

Hindistan Sûfilerinden Muhammed Gîsûdırâz'ın Bazı Tasavvufî Görüşleri

Certain Sufist Views of Muhammad Gîsûdırâz, an Indian Sûfi

Ömer TAY

Arş. Gör. Dr., Bingöl Üniversitesi Res. Ass. Dr., Bingöl University
İlahiyat Fakültesi Theology Faculty
Tasavvuf Anabilim Dalı Department of Sufism
Bingöl | Türkiye Bingöl | Turkey
o.tay21@hotmail.com orcid.org/0000-0002-1692-9143

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Araştırma Makalesi Article Types | Research Article
Geliş Tarihi | 22 Eylül 2021 Received | 22 September 2021
Kabul Tarihi | 22 Aralık 2021 Accepted | 22 December 2021
Yayın Tarihi | 30 Aralık 2021 Published | 30 December 2021

Atıf | Cite as:

Tay, Ömer. "Hindistan Sûfilerinden Muhammed Gîsûdırâz'ın Bazı Tasavvufî Görüşleri [Certain Sufist Views of Muhammad Gîsûdırâz, an Indian Sûfi]". *Tokat İlmîyat Dergisi* | *Tokat Journal of İlmîyat* 9/2 (Aralık | December 2021), 631-653.
<https://doi.org/10.51450/ilmiyat.999145>

İntihal | Plagiarism:

Bu makale, iFenticate aracılığıyla taranmış ve intihal içermediği teyit edilmiştir.
| This article, has been scanned by iFenticate and no plagiarism has been detected.

Copyright ©

Published by Tokat Gaziosmanpaşa University Faculty of Islamic Sciences. Tokat | Turkey.
<https://dergipark.org.tr/ilmiyat>



Certain Sufist Views of Muhammad Gīsūdirāz, an Indian Sūfi

Abstract: A significant part of India was invaded by the Muslims during the Ghaznavid period. However, the Sūfis contributed significantly to the popularity of Islam and access of the masses to Islam. So much so that until the beginning of the twentieth century, it was generally accepted in the India that the path to the advances and blessings of Islam was through tariqa training. Although there were different sects in India, the Chishti order spread further than the other sects due to its temperament suited to the region. As a matter of fact, the fact that these individuals emphasized the values of tolerance and brotherhood of Islam against the caste system in India and the belief of tawhid against the multi-religious system were effective in the conversion of the local people to Islam. The present study was conducted on Gīsūdirāz (d. 825/1422), one of the Indian Sūfis who developed a unique methodology within the Chishtī order and his Sūfi views on theoretical principles such as the connection between the sharia-tariqa, prophethood-guardianship, and on the Sūfi customs such as allegiance, disciples, and khalifate. Gīsūdirāz, an Indian Sūfi, joined Çırâğ-ı Dehlī (d. 757/1356), another leading Chishti sheikh of the time, when he was about fifteen or sixteen, and received the caliphate from him at the age of thirty. Gīsūdirāz, who served him for twenty-one years, was accepted as one of the leading caliphs of Çırâğ-ı Dehlī. Gīsūdirāz, a versatile scholar, wrote several books especially on Qur'an, hadith, fiqh and Sūfism. He also learned several languages, notably Arabic, Persian, Sanskrit and Hindi. The present article aims to introduce certain mystical views of Gīsūdirāz, who was on the lines of the Ahl as-sunnah. Gīsūdirāz's Sūfi views were employed as a method, the books written by Gīsūdirāz and the original works written about him in the following centuries were accepted as the foundation of the study. Gīsūdirāz, who considered learning external sciences compulsory for the devotee, considered that Sūfism is a serious field of science, therefore a requirement for those who want to study science and prevent insanity or infidelity. The position of Sūfism in Islamic sciences, its relationship with sharia and where it will be placed within the circle of Islam have been discussed since the early times when Sūfism began to emerge among Islamic sciences. From time to time, sharia and tariqa are compared and it is realized that they are discussed as to whether they are the same or different things. Gīsūdirāz, who considered the sharia and the tariqa as the same Sūfi concept, argued that sharia refers to the words of the perfect individual and the tariqa refers to the actions of the perfect individual, and the sharia and tariqa are the same thing, one represents the theoretical aspect of Islam and the other the practical aspect, and that it is unnecessary to consider them different. The subject of prophecy and guardianship, which was introduced to the Sūfi literature during the early period, also interested Gīsūdirāz. Although certain sectarian Sūfis claimed that wilayah is superior to prophecy, he argued based on verses that prophecy is superior to wilayah and the last degree of wilayah is the first degree of prophecy. Nothing is more effective on the soul of human beings than conversation, be it good or bad. Thus, Gīsūdirāz argued that for the divine love of the servant, an individual should participate in the conversation of the lovers since the devotee would experience a rapid change as the lovers constantly utter words of love. Gīsūdirāz refuted Mu'tazila by arguing that miracles are true and ignoring the miracles entails the denial of Allah's attribute of might. Gīsūdirāz stated that the soul is one, not several, but it has different states and levels, namely emmāre, levvāme and mutmainne. Gīsūdirāz, who defended the idea that the self is evil except that of the prophets, argued that it could be transformed into the level of levvāme with struggle, rigor and self-purification, and then could rise to the level of mutmainne.

Keywords: Sufism, India, Chishti order, Gīsūdirāz, wilayah.

Hindistan Sûfilerinden Muhammed Gîsûdirâz'ın Bazı Tasavvufî Görüşleri

Öz: Hindistan'ın önemli kısmı Gazneliler döneminde Müslümanların eline geçmiştir. Fakat orada İslâm'ın tutunması ve daha geniş kitlelere ulaştırılmasında sûfilerin önemli derecede katkıları olmuştur. Öyle ki yirminci yüzyılın başına kadar Hindistan coğrafyasında İslâm'ın feyz ve bereketinden istifade edebilmenin yolunun tarîkat terbiyesinden geçmek olduğu genel kabul gören bir husus olmuştur. Hindistan'da farklı tarîkatlar bulunmakla birlikte o bölgeye hâs mizacıyla Çiştîyye tarîkatı diğer tarîkatlardan daha fazla yayılma şansı bulmuştur. Nitekim bu zatların Hindistan'daki kast sistemine karşı İslâm'ın müsamaha ve kardeşlik değerlerini, çok dinli sisteme karşı da tevhîd inancını ön plana çıkarmaları yerli halkın Müslüman olmalarında etkili olmuştur. Çalışmada, Hindistan sûfilerinden ve Çiştîyye tarîkatı içerisinde kendine hâs bir metodu olan Gîsûdirâz'ın (öl. 825/1422) tasavvufun nazarî esasları arasında sayılan şeriat-tarîkat bağlantısı, nübüvvet-velâyet ile tasavvufun âdâb ve erkâmı kabul edilen bâiat, mürîd, hilâfet gibi bazı tasavvufî görüşleri konu edinilmiştir. Hindistan sûfilerinden olan Gîsûdirâz, on beş on altı yaşlarında dönemin önde gelen Çiştîyye meşâyihinden Çırâğ-ı Dehlî'ye (öl. 757/1356) intisab etmiş, otuz yaşında ondan hilâfet icazetini almıştır. Yirmi bir yıl onun hizmetinde bulunan Gîsûdirâz, Çırâğ-ı Dehlî'nin önde gelen halifeleri arasında kabul edilmiştir. Çok yönlü bir âlim olan Gîsûdirâz, özellikle Kur'ân, hadis, fıkıh ve tasavvuf alanlarında birçok eser kaleme almıştır. Ayrıca başta Arapça, Farsça, Sanskritçe ve Hintçe olmak üzere çeşitli dilleri öğrenmiştir. Bu makale, Ehl-i sünnet çizgisinde olan Gîsûdirâz'ın bazı tasavvufî görüşlerini gün yüzüne çıkarmayı amaçlamıştır. Yöntem olarak Gîsûdirâz'ın tasavvufî görüşleri ortaya konulurken literatür açısından Gîsûdirâz'ın kaleme aldığı kitaplar ve onu takip eden asırlarda onunla ilgili kaleme alınan muahhar eserler esas kabul edilmiştir. Sâlik için zâhirî ilimlerin tahsilini zorunlu gören Gîsûdirâz, tasavvufun ciddi bir alan olduğunu bu yüzden bu yola girmek isteyenlerin deli veya kafir olma tehlikesine düşmemek için ilim tahsil etmelerini zorunlu görmüştür. Tasavvufun İslâmî ilimler içerisindeki konumu, şeriat ile olan münasebeti ve İslâm dairesi içerisinde nereye yerleştirileceği hususu tasavvufun İslâmî ilimler arasında tebarüz etmeye başladığı ilk zamanlardan günümüze kadar tartışılmıştır. Zaman zaman şeriat ve tarîkat karşılaştırılması yapıp bunların aynı mı yoksa farklı şeyler mi diye tartışıldığı görülür. Şeriat ve tarîkatı ayrı şeyler değil de birer tasavvufî kavram olarak ele alan Gîsûdirâz, şeriatın, kâmil insanın sözlerine, tarîkatın ise kâmil insanın fiillerine denildiğini yani şeriat ile tarîkatın aynı şey olduğunu, birisinin İslâm'ın nazarî yönünü diğerinin ise amelî yönünü temsil ettiğini ve bunları birbirinden farklıymış gibi göstermenin gereksiz olduğunu ifade etmeye çalışmıştır. Erken dönemden itibaren tasavvuf literatürüne giren nübüvvet-velâyet konusu Gîsûdirâz'ı da ilgilendirmiştir. Ona göre her ne kadar bazı sekr ehli sûfiler velâyetin nübüvvetten üstün olduğunu iddia etmiş olsalar da ayetlerle nübüvvetin velâyetten üstün olduğunu belirtmiş ve velâyetin son derecesinin nübüvvet basamağının ilk derecesi olduğunu ifade etmiştir. İnsanoğlunun nefesine hiçbir şey, hayır olsun şer olsun sohbet kadar müessir değildir. Bu bağlamda Gîsûdirâz, kulda ilâhî aşkın meydana gelebilmesi için kişinin âşıkların sohbetinde bulunması gerektiğini zira âşıkların sürekli aşk ile ilgili sözleri sarf etmelerinden sâlikin üzerinde hızlı bir değişim meydana geleceğini belirtmiştir. Mutezile'ye reddiye mahiyetinde Gîsûdirâz, kerâmetin hak olduğunu, kerâmeti yok saymanın Allah'ın kudret sıfatını inkâr etmeyi içerdiğini belirtmiştir. Gîsûdirâz, nefsin birkaç tane değil de bir tane olduğunu fakat farklı hal ve mertebelere sahip olmasından emmâre, levvâme ve mutmainne şeklinde üç mertebesi bulunduğunu belirtmiştir. Peygamberlerin nefsleri hariç nefsin temelinde kötü olduğu fikrini savunan Gîsûdirâz, mücâhede, riyâzat ve nefis tezkiyesi ile levvâme mertebesine dönüştüğünü ardından da mutmainne mertebesine yükseldiğini belirtmiştir.

