işleyerek ve nefsi aşağılayarak cesedini ruhun emriyle harekete alıştırmasıdır. Çünkü Allah’ın insana bahsettiği iradeye sahip olmak önemli bir ahlakî meziyettir. Bu sebeple onu, kötülüklerin kaynağı olarak değerlendirilen nefse teslim etmemek gerekir. Bu durumu şu örnekle teşbih etmek mümkündür: Tütüne veya nargileye alışkın birine “Şu kötü alışkanlığını terk ediver”, dendiğinde bu kişi genellikle cevap olarak: “Haklısın kötü olduğunu biliyorum ama terk edemiyorum”, der. Bu cevabı veren kişi sufi olsa bile iradesine sahip değildir. Onun iradesine sahip olabilmesi için riyazet yapması ve nefsinin bu kötü alışkanlıkları terk etmeye alıştırması şarttır.¹²⁵ Aynı şekilde salikin nefsinin tezkiye edebilmesi için onun fiillerini ve sıfatlarını bilmesi gerekir. Söz konusu fiiller ve sıfatların tanınmasıyla birlikte onlara karşı durmak için azimli bir şekilde mücadele ve mücadele edilir.¹²⁶

Ahmet Remzi Rifaî, özellikle Nakşbendîlikte üzerinde çok durulan ve tarikat esasları arasında sayılan “murâkabe” ile “râbita” kavramları arasında bir bağ kurmaktadır. Sufilerin manevi terbiyedeki durumuna göre murakabe ve rabıtayı yapma sıklıkları şöyledir: Tasavvufî terbiyeye yeni intisap eden mübtedilerin/taliplerin zikir esnasında, sözü edilen yolda biraz ilerlemiş olan mutavassıtların/saliklerin çoğu zaman, zirve noktaya erişmiş müterakkıbların ise daima müridlerinin eşkâlini ve ahlakını hayallerinde muhafaza ederek

Fakültesi Dergisi, İstanbul 1952, sayı: 1, s. 24.

123 *Tasavvuf*, 27 Rebiulahir 1329, sayı: 6, s. 4.

124 *Aynı eser*, ss. 4-5.

125 Ahmed Remzi Rifaî, “Riyazet ve Mücadele”, *Tasavvuf*, 9 Recep 1329, sayı: 16, s. 4.

126 *Aynı eser*, s. 5.

yerine getirirler.¹²⁷ Bu anlamda murakabe, müritlerin mürşitleri ile kendi kalblerinin manevî bir bağla bağlı olduğunu farzetmesi, hareketlerini ve hallerini mürşidininkilere terk etmesi şeklinde tanımlanır.¹²⁸

Osmanlı'nın son yüzyılında üzerinde fikir yürütülen tasavvufî kavramlar tabii ki yukarıda sıralananlarla sınırlı değildir. Ancak yukarıda arz ettiklerimizin bu dönemin sufilerinin kavramsal bakış açısını yaklaşık olarak yansıtaacağı kanaatindeyim. Sonuç olarak yukarıda görüşlerine yer verilen sufilerin, tasavvufî kavramların geleneksel anlamlarına ek olarak bu terimleri dönemin sorunlarıyla da ilişkilendirdikleri görülmektedir. Bu sebeple kavramlarda zaman zaman bazı anlam genişlemeleri veya daralmaları ortaya çıkmıştır.

3. Sufî Kurumların İslah Edilmesine Yönelik Oluşumlar

Meydana gelen bazı usulsüzlükleri ve bunun neticesinde oluşan yozlaşmayı ortadan kaldırmak için 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra sufi çevreler tedbir alma gereği hissetmişlerdir. İçten gelen böyle ıslah talepleri doğrultusunda Tanzimat döneminden hemen sonra Meclis-i Meşâyih ve daha sonra Cemiyet-i Sûfiyye gibi sufi faaliyetleri düzenlemeyi amaçlayan müesseseler kurulmuştur. Bunun yanında yeni yetişen bilim adamlarına yönelik Daru'l-Fünun'un şer'î ilimler şubesinde *İlm-i Ahlâk-ı Şer'î ve Tasavvuf* dersi müfredata konulmuştur.¹²⁹ Aynı üniversite bünyesindeki İlahiyat Fakültesi'nde ise *Tasavvuf Tarihi* dersine müfredatta yer verilmiştir.¹³⁰ Ayrıca üzerinde bir kısım müzakereler ve kurulma girişimi yapılan ancak oluşumu gerçekleştirilemeyen Medresetü'l-Meşâyih ve Cemiyet-i İttihâdiyye-i Sûfiyye gibi müesseseler de vardır.

a. Meclis-i Meşâyih

Tekkeler ve buralarda görev yapan şeyhlerin faaliyetlerini düzenlemek, şeyh atamalarının ve tasavvuf eğitiminin sağlıklı bir şekilde yürütülmesini sağlamak amacıyla 1281/1864'te Meclis-i Meşâyih'in kurulması kararlaştırılmıştır.¹³¹ Daha sonra sözü edilen meclisin görevlerini belirleyen 17 maddelik layiha hazırlanarak sadarete sunulmuş ve Meclis-i Vâlâ tarafından onaylanan bu nizamnâme padişaha arz edilmiştir. Böylece Meclis-i Meşâyih 7 Recep 1283/15 Kasım 1866

127 Ahmed Remzi Rifaî, "Murakabe", *Tasavvuf*, 28 Şaban 1329, sayı: 23, s. 4.

128 Abdülhakim Arvasi, *Râbita-i Şerife*, İstanbul 1342/1923, ss. 14-15.

129 Mehmet Ali Aynî, *Daru'l-fünun Tarihi*, haz.: Metin Hasırcı, Pınar Yay., İstanbul 1995, s. 62.

130 *Aynı eser*, s. 94.

