

tasavvur

tekirdag ilahiyat dergisi | tekirdag theology journal

e-ISSN: 2619-9130

tasavvur, Aralık/December 2021, c. 7, s. 2: 1275-1304

Hanefî, Mâturîdî Gelenekten Gelen Diyobend Ekolü'nün Tasavvufa Bakışı The View of the Diyubend School Coming from the Hanafi, Maturidi Tradition to Sufism

Ömer TAY

Dr. Arş. Gör., Bingöl Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı,
Dr. Res. Asst., Bingol University Department of Sufism, Faculty of Islamic
Sciences, Bingöl, Turkey
o.tay21@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-1692-9143

DOI: 10.47424/tasavvur.995775

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Eylül / September 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 28 Kasım / November 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atf / Citation: Tay, Ömer. "Hanefî, Mâturîdî Gelenekten Gelen Diyobend Ekolü'nün Tasavvufa Bakışı". *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/2 (Aralık 2021): 1275-1304.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | mailto: ilahiyatdergi@nku.edu.tr

Copyright © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of
Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.

CC BY-NC-ND 4.0



Öz

Muhammed Kâsım Nânotevî başkanlığında kurulan Diyobendîlerin tasavvuf ile irtibatını konu edinen bu çalışmanın temel amacı, Hint alt kıtasının dinî yaşantısında etkin olan Diyobendîlerin tasavvufa olan yaklaşımlarını analiz etmektir. Çalışmada öncelikle Diyobend'in kuruluşu, İngilizlere karşı mücadeleleri, Osmanlı Devleti ile temasları ve daha sonra Diyobendîlerin tasavvuf anlayışına dâir bilgilere yer verilmiştir. Onların tasavvuf ile ilişkileri araştırılırken literatür açısından Diyobendîler ile ilgili temel kaynaklara bakılmıştır. Bu kaynaklar geniş bir incelemeye tabi tutularak onların tasavvufa bakış açıları tespit edilmeye çalışılmıştır. Elde edilen sonuçlar kısaca şöyle özetlenebilir: Sünnî olan Diyobendîler tasavvufu şeriatın bir parçası olarak görmektedirler. Onlar, mânevî hastalıklardan korunmak için tasavvufa sarılmaya, mürşidlerin sünnete ittibasına ve bid'atlardan uzak durmaya önem vermiş, ayrıca nübüvvetin velâyetten üstün olduğunu, kerâmetin hak olduğunu ve vahdet-i vücûdun tasavvufun esaslarından biri olmayıp bunun bir hâl olduğunu ifade etmişlerdir. Eğitim müfredatlarında tasavvuf klasiklerinin yanı sıra kendi mürşidlerinin yazdığı eserleri de okutan Diyobendîlerin tasavvufun birçok konusunda söz sahibi oldukları tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Diyobend, Bîat, Tevessül, Vahdet-i vücûd.

Abstract

The main purpose of this study is to analyse the approaches of Deobandîs to Sufism. Deobandî school was founded in 1866 under the presidency Muḥammad Qâsim al-Nânautawî and is active in the religious life of the Indian subcontinent. In the study, first of all, information about the establishment of Deoband, their struggle against the British, their contacts with the Ottoman Empire and then their understanding of mysticism are given. While investigating the relations of the Deobandîs with sufism, the main sources related to the Deobandîs were examined in terms of literature. They were subjected to a wide examination and their perspectives on sufism were tried to be determined. The results obtained can be briefly summarized as follows: Sunnî Deobandîs see Sufism as a part of the shari'ah; It is necessary to cling to sufism in order to protect themselves from spiritual diseases, and the followers should follow the sunna and stay away from bid'ahs. In addition, they stated that

prophecy is superior to walāyah, miracles are true, and that the unity of existence is not one of the principles of sufism. It has been determined that Deobandīs, who teach sufi classics as well as works written by their own masters in their education curriculum, have a say in many aspects of sufism.

Keywords: Sufism, Deoband, Biat, Tawassul, Waḥdat al-wujūd.

Giriş

Fetihlerin başladığı ilk günlerden itibaren bölgeye gelen sahâbe, tâbiûn ve tebe-i tâbiûnun ve sonraki dönemlerdeki ilim ve din adamlarının faaliyetleri kısa zamanda sonuç vermiş ve Hindistanlılar büyük bir istekle İslâm'ı benimsemeye başlamışlardır. İlk İslâm nesli olan sahâbe ve onları görenler vasıtasıyla safiyeti bozulmadan Hindistan halkına ulaştırılan İslâm, onların gönül dünyasında yer etmiş ve ilmiye sınıfının yanında bölgenin yapısına uygun olarak tasavvufî ekollerin de vücut bulmasına imkân sağlamıştır. İslâm'ın daha geniş kitlelere ve yeni nesillere ulaştırılması ise tasavvuf erbâbı gönül erlerine nasip olmuştur. Bu kişilerin başında şüphesiz Gazneliler zamanında Lahor civarında yaşayan ve Data Genc Bahş olarak da bilinen Hücvîrî (ö. 465/1072) gelmiştir. Bu silsile Gazneliler'den sonra bölgeye hâkim olan diğer Türk hanedanları döneminde de devam etmiştir. Muînüddîn-i Çiştî (ö. 633/1236), Bahâeddîn Zekeriyâ el-Mültânî (ö. 661/1263) ve Şeyh Nizâmeddîn Evliyâ (ö. 725/1325) gibi isimler bölgede İslâm'ın kökleşmesini sağlayan gönül erlerindedir.

Mistik bir hayat tarzına alışık olan yerli Hintliler tasavvuf yoluyla sunulan İslâm anlayışını kendilerine çok yakın bulmuşlardır. Tasavvufun bölgenin İslâmlaşmasına etkisi o kadar fazla olmuştur ki Pakistan kültür tarihi araştırmacısı Muhammed İkrâm buna şöyle işaret etmiştir: "Hindistan'da başlangıçtan beri İslâm'a tasavvufun rengi o kadar işlemiştir ki, yirminci asrın başına kadar hiçbir kimse herhangi bir tasavvufî yola girilmeksizin İslâm'ın feyz ve bereketinden istifade edilebileceğini düşünememiştir."¹ 1857 öncesi Hindistan'ında bir cemaat şuuru içerisinde faaliyet gösteren topluluklara bakıldığında bunların çoğunlukla Çiştîyye, Sühreverdiyye, Kâdiriyye, Nakşibendiyye-Müceddidiyye gibi tasavvufî ekollerle bunların yan kolları olduğu görülmüş-

¹ Abdulhamit Birişik, "Hint Alt Kitasının İslami Tarihi", *SabahÜlkesi* 39 (2014), 18-23.

tür. Bu tarikatların halkı irşad faaliyetleri yanında gerektiğinde halkı sıkıntıya sokan, yanlış icraatlarda bulunan devlet yetkililerini de ikaz ettikleri, başta Çiştîyye pîrleri olmak üzere diğer tarikat mensupları örneğinde görülmüştür. Daha sonra Hind alt kıtasında ortaya çıkan sosyo-politik durum tarikatlar dışında da teşkilat ve müesseseler kurulmasını zorunlu kılmıştır. Nitekim 1857 yılından sonra İslâm eğitimi ve araştırmalarında bir canlılık görülmüştür. Bu dönemde eğitim ve terbiye kurumu olarak medrese ve tekkelerin yanı sıra idaresini Müslümanların üstlendiği üniversiteler, kolejler, araştırma enstitüleri ve araştırma merkezleri açılmıştır. İngilizler karşısında varlıklarını ve kimliklerini korumak isteyen Müslümanlar, bunun için fiilî siyasetten el çekip medrese ve tekkeler yoluyla İslâmî eğitim ve terbiyeye ağırlık vermişlerdir. Bu yönde ilk harekete geçenler, Muhammed Kâsım Nânotevî'nin (1832-1880) öncülüğünde kurulan Diyoabend ekolü mensupları olmuştur.²

Bu çalışmada, İslâmî ilimlerin muhtelif dallarına ait verdikleri muhalled eserlerle Hint alt kıtasının dünya çapında şöhrete sahip en büyük eğitim ve ilim hareketi olarak kabul edilen Diyoabendîler hakkında genel bilgi verilmiş ve onların tasavvufa yaklaşımları ele alınmıştır.

1. Diyoabend'in Kuruluşu

İngilizler'in Hindistan'a hâkim olmasından ve Müslümanların toplum üzerindeki etkinliğini kaybetmesinden rahatsız olan bir grup genç âlim, Muhammed Kâsım Nânotevî'nin öncülüğünde 30 Mayıs 1866 tarihinde Delhi'ye yakın Diyoabend kasabasında bir medrese açmışlardır.³ Kısa zaman içerisinde medresede eğitim-öğretim ve araştırma hizmetleri için yeni binalar inşa edilmiş, bunlar zamanla 230 dershane, 400 oda, 8 öğrenci yurdu ve büyük bir kütüphane boyutuna ulaşmış, neticede kurum, medreseden üniversiteye (Dâru'l-ulûm) dönüşmüştür. Önce Muhammed Kâsım Nânotevî, ardından

² Geniş bilgi için bk. Muhammed Yakup Nanevtevi, *el-İmam Muhammed Kâsım Nânevtevi Kema Raeytuhu* (Hindistan: Dârülulûm Diyoabend Yayınları, 2018); Abdulhamit Birışık, "Hindistan'da İslâm Araştırmaları" (İstanbul: Diyanet İslâm Ansiklopedisi, 1998), 18/94-101.

³ Şevket Ali Sâhib Kasım Bestevî, *Dârülulûm Diyoabend ûr Medârisi İslâmiyye* (Hindistan: Dârülulûm Diyoabend Yayınları, 2018), 13; Azmi Özcan, "Dâru'l-ulûm" (İstanbul: Diyanet İslâm Ansiklopedisi, 1993), 8/553-555; Muhammet Ali Tekin, *Zafer Ahmed Osmânî Tânevî ve Hadisçiliği* (Konya: Necmettin Erbakan, Doktora, 2020), 60-64.