Anahtar kelimeler: Tasavvuf, Hindistan, Çiştîyye, Gîsûdirâz, Velâyet.

Giriş

Hind alt kıtasına tasavvufun yerleşmesi bu coğrafyaya İslâm'ın gelmesi kadar eski olup, bu süre hicrî I. milâdî VII. asra kadar uzanır.¹ Fakat gerçek manada tasavvufun Hind alt kıtasına yerleşmesi, hicrî IV. (m. X.) asrın başında Hallâc'ın (öl. 309/922) Sind'e seferi ile Hücvârî'nin (öl. 465/1072) Lahor'a yerleşmesiyle mümkün olduğunu söylemek gerekir.² Hindistan'da Müslümanlar tarafından Delhî Sultanlığı kurulduktan sonra daha önce İslâm coğrafyasında kurulan tarikat üyeleri irşad ve tebliğ için buralara yerleşerek halkı İslâm'a davet ederler.³ Bu bölgede yerli halkın Müslümanlaşmasında etkin rol alanların başında Çiştîyye, Kâdirîyye, Sühreverdiyye ve Nakşibendîyye müşidleri gelir.⁴ İslâm'a giren yerli halkın büyük bir kısmı, bu sûflerin gayretleri sayesinde İslâm'la müşerref olurlar. Fakat şuna da dikkat çekmek gerekir ki Çiştîyye sûfleri, Hindistan'ın İslâmlaşmasında doğulu ve batılı araştırmacıların ittifakıyla önemli bir paya sahiptirler. Bu zatların Hindistan'daki kast sistemine karşı İslâm'ın müsamaha ve kardeşlik değerlerini, çok dinli sisteme karşı da tevhîd inancını ön plana çıkarmaları yerli halkın Müslüman olmalarında etkili olmuştur.⁵ Bu çalışmada öncelikle Gîsûdirâz'ın kısaca hayatı hakkında bilgi verilmiş daha sonra bazı tasavvufî görüşlerine yer verilmiştir.

1. Hayatı

Hindistan'ın önde gelen sûflerinden olan Gîsûdirâz'ın ailesi, köken olarak seyyid olup bu aile Afganistan'ın Herât şehrinden Delhi'ye göç etmiştir. Babası Seyyid Yûsuf el-Hüseynî, Çiştîyye müşidlerinden Nizâmeddin Evliyâ'nın (öl. 725/1325) mürîdidir.⁶ Gîsûdirâz, kesin olmamakla birlikte 720-721/1320-1321 senesinde Delhi'de doğmuştur.⁷ Tam adı, Seyyid Mu-

¹ Alexandre Popovic - Veinstein Gilles, *İslâm Dünyasında Tarikatlar*, çev. Osman Türer (İstanbul: Sûfi Yayınları, 2004), 196.

² Popovic- Gilles, *İslâm Dünyasında Tarikatlar*, 199; Hüseyin Çiştî Nizâmî, *Sîret-i Tayyibe Hazret-i Muînüddîn-i Çiştî* (Lahor: Ekber Beg Yayınları, 2004), 60; Eyyup Akdağ, "Hallâc'ın Mahkeme Süreci ve Katline Fetvâ Verenler", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (2020), 1173.

³ Popovic- Gilles, *İslâm Dünyasında Tarikatlar*, 199.

⁴ Geniş bilgi için bk. Ömer Tay, *Muînüddîn-i Çiştî ve Çiştîyye Tarikatu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 19.

⁵ Ebu'l Hasan Ali en-Nedvî, *İslâm Önderleri Tarihi*, çev. Yusuf Karaca (İstanbul: Kayhan Yayınları, 1992), 3/29; Mevdûdî, *Târih-i Çiştî u Meşâyih-i Çiştîyye*, 165.

⁶ Abdülhak Muhaddis ed-Dihlevî, *Ahbârü'l- Ahyâr fi Esrâri'l-Ebrâr* (Tahran: Encümen-i Âsârü Mefâhir-i Ferhengî, 1963), 264; Halik Ahmed Nizâmî, "Gîsûdirâz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/94; Mürtezâ Kerbelâ-i-Hâmid Nâcî, "Seyyid Muhammed Gîsûdirâz'u-Nakdi Nazariye-i Vahdet-i Vücûd-i İbnü'l-Arâbî", *Pejveheşnâme-i Mezâhib-i İslâm* 5 (2017), 50.

⁷ Ebu'l-Feth Sadrüddîn Seyyid Muhammed b. Yûsuf el-Hüseynî Gîsûdirâz, *Şerh-i Cevâmî'u'l-Kelim* (Lahor: el-Faysal, 2010), 47; Çulâm Ali Âryâ, *Tarikati Çiştîyye der Hind-u Pakistan* (İran: Zevâr

ammed b. Yûsuf el-Hüseyînî ed-Dihlevî (öl. 825/1422)'dir. Sadrüddîn, Hâce Bende Nevâz, Veliyü'l-Ekber ve Gîsûdirâz (uzun saçlı) gibi lakaplarla anılmış fakat halk arasında daha çok Gîsûdirâz olarak meşhur olmuştur.⁸ Kaynaklarda bu lakabı almasının nedeni ise şöyle aktarılmıştır: “Bir gün Gîsûdirâz ve bazı arkadaşları mürşidleri Çırâğ-ı Dehlî'nin (öl. 757/1356) minderine oturmuşlar.⁹ Şeyhi onları görünce, Gîsûdirâz utancından tanınmamak için uzun saçlarıyla yüzünü kapatmaya çalışmıştır. Onu çok seven şeyhi onu bu şekilde görünce şu beyti okumuştur:

“Her kim Gîsûdirâz'ın mürîdi olursa Vallahi hilaf yok ona aşk kapısı açılmıştır.” diyerek ona olan sevgisini belirtmiş ve bu hadiseden sonra Gîsûdirâz ismiyle meşhur olmuştur.¹⁰

Diğer Çiştîyye müntesipleri gibi Delhi Sultanı Muhammed b. Tuğluk'un (öl. 752/1351) çeşitli baskılarına mâruz kalan ailesi Devletâbâd'a göç etmek zorunda kalmıştır. O sıralarda beş yaşlarında olan Gîsûdirâz, ilk tahsilini Devletâbâd'ta almış ve on bir yaşında Kur'ân hafızı olmuştur.¹¹ Muhammed b. Tuğluk'un ölümünden sonra ailesiyle Delhi'ye dönen Gîsûdirâz, orada dönemin ünlü alimlerden Mevlânâ Tâceddin Bahâdir, Kâdî Abdûlmuktedir ve Seyyid Şerefeddin Keyselî'den dinî ilimleri tahsil etmiştir.¹² Daha sonra Timur'un (öl. 807/1405) saldırılarından dolayı Delhi'den o dönemde Behmenîler'in¹³ hakimiyeti altında olan Gülberge'ye gitmek zorunda kalmıştır. Behmenî sultanı Fîrûz Şah (öl. 790/1388), Gîsûdirâz'ın Delhi'den Dekken'e geldiğini duyunca onu karşılamaya çıkmıştır. Ancak sultanın filozoflara ilgi duymasından Gîsûdirâz'ın zamanla ondan uzaklaşmasına yol açmıştır. Fakat Fîrûz Şah'ın halefi ve kardeşi Sultan Şehâbeddin I. Ahmed Şah Behmenî (öl.1422-1436), Gîsûdirâz ile yakın ilgi kurmayı başarmış ve şehrin çıkışında onun için bir yer tahsis etmiştir.

Yayınları, 1964), 181; Ahmed İkbâlüddin, *Tezkire-i Hâce Gîsûdirâz* (Haydarâbâd, 1966), 29.

⁸ Şebîr Hüseyin, *Sîret-i Pâk Hazret-i Seyyid Muhammed Gîsûdirâz* (Lahor: Urdubâzâr, 2002), 10; Kerbelâ-î - Nâcî, “Seyyid Muhammed Gîsûdirâz'u-Nakdi Nazariye-i Vahdet-i Vücûd-i İbnü'l-Arâbî”, 49-67; İkbâlüddin, *Tezkire-i Hâce Gîsûdirâz*, 29.

⁹ Geniş bilgi için bk. Ömer Tay, “Hindistanlı Bir Sûfi: Nasîrüddîn Mahmûd b. Yahyâ Çırâğ-ı Dehlî ve Tasavvuf Anlayışı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/43 (15 Haziran 2021), 191-215.

¹⁰ Ahmed Fârûkî Siyâlvî, *Tezkire-i Evliyâ-i Çişt* (Lahor: Sadr Bâzâr, ts), 144; Kerbelâ-î - Nâcî, “Seyyid Muhammed Gîsûdirâz'u-Nakdi Nazariye-i Vahdet-i Vücûd-i İbnü'l-Arâbî”, 51.

¹¹ İkbâlüddin, *Tezkire-i Hâce Gîsûdirâz*, 30.

¹² İkbâlüddin, *Tezkire-i Hâce Gîsûdirâz*, 32; Nizâmî, “Gîsûdirâz”, 14/95; Kerbelâ-î - Nâcî, “Seyyid Muhammed Gîsûdirâz'u-Nakdi Nazariye-i Vahdet-i Vücûd-i İbnü'l-Arâbî”, 50.

¹³ 1347-1527 yılları arasında Hindistan'ın Dekken bölgesinde hüküm süren bir hânedan. Enver Konukçu, “Behmenîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopesi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/353.

Doksan yaşında Gülberge'ye gelen Gîsûdirâz, on yıl gibi bir süre içerisinde orayı Çiştîyye'nin merkezi haline getirmeyi başarmıştır.¹⁴

Çok yönlü bir âlim olan Gîsûdirâz, özellikle Kur'ân, hadis, tasavvuf ve fıkıhla ilgili birçok kitap kaleme almıştır. Ayrıca başta Arapça, Sanskritçe, Farsça ve Hintçe olmak üzere farklı dilleri öğrenmiş ve bu diller sayesinde yogilerle dinî konularda münazarada bulunmuştur.¹⁵

Hakikatlerin sırlarını kendine hâs bir üslupla ifade eden müellifin, tasavvuf hakkında Arapça ve Farsça yazdığı eserlerin isim listesi şu şekildedir:

1. *el-Ma'ârif*: Şehâbeddin es-Sühreverdî'nin (öl. 632/1234) 'Avârîfü'l-ma'ârif isimli kitabının Arapça şerhidir. Müellif ayrıca söz konusu eseri Farsça olarak da şerh etmiştir.