131 Bilgin Aydın, "Osmanlı Devleti'nde Tekkeler Reformu ve Meclis-i Meşâyih'in Şeyhülislâmlik'a Bağlı olarak Kuruluşu, Faaliyet ve Arşivi", s. 94.

tarihli iradeyle resmen tesis edilmiştir.¹³² Üyeleri ve yönetimi belirlenen ilk meclis Mevlevî şeyhi Osman Selahaddin başkanlığında Sadiyye, Kadiriyye, Sünbüliyye, Halvetiyye ve Nakşbendiyye'den birer temsilcinin bulunduğu beş üyeden oluşmaktadır. 1874'te yapılan bir düzenlemeyle Rifaiyye'den de bir temsilci alınarak üye sayısı altıya çıkarılmıştır. II. Meşrutiyetten sonra Musa Kazım'ın şeyhülislâm olarak görev yaptığı 1911'de üye sayısı ikiye düşürülmüştür. En son yapılan düzenlemede 10 Mart 1334/10 Mart 1918 tarihli Takvim-i Vekayi'de yayımlanan Tevsi Kanunu ile Meclis-i Meşâyih'in bir başkan ve yedi üyeden oluşması kararlaştırılmıştır.¹³³

Meclis-i Meşâyih adına 6 Şevvâl 1336/15 Temmuz 1918'de üç fasıldan oluşan 19 maddelik bir nizamnâme yayımlanmıştır.¹³⁴ Bu nizamnâmeye dayalı olarak tekkelerde gözlenen bir takım temizlik/nezafet ve sağlık/hıfzu's-sihha eksikliklerinin tespit edilerek bu olumsuz durumların giderilmesi amacıyla 12 Zilkade 1336/19 Ağustos 1918 tarihli tekkelerde uygulanacak temizlik/nezafet ve sağlık/hıfzu's-sihha kurallarını düzenleyen talimatnâme yayımlanarak yürürlüğe girmiştir.¹³⁵ Bu talimatnâmede tekkelerdeki temizlik esasına dikkat edilmesi; veba, kolera, humma gibi mikrobik hastalıklardan korunmak için misafirhanelere ait salonlar ve yatak odalarının havalandırılmasına, bu mekânların günlük temizliğinin yapılmasına dikkat edilmesi tavsiye edilmektedir.¹³⁶ Hatta bazı sufi çevrelerde mevcut olan "bir kişinin kullandığı kaşığın veya bardağın yıkanmadan diğerleri tarafından kullanılması" âdetinin terkedilmesi, yaşlıların ve şeyhlerin bulaşık ellerini temizlemeden önüne gelen herkese ellerini öptürmemeleri öğütlenmektedir.¹³⁷

132 Gündüz, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, ss. 204-205; İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında*, s. 327; Aydın, "Osmanlı Devleti'nde Tekkeler Reformu", s. 94; a.mlf, "Meclis-i Meşâyih", *DİA*, Ankara 2003, c. XXVIII, s. 247.

133 Gündüz, *age*, ss. 204-205; Bilgin Aydın, "Meclis-i Meşâyih", c. XXVIII, s. 248; Osman Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, Eser Neşriyat, İstanbul 1977, c. I-II, s. 280; Mustafa Kara, "İkinci Meşrutiyet Devrinde Dervişlerin Sosyal ve Kültürel Etkinlikleri", ss. 534-537.

134 *Meclis-i Meşâyih Nizamnâmesi*, s. 2-5. Bu nizamnâmenin altında imzası olan isimler şöyledir: Şeyhülislâm Musa Kazım, Sadrazam ve Dahiliye-Maliye Nazırı Muhammed Talat, Adliye Nazırı Halil, Hariciye nazırı Ahmed Nesimî, Bahriye Nazırı Ahmed Cemal, Harbiye Nazırı Enver, PTT Nazırı Hüeyin Haşim, Ticaret ve Ziraat Nazırı Mustafa Şeref ve Nafia Nazırı Ali Münîf (*Meclis-i Meşâyih Nizamnâmesi*, s. 5). Meclis-i Meşâyih Nizamnâmesi ve talimatnâmelerin bugünkü Türkçe harflerine çevrilmiş tam metinleri için bk. Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, ss. 389-416.

135 On maddeden oluşan bu talimatnâmenin metni için bk. *Meclis-i Meşâyih Nizamnâmesi*, ss. 13-14; Aynı metnin günümüz Türkçesi harflerine aktarılmış şekli için bk. Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, ss. 403-404.

136 *Meclis-i Meşâyih Nizamnâmesi*, s. 15; *Ceride-i Sufiyye*, 11 Zilhicce 1336 (17 Eylül 1918), sayı: 149, s. 469.

137 *Meclis-i Meşâyih Nizamnâmesi*, s. 15; *Ceride-i Sufiyye*, sayı: 149, s. 469.