Reşid Ahmed Gangohî (1825-1905) ve daha sonra medresenin ilk talebesi olan Mahmud Hasan'ın (1851-1920) yönetimi üstlenmesi, medresenin yetkin kişiler elinde sağlıklı olarak gelişmesini sağlamıştır. Mahmud Hasan zamanında Dâru'l-ulûm'un maddî gelişimine paralel olarak eğitim kalitesi de yükselmiştir. Kısa zamanda şöhreti tüm İslâm âleminde duyulan ve "Doğu'nun Ezheri" denilen medreseye çeşitli ülkelerden öğrenciler gelmiştir. Dâru'l-ulûm, kuruluşu itibariyle bir araştırma kurumu olmasa da eğitim yanında araştırmaya da büyük önem verilmiştir. Pakistan'ın kurulmasıyla daha rahat bir teşkilatlanma imkânına kavuşan Diyobend ekolü mensupları Pakistan'ın her tarafına medreseler açmışlardır. 1970'li yıllara gelince Diyobend ekolünün düşünceleri doğrultusunda faaliyet gösteren medrese ve okulların sayısının dokuz bini aştığı aktarılmıştır.⁴

Günümüz Pakistan'ında bulunan tüm medreselerin %70'i Diyobendîlere aittir ve bu medreselerde onların sistemine göre dini eğitim verilmektedir. Ayrıca Pakistan'daki cami ve mescitlerin neredeyse yarısı yine bu ekole bağlı imamların kontrolindedir.⁵

1.1. Diyobendîlerin İngilizlere Karşı Mücadeleleri

Hindistan'ın bağımsızlık mücadelesinde önemli bir rol oynayan Diyobendîler, siyasî alanda İngilizlerle hiçbir iş birliğini kabul etmeyerek onlara karşı bir direniş tavrı ortaya koymuşlardır. Nânotevî'nin Dâru'l-ulûm'un kuruluşu esnasında söylediği "Bizim eğitimden maksadımız, aslı itibariyle Hindistanlı, kalbi ve aklıyla Müslüman olan bir gençlik yetiştirmektir. Bu gencin içinde İslâm medeniyetini oluşturma heyecanı bulunmalı, siyâsî açıdan da canlı bir İslâmî şuura sahip olmalıdır." şeklindeki sözleri onların dini-siyasi duruşlarına ışık tutmuştur. Ayrıca siyaset ile uğraşmayı İngilizlerin Hindistan'dan çıkarılması için elzem gören Mahmud Hasan Diyobendî, 1920 yılında Diyobend'in kuruluşu ile ilgili "Bu medrese sadece ilim yapmak için kurulmadı. Medreseyi kuranlara en yakın olanlardan biri benim. Bu medrese 1857

⁴ Reşid Ahmed, *Dârülulûm Diyobend* (Lahor: Mektebe-i Cedid Yayınları, 2004), 1/141; Abdülhamit Birışık, "Hint alt-kıtasında İslâm araştırmalarının dünü bugünü: Kurumlar, ilmi faaliyetler, şahıslar, eserler", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 17 (01 Aralık 2004), 10-13.

⁵ Tâlib er-Rahmân, *ed-Diyobendiyye Ta'rifuhâ-Akâiduhâ* (Riyâd: Dâru's-Samî, 1998), 9; Abdülhamit Birışık, "Tohum", *Kültür Sanat* 160 (2018), 25-26.

bağımsızlık hareketindeki kayıplarımız göz önünde tutularak kurulmuştur. Hocamın (Nânotevî) yapmayı arzuladığı şeyleri yapmaktan geri durmayacağım." diyerek Diyobendîlerin İngiliz sömürmesine ve devletin bağımsızlığına ilişkin tavrını ortaya koşmuştur.⁶

1.2. Diyobend - Osmanlı İlişkisi

Hindistan'ın bağımsızlık mücadelesinde önemli rol oynayan Diyobend'e mensup âlimler Ahmed Rıza Han Brelvî'nin (1856-1921) aksine İngilizlerle hiçbir şekilde irtibatı kabul etmemişler ve Osmanlı Devleti'ne bağlılıklarını her daim sürdürmüşlerdir. Bunun sonucu olarak Diyobend ulemâsı Osmanlı hilafetinin meşruluğunu savunmuş ve Osmanlı Devleti'ni ilgilendiren uluslararası meselelerde Osmanlı'dan yana taraf tutmuşlardır.⁷ Tarihi kaynaklarda özellikle II. Abdülhamid devrinde Diyobend ulemâsı ile Osmanlı Devleti arasındaki ilişkilerin çok iyi olduğu, bizzat II. Abdülhamid'in emriyle Daru'l-Ulûm Diyobend'e Arapça ve Farsça kitaplar gönderildiği bilgisi yer almıştır.⁸

1.3. Diyobendîlerin Akideleri

Diyobendîler kendilerini Ehl-i sünnet esasları üzerine eğitim ve öğretim yapan bir kurum olarak tanımlamışlardır. Gerçekten de medreselerinde bu çerçevede ciddi bir Hanefî fıkhi öğretimi yapılmıştır. Değişik din ve inanışların bir arada bulunduğu Hindistan şartlarında Diyobend ulemâsının üzerinde özellikle durduğu husus, İslâm'ın bütün yabancı unsurlardan arındırılması meselesidir. Bundan dolayı âlimler, itikadî sapmalar ve muamelâttaki birtakım gayri İslâmî ayrıntı ve uygulamalarla Hinduizm'den kaynaklanan hurafe, gelenek ve bâtil inançlara şiddetle karşı çıkmışlar, ideal olarak en saf şekliyle İslâm'ı savunmuşlardır. Diyobendî anlayışında zamana bağlı değişikliklere pek önem verilmemiş ve İslâmiyet, aslî kaynaklarında verilen esaslar ve uygulamalar üzerine kurulu bir hayat tarzı olarak ortaya konulmak istenmiştir.⁹

⁶ Birişık, "Tohum", 25-26.

⁷ Özcan, "Dâru'l-ulûm", 8/554.

⁸ Muhammed Tayyib, *Ulamâ'u-Diyobend İtticâhuhumu'd-dînî ve Mizâcuhumu'l-Mezhebî* (Hindistan, 1979), 152; Özcan, "Dâru'l-ulûm", 8/554.

⁹ Özcan, "Dâru'l-ulûm", 8/553-555.

Diyobendî ekolüne mensup âlimler bazı küçük ve mevzî aşırılıkları bir tarafa bırakılırsa Hint alt kıtasında itidali temsil etmişler ve dînî ilimler, siyâset, eğitim ve basın sahalarında çok başarılı hizmetler vermişlerdir. Seyyid Ahmed Han'ın dini görüşlerine iştirak etmedikleri halde fikri plandaki bu zıtlığı ameli platforma taşımamışlar ve aralarındaki ipleri koparmamışlardır. Pakistan kültür tarihçisi Muhammed İkrâm, bunu Diyobend ulemâsının olgunluğuna yormuştur. Birelvî ekolüne mensup ulemânın kendilerine çok ağır itham ve hakâretlerde bulunmuş olmasına rağmen onlara verdikleri cevaplarda itidali ve ilmî üslûbu elden bırakmamışlardır.¹⁰ Nitekim onlar kendilerini şöyle tarif etmişlerdir: “Bizler din konusunda söylediğimiz her söze Kitap, sünnet, icma ve mezheb imamlarının birinden delil gösteririz. Bununla birlikte hatadan beri olduğumuzu iddia etmeyiz. Bu yüzden ister usûl ister fûru konusunda hatalı olduğumuz ortaya çıktığı an o sözümüzden dönmekten haya etmeyiz. Nitekim üstadlarımız birçok sözünden vazgeçmişlerdir.”¹¹

2. Diyobendîlerin Tasavvufa Yaklaşımları

Diyobend medreselerinde hocalarla talebeler arasında genellikle şeyh-mürîd ilişkisi söz konusudur. Ancak Diyobendîler tarikatları gelenekçi bir taklit anlayışı ile değil bir eğitim ve yaşama disiplini olarak ele almış ve bu sebeple genel müfredat içerisinde tasavvufî eğitime de yer vermişlerdir.¹²

“Tasavvuf bir hâl ilmidir, kâl ilmi değildir.” şeklindeki vecizenin Diyobendîlerde tecelli ettiği söylemek mümkün olsa da Diyobendîlerin ehl-i tasavvuf olduğu hususu genellikle ıskalanan bir gerçektir. Halbuki buralarda ders veren hocaların ve müderrislerin birçoğu tasavvuf erbabıdır.¹³ Nitekim Diyobend medreselerinin kurucuları arasında sayılan İmdâdullah et-Tânevî ve halifeleri Muhammed Kâsım Nânotevî, Reşîd Ahmed Gangohî ve Eşref Ali Tânevî, Çiştîyye tarikatının Sâbiriyye koluna mensupturlar.¹⁴ Hal böyle iken

¹⁰ Tayyib, *Ulamâ'u-Diyobend İtticâhuhumu'd-dînî ve Mizâcuhumu'l-Mezhebî*, 96; Birışık, “Tohum”, 25-26. Birışık, “Tohum”, 25-26.

¹¹ Halil Ahmed Sehârenpûrî, *Mebâhisu fî Akâidi Ehli's- Sünneh el-Musennâ el-Mühenned ale'l-Müfenned* (Ürdün: Dâru'l-Feth, 2004), 43.

¹² Tayyib, *Ulamâ'u-Diyobend İtticâhuhumu'd-dînî ve Mizâcuhumu'l-Mezhebî*, 111.

¹³ Özcan, “Dâru'l-ulûm”, 8/554.

¹⁴ Ömer Tay, *Muînüddîn-i Çiştî ve Çiştîyye Tarikatı* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora, 2021), 127.

Diyobendîleri tasavvuf düşmanı veyahut tasavvuf karşıtı göstermek makul değildir. Diyobend ekolü dinî, sosyal ve siyasî alanlardaki performansı ile alt kıtada bugüne kadar süren haklı bir itibara ve teveccühe mazhar olmuştur. Zaman içinde medreseden ekole dönmüşen Diyobendî gelenekte önemle üzerinde durulan husus, İslamiyet'in bütün yabancı unsurlardan arındırılmasıdır. Dolayısıyla Diyobendî ulemâ, itikadî sapmalara, hurafe ve bâtil inançlara ve muamelattaki gayri İslamî unsurlara şiddetle karşı çıkmıştır. Bu çıkışta referans alınan kaynaklar Kur'an ve sünnet olmakla birlikte bu ana kaynakların yorumlanmasında Hanefilik esas alınmıştır. Bu yaklaşım, Çiştîyye, Nakşibendiyye ve Kâdiriyye olmak üzere bölgedeki tarikatların öğreti ve pratikleriyle sentezlenmiş biçimde halka sunulmuştur. Diyobendiyye, Hanefilik bağlamında mezhebî bir mensubiyet, kurumlaşmış tasavvuf ve bu iki unsuru koruma adına dinî muhafazakârlık sacayağı üzerinde kendisini ifade eder. İfade etmek gerekir ki Diyobend ulemâsı; amelen Hanefî, itikaden Eş'arî ve Mâturîdî, meşreben sûfî, fikren Velîyyullâhî ve usûlen Kâsımî olarak kendilerini takdim etmişlerdir.¹⁵

Diyobendîler sadece zâhirî ilimlerle değil bâtinî ilimlerle de ilgilenmişlerdir. Tasavvufî görüş olarak Çiştîyye ve Nakşibendiyye tarikatları ağırlıklı olmak üzere diğer tarikatların anlayışlarını da benimsemişlerdir.¹⁶ Diyobendîler toplumu mânevî hastalıklardan temizlemek için medreseler ile hânkâhlar açmış ve bunlar için zikir ve evrad belirlemiştir. Zira onlar, kişinin ancak tasavvuf sayesinde güzel ahlakı elde edebileceğini ve bunun sadece tasavvufun şekilsel yönü ve şerîata ters olan rüsumlarla değil sünnete ittiba, selef-i salihin ve sûfîlerin yoluyla gerçekleşebileceğini savunmuşlardır. Ayrıca Diyobendîler kurdukları hânkâhlar sayesinde milyonlarca insanın şirkten ve bid'atlerden kurtulup sünnet-i nebeviyyeye ittiba ederek samimi Müslümanlardan olmalarına vesile olmuşlardır.¹⁷

¹⁵ Tâlib er-Rahmân, *ed-Diyobendiyye Ta'rifuhâ-Akâiduhâ*, 9; Birişik, "Tohum", 25-26; Mehmet Ali Büyükkara, "Dışlamacı Müslümanlığın Orta Asya'daki İzdüşümleri: Selefilik Hareketi ve Taliban", *Orta Asya'da İslâm*, (Ankara-Türkistan, 2012,) 3/1290-1291; Muhammet Ali Tekin, *Zafer Ahmed Osmânî Tânevî ve Hadisçiliği*, 63.