2. *Şerh-i Ta'arruf*: Kelâbâzî'nin (öl. 380/990) *et-Ta'arruf* unun Farsça şerhidir.

3. *Terceme-i Âdâbü'l-mürîdîn*: Ebü'n-Necîb es-Sühreverdî'nin (öl. 563/1168) *Âdâbü'l-mürîdîn* isimli kitabının Farsça tercümesidir. Gîsûdirâz, söz konusu eseri daha önce birkaç defa Farsça'ya tercüme ettiğini fakat bunun son tercüme olduğunu belirtmiştir. Gîsûdirâz ayrıca bu kitaba *el-Hâtîme* adıyla Arapça bir şerh de yazmıştır. Bu eseri kısa bilgilerle izah eden müellif yer yer tercüme etmekle yetinmiştir. Zaten görüldüğü üzere bu eserine şerh değil, *Terceme-i Âdâbü'l-mürîdîn* adını vermiştir.¹⁶

4. *Şerh-i Temhîdât*: Aynülkudât el-Hemedânî'nin (öl. 525/1131) *Temhîdât*'ının Farsça şerhidir. Müellif, bu eserinde İbnü'l-A'râbî'yi (öl. 638/1240) eleştirmiştir.

5. *Şerh-i Risâle-i Kuşeyriyye*: Müellif, bu eseri hem Farsça hem de Arapça olarak şerh etmiştir. Bu şerhinde zâhir ehlinin, âriflerin bazı sözlerinin dinin yıkılmasına ve inançsızlığa yol açtığını bu yüzden onlara bir reddiyye mahiyetinde yazdığını ifade etmiştir. Bu eseri tevekkül babına kadar şerh etmiştir. Ancak eserin hepsini niçin şerh etmediğine dair bir bilgi yoktur.¹⁷ Bu eserinde yer yer Kuşeyrî'yi (öl. 465/1072) ve adı geçen diğer sûfleri eleştirirken, Cüneyd-i Bağdâdî'nin (öl. 297/909) düşüncelerini eleştirmekle birlikte onu takdir ettiği görülmüştür.¹⁸

¹⁴ Gîsûdirâz, *Şerh-i Cevâmî'u'l-Kelim*, 48; Muhaddis ed-Dihlevî, *Ahbârü'l-Ahyâr fi Esrârü'l-Ebrâr*, 264; Kerbelâ-i-Nâcî, "Seyyid Muhammed Gîsûdirâz'u-Nakdi Nazariyye-i Vahdet-i Vücûd-i İbnü'l-Arâbî", 51.

¹⁵ Nizâmî, "Gîsûdirâz", 14/95; Mühsin Muhammedî Feşâreki- Meryem Şîrânî, "Tetebbü-i der Şerhi Gîsûdirâz ez ber Risâle-i Kuşeyriyye", *Neşriyye-i İlmî* 1/32 (1396), 72.

¹⁶ Ebü'l-Feth Sadrüddîn Seyyid Muhammed b. Yûsuf el-Hüseynî Gîsûdirâz, *Terceme-i Âdâbü'l-mürîdîn* (Haydarâbâd, 1358), 14.

¹⁷ Feşâreki- Şîrânî, "Tetebbü-i der Şerhi Gîsûdirâz ez ber Risâle-i Kuşeyriyye", 67-69.

¹⁸ Feşâreki- Şîrânî, "Tetebbü-i der Şerhi Gîsûdirâz ez ber Risâle-i Kuşeyriyye", 73.

6. *Hazâirü'l-kuds*: (İşknâme, Haydarâbâd, ts.).

7. *Esmârü'l-esrâr*: İsminden de anlaşıldığı üzere bu eserin çoğu yerinde kapalı ifadeler kullanılmıştır. Yer yer müellif bazı açıklamalarda bulunsa da genellikle mukattaa harfleri kullanmıştır.¹⁹ Muhaddis ed-Dihlevî (öl. 1052/1642), Gîsûdirâz'ın bu eserde tasavvufun esrar ve hakikatlerine remz ve îmalı lafızlarla işaret ettiğini söylemiştir.²⁰ Bazı sûfler Hindistan tasavvufunda bu eserden daha kıymetli bir eser yazılmadığını söylemişlerdir. Bu eserde zikir, murâkabe, ilâhî aşk ve tevhîd gibi birçok tasavvuf konusu ele alınmıştır. Müellif, kitabın başında bazı hür ruhlu insanların ilâhî sırlara vakıf olmaları için bu eseri kaleme aldığını ve bu eserin bir nevi işaret yoluyla kendisine yazdırıldığını belirtmiş ve bu kitabın önemini şu cümlelerle ifade etmeye çalışmıştır: “*Esmârü'l-esrâr* adını verdiğimiz bu kitap, asılsız bir şey ona ne önünden ne arkasından yaklaşılabılır. Hiç kimse ona ihtilaf etmeyecektir. Bunda ancak tevhîdi tecrîd etmek yani Allah'ın zatını bütün tasavvurlardan, zihinlerdeki hayal ve evhamdan soyutlamak ve tefrîdi ifrad etmek yani hiçbir şeyin sâliki hükmü altına almaması, sâlikin bâtinî alâkalarından ve nefisten sıyrılıp Hak ile olma çabası vardır. Dostlar bunu iyi bilsin ki biz kendimizden bir şey yazmadık. Biz ne fazla ne de eksik sadece yazı sahibinin dediklerini aktardık. Zira Hz. Peygamber'in yolundan gidenlere Hakk Teâlâ tarafından kendisine bazı esrâr ve işaretler nasip olur” demiştir. Bir nevi Kur'ân'ın işârî yorumu olan bu eser, Kur'ân sûrelerine uygun bir şekilde yüz on dört semer (gece sohbeti)den meydana gelmiştir.²¹

8. *Mektûbât*: Altmış altı mektuptan meydana gelmiştir. 39. mektup Sultan Fîrûz Şah'a, 66. mektup Mesud Beg Çiştî'ye gönderilmiş, diğerleri ise genellikle mürîd ve halifelere gönderilmiştir.²² Bu mektuplarında ilâhî aşk, marifet, muhabbet, mürîdin âdâbı ve sünnet-i seniyye'ye ittiba kolları ele alınmıştır.

9. *Cevâhir-i uşşâk*: Abdülkâdir-i Geylânî'nin (öl. 561/1165-66) *Risâle-i gavsîyye* adlı risâlesinin şerhidir. Bu risâleyi satır satır kaleme alarak Farsça şerh eden ve metindeki önemli bulduğu ıstılahlarla ilgili geniş açıklamalar yapan Gîsûdirâz, sık sık Farsça beyitlere yer verip önceki sûflere de atıfta bulunarak eseri telif etmiştir.²³

¹⁹ Ebü'l-Feth Sadrüddîn Seyyid Muhammed b. Yûsuf el-Hüseynî Gîsûdirâz, *Esmârü'l-Esrâr* (Haydarâbâd, 1350), Mükaddime, 2.

²⁰ Muhaddis ed-Dihlevî, *Ahbârü'l-Ahyâr fi Esrâri'l-Ebrâr*, 272.

²¹ Gîsûdirâz, *Esmârü'l-Esrâr*, 2-3.

²² Ebü'l-Feth Sadrüddîn Seyyid Muhammed b. Yûsuf el-Hüseynî Gîsûdirâz, *Mektûbât-i Gîsûdirâz* (Haydarâbâd, 1362), 2.

²³ Nedim Tan- Nazire Kırmızı, “Abdülkâdir Geylânî ve İbnü'l-Arabî'ye Nispet Edilen Bir Metin: Gavsîyye Risâlesi Hakkında Bir Literatür Değerlendirmesi”, *Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*

10. *Enîsü'l-‘uşşâk*: Gîsûdirâz'ın şiirlerini ihtiva etmiştir. Aslında kendisinin şiirlere pek meyilli olmadığını ancak hâlin galebe çalması esnasında dilinden döküldüklerini söylemiştir. Zaten bu dîvânı kendisi bir araya getirmemiş en küçük oğlu Seyyid Asgar Hüseyinî kitap haline getirmiştir. Bu dîvân toplamda 327 gazel, 26 mesnevî şiiri ve dokuz rubaiden meydana gelmiştir.²⁴

11. *Cevâmi‘u'l-kelim*: Müellifin sohbetlerinden meydana gelen bu eser, büyük oğlu Seyyid Muhammed Ekber Hüseyinî tarafından derlenmiştir.²⁵ Bu eserde sahâbenin fazileti, önceki sûflerin sözleri, rü'yetullah, semâ, vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd gibi tasavvufun önemli meselelerine değinilmiştir.

12. *Şerhu'l-fıkhü'l-ekber*: Ebû Hanîfe'ye (öl. 150/767) nisbet edilen *el-Fıkhü'l-Ekber* adlı eserin şerhidir.

13. *Mecmû‘a-i yâzde resâ‘il*: Bu eserde yer alan on bir risâlenin ilk altı tanesi Gîsûdirâz, diğerleri ise Muzaffer-i Belhî tarafından kaleme alınmıştır.

14. *Şikârnâme*: Tasavvufî roman tarzında olan bu eser dört kardeş hakkında yazılmıştır. Büyük oğlu Muhammed Ekber bu esere bir şerh yazmıştır.²⁶

Mi‘râcü'l-‘âşıkîn adlı eser, Gîsûdirâz'a atfedilmekle birlikte bunun ona aidiyeti net değildir. Kaynaklarda ona ait olduğu belirtilen *Şerhu Fusûsi'l-hikem* ise günümüze ulaşmamıştır.²⁷

Ardında birçok eser ve birçok halife bırakan Gîsûdirâz, 16 Zilkade 825'te (1 Kasım 1422) yüz beş yaşında Gülberge'de vefat etmiştir. Ahmed Şah Behmenî tarafından kabri üzerine bir türbe inşa edilmiştir.²⁸

2. Bazı Tasavvufî Görüşleri

Gîsûdirâz, on beş on altı yaşlarında dönemin önde gelen Çiştîye meşâyihinden Çırâğ-ı Dehlî'ye intisab edip otuz yaşında ondan hilâfet icazetini alır. Yirmi bir yıl onun hizmetinde bulunan Gîsûdirâz, Çırâğ-ı Dehlî'nin önde gelen halifeleri arasında kabul edilir.²⁹

Dergisi 1/1 (2017), 25.