Meclis-i Meşâyih'in yapmaya karar verdiği ve bu amaçla bazı yazışmalarını gerçekleştirdiği diğer bir konu da merkez tekkelerin, buralarda görevli şeyhlerin ve onların müritlerinin dökümünü hazırlamaktır. Bu anlamda merkez tekkelere birer yazı gönderilerek oralarda görevli şeyhlerin özgeçmişleri, mevcut durumlar ve mürit sayılarıyla alakalı bilgiler istenmiştir.¹³⁸ Bazı şeyhlerin gönderilen yazıya istinaden hazırlayıp meşihat makamına ilettikleri evrakın bir kısmı arşivlerde muhafaza edilmiştir. İsmail Kara bu evraktan beş şeyhe ait olanını bir makalesinde¹³⁹ ve Sadık Albayrak arşivde mevcut olanların tamamını kitabında bir bölüm olarak¹⁴⁰ yayınlamıştır. Esasen Meclis-i Meşâyih'in bu gayreti, mevcut durumun belirlenmesi, yeni kurallar ve metotların geliştirilmesi açısından oldukça önem arz eden bir girişimdir. Fakat şartların değişmesi ve diğer bazı nedenlerin ortaya çıkmasıyla bu faaliyetten beklenen sonuç elde edilememiştir.

Meclis-i Meşâyih, şeyhülislâmlık müessesesinin kaldırıldığı döneme kadar Bâb-ı Meşihat'ta faaliyetlerini yürütmüştür.¹⁴¹ Bu müessesenin oluşturulması ve bir kısım faaliyetlerde bulunması; tarikatların ve onlara bağlı bulunan merkez tekkelerin meşruiyeti kabul edilerek, tarikat faaliyetlerinin düzenli bir şekilde yürütülmesi ve ortaya çıkan bazı olumsuz durumların ıslah edilmesi anlamında bir girişim olarak kabul edilebilir. Fakat Meclis-i Meşâyih'in uygulamalarının her zaman sufileri memnun edecek şekilde gelişmediğini de ifade etmek gerekir. Bazen tekke vakfiyelerine ve tarikat usullerine aykırı, bazen de siyasi baskı neticesinde hatalı uygulamalar olmuştur.¹⁴² Bu durum tasavvufi oluşumlara dıştan müdahalenin etkili olamayacağı ve hatta bazen ters tepki meydana getirebileceğini ortaya koymuştur.

b. Cemiyet-i Sûfiyye

Cemiyet-i Sûfiyye, Şeyhülislâm Musa Kazım'ın girişimiyle *Tasavvuf* dergisinde yayımlanan 23 Mart 1327/5 Nisan 1911 tarihli 18 asıl bir geçici maddeden müteşekkil tüzük çerçevesinde kurulmuştur.¹⁴³ Tüzüğün birinci maddesinde bu kuruluşun gayesinin; sûfîler arasında kardeşlik bağlarını tesis etmek ve birliği

138 İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında*, ss. 331-332.

139 *Aynı eser*, ss. 339-357.

140 Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay., İstanbul 1996, c. V, ss. 13-321.

141 Bilgin Aydın, "Meclis-i Meşâyih", s. 248.

142 Gündüz, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, ss. 213-214.

143 *Tasavvuf*, sayı: 6, ss. 7-8; Cemiyet-i Sufiyye hakkında genel bir değerlendirme için bk. Mustafa Kara, "İkinci Meşrutiyet Devrinde Dervişlerin Sosyal ve Kültürel Etkinlikleri", ss. 538-540.

temin etmek, bu şahısların hukukî haklarını savunmak ve korumak, tasavvuf ehlinin ahlakının güzelleştirilmesine, maddî ve manevî açıdan yükseltilmesine hizmet etmek, tarikatların şan ve şerefine muhalif halleri engellemek, muhtaç durumda olan dervişlerin ihtiyaçlarını karşılamak olduğu açıklanmıştır.¹⁴⁴ Birincinin hemen akabindeki ikinci maddede ise söz konusu cemiyetin hayır amaçlı olduğu ve asla siyasetle meşgul olmayacağı belirtilmiştir.¹⁴⁵

Cemiyet, sûfîleri eğitmek ve bilgilerini artırmak amacıyla her hafta Salı gecesi kendi binasında ehil kişiler tarafından tasavvuf dersleri verdireceğini ilan ederek, bu sohbetlerin metinlerinin tasavvuf dergisinde yayımlanacağını bildirmiştir.¹⁴⁶ Zikredilen tasavvufî sohbetler serisinden dergide ilk olarak yayımlanan Ahmed Remzi Rifaî'ye ait metin "*O ilktir, sondur, zahirdir ve batındır. O, her şeyi bilendir*"¹⁴⁷ âyeti hakkındadır.¹⁴⁸ Ayrıca cemiyetin yapacağını duyurduğu diğer bir faaliyeti de İstanbul'da oluşturulacak bir mekânda tasavvufî eserlerin toplanacağı ve sūfîlerin genel kullanımına açılacak bir kütüphane kurmaktır.¹⁴⁹ Cemiyetin yapacağını duyurduğu bu faaliyetlerine bakıldığında tasavvufî çevrelerin kendi alanlarında eğitime katkıda bulunmayı amaçladıkları söylenebilir. Özellikle Şeyhülislam Musa Kazım'ın bu konuda çok hassasiyet gösterdiği görülmektedir.