¹⁶ Sehârenpûrî, *Mebâhîsu fî Akâidi Ehli's-Sünneh el-Musennâ el-Mühenned ale'l-Müfenned*, 42.

¹⁷ Muhammedullah Kâsımî, *Dâru'l-Ulûm Diyobend kı Câmî-u Muhtasar-i Târih* (Diyobend: Dâru'l-Ulûm, 2016), 317.

2.1. Tasavvufun Gerekliliği

Diyobendîler, nefis tezkiyesi ve bâtinî hastalıkları tedavi etmek için sûfîlerin uyguladıkları metodu takip etmek gerektiğine inanmışlardır. Ancak bunun rastgele değil, bu yolda seyr-u sülûkunu tamamlamış tecrübeli ve güvenilir zatlara tabi olunarak gerçekleştirilebileceğini söylemişlerdir. Onlara göre günümüzde sûfîler tarafından benimsenen bazı tedavi metodları her ne kadar selef-i salihinden bizlere ulaşan güvenilir rivayetler arasında bulunmasa da dinin esaslarına bağlı kalmak şartıyla onlara uymakta herhangi bir sakınca yoktur. Zira onlar, mübah olan bir konuda ictihad etmişlerdir. Nitekim fakihler de aynı metodu kullanmış, yani günümüzde ortaya çıkan bazı meselelerde ictihad etmişlerdir. Yetenekli bir doktorun geliştirdiği bir metodla hastalarını tedavi etmesi gibi sûfîler de Kitap ve sünnete bağlı kalarak mânevî hastalıklarda birçok yeni tedavi yöntemi geliştirmişlerdir.¹⁸ Tabii ki tüm bunlar bu yolun rabbanî ve salih mürşidler tarafından uygulanması şartına bağlıdır. Yani şeriatın ruhuna ve İslâm'ın tabiatına ters düşülmemelidir.

2.2. Sünnete İttiba

Diyobendîler Kitap ve sünnetten aynı anda hem zâhir hem de bâtinî anlamlar çıkarabilen bir ekoldür. Onlar zâhirîler gibi lafzın sadece zâhirini ne de bâtinîler gibi de sadece bâtinî anlamını esas almazlar. Zira onlara göre Kitap ve sünnet bağlamından koparılmadığı müddetçe birçok manaya işaret etmektedir. Bu manalar ise şeriat ve Arapça kaideleri bağlamında kalplere inkişaf etmekte ve bu sadece salih amel işleyen kimselere nasip olmaktadır.¹⁹

Diyobendîlerde zâhirî ilimlerde icazet alındıktan sonra zâhid ve şeriata sıkı bağlı olan bir mürşide biat etmek esastır. Buradan anlaşıldığı üzere Diyobendîlere göre evliyânın sünnete sıkıca bağlı olması zaruridir. Zira şeriata bağlı olmak, zâhid ve ahirete rağbet etmek gibi vasıflar ancak kişi sünnete ittiba ettikten sonra meydana gelen vasıflardır. Bu yüzden onlara göre her hâlükârda sünnete ittiba esastır. Böylece Kitap, sünnet, sahabe teamülü veya ariflerin uygulamaları dışında kalan tüm adetleri reddetmişlerdir. Her ne kadar bazı kişiler sünnete ittiba iddia ederek evliyânın uygulamalarını hakir

¹⁸ Zafer Ahmed Osmanî, *İ'lâu's-Sünen* (Karaçi: İdaretü'l Kur'ân ve-l Ulûmü-l İslâmiyye, 1922), 19; Tayyib, *Ulamâ'u-Diyobend İtticâhuhumu'd-dînî ve Mizâcuhumu'l-Mezhebî*, 109.

¹⁹ Tayyib, *Ulamâ'u-Diyobend İtticâhuhumu'd-dînî ve Mizâcuhumu'l-Mezhebî*, 157.

görse de Diyobendîler yine itidali esas alarak sünnete ittiba etmeleri halinde meşâyihin uygulamalarına da lakayt kalmamışlardır. Tabii ki tüm bunları sekr ve galebe-i hal neticesinde meydana gelmeme şartına bağlamışlardır. Zira onlara göre sûfilerin bu uygulamaları sünnete bağlı kalmalarının semeresi ya da sünnete ulaşmak için konulan prensip ve sebeplerdir. Onlar bu sebeplere bağlı kalarak sünnet ile amel etmeyi daha güçlü hale getireceklerine inanmaktadırlar. Nitekim Eşref Ali et-Tânevî: “Şerîatta caiz olmayan her şey sûfilerin nezdinde de yanlış kabul edilir. Zira sûfiler şerîat caddesi dışında başka bir cadde iddiasında bulunmazlar. Bu yüzden şerîat caddesinden çıkan tasavvuftan da çıkmış olur.” demiştir. Bunun yanı sıra günümüzdeki müridlerin yanlış tutumlarına olan şaşkınlığını bildirerek “Günümüzdeki müridler bırak cemaat ile namaz kılmayı beş vakit farzlara bile ihtimam göstermezler. Ben bunların tasavvuftan ne anladıklarını bir türlü çıkartamadım.” şeklindeki sözleriyle müridlerin şerîat konusunda hassas davranmaları gerektiğini ifade etmiştir.²⁰

2.3. Bid’atlara Yaklaşımları

Diyobendîler müridin sünnete bağlı kalması gerektiğini ve bid’atlardan uzak durması icap ettiğini söylemişlerdir. Bu yüzden günümüzde türbelere kurban adamak ve türbe sahiplerinden ihtiyaçların giderilmesini istemek gibi bid’atların İslâm’da yeri olmadığını belirtmişlerdir. Açıkçası Diyobendîler, tasavvuf ve meşâyihî inkâr etmezler, aksine bizzat kendileri meşâyihî metodlarını uyguladılar. Ancak cahillerin yaptıkları İslâm dışı uygulamalardan da uzak dururlar. Onlar sağlam ve esas olanın sünnete ittiba, sahabe ve selef-i salihin yolu olduğuna ısrarla dikkat çekmişlerdir.²¹

Reşîd Ahmed Gangohî, tasavvuf adı altında bu dine çok zararlar verildiğini, her ne kadar sûfiler tarafından bid’atlar ile mücadele edildi ise de bunları tamamen temizleyemediklerini aktarmıştır. Aynı şekilde Eşref Ali et-Tânevî,

²⁰ Muhammed Ubeydullah Es’adî, *Dâru’l Ulûmi Diyobend* (Diyobend: Dâru’l Ulûm, 2000), 669, 670; Rahmetullah en-Nedvî, *Eşref Alî Tahânevî, Hakîmü’l-Ümmeh ve Şeyhu Meşâyihî’l-Asri fi’l-Hind* (Dimaşk: Dâru’l-kalem, 2006), 241-254; Şâh Muînuddîn el-Hâşimî- Cüneyd Ahmed el-Hâşimî, “Eşref Ali (Tahânevî) Tânevî’nin Reformist Düşüncesinde Tasavvuf”, çev. Yakup Yüksel- Muhammet Ali Tekin, *Namık Kemâl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 3/18 (2017), 345-346.

²¹ Tayyib, *Ullamâ’u-Diyobend İtticâhuhumu’d-dînî ve Mizâcuhumu’l-Mezhebî*, 120.

mürîdlerin Kitap ve sünnete bağlı kalmaları gerektiği hususunda, “Tasavvufun hakikati Kur’ân ve sünneti bilmektir. Zâhir ve bâtını bunlar ile süslemektir. Takva ve verâda kemale erişmektir. Haller, keşif ve ilhamlar bunlar İslâm tasavvufundan değildir ve bu yolda matlup da değildir. Keşif ve ilhamlar sadece zikir ve mücâhede neticesinde kişinin salahiyet ve istidadına göre gerçekleşen şeylerdir. Bunlar şayet sünnete muvafık ise kabul edilir. Olmayanlar ise reddedilir.” diyerek aslında bu yolun esasının keşif ve olağanüstü şeylerin peşinde koşmak değil, bilakis şerîat ipine sımsıkı sarılmak olduğunu beyan etmiştir.²²

Tasavvufun İslâm ahlakı olduğunu düşünen Reşîd Ahmed Gangohî şunları söylemiştir: “Tasavvuf ilmi, zâhir ve bâtınıyla dini bir ilimdir. O, yakînin güçlenmesine vesile olur. En yüksek ilimdir. Halleri ise ahlakı ıslah ve kulun daima Hakk’a muhtaç olduğunu hatırlatmaktır. Bu yüzden tasavvufun hakikati Allah’ın ahlakı ile ahlaklanmak ve iradeyi bir kenara atmaktır, bolluk ve darlıkta rıza göstermektir. Onların ahlakı ayette belirtildiği üzere “*Sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin.*”²³ ve hadiste varid olduğu gibi “*Onun ahlâkı Kur’an idi.*”²⁴ gibi delillerden yola çıkarak Hz. Peygamber’in ahlak metodudur.²⁵

2.4. Şerîat-Tarîkat

Eşref Ali et-Tânevî: “Şerîat, tekâlif-i ilâhiyyenin hepsinin tümünden ismidir. Zâhir ve bâtın amellerin tümünü birden içine almıştır. İmam-ı A’zam Ebu Hanîfe’den (ö. 150/767) naklen fıkıhın ta’rifinde: “*Nefsin kendi lehinde ve aleyhinde olan hükümleri (bir başka ifadeyle haklarını ve yükümlülüklerini) bilmesidir.*” şeklinde vârid olduğu gibi, mutekaddimîn, fıkıh şerîatın müradifi görmüştür. Daha sonra müteahhirin ıstılahında şerîatın zâhir amellere mahsus olan kısmına fıkıh denilmeye başlanmıştır. Aynı şekilde şerîatın şubelerinden biri olan bâtın amellere mahsus kısma da tasavvuf ismi verilmiştir. Bu bâtınî amellerin edâ edilmesinde başvurulmuş usûle, tutulan yola da “tarikat” denilmiştir.

²² Eşref Ali Tehânevî, *Bevâdirü’n-Nevâdir* (Lahor: İdâretü’l-İslâmiyye, 1985), 79; Es’adî, *Dâru’l Ulûmi Diyobend*, 657.

²³ Kalem: 68/4.

²⁴ Müslim, *Müsâfirîn* 139.

²⁵ Es’adî, *Dâru’l Ulûmi Diyobend*, 658.