²⁴ Ebü'l-Feth Sadrüddîn Seyyid Muhammed b. Yûsuf el-Hüseyinî Gîsûdirâz, *Enîsü'l-‘Uşşâk* (Haydarâbâd, 1360), 8.

²⁵ Gîsûdirâz, *Şerh-i Cevâmi‘u'l-Kelim*, 43.

²⁶ Feşâreki- Şîrânî, “Tetebbü-i der Şerhi Gîsûdirâz ez ber Risâle-i Kuşeyriyye”, 73.

²⁷ Nizâmî, “Gîsûdirâz”, 14/95; Kerbelâ-î- Nâcî, “Seyyid Muhammed Gîsûdirâz'u-Nakdi Nazariye-i Vahdet-i Vücûd-i İbnü'l-Arâbî”, 51.

²⁸ Nizâmî, “Gîsûdirâz”, 14/94; Feşâreki- Şîrânî, “Tetebbü-i der Şerhi Gîsûdirâz ez ber Risâle-i Kuşeyriyye”, 71.

²⁹ Gîsûdirâz, *Şerh-i Cevâmi‘u'l-Kelim*, 48; Feşâreki- Şîrânî, “Tetebbü-i der Şerhi Gîsûdirâz ez ber Risâle-i Kuşeyriyye”, 70; Kerbelâ-î- Nâcî, “Seyyid Muhammed Gîsûdirâz'u-Nakdi Nazariye-i Vahdet-i Vücûd-i İbnü'l-Arâbî”, 50.

“Tasavvuf bir hâl ilmidir, kâl ilmi değildir” şeklindeki vecize, bazı çevrelerce tasavvufun ilme önem vermediği şekilde bir algıyı gündeme getirmiştir. Halbuki Cibrîl hadisinde geçen ihsan mertebesine denk olan tasavvuf yolunun, zâhirî ilimleri tahsil etmekten geçtiğini ifade etmek gerekir. Aksi takdirde o ilimleri tahsil etmeyen mürşid olma yetkisinin olmadığını belirtmek gerekir. Her ne kadar cahil insanlar sûflük iddiasında bulunsalar dahi bunun yersiz olduğunu söylemek gerekir. Çünkü bu yolda ilimsiz mesafe kat edilmeyeceği tecrübelerle sabittir. Bu bağlamda Gîsûdirâz, tasavvufun ciddi bir alan olduğunu bu yüzden bu yola ilimsiz adım atılmayacağını aksi takdirde bu alana yani tasavvufa ilimsiz bürünenlerin ömürlerinin sonunda ya deli ya da Allah korusun kâfir olma risklerinin yüksek olduğuna dikkat çeker. Zira mürîdin ilm-i billah olan tasavvufa ilimsiz girmesi halinde vesveselerle müptela olma tehlikesi vardır. Öyle ki namaz esnasında niyette o kadar mübalağa eder ki namaz vaktini dahi geçirdiğini belirtir. Halbuki müellif, dil ile niyet etmenin sünnet olduğunu ancak sünneti eda edeyim derken farzı kaçırdığını hatta bazılarının abdestim tam olmadı diye namazlarını sürekli kaza ettiklerini söyleyerek durumun vahametine vurgu yapar.³⁰

2.1. Şeriat- Tarikat

Tasavvufun İslâmî ilimler içerisindeki konumu, şeriat ile olan münasebeti ve İslâm dairesi içerisinde nereye yerleştirileceği hususu tasavvufun İslâmî ilimler arasında tebarüz etmeye başladığı ilk zamanlardan günümüze kadar tartışılmıştır. Gerek sûfiler, içerisinde şeriata aykırı bazı görüşlerin ortaya çıkması, gerekse tasavvuf konusundaki yanlış algılamalar karşısında sûfiler şeriata uygun bir tasavvuf anlayışını ortaya koymak adına eser telifine girişmişlerdir.³¹ Zaman zaman şeriat ve tarikat karşılaştırılması yapıp bunların aynı mı yoksa farklı şeyler mi diye tartışıldığı görülür. Çiştîyye şeyhleri arasında kendine has bir metodu olan Gîsûdirâz buna şu şekilde açıklık getirir: “Şeriat, kâmil insanın sözlerine, tarikat ise kâmil insanın fiillerine denilir.”³² Bununla şeriat ile tarikatın aynı şey olduğunu, birisinin İslâm’ın nazarî yönünü diğerinin ise amelî yönünü temsil ettiğini ve bunları birbirinden farklıymış gibi göstermenin gereksiz olduğunu ifade etmeye çalışır.³³ Ayrıca müellif, bunları birbirinden

³⁰ Gîsûdirâz, *Şerh-i Cevâmî’u’l-Kelim*, 243.

³¹ Mahmud Esad Erkaya, “III. Uluslararası el- Farabi Sosyal Bilimler Kongresi” (Ankara: İksad Yayınları, 2018), 362.

³² Gîsûdirâz, *Mecmû’â-i Yâzde Resâ’il (Hadâikü’l-Üns)*, 70.

³³ Ebü’l-Feth Sadrüddîn Seyyid Muhammed b. Yûsuf el-Hüseynî Gîsûdirâz, *Mecmû’â-i Yâzde Resâ’il (Risâle-i İstikâmeti Şeriat bî Tarîk-i Hakikat)* (Haydarâbâd, 1941), 24.

ayırmanın yanlış olduğunu badem örneği üzerinden açıklamaya çalışır: “Bademde kabuk, iç ve yağ bulunmaktadır. Bunlar birbirinden farklı şeyler değildir. Nitekim iç, kabuğun özü, yağ da “iç” için öz mesabesindedir. Aynı şekilde tarîkat, şerîatın özü iken hakikat da tarîkatın özüdür” der.

Tasavvuf yoluna girmeden önce zâhîrî ilimlerin tahsili önemli görül-müştür. Bu yüzden sûflerin bu yola girmek isteyen sâliklere önce medre-se yolunu gösterdikleri daha sonra da tekkeye aldıkları görülür. Bu çizgiyi takip eden Gîsûdirâz, şerîatî öğrenmeden tarîkate girenlerin sonunun, tarîkat yolunda hiçbir ilerleme kat etmedikleri gibi aksine mânevî konu-da geriye gittiklerini ifade eder. Hatta imanlarının bile tehlike de olduğun-u ve şeytanların maskarası olduklarını belirtir.³⁴

İnsanların birbirleriyle sağlıklı iletişim kurabilmeleri için dil önemlidir. Bu yüzden tarih boyunca davalarında başarılı olan insanların gittik-leri bölgelerde yerli dilleri öğrenmekle işe başladıkları görülür. Bu yüz-den farklı coğrafyalara irşad için giden sûflerin de aynı metodu uygu-ladıklarını söyleyebiliriz. Nitekim bu konuya dikkat çeken Gîsûdirâz, Hz. Âdem’den Peygamber efendimize kadar olan süreçte gelen tüm peygam-berlerin davalarının insanları tevhide davet etmek olduğunu ve her pey-gamberin kendi kavminin diliyle halkını talim ettiğini belirtir. Zamanın şartlarına göre şerîatın hükümlerinde farklılık olsa da şerîatın esasının ve temelinin hep tevhid olduğunu ifade eder. Bu şekilde tüm peygam-berlerin topluma kulluğu öğrettiklerini ve tabii ki tüm peygamberlerin davet ettiği bu dinin temellerini vahiy üzere bina ettiklerini söyler. Yani peygamberlerin emr ve nehiy ettikleri tüm kuralların adı şerîat olduğunu tarîkatın ise şerîatın zâhîrî ahkâmını tezkiye ve saflaştırmak olduğunu belirtir. Çünkü tarîkatın bîatının tezkiye ve tasfiyesi ile meşgul olduğunu belirttikten sonra konunun daha iyi anlaşılabilmesi için şu örneği verir: “Malumunuz şerîatın ahkâmına göre namaz için elbiselerin necasetten temiz olmaları gerekir. Tarîkatın ahkâmı ise namaz esnasında gönlün tüm kirlerden temiz olması icap eder. Bu yüzden şerîat ve tarîkatın asıl ça-balarının kişinin zâhirini temiz tutarak bîatının temizliğine ulaşmasıdır. Yani şerîat, tarîkatın ilk adımı, tarîkatta hakikatın ilk adımıdır diyebiliriz” şeklinde belirterek her ne kadar isim farklılığı olsa da aslında aynı yere çıktıklarını ifade etmeye çalışır.³⁵

2.2. Nübüvvet-Velâyet

Nübüvvet-velâyet meselesini ilk defa gündemine alan sûflerin Ebu

³⁴ Hüseyin, *Sîret-i Pâk Hazret-i Seyyid Muhammed Gîsûdirâz*, 86.

³⁵ Hüseyin, *Sîret-i Pâk Hazret-i Seyyid Muhammed Gîsûdirâz*, 87.

Süleyman ed-Dârânî (öl. 215/830) olduğu söylenir. Daha sonra *Hatmu'l-evliyâ'*'nın müellifi olan Hakîm Tirmizî de (öl. 320/932) bu konuya değinir.³⁶ Böylece ilk dönemden itibaren sûfilerin dikkatini çeken bu kavramlar üzerinde farklı görüşlerin ileri sürüldüğü görülür. Nitekim bu konuya yabancı kalmayan sûfilerden biri de çalışmamıza konu olan Gîsûdirâz'dır. Zira o, velâyetin hiçbir zaman nübüvvetten üstün olmadığını velâyetin son derecesinin nübüvvet basamağının ilk derecesi olduğunu belirtir.³⁷ Ona göre velâyet makamından maksad, marifetullah yani Yüce Allah'ı hakıyla tanımak ve O'nun katındaki hakikatlere muttalî olmaktır. Ayrıca o, velâyetin son aşamasının nübüvvetin ilk derecesi olduğunu zira her nebînin öncelikle velâyet makamının en son mertebesine ulaştığını daha sonra nübüvvetin ilk makamına geçtiğini ancak nübüvvetin nihayet derecesine hiçbir velînin ulaşamadığına dikkat çeker. Fakat bununla birlikte aşk ehli olan bazı sûfilerin iki açıdan Hz. Peygamberin ümmetinden olan evliyânın önceki bazı peygamberlerden daha üstün olduklarını iddia ettiklerini aktarır: "İddia ettikleri birinci neden velînin; marifetullah, kurbiyet ve hakikatlere muttalî olması sebebiyle yüzünün Hakk'a dönük olduğunu ancak nebînin ise halk ile ilgilendiğini bu yüzden Hakk'a dönük olan velînin halka dönük olan nebîden daha üstün olduğunu ileri sürdüklerini söyler. Bunların görüşlerine katılmayan Gîsûdirâz, bundan velînin nebîden üstün olduğu anlamının çıkmadığını zira halka tebliğ etmenin nübüvvetin bir rûknü olduğunu hatta nübüvvetin aslî vazifesi olduğunu belirtir. Ayrıca müellif, peygamberlerin halk ile ilgilendikleri zaman diliminde marifetten yoksun oldukları anlamına gelmediğini ifade eder. Zira tebliğin de marifetin bir parçası olduğunu söyler. Bunun yanı sıra marifet ve kurbiyetin en yüksek derecesinin peygamberlerde gerçekleştiğine dikkat çeker. Bu yüzden velînin kurbiyetinin nübüvvet ile desteklenmediğinden dolayı velînin muttalî olduğu hakikatlerin gerçekleşmesinin kesin olmadığını fakat ismet sahibi olan peygamberlerin gördüğü hakikatlerin gerçekleşmesinin kesin olduğunu belirtir. Gîsûdirâz, nübüvvetin her zaman vahiy ile desteklendiğinden ve süreklilik arz ettiğinden velâyetten üstün olduğunu söyler. Zira Hz. İsa'nın beşikte meâlen "*Şüphesiz ben Allah'ın kuluym. Bana kitabı (İncil'i) verdi ve beni bir peygamber yaptı.*"³⁸ ifadesinin nübüvvetin vahiy ile desteklendiğine ve süreklilik arz