c. Medresetü'l-Meşâyih

Medresetü'l-Meşâyih, beşik şeyhliği¹⁵⁰ dolayısıyla tasavvufî çevrelerde meydana gelen şeyh atamalarındaki usulsüzlükleri ve ortaya çıkan cehaleti önlemek, şeyh çocuklarını eğitmek ve tekkelerin cahil kişilerce istismarını engellemek üzere kurulması kararlaştırılan bir okuldur.¹⁵¹ *Cerîde-i İlmiye'*de bildirildiğine göre bu okulun kurulması için gereken işlemleri ve okutulacak kitapları belirlemek üzere gerçekleştirilen istişare toplantısına Mesbuk şeyhülislâm Musa Kazım, Meclis-i Meşâyih reisi Muhammed Elif, Meclis-i Meşâyih azası Sukûtîzâde Muhammed Şerif, Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Abdalbaki, Maarif Nezareti Tedrisât-ı İbtidâiyye Şube Müdürü Ziya, Müessesât-ı İlmiyye-i Vakfi-

144 *Tasavvuf*, sayı: 6, s. 7.

145 *Aynı yer*.

146 *Aynı eser*, sayı: 11, s. 8.

147 el-Hadid, 57/3.

148 *Tasavvuf*, sayı: 13, ss. 2-4.

149 *Aynı eser*, sayı: 12, s. 8.

150 Beşik şeyhliği: Bazı tarikatlarda şeyhin henüz reşit çağda olmayan çocuğunun müritler tarafından halife olarak kabul edilmesidir. Bu kavrama, tasavvuf eğitiminin belden/soydan geçtiğine inanan ve seyyidlik kavramını öne çıkaran silsilelerde sıklıkla rastlanır.

151 Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 112.

ye Müdürü Nail ve Bursa mebusu Tahir Bey katılmışlardır.¹⁵² Bu toplantıda kurulacak okulda okutulması teklif edilen eserler daha çok İbn Arabî'nin ve Mevlânâ'nın görüşleri etrafında oluşturulan çalışmalardır.¹⁵³ Burada tasavvufu şer'î çizgiye yaklaştıran bazı klasik eserlerden ziyade felsefi içerikli eserlerin değerlendirilmesi teklif edilmiştir.¹⁵⁴ Teklifin bu şekilde gerçekleşmiş olması, söz konusu eserler ve yazarlarının, oradaki heyette bulunan katılımcıların bağlı oldukları sufi meşreplerine uygun düşmesiyle ilintili olarak değerlendirilebilir.

Okul açma ve orada okutulacak derslerin müfredatını hazırlama girişiminin, tarikatlar bağlamında tasavvufi müesseselerin çöküşünün habercisi olarak algılanıp tedbir ve ıslah faaliyeti çerçevesinde değerlendirilmesi mümkündür. Esasen söz konusu okulda gerçekleştirilecek eğitim ve öğretim vasıtasıyla bir nebze olsun tasavvufi çevrelerdeki cehalet ve usulsüzlüklerin önüne geçilebileceği düşünülmüştür. Her ne kadar medresetü'l-meşâyih kurma girişimindeki niyetin böyle olduğu açıklansa da bu hareket bazı kişiler tarafından devletin tasavvufi müesseselere müdahalesi olarak algılanmıştır. Hatta tasavvufun irfan nurundan ibaret bir zevk olduğu, velilerin kalbine tecelli ettiği ve bu yapıyla herhangi bir vasıta kabul etmeyeceği ifade edilmiştir. Ardından "tasavvufun mektebi olamaz"¹⁵⁵ denilerek üstü kapalı bir şekilde bu okul açma düşüncesi eleştirilmiştir. Gerçi Osmanlı'da devlet ile tasavvufi müesseselerin birbirinden ayrı değil, bilakis iç içe yaşadığı göz ardı edilemeyecek kadar aşikârdır. Çünkü bazı tekkelerde görev yapan şeyhlerin maaşlarının devlet tarafından verildiği bilinen bir gerçektir. Ayrıca merkezî tekkelerin şeyhlerinin atamaları şeyhülislâmlığın bilgisi dâhilinde gerçekleştirilmiş ve bu müesseselerde ortaya çıkan problemler meşihat makamı tarafından halledilmiştir.

d. Cemiyet-i İttihâdiyye-i Sûfiyye

Cemiyet-i İttihâdiyye-i Sûfiyye, *Muhibbân* dergisi yayın sorumlusu Rifâî şeyhi Ahmet Muhtar'ın önderliğinde kurulma girişiminde bulunulan bir teşkilattir. Esasen bu müessesenin kurulmasının sebebi olarak, kurulan Cemiyet-i Sûfiyye'nin bazı sufi çevreleri dışladığı ve onların beklentilerine cevap vereme-

152 *Ceride-i İlmiyye*, sayı: 82, s. 358; Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 112.

153 Tahirü'l-Mevlevî, "Medresetü'l-Meşâyih Dolayısıyla Bir Hatıra", *Ceride-i Sufiyye*, 30 Rebiülevvel 1332, sayı: 85, s. 384; Bu metnin günümüz Türkçe harflerine çevrilmiş şekli için bk. Bilgin Aydın, "Osmanlı Devleti'nde Tekkeler Reformu ve Meclis-i Meşâyih'in Şeyhülislâmlık'a Bağlı olarak Kuruluşu, Faaliyet ve Arşivi, Ek-1", *İstanbul Araştırmaları*, İstanbul 1998, sayı: 7 (Güz), ss. 104-106.