Tarîkat ile bâtın amellerin düzelmesi sayesinde kalpte safâ²⁶ ve incilâ doğar. Bunlar sebebiyle a'yân (cevher)²⁷ ve a'raz²⁸ ile ilgili kevnî hakikatler, bilhassa güzel ve çirkin fiiller hem sıfatı hem de zatî ilâhî hakikatler, hele hele Allah'la kul arasındaki muameleler kalbe zâhir olur, perde sıyrılır, kalp bunları görmeye başlar. İşte perdesi kalkan bu gerçeklere hakikat denir. Bu inkişafa, perdenin kalkmasına da mârifet ismi verilir. İnkişaf sahibine de muhakkik veya ârif adı verilir. Bütün bu işlerin hepsi şerîata tâbidir. Halk arasında şerîat, ancak zâhir amellerin adıdır. diye yayılan lâfa gelince böyle bir söz herhangi bir âlimden nakledilmiş değildir. Halk arasında da bu sözün böyle anlaşılması doğru değildir. Çünkü bu, zâhir ve bâtının birbirine zıt olduğunu gösteren bir inanıştır. Doğal olarak bu yanlıştır.” demiştir.²⁹

Reşîd Ahmed Gangohî'ye göre ise; “Aslında tüm mezhep imamları tarîkat ehlidir diyebiliriz. Ancak onlar şerîatın zâhiri ile amel etmek farz olduğundan ve bu izah edilmeye daha öncelikli olduğu için bunun üzerine yoğunlaşmışlardır. Yoksa bunlar tasavvuf ilmine de hâkim şahsiyetlerdir. Tasavvuf ehli ise, onlar da âlim insanlardır fakat şerîatın zâhiri hükümlerine yoğunlaşmamışlardır. Zira bir grup âlimin bununla meşgul olduklarını görmüş ve bunun yeterli olduğunu düşünmüşlerdir. Ve böylece bunlar daha çok şerîatın bâtınî hakikatleri ile meşgul olmuşlardır. Böylece her bir grup şerîatın bir parçasını izah etmiştir.”³⁰

2.5. Bîat

²⁶ Safa, nefsanî özelliklerden arınmayı ifade eder. bk. İsmail Rusuhi Ankaravi, *Minhacü'l-Fukara*. (İstanbul: Vefa Yayınları, 2008), 443; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. (İstanbul: Anka Yayınları, 2005), 609.

²⁷ Kendi başına bulunan, değişmeyen öz varlık anlamına gelir. Başka bir deyişle cevher, bizzat mekânda yer kaplayan (mütahayyiz) yani bizatihi kaim ve başlı başına mevcut olup mekânda yer kaplaması başkası vasıtasıyla olmayan şey demektir. Ayn diye de anılır. Bekir Topaloğlu- İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*. (İstanbul: isam Yayınları, 2009), 62.

²⁸ “Cevher ve cismin gelip geçici niteliği olup mevcudiyeti ancak kendisini taşıyacak başka bir varlıkla hissedilebilen, kendi başına boşlukta yer tutmayan şey” anlamında kullanılmaktadır. Topaloğlu- Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 31.

²⁹ Es'adî, *Dâru'l Ulûmî Diyobend*, 655; Abdulbarî en-Nedvî, *Kur'ân ve Sünnetin Işığında Tasavvuf ve Hayat*, çev. Mustafa Ateş (İstanbul: İrfan Yayınları, 1996), 271; Şâh Muînuddîn el-Hâşimî-Cüneyd Ahmed el-Hâşimî, “Eşref Ali (Tahânevî) Tânevî'nin Reformist Düşüncesinde Tasavvuf”, 345-346.

³⁰ Es'adî, *Dâru'l Ulûmî Diyobend*, 656.

Diyobendîler, ahlakı güzelleştirmek ve nefsi tezkiye etmek için bu yolda mesafe kat etmiş salih ve Rabbanî zatlara bîat etmek gerektiğini ifade etmişlerdir. Zira onlara göre bîat etmek, mânevî hastalıkların azaltılmasında yararlı olacaktır. Fakat bu durum İslâm şeriatından ayrı olarak değil, şeriatın bir şubesi kabul edilen ve ihsan mertebesi denilen tasavvuf yolu kullanılarak kalplerin ıslah edilmesiyle mümkündür. Çünkü onlar tasavvufun köklerinin Kitap ve sünnete sabit olduğunu kabul etmekte ve Kur'an ve sünnete muhalif olan taklid, şatahât ve bid'atları reddetmektedirler.³¹ Ayrıca eğer kişinin bîat etme imkânı yoksa gerçek tasavvuf ehlinin yolunu takip etmelidir, zira Hz. Peygamber'in "*Kişi sevdiği ile beraberdir.*"³² mealindeki hadisinden yola çıkarak Allah dostlarını sevmeli ve onları örnek almalıdır.³³

Diyobendîler, sahîh rivayet veya tasavvuf ehlinin öncülerinden nefis tezkiyesi hakkında bizlere ulaşan uygulamaları kabul etmişlerdir. Bu yüzden tasavvuf, "*Afyon gibi akılları ifsad, zihinleri tahrib eder.*" sözüne katılmazlar. Aynı zamanda topluma karşı sûfî kişiliğin sergilenmesini veya yaşanan mânevî hallerin halka gösterilmesini de tasvip etmezler. Belki onlar tasavvufu şeriatın zâhir olmayan yani fıkıh kısmına girmeyen bir cüzü olduğuna inanır ve mânevî hastalıklardan korunmak için buna sarılmak gerektiğini belirtirler. Tabii ki tüm bunları gizli yapmak esastır. Diyobendîler, yapmacık sûfilikten uzak durmak gerektiğinin ve tasavvufun yırtık elbise ve sadece rûsûmlardan yani tasavvufî ritüellerden ibaret olmadığını altını çizerekler.³⁴

Bu ekolün önemli simalarından olan Eşref Ali et-Tânevî, bîatın İslâm'da hakikatinin ve sûretinin olduğunu belirtmiştir. Bu yüzden bîat şayet Hz. Peygamber ve ümmeti arasında gerçekleşmiş ise ümmetin buna iman etmesi ve bağlı kalması farzdır. Eğer bîat ümmet arasında yani mürşid ve mürîd arasında gerçekleşmiş ise bu bîat iman ve sünnete bağlılığı takviye içindir. Ancak mürşid ve mürîd arasında gerçekleşen bu tür bîatın farz, vacip veya sünnet-i müekkede olduğuna dair bir delil bulunmamaktadır. Fakat Hz. Peygamber-

³¹ Eşref Ali Tehânevi, *Mesâilu's-Sülûk min Kelâmi Meliki'l- Mülûk* (Delhi: Kütüphâne-i Eşrefiyye, 1917), 22; Tayyib, *Ulamâ'u-Diyobend İtticâhuhumu'd-dînî ve Mizâcuhumu'l-Mezhebî*, 112.

³² Buhârî, Edeb, 96; Müslim, Birr, 165.

³³ Sehârenpûrî, *Mebâhîsu fî Akâidi Ehli's- Sünneh el-Musennâ el-Mühenned ale'l-Müfenned*, 59.

³⁴ Es'adî, *Dâru'l Ulûmi Diyobend*, 652.

den sabit olduğu için bu biat müstahap kabul edilmiştir.-Diyobendîler'e göre, şayet biri "O'na yaklaşmaya vesile arayın."³⁵ ayetine istinaden bîatın farz veya vacip olduğunu iddia ederse bu bir delil değil, sadece sahibini bağlayan yorumdur. Doğru olan, ayetteki "vesile" kelimesini mürşid anlamında değil de taat olarak ele almaktır, yani "O'na taatler ile yaklaşmaya çalışın." demektir. Ayrıca Diyobendîler, mürşid ile mürîd arasında gerçekleşen bîatın sünnet-i müekkede olduğunun da söylenemeyeceğini, zira Hz. Peygamber döneminde binlerce Müslümanın böyle bir bîatı yapmadığını ve Hz. Peygamberin de bu tür bîatı devamlı yapmadığını belirtmişlerdir.

Eşref Ali et-Tânevî, bîatın hakikati hakkındaki fikrini beyan ettikten sonra onun sûreti ile ilgili de görüşünü aktarmıştır. Ona göre bîatın sûreti, mürşidin elini mürîdin eli üzerine bırakması veya bir ipe tutunmak şeklindedir. Bu da memur bihi derecesine ulaşmadığından müstahap değil mübah kabul edilmelidir. Zira Arapların anlaşma ve akidlerde bu tür uygulamaları yaptığını ifade eden Tânevî, Hz. Peygamber'den gelen bu rivayetlerin bir ibadet ve dinin parçası olmadığını, bunların Arap adetlerinden olduğunu belirtmiştir.³⁶

Eşref Ali et-Tânevî konuyu şöyle özetlemiştir: "Meşâyihin uyguladıkları bu tür bîatın hakikati açısından müstahap derecesini geçmediği ve sûret açısından da mübah derecesini geçmediğini söyleyebiliriz. Bu yüzden bîat konusunda ifrata düşmenin yani sadece bunun kurtuluş vesilesi olduğunu iddia etmenin ve terk edeni azarlamanın tamamen dinde aşırı gitmekten başka bir şey olmadığını vurgulamalıyız. Örneğin, birisi ömrü boyunca bir şeyhe intisap etmemiş ancak ihlâs ve sadakatle dinini yaşamış ise bunun Yüce Allah katında makbul ve mükarreplerden sayıldığını kabul etmek gerekir.³⁷ Ancak tecrübe ile sabittir ki, sağa sola çarpmadan amelde isteneni elde etmek için bir mürşide tabi olmak gereklidir, ama bilinen şekli ile bîata gerek yoktur ve mürşidin sözlerine ve sohbetlerine bağlı kalmak yeterlidir."³⁸

³⁵ Mâide: 5/35.

³⁶ Es'adî, *Dâru'l Ulûmi Diyobend*, 652.

³⁷ Eşref Ali Tehânevi, *Melfûzât-i Kemâlât-i Eşrefiyye* (Müлтân: İdâre-i Te'lifât-i Eşrefiyye, 2009), 143; Es'adî, *Dâru'l Ulûmi Diyobend*, 652-654.

³⁸ Eşref Ali Tehânevi, *Hadislerle Tasavvuf*, çev. Zaferullah Davudi- Ahmet Yıldırım (İstanbul: Umran Yayınları, 1995), 325; Es'adî, *Dâru'l Ulûmi Diyobend*, 654.