³⁶ Salih Çift, "Tasavvufta Velâyet Kavramı: Hakîm Tirmizî Örneği", *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü - 2* (İstanbul: Graphis Matbaa, 2003), 134.

³⁷ Kerbelâ-i Nâcî, "Seyyid Muhammed Gîsûdirâz'u-Nakdi Nazariye-i Vahdet-i Vücûd-i İbnü'l-Arâbî", 52.

³⁸ Meryem 19/30.

ettiğine işaret ettiğini belirtir.³⁹ Ayrıca “Andolsun, Allah, mü’minlere kendi içlerinden; onlara âyetlerini okuyan, onları arıtıp tertemiz yapan, onlara kitab ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle büyük bir lütufta bulunmuştur.”⁴⁰ mealindeki ayetin, nebîlerin evliyâyâ olan üstünlüğünü gösterdiğini ifade eder. Gîsûdirâz: “Bu divâne olan dervişlerin diğer ileri sürdükleri iddia ise; Müslümanlar içerisinde bazı kişilerin Hz. Peygambere karşı samimiyetlerinden ötürü önceki peygamberlere nasip olmayan makamların bunlara nasip olduğunu ileri sürerler. Zira Hz. Musa’nın “Allâh’ım! Beni de ümmet-i Muhammed’den eyle!” sözünün bunu ispatladığını söylerler. Bunların bu sözüne karşı çıkan Gîsûdirâz, bunlara reddiye mahiyetinde şöyle der: ‘Bu, aşkın galebe çalması esnasında söylenmiş bir sözdür, o halde söylenmemiş olsa bile, yine de velâyetin nübüvvetten daha üstün olduğu anlamı çıkmaz.’⁴¹

Son olarak peygamberlerin nübüvvet ve velâyet meselesine değinen Gîsûdirâz, nübüvvetin mutlak anlamda velâyetten üstün olduğu kanaatinde. Çünkü ona göre, peygamberlere hâs bir şekilde hem nübüvvet hem de velâyet yönlerinin olduğunu bu yüzden her nebînin bir de velîlik yönü olduğunu beyan eder. Konuyu temellendirmek için insan tanımındaki “hayvan-ı nâtık” sözcüğü özerinden açıklık getirmeye çalışarak şöyle der: “İnsan tanımı “hayvan-ı nâtık” şeklinde yapılır. Bu yüzden insana hayvan denilebilir, ancak hayvana insan denilemez. Öyle ise nebîlerin velâyeti onların nübüvvetinden üstündür demek insan tanımındaki hayvanın insandan daha üstün olduğunu iddia etmek gibidir” sözüne benzer.⁴²

2.3. İlâhî Aşk

Aşk; tasavvufî, edebî, felsefî çevreler tarafından ele alınan önemli bir kavramdır. Kur’ân-ı Kerîm’de ve ilk tasavvufî kaynaklarda aşk, daha çok muhabbet olarak ifade edilmektedir. Muhabbet, Allah’ın kuluna olan sevgisinin, rahmetinin ve merhametinin tecellisi olarak tezâhür etmektedir. Bu meyanda Allah, hem âşık hem mâşûk yani hem seven hem de sevilen bir varlıktır. Kur’ân-ı Kerîm’de bu husus, “...Allah’ın onları seveceği, onların da Allah’ı seveceği bir topluluk...”⁴³ başka bir ayette, “İnsanlar arasında Allah’ı bırakıp da O’na ortak koşanlar vardır. Onları, Allah’ı severcesine severler. Mü’minlerin Allah’a olan sevgisi daha güçlü bir sevgidir.”⁴⁴

³⁹ Gîsûdirâz, *Mektûbât-i Gîsûdirâz*, 127.

⁴⁰ Âl-i İmrân 3/164.

⁴¹ Gîsûdirâz, *Mektûbât-i Gîsûdirâz*, 124.

⁴² Gîsûdirâz, *Mektûbât-i Gîsûdirâz*, 128.

⁴³ el-Mâide 5/54.

⁴⁴ el-Bakara 2/165.

Şeklinde zikredilmiştir.⁴⁵ İlk mutasavvıflar aşkı, muhabbet kelimesiyle tanımlamışlardır. Muhabbet ise fenâ (Allah'da fânî olma) vâdilerinin evveli olup, mahviyet menzillerine doğru inilen bir süreç olarak kabul edilmiştir.⁴⁶ İnsanoğlunun nefsine hiçbir şey, hayır olsun şer olsun sohbet kadar müessir değildir. Bu yüzden Gîsûdirâz, kulda ilâhî aşkın meydana gelebilmesi için kişinin âşıkların sohbetinde bulunması gerektiğini zira “Âşıklarla otur âşık olursun” sözünün bunu ifade ettiğini belirtir. Âşıkların sürekli aşk ile ilgili sözleri sarf etmelerinden sâlikin üzerinde hızlı bir değişim meydana geleceğini ifade eder. Ayrıca sâlikin onlardan dinlediği sözler sayesinde gönlünde ilâhî muhabbetin ateşi alevlenmeye başlayacağını ve böylece aşk ve muhabbet yolunda adım adım ilerlemeye başlayacağını ifade eder. Nitekim “Kulak gözden önce âşık olur” sözünün buna işaret ettiğini çünkü çoğu defa âşığın, sevgiliyi görmediği halde hüsn-i cemâlinin anlatılmasıyla âşık olduğunu belirtir. Aynı şekilde âşıklar ve Hak dostları ile oturmakla ilâhî aşkın elde edileceğini zira sâlikin, sevgilinin hüsn-i cemâlini dinlemeye başlamasıyla aşkın kıvılcımları gönlünde yükselmeye başlayacağını ifade eder. Bu yüzden sadık âşıklarla sürekli kalkıp oturmaya çalışan kişinin Hakiki Mahbûb'un cemâlinde gark olacağını belirtir. Zira sâlikin bu durumda bütün varlığıyla o tarafa yöneldiğini, kendi varlığının yok olduğunu ve bu şekilde her an Dost ile muhabbet bağını kurduğunu ifade eder. Böylece gayb kapıları gönlünde açılacağını ve daha sonra mahbûbun cemâli kendisine nasip olacağını ve artık sadık âşıklar ve kâmil dostlardan sayılacağını söyler.⁴⁷

Gîsûdirâz, aşkı tavsiye ederken, aşkın tehlikesine de dikkatimizi şöyle çekmiştir: “Her şeyin tehlikesi olduğu gibi aşkın da başta ve sonda olmak üzere iki tehlikesi bulunur. Başlangıçtaki tehlike, maşûkun aşkı, âşığın diماغında öyle bir yer edinir ki uzun süre onun ateşiyle yanıp tutuştuktan sonra tam lezzet kendisine müyesser olur. Fakat daha sonra visâl gerçekleşmeyince sâlik dert ve elem çekmeye başlar. Uzun zaman böyle kalınca elem ve acı onun tabiatı haline gelir. Böylece acı ve elem zevkini tatmaya başlar. Daha sonra bu zevki de kaybetmeye başlar. Bu nedenle ne visâl gerçekleşmiş ne de dertten zevk almak. Ve bu şekilde tekrar başa dönüp hüsrân ile sonuçlanır.⁴⁸ İntihâdaki tehlike ise sâlike visâl nasip olduktan sonra onun lezzeti ile meşgul olup firâk ve hicran ondan uzaklaşır. Ancak

⁴⁵ Nuran Çetin, “Müşâtâk Baba ve Kuddûsî Baba Dîvânlarında İlâhî Aşk Anlayışı Üzerine Değerlendirme”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/35 (2019), 237.

⁴⁶ Hâce Abdullah el-Ensârî, *Menâzilü's-sâirîn*, çev. Abdurrezzak Tek (Bursa: Emin Yayınları, 2017), 57.

⁴⁷ Gîsûdirâz, *Şerh-i Cevâmî'ü'l-Kelim*, 489.