154 Aynı yer.

155 *Ceride-i Sufiyye*, 9 Rebiülevvel 1332, sayı: 82, s. 358.

diği gösterilmiştir. *Muhibbân* dergisinde yer alan bir haberle kuruluşu duyurulmuş ve Cemiyetin nizamnâmesi olarak da daha önceden Ali Naili tarafından hazırlanan metin *Muhibbân*'da yayınlanmıştır.¹⁵⁶ Bu metne göre cemiyetin gayesi, meşru hukukî hakları korumak, çocukları okutmak, boş gezen müritlere iş bulmak, ihtiyaç sahiplerine ve yaşlılara yardım etmek, dervişlik adına hizmet ettikten sonra yaşlanan insanların yardımına koşmak ve Meclis-i Meşâyih'a yardımcı olmak şeklinde açıklanmaktadır.¹⁵⁷

Sonuç

Bu çalışmada Türk modernleşmesi süreci olarak tanımlanan ve Osmanlı'nın son yüzyılı ile Cumhuriyet'in ilk yıllarını kapsayan dönemde tasavvuf alanında meydana gelen bazı yöntem tartışmaları ele alınmıştır. İncelemenin neticesinde, bu dönemde yaşayan sufilerin tasavvuf adına ortaya çıkan kurumları, onun adına gerçekleştirilen faaliyetleri ve bunlar neticesinde oluşan durumları birçok değerlendirdikleri anlaşılmaktadır. Dahası tasavvufî düşüncenin ve onun kurumsal yansımalarının olumlu veya olumsuz yanlarına ilişkin tartışmalar yapıldığı görülmektedir. Bu bağlamda ele alınan meselelerin çözümlenmesi için hem kurumsal, hem de fikirselsel düzeyde bazı gelişmeler sağlandığı tespit edilmiştir.

Tasavvufun İslâmî ilimlerden biri olup olmadığı konusu bu dönemde tartışılan meselelerden biridir. Bazı âlimler İslâmî ilimleri tasnif ederken tasavvufu ahlak ve vicdana hitap eden bir maneviyat ilmi olarak değerlendirmişlerdir. Diğer bir kısmı ise tasavvufun müstakil bir ilim dalı değil de İslâmî yaşantının manevî bir boyutu şeklinde ifade etmişlerdir. Bunların ötesinde tasavvufu İslâmî ilimler arasında saymayanların da var olduğu görülmektedir.

Bu dönemde tasavvufî kavramların önemli bir kısmı geleneksel tanımları ve yapılarıyla değerlendirilmiştir. Ancak murakabe, rabîta, riyazet, vakit, mürşit, mürid, muhib, tekke vb. tasavvufun uygulama alanına ilişkin bazı kavramlar yeniden tanımlanmıştır. Bunun yanında tasavvuf ve sufi kelimeleri de tanımlanan kavramlar arasındadır. Ayrıca tasavvufun en çok üzerinde durulan konularından biri olan vahdet-i vücud da bu dönemde tartışılan kavramlar arasındadır. Vahdet-i vücudun lehinde ve aleyhinde çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Her iki yönde görüş belirtenler kendi fikirlerini delillendirmeğe ve açıklamaya gayret etmişlerdir.

Makalenin kapsadığı dönemin önde gelen sufi yazarlarının ortaya koydu-

156 *Muhibbân*, (1 Muharrem 1329/2 Ocak 1911), sene: 2, sayı: 1, ss. 110-111.

157 *Aynı eser*, s. 111.

ğu fikirler ve değerlendirmeler neticesinde, tabanda görülen fikrî eksikliği tamamlamak amacıyla bazı yayın faaliyetleri gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Bunlar arasında sufilerin ihtiyaç duyacakları bilgilere ulaşmasını kolaylaştırmak amacıyla kütüphane kurma, sözel olarak onları eğitmek ve bilgilendirmek amacıyla konferanslar düzenleme, yazılı olarak söz konusu amaca hizmet için dergiler ve kitaplar yayınlama gibi gayretleri sıralamak mümkündür.

Osmanlı'nın son yüzyılında kurumsal açıdan sufilerin kendi geleneklerini sürdürdükleri ve ayinlerini icra ettikleri yerler olan tekkelerin asıl amacından saptırıldığı ve yeniden düzenlenmesi gerektiği belirtilmiştir. Bir yandan Meclis-i Meşâyih ve Cemiyet-i Sufiyye gibi müesseselerin oluşturulurken, diğer yandan şeyhlerin ehliyetli olmasını sağlamak amacıyla Medresetü'l-Meşâyih adıyla bir okul kurmak için bazı girişimler yapılmıştır. Meclis-i Meşâyih adına yayımlanan nizamname ve talimatnâmelerde müritlerin eğitilmesi, şeyhlerin ehil insanlardan seçilmesi ve düzenli bir şekilde tasavvufî faaliyetlerin icra edilebilmesi için tekkelerin ıslah edilmesi gibi bazı usul konuları ele alınmıştır. Bu bağlamda resmî tekkeler ve özel tekkeler ayrı düşünülerek her ikisinin kendi şartlarına göre düzenlemeler yapılmıştır.