Bîat konusunu ele alan Reşîd Ahmed Gangohî şunları aktarır: “Bîattan maksad mürîdin kalbinde İslâm nurunun tecellileri ve ihlâsın yerleşmesidir. Bu, şeyh ve mürşid olmadan da gerçekleşebilir, ancak genellikle bunun bir mürşidin vasıtasıyla daha çabuk ve sağlam gerçekleştiği tecrübe edilmiştir.” Ayrıca bazı fetvalarında şunları söyler: “Şerîat ve tarîkat ilimleri birdir. Böylece şerîat ve tarikat da bir olmuş olur. Kişi şerîatın hükümlerine vakıf oldu mu şerîatin ilmi kendisi için hasıl olmuş olur. Bu hükmün künhüne vakıf oldu mu, o zaman onun için tarîkat ilmi hasıl olmuş olur. Nefsin her türlü meşak-katine rağmen farzları ve vacipleri eda etmeye şerîat ile amel etmek denir. İhlas ve muhabbet ile onları eda etmeye ise tarîkat ile amel etmek denir. Şayet ilim ve amel arasında çekişme varsa bu şerîattır. Kişide itminan gerçekleştiğinde bu da tarîkattır. Yani şerîat başlangıç tasavvuf da intihadır.”³⁹

2.6. Nübüvvet-Velâyet

Diyobendîler, nübüvveti velâyetten üstün kabul etmektedirler. Onlara göre, Hz. Peygamber yaratılanların en efdali, Allah katında en hayırlısıdır. Yakınlık ve mertebe bakımından Allah’a ondan daha yakını yoktur. Her nebînin bir de velâyet yönü bulunduğundan Diyobendîler “Velâyet nübüvvetten üstündür.” sözünü şöyle yorumlamışlardır: “Bu söz ile risâletin biri velâyet diğeri nübüvvet olmak üzere iki yönü kastedilmektedir. Dolayısıyla peygamberlerin velâyetlerinin nübüvvetlerinden üstün olduğu söylenmek istemiştir. Yani peygamberler nübüvvet yönleri ile halka, velâyet yönleri ile de Hakk’a dönüktürler.”⁴⁰

Diyobendîler diğer konularda Ehl-i sünnet ve mûtedil davrandıkları gibi Hz. Peygamber hakkında da bu çizgiyi takip ederek Ahmed Rızâ Han tarafından kurulan ve abartılı bir tasavvufî anlayışın hâkim olduğu Birelvî cemaatinin Resûl-i Ekrem’in hayatı ve şahsiyeti hakkında sergilediği aşırılıkları kabul etmemişlerdir. Nitekim Birelvîlere göre Resûlullah beşerdir, fakat beşeriyeti diğerlerinden farklıdır. O, geçmiş ve gelecekle ilgili gaybı bilir, nurdur ve gölgesi yoktur; her yerde hazır ve nazırdır; dünyada olacak işlerin yetkisi onun elindedir. Diyobendîler bunların doğru olmadığını savunurlar. Zira onlara göre Hz. Peygamber elbette tüm kâinatın en üstünüdür. Ancak neticede o

³⁹ Es’adî, *Dâru’l Ulûmi Diyobend*, 657.

⁴⁰ Es’adî, *Dâru’l Ulûmi Diyobend*, 672.

da bir insandır. Bu yüzden onu insanüstü görmek veya hâşâ ulûhiyet derecesine çıkarmak yanlıştır. Ayrıca onlara göre Hz. Peygamber'in her yerde hazır ve nazır olduğunu savunmak yanlıştır. Zira bunlar ulûhiyet sıfatlarıdır. Neticede Diyobendîler, fazilet bakımından Hz. Peygamber'in eşsiz olduğunu, ancak bu eşsizliğin mahlûkatlar bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Çünkü Yüce Allah'ın sıfatları sonsuz ve sınırsız iken kullarınki sınırlı ve sonludur.⁴¹ Hz. Peygamber'in mutlak gaybı bilmesi meselesine gelince, bununla ilgili şerîatta açık bir delilin olmadığını ifade etmişlerdir.⁴²

2.7. Diyobendîlerin Evliyâya Yaklaşımları

Diyobendîler, Allah dostlarına olan sevgi ve buğzda aşırı gitmekten sakinmişlerdir. Onlar, mensup olmadıkları diğer tarikat pîrlerine karşı da kendi meşâyihine sergiledikleri sevgi ve muhabbetin aynısını göstermişlerdir. Hatta bazı müridlerin meşâyihine karşı sergiledikleri uygunsuz tavır ve sözlere itibar etmemişlerdir. Aksine onlar müşîdlerin selef-i salihin yolu üzere olduğuna hüsn-i zan ile bakmışlardır.⁴³

Diyobendîlere göre evliyâ ve bu yolun öncüleri ümmetin mânevîyatının gelişmesi için vazgeçilmez birer can simididirler. Bu yüzden bu zatlara saygı ve ikramda kusur edilmemelidir. Ancak cahillerin yaptıkları gibi bu zatlara olan sevgide ulûhiyet derecesine çıkartacak ölçüde aşırıya gidilmemesi gerekmektedir. Yani bu zatlara hürmet gereklidir, fakat bu hürmet onlara secde etmek veya kabirlerini tavaf edip adak adamak derecesinde olmamalıdır. Çünkü Diyobendîler bu zatların türbelerinin belaları defedecek, ihtiyaçları giderecek, hastaları iyileştirecek, rızık ve mutluluk verecek güçte olmadığını, bilakis buraları ziyaret etmedeki amacın kabirlerden ibret almak, iyilikleri artırmak ve kötülükleri azaltmak gibi dini bağları güçlendirmek için yapılması gerektiğini belirtmişlerdir. Yoksa buraları kurtuluş merkezi zannetmek, mescit veya kutlama mekânları yapmak caiz değildir.⁴⁴

⁴¹ Tayyib, *Ulamâ'u-Diyobend İtticâhuhumu'd-dînî ve Mizâcuhumu'l-Mezhebî*, 98-100.

⁴² Sehârenpûrî, *Mebâhisu fi Akâidi Ehli's- Sünneh el-Musennâ el-Mühenned ale'l-Müfenned*, 76.

⁴³ Tayyib, *Ulamâ'u-Diyobend İtticâhuhumu'd-dînî ve Mizâcuhumu'l-Mezhebî*, 108.

⁴⁴ Eşref Ali Tehânevî, *et-Tekeşşüf an Mühimmâti't-Tasavvuf*, (en-Nuketü'd-dakîka mimma yetea'lleku bi'l-hakîka) (Mûltân: İdâre-i Te'lifât-i Eşrefiyye, 2009), 482; Tayyib, *Ulamâ'u-Diyobend İtticâhuhumu'd-dînî ve Mizâcuhumu'l-Mezhebî*, 111.

2.7.1. Evliyânın Ölümünden Sonra Tasarrufta Bulunmaları

Reşîd Ahmed Gangohî, evliyânın da şehidler gibi “*Bilakis onlar diridirler.*”⁴⁵ ayetinin kapsamı altına girdiklerini belirtmiştir. Eşref Ali et-Tânevî’ye göre ise bu tür hayatın en güçlüsü önce peygamberlerde, sonra şehidlerde ve daha sonra diğer müminlerde gerçekleşir. Eşref Ali et-Tânevî, ölümünden sonra ervağın tasarruf etmesinin nass ile sabit olmadığını aktarmıştır. Ancak insan bunu işaret yoluyla istinbat edebilir ve bu nassa ters değildir. Burada ehl-i keşfin müşahedelerinin esas alınacağını ve bu yüzden bunun devamlı ve zorunlu olmayacak şekilde caiz olduğunu ifade eden Tânevî,⁴⁶ rüyada kendisinden başka hiç kimsenin bilmediği bir şeyi ölünün ona haber vermesi ya da ölünün bir yere koyduğu malı kendisine söylemesi gibi örneklerin buna işaret ettiğini ifade etmiştir. Bu konuyla ilgili sahabîler döneminde yaşanmış bir hadiseyi şu şekilde aktarmıştır: “Sâbit b. Kays b. Şemmâs şehit düştüğünde üzerinde kıymetli bir zırh vardı. Bu zırh çalındı. Biri rüyasında Sâbit’i gördü. Sâbit, ‘Sana bir vasiyette bulunacağım. Sakın bu bir rüyadır, diyerek yerine getirmezlik etme. Dün ben öldürüldüğümde Müslümanlardan bir kişi yanımdan geçti, benim zırhımı aldı. Onun kaldığı yer insanların en uzak yerindedir. Çadırı yanında ipi kazığa bağlı bir at vardır. Zırhın üzerine toprak bir çömlek yerleştirmiş, onun üstüne de eğeri koymuştur. Haydi, Hâlid’e git birisini gönderip zırhımı aldırmasını söyle. Medine’ye Rasûlüllah’ın halifesine (Hz. Ebû Bekir’i kastediyor) ulaşacak olursan, ona da üzerimde şu kadar borç bulunduğunu ve buna karşılık şu kadar da malım bulunduğunu söyle. Kölelerimden filanı ve filanı da azad ediyorum. Sakın bu bir rüyadır deyip geçme.’ dedi. Adam Hâlid b. Velîd’e gidip durumu haber verdi. Hâlid b. Velîd de zırhın bulunduğu yere gitti ve onu anlatıldığı yerde o şekilde buldu. Sonra rüyayı gören adam Hz. Ebû Bekir’in yanına gitti ve Sâbit’in rüyasında kendisine söylediklerini anlattı. Hz. Ebû Bekir de onun vasiyetini uygulamaya koydu.”⁴⁷

Diyobendîler Hz. Peygamber’in ve salihlerin elbise, saç gibi eşyalarını tهربررک kabul etmişlerdir. Bunun yanı sıra salihlerin yaşadıkları mekânlara

⁴⁵ Âm-ılmrân: 3/169.

⁴⁶ Es’adî, *Dâru’l Ullâmi Diyobend*, 688.

⁴⁷ ‘İmadü’l-Din Ebu’l-Feda İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye* (Beyrût: Mektebetü’l-Mea’rif, 1966), 4/483.

saygı göstermek gerektiğine, ancak bu saygıyı ibadet seviyesine çıkartmanın yanlış olduğuna dikkat çekmişlerdir.⁴⁸

2.7.2. Şeyhi Tasavvur Etmek

Eşref Ali et-Tânevî'ye göre tasavvur, râbitadan daha geniş kapsamlıdır. Çünkü râbita has olan bir şeydir. Yani râbita, kişinin kendi zihninde şeyhin suretini hazır bulundurması ve kalbiyle ona nazar etmesidir, diğer şeyleri hayal etmekten yüz çevirmektir, sanki şeyh orada hazır. Tabii bunu sadece tasavvur eder, yoksa buna itikad etmez. Bu yüzden riskli olduğundan avamın bundan menedilmesi gereklidir. Râbitanın faydası ise mürîdin zorlama olmadan şeyhine yoğunlaşp onun ahlak ve amellerine tabi olmaya çalışmasıdır. Fakat şeyhi tasavvur etmek râbita gibi has bir şey değildir. Zira tasavvurun terim anlamı sözlük manasıyla aynı anlamı taşır. Tasavvurun kullanıldığı yer ise zakire fasid havâtırlar hücum ettiğinde ve kişi bunlar karşısında savunmasız duruma düştüğünde en güçlü silah olarak kullanılmasıdır. Bu silah ve hile, müntehî mürîd için Allah'a teveccüh etmektir. Mutavassıt ise zikir elfazlarına yönelmeli ki "Zira nefis iki şeye aynı anda yönelmez." kaidesinin faydası görülmüş olsun. Mübtedî ise Allah'a ve zikre yönelmeyi kendine adet edinmediğinden dolayı sûfiler onun fayda görmesi için ve rahatlıkla bu havâtırı defetmek için şeyhi tasavvura gittiklerini söyler. Tabii ki bu havâtır defedildikten sonra maksud olmayan bu kuralın terk edilmesi gerektiğini belirtir. Zira bunun maksud olana yani Allah'a yönelmeye hâlel getireceğini ifade eder. Yine Eşref Ali et-Tânevî kâsd ve elinde olmadan birisi şeyhini tasavvur ederse bunda herhangi bir sakıncanın olmadığını, bilakis bunun faydalı olduğunu dile getirmiştir. Yoksa asıl maksud ve matlup olan Hakk'ı tasavvur etmektir. Nitekim şeyhi, yani İmâdullah Muhacir el-Mekki de kendisini değil Yüce Allah'ı tasavvuru tavsiye etmiştir.⁴⁹

Reşîd Ahmed Gangohî ise buna memnu bir şey katmamak şartıyla şeyhi tasavvuru caiz kabul etmiş, ancak şeyhi tazim veya mürîdin bâtınında şeyhin tasarruf sahibi olduğunu düşünmeyi caiz görmemiştir. Gangohî'ye göre önceki âlimlerin bunu caiz görmelerinin sebebi müridlerin tasavvura masiyet ka-

⁴⁸ Tehânevi, *Mesâilu's-Sülûk min Kelâmi Meliki'l- Mülûk*, 29; Tayyib, *Ulamâ'u-Diyobend İtticâhuhumu'd-dîni ve Mizâcuhumu'l-Mezhebî*, 112.