⁴⁸ Gîsûdirâz, *Şerh-i Cevâmî'ü'l-Kelim*, 489.

bir süre sonra visâl onun tabiatı haline geldikten sonra visâlin zevkini de almamaya başlar. Zira yaşamın amacı visâlin zevk ve şevkini yaşamaktır. Ancak hem visâl hem de hicrandaki maksat olan zevk ve şevk yok olduktan sonra artık her ikisinden yani visâl ve hicrandan da zevk ve lezzet almamaya başlar. Neticede artık bununda faydası kalmaz, sâlikin ateşi söner, aşkı gider ve mahbûbun cemâl zevkenden mahrum kalır. Peki o zaman âşık ne yapmalıdır onun için hangi durum daha iyidir? Âşık, ibtidâ ve intihâda da firâk ve elem zevkini korumalıdır. Bu şekilde kurbiyet ve visâl artıkça onun şevk ve zevki de artıp daha da fazlasını talep eder. Böylece dert üstüne dert, zevk üstüne zevk yaşar. İşte bu tür âşık hangi durumda olsa akibet onun için hayırlı olur. Zira aşk için en iyi durum bazen firâk ateşini bazen de visâl lezzetini yaşamaktır” der.⁴⁹

2.4. Kerâmet

Bir tasavvuf terimi olarak kerâmet, peygamberlik iddiası olmaksızın bir kişide harikulâde bir halin ortaya çıkmasıdır.⁵⁰ Tasavvufta kerâmet, ‘kevnî, sûrî, maddî’ veya ‘hakiki, ilmî, manevî’ olmak üzere ikiye ayrılır. Kevnî kerâmet, bazı olağanüstü haller göstermektir. Havada uçmak, denizde yürümek, gönülden geçeni bilmek gibi. Hakikî kerâmet ise; ilim, mârifet ve ahlakla ilgili olağan üstü durumlardır. Bütün bu ifadeler göz önünde bulundurulduğunda peygamberler, istedikleri zaman mucize açığa çıkarmaya muktedirdir; yani mucizenin gösterilmesi vaciptir. Kerâmetin ise, gizli olması gereklidir. Mucize de kerâmet de bütün fiiller gibi Allah takdir ederse gerçekleşir.⁵¹ Kerâmetin gizliliği esas olduğundan sûfiler, kerâmeti ‘hayz-ı ricâl’ olarak görmüşlerdir. Kerâmeti inkâr edenler, velî ve peygamber arasındaki tek farkın, peygamberin başkaları tarafından gerçekleştirilmesi mümkün olmayan mûcize fiilleri gerçekleştirmediğini sanmışlar ve “Eğer bunu evliyâ için de mümkün görürsek, nebi ve velî arasında fark kalmaz” demişlerdir. Buna cevaben Gîsûdirâz, velinin kerametini kabul etmek gerektiğini, kerâmeti yok saymanın Allah’ın kudret sıfatını inkâr etmeyi içerdiğinden bunun doğru olmadığını belirtir.⁵² Gîsûdirâz: “Kerâmet olağanüstü yani adet dışı şeylerden ibârettir. Yoksa muhalı ispat etmek değildir” der. Bunun daha rahat anlaşılabilmesi için Gîsûdirâz şu örnekleri verir; “Yaz meyvesi yazın, kış meyvesi kışın bulu-

⁴⁹ Gîsûdirâz, *Şerh-i Cevâmî’u’l-Kelim*, 489.

⁵⁰ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Anka Yayınları, 2005), 446.

⁵¹ Esmâ Sayın, “Tasavvufî Kavramlarla Anlamsal Bağları Açısından Kerâmet Kavramı”, *Balikesir İlahiyat Dergisi* 12 (2020), 239.

⁵² Gîsûdirâz, *Mecmû’a-i Yâzde Resâ’il (Risâle der Mesele-i Rû’yet-i Bârî Taâlâ’u-Kerâmâtî Evliyâ)*, 51.

nur, ilginç olan kış meyvesinin yazın, yaz meyvesinin de kışın bulunmasıdır. Suyun tabîatı gereği ağır şeyler suda batar, kerâmet olan ise olağanüstü bir şekilde su üzerinde kalmaktır. Bunun bir benzeri de hâfız olan kimsenin bir gecede Kur'ân'ı bi kaç defa hatmetmesidir."⁵³

Tasavvuf ehli nezdinde kerâmet göstermenin bir marifet olmadığı asıl olanın sâlikin istikâmet ve muhabbet üzere olmasıdır. Zira onlara göre sâlikin keşf ve kerâmetlerini gizlemesi, istikamet ve muhabbet yolunda gitmesi esastır. Çünkü kerâmetini izhar edenin tasavvuf yolundaki bir farzı terk ettiğini ve de kötü bir şey yaptığını ifade ederler.⁵⁴ Gîsûdirâz, peygamberlerin mucizeleri gibi evliyânın kerâmetlerinin de hak olduğunu kabul eder ve mucizelerin izhârının esâs olduğunu kerâmetlerin ise gizli kalmasının gerekliliğini belirtir. Müellif, sûfî büyüklerinin prensiplerinin bu olduğunu ve onların kerâmeti izhar etmekten sürekli kaçtıklarını ifade eder. Elbette gaybî işaret ve İslâm'ı tebliğ etmek amacı ile kerâmeti izhar etmede bir problem olmadığını belirtir.⁵⁵

2.5. Nefis Mertebeleri

Sûfiler nefis terimiyle, kulun kötü özellikleriyle yerilen, kınanan, hoş karşılanmayan ve kötü görülen huy, fiil, davranış ve eğilimlerini kastederler. Mutasavvıflar güzel ahlâkın zıddı olan kötü huyların ve çirkin davranışların kaynağını nefis olarak görmüşlerdir.⁵⁶ Bedende kaç nefis olduğu konusu tartışılmakla birlikte genel kanaate göre bir bedende bir nefsin bulunduğu ancak kötülüğü emretme ve kınama gibi farklı sıfatlara sahip olduğu görüşü savunulmaktadır. Diğer bir kısım sûfilere göre ise bir bedende emmâre, levvâme ve mutmainne olmak üzere üç farklı nefsin mevcut olduğu ve bu nefislerin sürekli mücadele ettikleri ileri sürülmektedir.⁵⁷ Gîsûdirâz, nefsin üç mertebesi olduğunu fakat bunun üç farklı nefis şeklinde anlaşılması gerektiğini zira nefsin bir tane olduğunu ancak farklı hal ve mertebelerden ibaret olduğunu ve bu şekilde halden hale girip isim değişikliğine uğradığını belirtir. Ona göre bütün nefislerin temeli, nefis-i emmâredir. Ancak mücâhede, riyâzat ve nefis tezkiyesi ile levvâme mertebesine dönüştüğünü ardından da mutmainne mertebesine yükseldiğini belirtir. Fakat bütün peygamberlerin nefislerinin mutmainne mertebesinde olduğunu savunur. Peki Hz. Yusuf gibi nefisini aşağılayan peygam-

⁵³ Gîsûdirâz, *Mecmû'a-i Yâzde Resâ'il (Risâle der Mesele-i Rü'yet-i Bârî Taâlâ'u-Kerâmâti Evliyâ)*, 50.

⁵⁴ Sayın, "Tasavvufî Kavramlarla Anlamsal Bağları Açısından Kerâmet Kavramı", 239-251.

⁵⁵ İkbâlüddin, *Tezkire-i Hâce Gîsûdirâz*, 76.

⁵⁶ Abdülkerim b. Havâzin Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi* (İstanbul: Semerkand, 2019), 232.

⁵⁷ Süleyman Uludağ, "Nefis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/526-529.

berlere ne dersin sorusuna şöyle cevap verir: “Bu, Hakk’a karşı kendi aciziyetini ifade etmek için söylenmiş bir sözdür” der.⁵⁸

2.6. Semâ

Tasavvuf literatüründe semâ, dinlenen ilâhînin, müziğin veya kâinâttaki herhangi bir ritmik sesin etkisiyle coşup dönme anlamını ifade eder. İlk zamanlar dinlenen müziğin veya gazelin etkisiyle, bir kurala bağlı olmaksızın kalkıp dönülmesi söz konusu iken sonradan, Mevlevîlerde olduğu gibi şekli bazı kaidelerle düzen altına alınmıştır.⁵⁹ Ayrıca semâ, güzel sesle okunan Kur’ân, ilâhî veya kasideyi dinlemek anlamındadır.⁶⁰ Genel anlamda Çiştîyye tarikatında şartları yerine getirildiği takdirde raksın bir sakıncası görülmemektedir. Onlara göre, semâ esnasındaki hareket Hakk’ı hatırlatıyorsa müstehaptır. Ancak raks yapanın tabiatı fesda meylediyorsa o zaman kendisine haram olur. Semâ esnasında raks ederken elbisesini yırtmak şayet mağlûbu’l-hâl ise bunu yapan sorumlu tutulmaz, eğer riyâ veya dervîşliğini izhâr etmek için raks edip elbisesini yırtıyorsa kesinlikle haramdır.⁶¹ Ancak Gîsûdirâz, sûflilerin semâ yaptıkları sırada oyun havasında yapmalarının doğru olmadığını söyler. Ona göre bu tür şeylerin hiçbirinin hakikatının olmadığını, bunların beyhude hareketler olduğunu ifade eder. Ayrıca o, semâ esnasında okunan nağmeli ilâhîlere karşı olmadığını ancak Bağdat’ta olduğu sırada sûflilerin semâ yaptıklarını fakat semâ esnasında hiç hareket etmediklerini sadece Allah, Allah diye zikrettiklerini aktarır. Bunun yanı sıra semâ esnasında gözle-rinden akan yaştan başka bir hareket görmediğini ifade eder.⁶²

Sûfliler, zikir ve mücâhedelerle yorgun düşen vücûdlarına tekrar güç kazandırarak, zindelik elde etmek için semâ yaparlar. Böylece içlerindeki ilâhî aşk ve muhabbet ateşini ilâhîlerle ve ârifâne beyitleri dinlemekle söndürmeye çalışırlar. Bu duruma dikkat çeken Gîsûdirâz, sûflilerin semâdan aldıkları zevkin müzik notalarından kaynaklanmadığını zira onların bu tür şeylere aldırmadıklarını belirtir. Çünkü semâdan maksatları Allah ile irtibat kurabilmek olduğunu bu yüzden hale muvafık bir söz veya bir avaz işittiklerinde halden hale girdiklerini ve göz yaşı döküp

⁵⁸ Gîsûdirâz, *Şerh-i Cevâmî’u’l-Kelim*, 480.

⁵⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 555; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2005), 321.

⁶⁰ Abdulkerim b. Havâzin Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, ts., 335.

⁶¹ Geniş bilgi için bk. İsa Çelik - Ömer Tay, “Çiştîyye Tarikatının Semâ ve Mûsikîye Yaklaşımı”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/1 (22 Haziran 2021), 210-230.