Kaynakça

- Ahmed Hilmi (Filibeli), "Tasavvuf-i İslâmî Birinci Kitap: Fünun-i Cedide İtibariyle Âlem", *Hikmet*, yıl: 1, [6 Şaban 1328], sayı: 17, s. 2.
- , "Tasavvuf-i İslâmî, İkinci Kitap: Ulûhiyet", *Hikmet*, yıl: 1, [16 Şevval 1328], sayı: 27, s. 2.
- , "Tasavvuf-i İslâmî, Üçüncü Kitap: İstlâhât, Esmâ ve Meâni", *Hikmet*, [26 Zilhicce 1328], sayı: 37, s. 2.
- Ahmed Remzi Rifâî, "Murakabe", *Tasavvuf*, 28 Şaban 1329, sayı: 23, ss. 4-7.
- , "Riyazet ve Mücahede", *Tasavvuf*, 9 Recep 1329, sayı: 16, ss. 4-6.
- Akbulut, Fikri, *Bir Askerin Kaleminden Tasavvuf*, Ensar Yay., Konya 2006.
- Akseki, Ahmed Hamdi "Sûfiyye-i Kirâm Hazarâtının Rûh Hakkındaki Tarz-ı Telakkileri", haz.: Halil İbrahim Şimşek, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2004, sayı: 13, ss. 383-394.
- Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Uleması*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay., İstanbul 1996, c. V.
- Algar, Hamid, "Some Notes on the Naqshbandî Tariqat in Bosnia", *Die Welt des İslâm*, 1971, c. XIII, ss. 168-203.
- Arvasî, Abdülhakim, *er-Riyâzu't-tasavvuf*, İstanbul 1341/1922.
- , *Rabta-i Şerife*, İstanbul 1342/1923.
- Aşkar, Mustafa, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 2.bs., İz Yay., İstanbul 2006.
- Aydın, Bilgin, "Meclis-i Meşâyih", *DİA*, Ankara 2003, c. XXVIII, s. 247.
- , "Osmanlı Devleti'nde Tekkeler Reformu ve Meclis-i Meşâyih'in Şeyhülislâmlık'a Bağlı olarak Kuruluşu, Faaliyet ve Arşivi", *İstanbul Araştırmaları*, İstanbul 1998, sayı: 7 (Güz), ss. 93-109.
- Aynî, Mehmed Ali, *İntikad ve Mülahazalar: Felsefi, Tasavvufî, Ahlakî ve Edebî*, İstanbul 1339/1923.
- , *İslâm Tasavvuf Tarihi*, haz., sad.: H. R. Yananlı, Akabe Yay., İstanbul 1985.
- , "Kastamonu Meb'usu Veled Çelebi ile Sabık Meclis-i Meşâyih Reisi Safvet Efendi Hazretlerine", *Sebilürreşad*, c. 22, sayı: 563-564, ss. 134-136; Günümüz Türkçe harflerine çevrilmiş hali için bk. Zülfiyar Güngör, "Muhyiddin İbn Arabî Hakkında Louis Massignon'un Eleştirileri ve Veled Çelebi (İzbudak)'nin Cevapları", ss. 382-386.
- , "Massignon'un Cevabı", *Sebilürreşad*, c. 23, sayı: 589, (15 Recep 1342/21 Şubat 1340 [1924]), ss. 269-270.
- , *Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası*, İstanbul 1339-1341. Bu eser İsmail Kara tarafından "Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim", *İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi*, İnsan Yay., İstanbul 1992, ss. 159-237'de günü-

müz Türkçe'siyle neşredilmiştir.

Baha Said, "Tasavvuf ve Hür Mezhepler", *Muhibbân*, 27 Rebiulahir 1337, sene: 3, sayı: 4, ss. 1-2.

Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, 5.bs., Akçağ Yay., Ankara 1990.

Bulgurluzâde Rıza, *Müntehabât-ı Bedâiyi'-i Edebiye*, Derse'adet, 1326.

Cehajic, Dzemat, "Nakşebendî Tarikatının Bosna-Hersek ve Genel Olarak Yugoslavya'daki Sosyo-Politik Durumları", çev.: Halil İbrahim Şimşek, *Dini Araştırmalar (Osmanlı Özel Sayısı)*, Ankara 1999, c. II, sayı: 5, ss. 377-386.

Demirci, Mehmet, *Yahya Kemal ve Mehmet Akif'te Tasavvuf*, Akademi Kitabevi, İstanbul 1993.

Ebu Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Luma'*, tahk.: Abdulhalim Mahmud, Taha Abdulkaki Surur, Mısır 1960.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, "Dibace", *Metelib ve Mezahib*, Eser Neşriyat, İstanbul 1978.

-----, "Ulûm-i İslâmiyye", *Beyânü'l-hak*, c. I, sayı: 9.

Ergin, Osman, *Türk Maarif Tarihi*, Eser Neşriyat, İstanbul 1977, c. I-II (2 cilt birarada).

Ersoy, Mehmet Akif, *Safahat*, haz.: Ömer Rıza Doğrul, Ertuğrul Düzdağ, 12.bs., İnkılap ve Aka Kitabevi, İstanbul 1977.

Ertuğrul, İsmail Fenni, *Vahdet-i Vücut ve İbn Arabî*, İstanbul Matbaa-yi Orhaniye, İstanbul 1928 (Günümüz Türkçesine aktarılmış şekli için bk. *Vahdet-i Vücut ve İbn Arabî*, haz.: Mustafa Kara, İstanbul : İnsan Yayınları, 1991).