⁴⁹ Tehânevi, *Bevâdirü'n-Nevâdir*, 572; Es'adî, *Dâru'l Ulûmi Diyobend*, 705.

rıstırmamalarıdır. Ancak sonraki âlimler buna memnu şeyler katıldığı için haram kabul etmişlerdir. Aradaki yaklaşım farkı ise iki kuşak arasındaki farktan kaynaklanmaktadır. Bu yüzden günümüzde bununla amel etmemek daha münasiptir. Ayrıca sahâbîlerden de böyle bir uygulama bizlere ulaşmamıştır.⁵⁰

2.8. Kerâmet

Kâinatın düzeni Yüce Allah'ın kudretindedir. Hiçbir şey onun kudreti ve bilgisi dışında değildir. Ancak Yüce Allah alemin düzenini iki şekilde icra eder. Birincisi, adet yoluyla ki sebeplere bağlı kalarak gerçekleşen olaylardır. İkincisi ise, adet dışı yani görünürdeki sebeplere muhalif bir şekilde gelişen olaylardır. Bunlar da aslında sebeplere bağlı gelişir, ancak bu sebepler bildiğimiz zâhir sebepler dışındaki sebeplerle olur. Adet yoluyla gerçekleşen olaylar kişinin ehliyetine göre gelişir. Ama ikinci yol herkesin yapabileceği bir yol olmadığı gibi sadece Müslüman'a has da değildir. İslâm'da enbiyâ ve evliyânın gösterdiği olağanüstü hadiseler de bu kabildendir. Bu yüzden nebînin elinde meydana gelene mûcize, velînin elinde gerçekleşene ise kerâmet denir. Diyobendîler'e göre hem mûcize hem de kerâmet hakktır. Bunlar bazen sahibinin etkisi olmadığı halde bazen ise ihtiyaç sonucu meydana gelmektedir. Eşref Ali et-Tânevî, enbiyâ ve evliyâdan iki türlü şeyin sadır olduğunu, birincisinin mûcize ve kerâmet cinsinden, ikincisinin ise tasarrufat olduğunu söylemiştir. İlki, yetki dışında gelişen olaylardır. Tasarrufat ise irade dâhilinde gelişen şeylerdir. Bunlar da mecazen kerâmet ve mûcize babından kabul edilmektedir.⁵¹

Eşref Ali et-Tânevî kerâmetin zikr-i lisanîden daha düşük bir mertebede olduğunu, zira zikir sayesinde Allah'a yaklaşıldığını ancak kerâmetle herhangi bir kurbîyetin hâsıl olmadığını belirtmiştir. Çünkü kerâmet kurbîyet neticesinde meydana gelirken kurbîyet kerâmetle hâsıl olmaz.⁵²

2.9. Şatahât

⁵⁰ Es'adî, *Dâru'l Ulûmi Diyobend*, 707.

⁵¹ Es'adî, *Dâru'l Ulûmi Diyobend*, 674-677.

⁵² Tehanevî, *Mesâilu's-Sülûk min Kelâmi Meliki'l- Mülûk*, 36; Es'adî, *Dâru'l Ulûmi Diyobend*, 678.

Diyobendîler, meşâyihin ağzından çıkan şatahâtlar şeriatın zâhirine ters olsa da onların salahiyetlerini inkâr etmemişlerdir. Yani onlara olan sevgi de aşırıya gitmedikleri gibi onları eleştirmede de ifrat ve tefrite kaçmamışlardır. Bu tür şatahâtlar hayatını sünnet ve şeriat çizgisinde geçiren salih zatlardan sadır olduğu için sessiz kalmayı daha uygun bulmuşlardır. Ayrıca İslâm tarihinde ünlü âlimler tarafından bu zatlardan meydana gelen şatahâtları hakikate ve şeriata uygun şekilde izah eden kitaplar da yazılmıştır. Örneğin Cüneyd-i Bağdâdî'nin *Şerh-i Şathiyyât-ı Ebî Yezîd-i Bistâmî'si*, Serrâc'ın *el-Lüma'sı*, Rûzbihân-ı Baklî'nin *Şerh-i Şathiyyât* adlı eserleri bu konuda zikredilebilecek eserler arasındadırlar. Diyobendîler bu tür şatahâtların meydana gelmesinin doğal olduğunu, ancak sahibinin mazur ve bunları taklid etmenin memnu olduğunu vurgulamışlardır. Ayrıca bu zatlara su-i edep beslemek de yanlıştır, asıl olan sükût etmektir. Nitekim Diyobendîler'e göre şatahâtlar sahih manaya yorumlanabilirken meşâyihin şahsiyetini rencide etmek için bâtila yorumlamak insaf ehline yakışmamaktadır. Elbette tüm bunlar hayatını İslâm'a adanmış salihler için geçerlidir. Yoksa İslâm'dan uzak bir hayat yaşayan kişilerin sözleri iyiye hamledilemez.⁵³

Verilen bu bilgilerden hareketle Diyobendîlerin şatahâtlara gıpta ile baktıkları sonucu çıkıyor gibi görünse de aslında onlar bunun üstün bir merteye veya teşvik edilecek bir hal olmadığını savunmaktadırlar. Zira onlara göre gıpta edilecek durum, her hal ve makamda Kur'ân ve sünnete bağlı kalmaktır. Nitekim bu yolda öncü kabul edilenler aşk ile edebi bir arada yaşayan kişilerdir.⁵⁴

Reşîd Ahmed Gangohî, sıdk ve salâhiyetle bilinen evliyâyâ nisbet edilen ve şeriatın zâhirine ters gibi görünen menkıbelerin tamamen cahillerin hatalarından kaynaklandığını ve onlar hakkında ya aşırıya gittiklerini ya da yalan uydurduklarını belirtmiştir. O, sahih olup da manası anlaşılmayanlara şatahât denildiğini ve bu tür durumlarda halkın manasını ve maksadını anlamadığı

⁵³ Eşref Ali Tehânevî, *et-Tekeşşüf An Mühimmâti't-Tasavvuf*, (*Hakikatu't-tarîkati mine's-sünneti'l-'anikah*) (Mültân: İdâre-i Te'lifât-i Eşrefiyye, 2009), 481; Tayyib, *Ulamâ'u-Diyobend İtticâhuhumu'd-dîni ve Mizâcuhumu'l-Mezhebî*, 114-115.

⁵⁴ Tayyib, *Ulamâ'u-Diyobend İtticâhuhumu'd-dîni ve Mizâcuhumu'l-Mezhebî*, 116-117.

için ne kabul ne de reddetmeden sükût etmesinin daha evla olduğunu ifade etmiştir.⁵⁵

Eşref Ali et-Tânevî, sadakatleri âlimler tarafından ispatlanmış zatlar hakkında hüsn-i zan beslemek gerektiğini söylemiştir. Şayet onlara atfedilen kitaplarda zâhirde şerîata ters bir şey aktarılırsa inanmamalı ve başka kimselere aktarılmamalıdır. Ayrıca bu tür kitaplar tek başına değil kâmil bir şeyhin yanında okunmalıdır. Zira bu eserlerin sahibleri de bu tür kitapları avam için ele almadıklarını belirtmişlerdir. Bu yüzden bu tür durumlarda kişi şerîatı esas almalı ve şayet te'vil etmek mümkünse te'vil etmelidir. Yoksa galebe-i hale yorumlamalıdır. Veya düşmanlarının onun sözlerinin arasına ilaveler yaptığını yahut sözlerini çarpıtıldığını düşünmelidir. Ya da müteşâbihat ayetlerinde olduğu gibi işi yüce Allah'a havale etmelidir. Bu yüzden onlar hakkında hüsn-i zan beslemeli, sözleri derin düşünüp hakikatini anlamadan onlara haksızlık yapmamalıdır. Zira onlar her ne kadar masum olmasalar bile şerîata ittiba konusunda hassas olan zatlardır. Tabii ki tüm bu zikredilenler zâhir ehli için geçerlidir. Yoksa tasavvuf yolunun muhakkikleri olan âlim ve sadık sûfilerin bu tür sözler hakkında lehinde veya aleyhinde yorum yapma hakları vardır."⁵⁶

Eşref Ali et-Tânevî, bu tür zatlarla muamele konusunda şöyle bir ayırımı gider:

1- Şayet icmali delille yani kalbi selim ehli tarafından bunların mânevî zevk ve vicdanlarına muttali olunup bunların arif oldukları biliniyorsa söz ve fiillerini inkâr etmemek gerekir. Eğer bunların mânevî zevklerine muttali olunmamış ama icmali delille marifet ehli oldukları biliniyorsa söz ve fiilleri reddedilir ve bunları söyleyenlerin yanlış yolda olduklarına hüküm verilir ve bu tür insanların sözlerini te'vil etmeye de hacet kalmaz.

2- Tafsili delille yani âlim ve meşâyih tarafından bunların arif oldukları biliniyorsa sözleri te'vil edilir. Şayet sözleri te'vile imkân vermiyorsa o zaman bunlar hakkında sükût etmek en iyisidir. Zira bu kimselerin fasık olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü bunlar şatahâtlardan önce salah ehliyidiler. Bu

⁵⁵ Es'adî, *Dâru'l Ulûmi Diyobend*, 695.