⁶² Gîsûdirâz, *Şerh-i Cevâmî’u’l-Kelim*, 190; Abdülaziz b. Şîr Melik Vâizî, *Târîh-i Habîbî ve Tezkire-i Mürşidî* (Haydarâbâd, 2005), 85-89.

dehşete düştüklerini beyan eder.⁶³ Ona göre semâ meclislerinde hoş karşılanan durum, halini belli etmemek ve kendini zapt edebilmektir. Ancak bazen gayri ihtiyari hareketlerin sadır olabileceğini fakat bu tür durumlarda sâlikin mazur sayılacağını söyler. Tabii ki bu da tasvip edilen bir şey olmadığını çünkü semân amacının mâsivayı gönülden atıp tek bir noktaya odaklanmak olduğunu belirtir. Semânın, sâlikî Hakk'a götüren bir vesile olduğunu,⁶⁴ semâ ehlinin farklı şekillerde farklı haller yaşadığını ancak temekkün ehli olanların bu haller esnasında mağlup olmadıklarını aksine hale galip geldiklerini ifade eder.⁶⁵

2.7. Bîat

Tasavvufta bîat, mürşitle yapılan manevî sözleşmedir. Bunun anlamı, Allah'ın halifesi olan mürşidle sözleşme yapan mürîdin, mürşidine sadık ve bağlı kalacağına, Allah için Allah yolunda kendisine kayıtsız şartsız teslim olacağına, haramlardan uzaklaşacağına, helal ve hayırlara sarılacağına, günahlardan tövbe edip bir daha yapmayacağına dair söz vermesi, buna Allah'ı, Resûlünü ve kâmil mürşidi şahit tutması demektir.⁶⁶ İnsanoğlu tarih boyunca bir muallime, müeddibe ihtiyaç duymuştur. Nitekim peygamberler, âlimler ve ârifler insanlara rehberlik etmişlerdir. Gîsûdirâz, orduya alınan kişinin yanında kılıç, ok ve yay, ilme başlayan kişinin ise yanında kalem, mürekkep ve kâğıt bulundurması gerektiği gibi sûfî olmak isteyen de muhakkak bir şeyhin eteğine yapışması icap ettiğini belirtir. Tasavvufta gönülden mürşidine bağlı olan mürîdin daha faziletli olduğu söylenir. Bu yüzden Gîsûdirâz, kişinin intisap ettikten sonra muhakkak mürşidinin dediklerini yapması gerektiğini aksi takdirde daha sonra pişman olacağını ve gittikçe şeyhten uzaklaşıp artık faydasını göremez hale geleceğini beyan eder.⁶⁷

Çiştîyye pîrleri, vefat eden pîrlere bîat etmenin doğru olmadığını bu yüzden şeyhin elinin mürîdin eline değmesi ve şeyhin hayatta olması gerektiğini belirtirler.⁶⁸ Aynı çizgiyi takip eden Gîsûdirâz, vefat eden mürşidleri ziyaret etmekten fayda hasıl olsa da ölümlere bîat etmenin doğru olmadığını muhakkak şeyhin hayatta olması gerektiğini belirtir. Sûfiler tek şeyhe bîat etmenin bilhassa yolun başında olan sâlik için onun soh-

⁶³ Gîsûdirâz, *Şerh-i Cevâmî'ü'l-Kelim*, 260.

⁶⁴ Gîsûdirâz, *Şerh-i Cevâmî'ü'l-Kelim*, 260.

⁶⁵ Gîsûdirâz, *Şerh-i Cevâmî'ü'l-Kelim*, 260.

⁶⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 97; Dilaver Selvi, "Biat Sünnetnin Tasavvufta İhyası", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2015), 3.

⁶⁷ Gîsûdirâz, *Şerh-i Cevâmî'ü'l-Kelim*, 260.

⁶⁸ Muhammed b. Mübârek b. Muhammed Alevî Kirmânî Mîrhord, *Siyerü'l-Evliyâ* (Lahor: Müştâk Ahmed Yayınları, 1885), 455.

betlerine bağlı kalmanın zaruretine dikkat çekerler. Farklı şeyhlerin sohbetlerinde bulunmanın onların metotlarının farklılığından dolayı sâlikte psikolojik rahatsızlıklara neden olabileceğini söylerler. Bu konuda Gîsûdirâz'a, ikinci pîre bîatın doğru olup olmadığı sorulduğunda şu cevabı vermiştir: “Şayet ilk pîr mürîdini başka bir mürşide yönlendirmişse yani gitmesine izin vermişse ya da mürîdin seyr u sülûku tamamlamadan mürşidi vefat etmişse başka bir pîre intisap etmekte herhangi bir sakıncası yoktur, hatta faydalıdır. Aksi takdirde silsileyi uzatmanın bir anlamı yoktur.”⁶⁹

Tasavvufta önemli bir yeri olan bîat konusu zâhir ulemâ ile mutasavvıflar arasında çekişmeye neden olmuştur. Fakat sûfiler bîatın İslâm'ın kurallarına ters düşmediğini, Hz. Peygamber tarafından farklı zamanlarda sahabîlere bîat verildiğini ifade ederler. Gîsûdirâz'a intisap etmek için gelenlere ise şu şekilde bîat verdiği aktarılır: “Sağ elini onların sağ elinin üzerine bırakıp daha sonra kendisinden başlayıp silsiledeki tüm şeyhlerin ismini zikrettikten sonra gözlerini, dilini haramlardan muhafaza edeceğine ve şerîata bağlı kalacağına dair müritten söz alırdı. Mürîd de bunları kabul ettikten sonra kendisi “*Elhamdü lillâhi Rabbi'l-âlemîn*” derdi. Ardından makası alıp tekbir getirdikten sonra saçından sağ taraftan birkaç tüy daha sonra sol taraftan da birkaç tüy keserdi. Yine tekbir getirip dört dilimli külâhı mürîdin başına koyardı. Ardından mürîde iki rekât nafîle namaz kıldırır daha sonra beş vakit namaz, Cuma guslü ve Cuma namazına dikkat etmesini tembihlerdi. Ardından şunları tavsiye ederdi: “Akşam namazından sonra dört rekât nafîle namaz kıl, her rekâtta Fatîha'dan sonra üç defa İhlas oku, sonra imanın selameti için iki rekât namaz kıl, her rekâtta Fatîha'dan sonra yedi defa İhlas bir Felak bir Nas oku, selam verdikten sonra “*ya Hay ya Kayyûm sebbitni ale'l iman*” duasını üç defa oku, yatsı namazından sonra iki rekât nafîle kıl her rekâtta Fatîha'dan sonra on defa İhlas oku, selamdan sonra yetmiş defa “*ya Vahhap*” zikrini çek. Hicrî takvime göre her ayın 13, 14, 15'in de oruç tut” şeklinde bîat verdiği söylenir.⁷⁰

2.8. Mürîd- Mürşid

Tasavvufî eğitim, büyük oranda mürîd ile mürşid arasındaki birlikteliğe dayanır. “Tıpkı Hz. Peygamber ile ashabı arasında olduğu gibi mürşid genel anlamda İslâm'ın özelde ise tasavvufun prensiplerini mürîdlerine örnek olmak suretiyle aktarır. Bu eğitim metodu tasavvufta sohbet olarak

⁶⁹ İkbâlüddin, *Tezkire-i Hâce Gîsûdirâz*, 73-75.

⁷⁰ Gîsûdirâz, *Şerh-i Cevâmî'u'l-Kelim*, 92.

adlandırılır. Mürşid, mürîdlerine bir taraftan sözlü olarak diğer taraftan da bizzat uygulamalı olarak temel ilke ve esasların hayata nasıl aktarılabilceğini göstermektedir. Bunun karşısında mürîd ise birtakım kurallara ve edeplere riayet etmekle yükümlüdür. Bunun için tasavvuf kaynaklarında mürşidde bulunması gereken nitelikler ve bunun yanında mürîdin şeyhine karşı riayet etmesi gereken edepler ayrıntılı şekilde ele alınmış, böylece sağlam bir mürîd- mürşid ilişkisinin temelleri atılmıştır.⁷¹

Gîsûdirâz, tasavvuf yoluna giren mürîdin öncelikle farzları yerine getirmesi gerektiğini ardından şeyhin emirleri doğrultusunda hareket etmesi icap ettiğini belirtir. Ona göre sebepsiz yere Allah'ın hükümleri terk edilemeyeceği gibi şeyhin dedikleri de terk edilmemelidir. Gîsûdirâz, her ne kadar Yüce Allah'ın peygamber vasıtası olmadan mahlukatı hidayet etme kudreti varsa da ancak sünnetullah gereği her kavmin hidayeti için bir peygamber gönderdiğini ifade eder. Aynı şekilde mürşidlerin de insanları bu şekilde Hakk'a davet ettiklerini bu yüzden mürîdin bu yolda mesafe alabilmesi için mürşidinin sözlerine bağlı kalması gerektiğini belirtir. Bir pîre intisab eden kendi benliğini terk etmesi gerektiğini eğer pîrin dedikleri doğrultusunda hareket etmezse ister havada uçsun ister su üzerinde yürüsün, ya da arkasını görebilsin bunun bir hiç hükmünde olduğuna dikkat çeker. Bu yolda ilerlemek isteyen mürîdin mürşid edinmesi gerektiğini aksi halde Hakk Teâlâ'ya ulaşmasının zor olduğunu ifade eder.⁷²

Gîsûdirâz, tasavvuf yoluna ayak basan mürîdin aşağıdaki şartlara riayet etmesini gerekli görür:

a) Öncelikle bu yola girmek isteyen talib ilk şart olarak gerçek bir mürşid arayışına girmelidir.

b) Kalben dünyadan ilişkisini koparmalıdır.

c) Halvet ve uzleti tercih etmelidir.

d) Avret yerlerini korumalıdır.

e) Helal gıda tüketmeye hassasiyet göstermelidir.

f) Mürşidinin emirlerine uymada gayret göstermelidir.

g) Az uyumalıdır.

h) Nefsine muhalefet etmelidir.

i) Ecdadının ilim ve faziletiyle övünmemelidir.

j) İlmî münazaralardan kaçınmalıdır.⁷³

Zâhirî hastalıkların tedavisinde uzman bir doktora başvurulması ge-

⁷¹ Mahmud Esad Erkaya, "Hâlidîyye Tasavvuf Geleneğinde Mürîd- Mürşid İlişkileri", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 9/2 (2017), 839.

⁷² Gîsûdirâz, *Şerh-i Cevâmî'u'l-Kelim*, 92.