Gökalp, Ziya, "Muhiddin Arabî", *Makaleler - II*, Kültür Bakanlığı Yay., haz.: Süleyman Hayri Bolay, Ankara 1982.

-----, "Tekkeler", *Makaleler I*, haz.: Şevket Beysanoğlu, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul 1976.

Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yay., Ankara 1998.

Gündüz, İrfan, "Tanzimat Sonrasında Tekke Faaliyetleri", *İlim ve Sanat*, İstanbul 1985, c. 1, sayı: 4, ss. 45-48.

-----, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul 1989.

Güngör, Zülfiyar, "Muhyiddin İbn Arabî Hakkında Louis Massignon'un Eleştirileri ve Veled Çelebi (İzbudak)'nin Cevapları", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2003, yıl: 4, sayı: 11, ss. 377-406.

Hafız İsmail, "Mehâfettullah", *Ceride-i İlmîyye*, sene 5 (Ramazan 1338), sayı: 61, ss. 1948-1950.

Hüseyin Avni, "İlm-i Kelam: Mütetekellimîn ve Hükemâ", *Ceride-i İlmîyye*, sene: 5 (Zilkade 1337), sayı: 48, ss. 1485-1490.

Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliya*, haz.: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Kitabevi Yay., İstanbul 2006, c. II

İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, haz.: Sabri Hizmetli, Umran Yay., Ankara 1981.

-----, "Din-i İslâm", *Ceride-i İlmîyye*, Safer 1340, sene: 7, sayı: 69, ss. 2225-2234.

Kam, Ferid, *Vahdet-i Vücut*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1331/1912. (Günümüz Türkçesine aktarılmış şekli için bk.

Vahdet-i Vücut, haz.: Ethem Cebecioğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1994, 150 s. ve *Vahet-i Vücut ve Panteizm*, haz.: Mustafa Kara, [İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi içinde], İnsan Yay., İstanbul 1992, ss. 7-157.

Kara, İsmail, "Çağdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Kaynakları-Doktrin-Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimarî-İkonografi-Modernizm*, haz.: Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2005, ss. 561-585.

-----, *Din ile Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergah Yay., İstanbul 2003.

-----, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi: Metinler/Kişiler*, Risale Yay., İstanbul 1987, c. I.

Kara, Mustafa, "İkinci Meşrutiyet Devrinde Dervişlerin Sosyal ve Kültürel Etkinlikleri", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Kaynakları-Doktrin-Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimarî-İkonografi-Modernizm*, haz.: Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2005, ss. 533-544.

-----, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, 3.bs., Degah Yay., İstanbul 1990.

-----, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Sır Yay., İstanbul 2004.

-----, "Ceride-i Sûfiye", *DİA*, İstanbul 1993, c. VII, s. 410

Kaşıkcı, Atilla, *Bütün yönleriyle Ceride-i Sûfiyye: İnceleme-dizin*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı, Diyarbakır 1994.

Kılıçzâde Hakkı, *İtikadât-ı Bâtılâya İlan-ı Harb*, 2. bs., Matbaa-i Şems, İstanbul 1332.

Koca, Ferhat, *Şeyhülislâm Musa Kazım Efendinin Hayatı ve Fetvaları*, Rağbet Yay., İstanbul 2002.

Konuk, Ahmed Avni, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz.: Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., I-IV, İstanbul 1989-1992.

-----, *Mesnevi-i Şerif Şerhi*, haz.: Mustafa Tahralı ve diğerleri, [İlk üç cildi Gelenek Yayınları tarafından basılan bu eserin devamı olan ciltler Kitabevi Yayınları tarafından basılmaktadır. Yayımlanmış ciltler I-VII], İstanbul 2004-2006.

Konyalı Mehmed Zeynelabidin, *İslâmiyet ve Meşrutiyet*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1912.