⁵⁶ Tehanevi, *Mesâilu's-Sülûk min Kelâmi Meliki'l- Mülûk*, 36; Es'adî, *Dâru'l Ulûmi Diyobend*, 697.

sözleri kabul de edemeyiz, çünkü fesada düşme ihtimalleri vardır. Bu meselede her ne kadar zâhir ehli bu zatların havas-i hamseleri sağlam olduğundan akılları yerinde olduğunu ve bu yüzden bunların sapık olduklarına hükmetmiş olsalar da ihtiyatlı davranmak en doğrusudur. Ayrıca diğer yandan bu sözlerin te'vil imkânı olmadığı ve şeriata muhalif olduğu halde kabul edilmeleri, imanın fesada uğramasına sebep olacaktır. Aslında buradaki en basit ölçü şudur: Bu tür zatlara kişi kendi döneminde yaşayan ilim ehli, takva sahipleri, hakikat ve insaf ehli kimseler nasıl muamele etmişler ise kendisinin de böyle davranması en doğrusudur.”⁵⁷

2.10. Tevessül

Diyobendîler, dua esnasında peygamberlere, şehidlere ve hem hayatta olan hem de vefat eden evliyâyâ tevessülü caiz görmüşlerdir. Yani “Allah’ım, falan kişinin hatırına duamı kabul et, ihtiyacımı gider.” şeklinde dua etmenin bir sakıncası olmadığını belirtmişlerdir.⁵⁸

Halîl Ahmed Sehârenpûrî⁵⁹, meşâyihin ruhaniyetinden istifadenin avamın arasında yaygın olan şekliyle değil de ehline has bir şekilde gerçekleşmesinin mümkün olduğunu söylemiştir. Ayrıca Reşîd Ahmed Gangohî, kâmillerin evliyânın kabirlerinden istifade ettiklerini, ancak bunun avam için asla izin verilmemesi gereken bir durum olduğunu dile getirmiştir. Zira bu küfre kapı aralamaktır. Ayrıca bundan feyiz almanın belli bir yolu da yoktur. Eşref Ali et-Tânevî ise şöyle der: “Evliyâdan keşif yoluyla istifade edildiği sabittir. Ancak bu zannî delil hükmündedir. Bu yüzden başkasını bağlamaz. Öyleyse bunu inkâr etmede de herhangi bir problem yoktur. Ayrıca bu feyzin hakikati olmayıp tamamen hayalden ibaret de olabilir. Ayrıca ölünün hiçbir etkisi olmadan feyzin direkt yüce Allah’tan gelmiş olma ihtimali de vardır. Zira hadiste; “Ben, kulumun hakkımdaki zannı gibiyim.”⁶⁰ buyrulmaktadır. Bu, aynı zamanda hayatta olan velîden de istifade edildiğini gösterir.”⁶¹

⁵⁷ Es’adî, *Dâru’l Ulûmi Diyobend*, 698.

⁵⁸ Sehârenpûrî, *Mebâhisu fi Akâidi Ehli’s- Sünneh el-Musennâ el-Mühemmed ale’l-Müfenned*, 50.

⁵⁹ Geniş bilgi için bk. Mehmet Özşenel, “Halil Ahmed Sehârenpûrî” (İstanbul: Diyanet İslâm Ansiklopedisi, 2009), 36/310-311.

⁶⁰ Buharî, *Tevhid* 15; Müslim, *Zikr* 2.

⁶¹ Es’adî, *Dâru’l Ulûmi Diyobend*, 682.

Reşid Ahmed Gangohî, ölümlerden istiğase yani yardım dilemenin üç çeşit olduğunu söylemiştir. Birincisi; kişinin “Allah’ım, falan zatın hürmetine şu dileğimi kabul buyur.” demesidir. Bunun caizdir olduğunu söyler. İkincisi; kabir sahibine, “Şu dileğimi kabul et.” demesidir. Bu ise kesinlikle şıktır. Üçüncüsü; kabir başında, “Ey falan zat, dileğimin kabul olması için Allah’a dua et.” demesidir. Bunun ise caiz olup olmadığı hakkında ihtilaf vardır. Ölümlerin işittiğini kabul edenler bunu da kabul ederler, etmeyenler ise bunu da kabul etmezler. Eşref Ali et-Tânevî ise bu soruya şöyle cevap verir: “Şayet yardım talebinde bulunan kişi bunun direkt o zatın kudreti dâhilinde Allah’tan bağımsız bir şekilde gerçekleşeceğini düşünüyor ise bu şıktır. Eğer o zatın kudreti ve bilgisi dâhilinde olarak Allah’ın verdiğini düşünüyorsa bu masiyettir. Şayet istimdadı Yüce Allah’tan biliyorsa ve isteme tarzı şerîata uygunsu caizdir ve bu ateş ve sudan yararlanmak gibidir.”⁶²

Diyobendîlere göre istiane çeşitleri şu şekildedir:

1- Yardımı Allah dışında birinden istemek ve onun mutlak anlamda yetkin olduğunu düşünmek küfürdür.

2- Onun mutlak anlamda yetkin olduğunu düşünmese de Allah’ın verdiği güçten dolayı her şeyde tasarruf sahibi olduğunu düşünmesi haram ve şıktır.

3- O zatın mutlak yetki sahibi olduğunu düşünmüyor ancak pratikte sanki mutlak güç sahibiymiş gibi hareket ediyorsa (kabri başında secde etmesi, ona adak adaması gibi) haramdır.

4- Yardım dilediği varlıkların mutlak yetki sahibi olduklarını zannetmesi de haram ve şıktır.

5- Kişi mutlak anlamda Allah’a tevekkül edip o zatlara da sebep kabul ediyorsa, günlük işlerinde başkalarından yardım talep etmesi gibi (örneğin hastalığın giderilmesi için tabipten yardım alması veya şer’î konularda fakihlerden destek alması ya da dinî ve dünyevî ihtiyaçların giderilmesinde salih bir zattan yardım istemesi) bu durum da caiz ve meşrudur. Zira bu tür durumlarda yardımı Allah’tan bilir ve onun dışındakileri ise sadece sebep ve

⁶² Es’adî, *Dâru’l Ulûmi Diyobend*, 684.

vesile kılar. Aslında “*Sadece senden yardım dileriz*” ayetinden anlaşılan Allah'tan başkasından yardım dileminin doğru olmadığıdır. Ancak başka ayet ve hadislerde ‘birbirinize yardım edin.’ mahiyetinde ayet ve hadislerin bulunduğunu biliyoruz. Bu çelişki gibi görünen durumu izah etmek için Diyobendîler şu delilleri öne sürerek bu durumun caiz olduğunu savunurlar:

1- “*Ey iman edenler! Sabır ve namazla yardım dileyin.*”⁶³

2- “*Kişi kardeşinin yardımında olduğu müddetçe, Allah da onun yardımındadır.*”⁶⁴

3- “*Sa'd İbn Ebû Vakkâs'ın oğlu Mus'ab şöyle dedi: (Babam) Sa'd, daha aşağı seviyedekilere göre kendisinin üstün olduğunu düşünürmüş. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem şöyle buyurmuş: “Allah size yardım edip rızık veriyorsa, bu, aranızdaki zayıflar sâyesinde değil midir?”*”⁶⁵ Bunlar dışında zikredilmeyen daha birçok hadis dini ve dünyevi işlerde başkalarını vesile kılıp yardım dilemenin sabit ve meşru olduğunu göstermektedir.⁶⁶

Eşref Ali et-Tânevî, İbn Teymiye'nin (ö. 728/1328) amellere tevessülü caiz gördüğünü fakat onun zamanında yaşasa ya da o bu zamanda olsaydı karşısında edeple şöyle diyeceğini aktarmıştır: “Efendim amellere tevessülün hakikati nedir? Bana göre birisi Allah'ım falan kişinin ameli hürmetine şu dileğimi yerine getir demektir. Yani Allah'ım bu amel katınızda makbuldür ve sevdiğin amele sarılmanın hususi muhabbetin nazil olacağı vadini vermiştin. Bizde bu amele sarılarak rahmetini talep etmekteyiz. Peki şimdi soruyorum birisi Allah dostlarına tevessül etse aradaki fark nedir? Yani a'yan ile amel arasında herhangi bir fark var mı? Ya da hayatta veya ölü olmaları arasında bir fark var mı? Çünkü bundan maksad şudur: Allah'ım bu salih zat katınızda sevilir ve dostlarına sarılanlara rahmet edeceği vaadini verdin. Biz de bu zat hakkında hüsn-i zan besleyerek onun salih olduğuna inanıyoruz ve vaad edilen rahmetini talep ediyoruz. Bunda sağ ya da ölü olmasında hiçbir fark da görmüyorum. Eminim Şeyh İbn Teymiye bugün hayatta olsaydı ölümlere tevessül etmenin caiz olmadığı görüşünden dönerdi. Ayrıca İbn Teymiye'nin mutlak an-

⁶³ Bakara: 2/153.

⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, II. 252.

⁶⁵ Buhârî, Cihâd 76.

⁶⁶ Es'adî, *Dâru'l Ulûmi Diyobend*, 686.

lamda menettiğini düşünmüyorum. Onun ölümlerinden meded ve yardım dilemeyi yasakladığı kanaatindeyim. Ya da insanların bu yola düşeceklerinden korktuğundan dolayı bunu menettiğini tahmin ediyorum. Yani bunu avam tabakası harama düşmesin diye yapmış olabilir. Ayrıca biz de bunun sadece mübah olduğunu söylüyoruz. Yoksa amaç veya vacibatlardan değildir. Öyle ise fitne ve delâlete gireceği korkusu olan mübahların âlimler tarafından yasaklanmasında herhangi bir beis yoktur.”⁶⁷

Hayatta olan evliyânın kabir ve kabir ehlinin hallerini, sadırlardakileri bilmeleri ve hayvanların dilinden anlamaları Diyo bendiler tarafından kabul edilmiştir. Bunu da Allah’ın dostlarına olan ikramdan saymışlardır. Evliyânın kabirlerdeki veya sadırdaki hallere münkeşif olmalarını da bazen ihtiyari bazen de irade dışında gerçekleştiği için ikiye ayırmışlardır.⁶⁸

2.11. Vahdet-i Vücûd

Eşref Ali et-Tânevî vahdet-i vücûdun hakikatini şöyle açıklamıştır: “Kişinin zatını ve nefsinin fani kıldıktan sonra Yüce Allah’ın zatını müşahede etmesidir, yoksa nefsinin ve zatını yüce Allah’ın zatında fani kılmak değildir.” Yani Vahdet-i vücûd, kişinin gözünden mümkünatların varlığının kaybolmasıdır. Yoksa mümkünatın ilah ve mabudluğuna inanmak değildir demiştir. Ona göre vahdet-i vücûd meselesi ne tasavvufun maksatlarından ne de seyr u sülûkün makamlarındandır. Bu yüzden selef ulemânın sözlerinde buna sarâhaten rastlanılmaz. Sadece müphem ve icmali bir şekilde onun bazı izleri görülür ve bu ismi de kullanmazlar. Daha sonra halef âlimler tarafından bu isim verilmiş ve farklı ibarelerle bu alan genişletilmiştir. Eşref Ali et-Tânevî, vahdet-i vücûd’un ilâhî muhabbetin galebesi ve ilâhî aşkın kişiyi kaplaması neticesinde meydana gelen bir hal olduğunu belirtmiştir. Mesela, mecazi aşka tutulanların bazen sevgililerinin dışında hiçbir şeyi görmediklerine şahid olunur. Aynı şekilde bazı sûfî büyüklerinin de muhabbet ve aşkın galebe çalması neticesinde O’nun dışındaki varlıkları görmedikleri söylenir. Bu aşk kalplerini öyle bir kaplar ki O’nun dışındaki tüm mevcudatı yok sayar hatta kendi zatlarnı bile madum sayarlar. Yine Eşref Ali et-Tânevî’ye göre, kişi Yüce Allah’ı

⁶⁷ Ebrârü'l- Hak, *Es’adu'l-Ebrâr* (Delhi: Darul İşâ’ah, ts.), 290-291; *Es’adî, Dâru’l Ulûmi Diyo bend*, 711.