⁷³ Hüseyin, *Sîret-i Pâk Hazret-i Seyyid Muhammed Gîsûdirâz*, 109.

rektiği gibi bâtinî hastalıkların tedavisinde de hakiki bir mürşide başvurulması gerekir. Gîsûdirâz, mürşidin gönül hastalıklarının tabibi olduğunu bu yüzden kendisine mürîd olmak için gelenlerin mânevî hastalıklarını bilmesi gerektiğini aksi takdirde ona mürşid denilemeyeceğini ifade eder. Çünkü bir mürşidin birine hırka giydirmesi demek, mürîdin istikamet ehli ve bu yolda samimi olduğu anlamına gelir. Aksi halde eğer mürşid hastanın hastalığını bilmiyorsa o zaman hastalığı tedavi edemeyecek ve bu yüzden ona mürşid denilmeyeceğini vurgular.⁷⁴

Sonuç

Hind Müslümanları arasında dinî anlayış, ehl-i sünnetin tasavvuf çizgisinde gelişmiştir. Gîsûdirâz kendi zamanında bu çizginin devamına katkı sağlamıştır. Çiştîyye tarîkatına mensup olan Gîsûdirâz, çok yönlü bir sûfi olup farklı dillere hâkimdir. Kendine hâs bir meşrebe sahip olan Gîsûdirâz, şerîatın zâhirine ters gördüğü sûfilerin görüşlerini, tenkit etmekten geri durmamıştır. Eserlerinde, birbirini tamamlayıcı olarak gördüğü şerîatla tarîkat arasında köprü kurma arzusu tespit edilmiştir. Zira onun nezdinde şerîatla tarîkat farklı isimlerle anılsalar bile aslında birdir. Sûfi olmanın yanı sıra alim olan Gîsûdirâz, tasavvuf yoluna ilimsiz girenlerin vesveselere yenik düşerek işin sonunda mecnun veya dinden çıkma tehlikesiyle karşı karşıya kalacaklarını belirtmiştir. Nazarî tasavvufla ilgili önemli sayıda eser telif eden Gîsûdirâz, velâyet makamını marifetullah ve Yüce Allah'ın katındaki hakikatlere muttalî olmak şeklinde tarif etmekle birlikte velâyetin hiçbir zaman nübüvvetten üstün olmadığını, aksine velâyetin son derecesinin nübüvvetin ilk derecesine denk düştüğünü ifade etmiştir.

Gîsûdirâz, etkilenme konusunda kulağın gözden daha etkili olduğunu iddia ederek kişinin âşıkların sözlerine kulak vermekle gönlünde ilâhî aşkın daha hızlı bir şekilde gelişeceğini belirtmiştir. Bu yüzden kişinin ilâhî aşkı elde edebilmesi için aşk ehli zatların sohbetinde bulunması gerektiğini ifade etmiştir. Kerameti muhalı ispat etmek değil de adet dışı şeylerden ibaret gören Gîsûdirâz, peygamberlerin mucizeleri gibi evliyânın kerâmetlerinin de hak olduğunu belirtmiştir. Fakat tasavvuf ehli nezdinde mucizelerin izhârı esâs iken kerâmetlerin gizli kalmasının temel prensip olduğunu ifade etmiştir. Ancak gaybî işaret veya İslâm'ı tebliğ etmek amacı ile kerâmeti izhar etmede herhangi bir problem olmadığını söylemiştir. Gîsûdirâz, nefsin farklı mertebeleri olsa da aslında nefsin bir tane olduğunu ve bunun da temelinde kötülüğü emreden nefs-i emmâre ol-

⁷⁴ Hüseyin, *Sîret-i Pâk Hazret-i Seyyid Muhammed Gîsûdirâz*, 109.

duğunu belirtmiştir. Ancak peygamberlerin nefislerini bunun dışında tutarak onların nefislerinin mutmainne kısmında olduğunu savunmuştur. Gîsûdirâz, semâ'ı kabul etmekle birlikte fakat müridlerin semâ ettikleri sırada oyun havasında yapmalarını tasvip etmemiş ve bu tür şeylerin hiçbir hakikatinin olmadığını bunların beyhûde hareketler olduğunu ifade etmiştir. Gîsûdirâz, müridin tasavvuf yolunda ilerleyebilmesi için mürşidinin gözetiminde cehd içinde olmasının gereğini belirtmiştir. Ayrıca mürîdin mürşitten istifade edebilmesi için gönülden şeyhine bağlı olması gerektiğinin altını çizmiştir. Son olarak Gîsûdirâz'ın ilk dönem Çiştîyye tarikatı içerisinde eser telifine yoğunlaşan bir şahsiyet olarak karşımıza çıktığını ifade edebiliriz. Ayrıca diğer Çiştîyye pîrleri vahdet-i vücûdu savundukları halde kendisi buna karşı çıkmış ve vahdet-i şühûdu savunmuştur.

Kaynakça

- Akdağ, Eyyup. "Hallâc'ın Mahkeme Süreci ve Katline Fetvâ Verenler". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (2020), 1167-1194.
- Âryâ, Gulâm Ali. *Tarîkati Çiştîyye der Hind-u Pakistan*. İran: Zevâr Yayınları, 1964.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları, 2005.
- Çelik, İsa- Tay, Ömer. "Çiştîyye Tarikatının Semâ ve Mûsikîye Yaklaşımı". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 21/1 (22 Haziran 2021), 210-230.
- Çetin, Nuran. "Müştâk Baba ve Kuddûsî Baba Dîvânlarında İllâhî Aşk Anlayışı Üzerine Değerlendirme". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/35 (2019), 233-258.
- Çift, Salih. "Tasavvufta Velâyet Kavramı: Hakîm Tirmîzî Örneği". *Bursa' da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü - 2*. İstanbul: Graphis Matbaa, 2003.
- Çiştî Nizâmî, Hüseyin. *Sîret-i Tayyibe Hazret-i Muînüddîn-i Çiştî*. Lahor: Ekber Beg Yayınları, 2004.
- Ensârî, Hâce Abdullah el-. *Menâzilü's-sâirîn*. çev. Abdurrezzak Tek. Bursa: Emin Yayınları, 2017.
- Erkaya, Mahmud Esad. "Hâlidîyye Tasavvuf Geleneğinde Mürid - Mürşid İlişkileri". *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 9/2 (2017), 839-861.
- Erkaya, Mahmud Esad. "III. Uluslararası el- Farabi Sosyal Bilimler Kongresi". 355-363. Ankara: İksada Yayınları, 2018.
- Feşâreki, Mühsin Muhammedî- Şîrânî, Meryem. "Tetebbü-i der Şerhi Gîsûdirâz ez ber Risâle-i Kuşeyriyye". *Neşriyye-i İlmî* 1/32 (1396), 67-90.
- Gîsûdirâz, Ebü'l-Feth Sadrüddîn Seyyid Muhammed b. Yûsuf el-Hüseynî. *Enîsü'l-Uşşâk*. Haydarâbâd, 1360.

- Gîsûdirâz, Ebü'l-Feth Sadrüddîn Seyyid Muhammed b. Yûsuf el-Hüseynî. *Esmârü'l-Esrâr*. Haydarâbâd, 1350.
- Gîsûdirâz, Ebü'l-Feth Sadrüddîn Seyyid Muhammed b. Yûsuf el-Hüseynî. *Mecmû'a-i Yâzde Resâ'il (Risâle-i İstikâmeti Şeriat bî Tarîk-i Hakikat)*. Haydarâbâd, 1941.
- Gîsûdirâz, Ebü'l-Feth Sadrüddîn Seyyid Muhammed b. Yûsuf el-Hüseynî. *Mektûbât-i Gîsûdirâz*. Haydarâbâd, 1362.
- Gîsûdirâz, Ebü'l-Feth Sadrüddîn Seyyid Muhammed b. Yûsuf el-Hüseynî. *Şerh-i Cevâmî'u'l-Kelim*. Lahor: el-Faysal, 2010.
- Gîsûdirâz, Ebü'l-Feth Sadrüddîn Seyyid Muhammed b. Yûsuf el-Hüseynî. *Terceme-i Âdâbü'l-mürîdîn*. Haydarâbâd, 1358.
- Hüseyn, Şebîr. *Sîret-i Pâk Hazret-i Seyyid Muhammed Gîsûdirâz*. Lahor: Urubâzâr, 2002.
- İkbâlüddin, Ahmed. *Tezkire-i Hâce Gîsûdirâz*. Haydarâbâd, 1966.
- Kerbelâ-î, Mürtezâ- Nâcî, Hâmid. "Seyyid Muhammed Gîsûdirâz'u-Nakdi Nazariye-i Vahdet-i Vücûd-i İbnü'l-Arâbî". *Pejveheşnâme-i Mezâhib-i İslâm* 5 (2017), 49-67.
- Konukçu, Enver. "Behmenîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5/353-354. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kuşeyrî, Abdülkerim b. Havâzin. *Kuşeyrî Risâlesi*. İstanbul: Semerkand, 2019.
- Kuşeyrî, Abdülkerim b. Havâzin. *Kuşeyri Risalesi*, ts.
- Mevdûdî, Ahmed Şâh Çiştî. *Târih-i Çişt ü Meşâyih-i Çiştîyye*. Herât: İntişârât-i Ahrârî, 1976.
- Mîrhord, Muhammed b. Mübârek b. Muhammed Alevî Kirmânî. *Siyerü'l-Evliyâ*. Lahor: Müştâk Ahmed Yayınları, 1885.
- Muhaddis ed-Dihlevî, Abdülhak. *Ahbârü'l-Ahyâr fî Esrârî'l-Ebrâr*. Tahran: Encümen-i Âsârü Mefâhir-i Ferhengî, 1963.
- Nedvî, Ebu'l Hasan Ali en-. *İslâm Önderleri Tarihi*. çev. Yusuf Karaca. İstanbul: Kayhan Yayınları, 1992.
- Nizâmî, Halik Ahmed. "'Gîsûdirâz'. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 14/94-95. İstanbul: TDV Yayınları 1996.
- Popovic, Alexandre- Gilles, Veinstein. *İslâm Dünyasında Tarikatlar*. çev. Osman Türer. İstanbul: Sûfî Yayınları, 2004.
- Sayın, Esmâ. "Tasavvufî Kavramlarla Anlamsal Bağları Açısından Kerâmet Kavramı". *Balikesir İlahiyat Dergisi* 12 (2020), 239-251.
- Selvi, Dilaver. "Biat Sünnetnin Tasavvufta İhyası". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2015), 1-28.
- Siyâlvî, Ahmed Fârûkî. *Tezkire-i Evliyâ-i Çişt*. Lahor: Sadr Bâzâr, ts.
- Tan, Nedim- Kırmızı, Nazire. "Abdülkâdir Geylânî ve İbnü'l-Arabî'ye Nispet Edilen Bir Metin: Gavsîyye Risâlesi Hakkında Bir Literatür Değerlendirmesi". *Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2017), 19-39.

- Tay, Ömer. “Hindistanlı Bir Sûfi: Nasîrüddîn Mahmûd b. Yahyâ Çırâğ-ı Dehlî ve Tasavvuf Anlayışı”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/43 (15 Haziran 2021), 191-215. <https://doi.org/10.17335/sakaifd.872145>
- Tay, Ömer. *Muînüddîn-i Çiştî ve Çiştîyye Tarîkatı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora, 2021.
- Uludağ, Süleyman. “Nefis”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/526-529. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005.
- Vâizî, Abdülazîz b. Şîr Melik. *Târîh-i Habîbî ve Tezkire-i Mürşidî*. Haydarâbâd, 2005.