- Mehmed Şemseddin (Günaltay), "Tekkeler ve Milletlerin Ruhuna olan Tesirleri", *Zulmetten Nura*, haz.: Musa Alak, Furkan Yay., İstanbul 1996.
- Mesnevîhan Ali Fuad, "Ceride-i Sufiyye ve Hakikat-i Sufiyye", *Ceride-i Sufiyye*, 13 Ramazan 1329 (7 Eylül 1911), sayı: 1-6, s. 2.
- Mustafa Fevzi, *Risale-i Miratü'ş-şühûd fî meseleti vahdeti'l-vücûd*, Matbaa-i Ahmed İhsan, İstanbul 1320. Bu eserin günümüz Türkçesine aktarılmış metinleri için bk. Mustafa Fevzi Efendi, *Risale-i Miratü'ş-şühûd fî meseleti vahdeti'l-vücûd: Vahdet-i Vücûd Meselesinde Şühûd Aynası*, haz.: Tahir Hafızalioğlu, [Vahdet Aynasında: Osmanlı Tasavvuf Metinlerinden Seçmeler içinde], İnsan Yay., İstanbul 2001, ss. 11-101; Mustafa Fevzi, *Vahdet-i Vücûd Meselesi*, haz.: Mahmut Kanık, Fatma Z. Kavukçu, Hece Yay., Ankara 2003, 248 s.
- , "Vahdet-i Vücûd", *Ceride-i Sufiyye*, 8 Zilkade 1331, sayı: 65, ss. 184-185.
- Ortaylı, İlber, "Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi", *OTAM*, Ankara 1995, sayı: 6, ss. 281-287.
- Rıza Tevfik, "Tasavvuf Hakkında", *Muhibbân*, 6 Şevvâl 1336, sene: 3, sayı: 1, ss. 3-4.
- , *Mufassal Kamus-i Felsefe*, İstanbul 1330, c. I, s. 401.
- Seyyid Bey, *Usul-i Fıkıh Dersleri*, Matbaa-i Hukukiyye, İstanbul 1328.
- Seyyid Nesib, "Tasavvuf Tarihini Tenvir", *Ceride-i İlmiyye*, sene: 5 (Cemâdiyelahir 1339), sayı: 66, ss. 2118-2124.
- Şafak, Yakup, "Son Mesnevî Şarihlerinden Ahmed Avni Konuk'un Mevlânâ'nın Eserlerine, Fikirlerine Dair Bir Mektubu", *İlmî Araştırmalar*, İstanbul 2003, sayı: 16.
- Tahir Harimî, "Tarih-i Hikmette Sufiyûn", *Mihrab*, yıl: 1 [1340r.], sayı: 23, s. 809. Bu makalenin günümüz Türkçesi harflerine aktarılmış şekli için bk. Tahir Harimî (Balcioglu), "Tarih-i Hikmette Sufiyûn", haz.: M. Emin Özafşar, *İslâmiyât*, c. 2, sayı: 3, [Temmuz-Eylül 1999], ss. 171-184.
- Tahirü'l-Mevlevî, "Medresetü'l-Meşâyih Dolayısıyla Bir Hatıra", *Ceride-i Sufiyye*, 30 Rebiulevvel 1332, sayı: 85, ss. 383-384; Günümüz Türkçe harflerine çevrilmiş şekli için bk. Bilgin Aydın, "Osmanlı Devleti'nde Tekkeler Reformu ve Meclis-i Meşâyih'in Şeyhülislamlık'a Bağlı olarak Kuruluşu, Faaliyet ve Arşivi, Ek-1", *İstanbul Araştırmaları*, İstanbul 1998, sayı: 7 (Güz), ss. 104-106.
- Tahrâli, Mustafa, "Takdim", *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, Gelenek Yay., İstanbul 2004, c. I.
- Veled Çelebi (İzbudak), "Mehmed Ali Aynî Beyefendiye", *Sebilürreşâd*, c. 23, sayı: 584, ss. 185-189; Bu makalenin günümüz Türkçe harflerine çevrilmiş hali için bk. Zülfikar Güngör, "Muhyiddin İbn Arabî Hakkında Louis Massignon'un Eleştirileri ve Veled Çelebi (İzbudak)'nin Cevapları", ss. 399-404.
- , "Şeyh-i Ekber", *Sebilürreşâd*, c. 23, sayı: 577, ss. 69-72; Günümüz Türkçe harflerine çevrilmiş hali için bk. Zülfikar Güngör, ss. 386-392.
- , "Üstâd-ı Muhakkık Mehmede Ali Aynî Beyefendiye", *Sebilürreşâd*, c. 23, sayı: 579, ss. 108-111; Günümüz Türkçe harflerine çevrilmiş hali için bk. Zülfikar Güngör, ss. 392-399.
- Yetkin, Saffed Kemaleddin (Urfa Mebusu Şeyh Safvet), "Tasavvuf ve İstılahları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1952, sayı: 4, ss. 1-12.
- , "Muhyiddin-i Arabî ve Tasavvuf", *Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 1952, sayı: 1, ss. 22-29.
- (Şeyh Safvet), *Tasavvufun Zaferleri: el-Burhân ve'd-delîl alâ mâ havâhü'ş-şerh ve't-tahlîl mine'l-ebâtîl*, [Evkaf-ı İslâmiyye Matba'ası, İstanbul 1343.
- (Şeyh Safvet), "İstılahât-ı Sûfiyye", *Tasavvuf*, İstanbul, 20 Rebiulahir 1329 (20 Nisan 1911), sayı: 5, ss. 7-8.
- Yücer, Hür Mahmut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: 19. Yüzyıl*, İnsan Yay., İstanbul 2004.

Dergiler ve İsimsiz Yayınlar

Ceride-i Sufiyye (Çeşitli sayıları)

Muhibbân, (Çeşitli sayıları)

Tasavvuf, (Çeşitli sayıları)

"Devlet Hayatı", *Muhibbân*, 18 Şaban 1327, sayı: 1, ss. 2-4.

Meclis-i Meşâyih Nizamnamesi, Darü'l-Hilafe: Evkaf-ı İslâmiyye Matbaası, 1337.

"Meşrutiyetin Meyveleri", *Muhibbân*, 18 Şaban 1327, sene: 1, sayı: 1, ss. 7-8.

"Tasavvuf ve Meşrutiyet", *Tasavvuf*, 22 Rebiulevvel 1329/23 Mart 1911, sayı: 1, ss. 5-7; bu yazının günümüz alfabesine aktarılmış hali için bk. "Tasavvuf ve Meşrutiyet", haz.: H. İbrahim Şimşek, *Tasavvuf*, Ankara 2005, yıl: 6, sayı: 15, ss. 453-456.