⁶⁸ *Es’adî, Dâru’l Ulûmi Diyo bend*, 680.

talep etmek için riyâzat ve mücâhedelere daldığında, tefekkür ve zikirle meşgul olduğunda vahdet-i vücûd denilen keyfiyetin kendisinde meydana geldiği görülmektedir. Bunun sonucunda kişi O'nun zatının dışındaki her şeyin fani ve yok olduğu şuuruna varır. Dolayısıyla bu durum pek ilginç ve acayip görülmemelidir. Zira mecazi aşk yaşayan kimsenin düştüğü durum herkes tarafından bilinir. Tânevî bu hususa Mecnun'un hadisesini örnek vermiştir.⁶⁹

Sonuç

Ehl-i sünnet fırkasına mensup ve geleneksel İslâm'ı benimseyen Diyobend âlimleri İngiliz karşıtı, İslâm birliği ve Osmanlı hilafeti yanlısı bir politika izlemişlerdir. Diyobend müderrisleri aynı zamanda tasavvuf erbabıdır. Bu ekolde Nakşibendîlik ve Çiştîyye tarikatı oldukça etkindir. Diyobend ulemâsı tasavvufu bir eğitim ve yaşama disiplini olarak ele almış ve bunun sonucu olarak müfredat içerisine tasavvuf eğitimini de dâhil etmiştir.

Modern dünyanın değişimlerine ve baskılarına direnerek günümüze kadar ulaşan Diyobend öğretim kurumlarının tasavvufa yaklaşımlarının incelendiği bu araştırmada tespit edilen temel hususlar şunlardır:

Tasavvuf, şerîatın bir cüzüdür ve mânevî hastalıklardan korunmak için buna sarılmak gerekir. Nefis tezkiyesi ve bâtinî hastalıkları tedavi etmek için sûfîlerin uyguladıkları metodu takip etmek gerekir. Zâhirî ilimlerde icazet aldıktan sonra zâhid ve şerîata sıkı bağlı olan bir mürşide bîat etmek esastır. Ancak mürşid ve mürîd arasında gerçekleşen bu tür bîat, ne vacip ne de sünnet-i müekkededir. Sadece Hz. Peygamber'den sabit olduğu için müstahap hükmündedir. Bîatın sureti olan mürşidin elini mürîdin eli üzerine bırakması ise mübahdır. Sûfîlerin uyguladığı bu metodu takip etmede herhangi bir sakınca yoktur. Zira onların uyguladıkları bu metod, sünnete bağlı kalmalarının bir semeresidir veya sünnete ulaşmak için konulan prensip ve sebeplerdir. Böylece bu sebeplere bağlı kalarak sünnet ile amel etmek daha güçlü hale gelmektedir.

Evliyâ bu yolun öncüleri ve ümmetin mânevîyatının gelişmesi için vazgeçilmezdir. Bu yüzden bu zatlara saygı ve ikramda kusur edilmemelidir. Ancak cahillerin yaptıkları gibi bunlara olan sevgide ulûhiyet derecesine çı-

⁶⁹ Es'adı, *Dâru'l Ulûmi Diyobend*, 703.

kartacak ölçüde aşırıya gidilmemelidir. Çünkü bu zatların türbelerinin belaları defedecek, ihtiyaçları giderecek, hastaları iyileştirecek, rızık ve mutluluk verecek güçleri yoktur. Bilakis buraları ziyaret etmedeki asıl amaç; türbelerinden ibret almak, iyilikleri artırmak ve kötülükleri azaltmak gibi dini bağları güçlendirmek olmalıdır.

Meşâyihiin ruhaniyetinden istifade etmek, avamın arasında yaygın olduğu şekliyle değil de ehline has bir şekilde, onlar arasında bilinen bir metotla mümkündür. Dolayısıyla avam için asla izin verilmemesi gereken bir durumdur. Zira bunun küfre kapı araladığını bilmek gerekir.

Ölümden sonra ervahın tasarruf etmesi nas ile sabit değildir. Burada ehl-i keşfin müşahedeleri esas alınır ve bu yüzden devamlı ve zorunlu olmayacak şekilde ervahın tasarruf etmesi caizdir.

Meşâyihiin ağzından çıkan şatahâtlardan dolayı onlara hakaret edilmemelidir. Şayet bu şatahâtlar, hayatını sünnet ve şeriat çizgisinde geçiren salih zatlardan sadır olmuş ise onlara karşı sükût etmek daha uygundur. Zira bu tür şatahâtların meydana gelmesi doğaldır. Ancak sahibi mazurdur ve bunları taklid etmek memnudur.

Dua esnasında peygamber, evliyâ ve şehidlere hem hayatta hem de vefat edenlere tevessül etmek caizdir.

Son olarak, vahdet-i vücûd, kişinin gözünden mümkünatların varlığının kaybolmasıdır. Yoksa mümkünatın ilah ve mabudluğuna inanmak değildir. Vahdet-i vücûd meselesi ne tasavvufun maksatlarından ne de seyr-u sülûkün makamlarındandır. Bu yüzden selef ulemânın sözlerinde buna serâhaten rastlanılmamıştır. Daha sonra halef âlimleri tarafından bu isim verilerek farklı ibarelerle bu alan genişletilmiştir. Vahdet-i vücûd, ilâhî muhabbetin galebesi ve ilâhî aşkın onları kaplaması neticesinde meydana gelmiştir.

Kaynakça

Bestevî, Şevket Ali Sâhib Kasım. *Dârülulûm Diyobend ûr Medârisi İslâmiyye*. Hindistan: Dârülulûm Diyobend Yayınları, 2018.

Birişik, Abdulhamit. "Hindistan'da İslâm Araştırmaları". 18/94-101. İstanbul: Diyanet İslâm Ansiklopedisi, 1998.

- Birişik, Abdulhamit. "Hint Alt Kıtasının İslami Tarihi". *Sabah Ülkesi* 39 (2014), 18-23.
- Birişik, Abdülhamit. "Hint alt-kıtasında İslâm araştırmalarının dünü bugünü: Kurumlar, ilmî faaliyetler, şahıslar, eserler". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 17 (01 Aralık 2004), 1-62.
- Birişik, Abdülhamit. "Tohum". *Kültür Sanat* 160 (2018).
- Büyükkara, Mehmet Ali. "Dışlamacı Müslümanlığın Orta Asya'daki İzdüşümleri: Selefilik Hareketi ve Taliban". *Orta Asya'da İslâm* 3/2012.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları, 2005.
- Ebrârü'l- Hak. *Es'adu'l-Ebrâr*. Delhi: Darul İşâ'ah, ts.
- Es'adî, Muhammed Ubeydullah. *Dâru'l Ulûm-u Diyobend*. Diyobend: Dâru'l Ulûm, 2000.
- Hâşimî, Şâh Muînuddîn- Hâşimî, Cüneyd Ahmed. "Eşref Ali (Tahânevî) Tânevî'nin Reformist Düşüncesinde Tasavvuf". çev. Yakup Yüksel- Muhammet Ali Tekin. *Namık Kemâl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 3/18 (2017).
- İbn Kesîr, 'İmadü'd-Din Ebu'l-Feda İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Beyrût: Mektebetü'l-Mea'rif, 1966.
- Kâşimî, Muhammedullah. *Dâru'l-Ulûm Diyobend kî Câmî-u Muhtasar-i Târih*. Diyobend: Dâru'l-Ulûm, 2016.
- Nanotevi, Muhammed Yakup. *el-İmam Muhammed Kâşım Nânotevî Kema Raeytihu*. Hindistan: Dârülulûm Diyobend Yayınları, 2018.
- Nedvî, Abdulbari. *Kur'ân ve Sünnetin Işığında Tasavvuf ve Hayat*. çev. Mustafa Ateş. İstanbul: İrfan Yayınları, 1996.
- Özcan, Azmi. "Dâru'l-ulûm". 8/553-555. İstanbul: Diyanet İslâm Ansiklopedisi, 1993.
- Özşenel, Mehmet. "Halil Ahmed Sehârenpûrî". 36/310-311. İstanbul: Diyanet İslâm Ansiklopedisi, 2009.

- Rahmetullah en-Nedvî. *Eşref Alî Tahânevî, Hakîmü'l-Ümme ve Şeyhu Meşâyihî'l-Asri fi'l-Hind*. Dımaşk: Dâru'l-kalem, 2006.
- Reşid Ahmed. *Dârülulûm Diyobend*. Lahor: Mektebe-i Cedîd Yayınları, 2004.
- Rusuhi Ankaravi, İsmail. *Minhacü'l-Fukara*. İstanbul: Vefa Yayınları, 2008.
- Sehârenpûrî, Halil Ahmed. *Mebâhisu fi Akâidi Ehli's- Sünneh el-Musennâ el-Mühenned ale'l-Müfenned*. Ürdün: Dâru'l-Feth, 2004.
- Tâlib er-Rahmân. *ed-Diyobendiyye Tarîfûhâ-Akâiduhâ*. Riyâd: Dâru's-Samî, 1998.
- Tay, Ömer. *Muînüddîn-i Çiştî ve Çiştîyye Tarîkatı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora, 2021.
- Tayyib, Muhammed. *Ulamâ'u-Diyobend İtticâhuhumu'd-dînî ve Mizâcuhumu'l-Mezhebî*. Hindistan, 1979.
- Tânevî, Eşref Ali. *Bevâdirü'n-Nevâdir*. Lahor: İdâretü'l-İslâmiyye, 1985.
- Tânevî, Eşref Ali. *et-Tekeşşüf an Mühimmâti't-Tasavvuf, (en-Nuketu'd-dakîka mimma yetea'lleku bi'l-hakîka)*. Mültân: İdâre-i Te'lifât-i Eşrefiyye, 2009.
- Tânevî, Eşref Ali. *et-Tekeşşüf An Mühimmâti't-Tasavvuf, (Hakikatu't-tarîkatı mine's-sünneti'l'-anikah)*. Mültân: İdâre-i Te'lifât-i Eşrefiyye, 2009.
- Tânevî, Eşref Ali. *Hadislerle Tasavvuf*. çev. Zaferullah Davudi- Ahmet Yıldırım. İstanbul: Umran Yayınları, 1995.
- Tânevî, Eşref Ali. *Melfûzât-i Kemâlât-i Eşrefiyye*. Mültân: İdâre-i Te'lifât-i Eşrefiyye, 2009.
- Tânevî, Eşref Ali. *Mesâilu's-Sülûk min Kelâmi Meliki'l- Mülûk*. Delhi: Kütüphâne'i-Eşrefiyye, 1917.
- Tekin, Muhammet Ali. *Zafer Ahmed Osmânî Tânevî ve Hadisçiliği*. Konya: Necmettin Erbakan, Doktora, 2020.
- Topaloğlu, Bekir- İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: isam Yayınları, 2009.

Zafer Ahmed Osmanî. *Î'lâu's-Sünen*. Karaçi: İdaretü'l Kur'ân ve-l Ulümü-l İslâmiyye, 1922.