



T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLER ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

ABDULLAH ed-DİHLEVÎ
HAYATI, ESERLERİ ve TASAVVUF ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SİNAN BADAY

ANKARA 2021

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLER ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

ABDULLAH ed-DİHLEVÎ
HAYATI, ESERLERİ ve TASAVVUF ANLAYIŞI

SİNAN BADAY

Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YILDIZ

Ankara 2021

TEZ ONAY SAYFASI

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

ABDULLAH ed-DİHLEVÎ HAYATI, ESERLERİ ve TASAVVUF ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Danışmanı

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yıldız

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yıldız

Doç. Dr. Öncel Demirdağ

Dr. Öğr. Üyesi Esmâ Öztürk

Tez Sınavı Tarihi

06.10.2021

Tez Doğruluk Beyanı Belgesidir

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,**

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yıldız danışmanlığında hazırladığım “Abdullah ed-Dihlevî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı (Ankara 2021)” adlı yüksek lisans tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Tarih: 06.10.2021

Adı-Soyadı

Sinan Baday

ÖNSÖZ

İlahi muhabbet, imân, ahlâk ve manevi unsurların insan bedenindeki yeri kalptir. Nasıl ki vücûdun sıhhati kendisini oluşturan uzuvların sıhhati ile alâkalıysa, ruhun sıhhati de kalp ile doğrudan alâkalıdır. Dünyada huzurlu bir hayat sürmek ve ahirette saadete kavuşmak isteyenler, beden sağlıklarına gösterdikleri ihtimamı, kalp ve ruh sağlıklarına da göstermelidirler. İşbu kalbi, manevi hastalıklardan koruyan tedavi yöntemi ise tasavvuftur. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bizzat kendisinin öğrettiği tasavvuf bilgileri, ashâbı vasıtasıyla tabiîn nesline aktarılmış, onların da gayretleriyle müteselsilen günümüze kadar varlığını sürdürmüştür.

Kalbin kötü huylardan temizlenerek iyi huylarla bezenmesi, güzel ahlâkın insan fitratına yerleşmesi, ibadetlerin aşk ve şevk ile edası, haramlardan şiddetle kaçınılması gibi erdemli neticelere vesile olan tasavvuf ilmi, hicri III, IV ve V. asırlarda İslam coğrafyasında yoğun bir şekilde yaşanmış hicri VI. asırda ise tarikatlar adı altında sistematikleşerek yaygın hâle gelmiştir. Bu tarikatların en önemlilerinden biri olan Nakşibendiyye, hicri X. asırda Hindistan bölgesine girmiş “ikinci bin yılın müceddidi” olarak anılan İmam-ı Rabbânî vasıtasıyla daha da tanınarak yayılma imkânı bulmuştur. İmam-ı Rabbânî'den sonra Müceddidiyye diye adlandırılan tarikatın en önde gelen temsilcilerinden birisi de burada hakkında araştırma yaptığımız âlim ve mutasavvıf Gulâm Ali Abdullah Dihlevî'dir.

Yüksek ilmi, güzel ahlâkı ve inancı uğruna gösterdiği yoğun gayretleriyle tanınan Abdullah Dihlevî, pek çok gayrimüslimin İslamiyet ile şereflenmesine vesile olmuştur. Sohbetlerine iştirak eden binlerce Müslüman, dini ve tasavvufi açıdan ilerlemişlerdir. Etkisi sadece Hint alt kıtasıyla da sınırlı kalmayıp cihanşümul hüviyete sahip bir mutasavvıf olan Abdullah Dihlevî, hususi talebeler yetiştirip çeşitli beldelere göndermek suretiyle Nakşî-Müceddidî yolunun tüm dünyada tanınmasını sağlamıştır. Bu tarikat aynı zamanda ülkemizde de en çok benimsenen tasavvuf yolu olma hususiyetini taşımaktadır.

Abdullah Dihlevî'nin bir diğer önemli yönü ise Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî gibi büyük bir âlimi yetiştirmiş olmasıdır. Mevlânâ Hâlid, Nakşî-Müceddidî yolunun esaslarına bağlı kalmakla birlikte tarikatta bazı yeni usûller geliştirmiştir. Bunun neticesinde tarîkat Hâlidîyye, mensupları da Hâlidî ismi ile anılmaya başlanmıştır. Yine aynı şekilde, ülkemizde faaliyet gösteren tasavvufî cemaatlerin ekserisini Hâlidîyye kolunun müntesipleri teşkil etmektedir.

Abdullah Dihlevî'nin hayatı ve tasavvufî şahsiyeti hakkındaki malumatı, bizzat kendisinin telif ettiği kitap ve risâleleri ile bağlılarına yazdığı mektuplardan edinmekteyiz. Ayrıca bazı talebeler, müşşidlerinden bahseden eserler kaleme almışlar, bazıları da müşşidlerinin dergâhtaki sohbetlerini kaydedip bu notlarını daha sonra kitap hâline getirmişlerdir. İleriki dönemlerde Arapça, Farsça ve Türkçe yazılmış tabakat kitaplarında da kendisi hakkındaki bilgilere ulaşmak mümkündür. Abdullah Dihlevî ve talebeleri, yazılı eserlerinin tamamını Farsça kaleme almışlardır. Bu eserlerin çoğu Urduca'ya ve bir kısmı da Osmanlıca ve Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Ülkemizde, Abdullah Dihlevî hakkında yapılmış yeterli bir akademik çalışma bulunmamaktadır. Ancak bazı akademik makale ve kitaplarda kendisinden bahsedilmiştir. Dihlevî'nin bir risalesi, sohbetlerinden müteşekkik bir kitap, vasiyetnamesi ve Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'ye yazdığı icazetname, tarafımızdan tercüme edilerek Türkçe'ye kazandırılmış ve bu çalışmanın ilgili bölümlerinde kullanılmıştır.

Abdullah Dihlevî'yi tanımayı ve tanıtmayı gaye edinerek başladığımız bu çalışma iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, Dihlevî'nin hayatı ve şahsiyeti hakkında teferruatlı ve karşılaştırmalı bilgilerden oluşmaktadır. İsmi, nesebi, ilmi-tasavvufî yönü, hocaları ve halifeleri bu bölümde anlatılmış tüm eserleri zikredilerek bunlar hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde ise kendi eserlerindeki tasavvufî görüşleri tahrir edilmiş belli bir düzen çerçevesinde tertiplenerek aktarılmıştır. Bu görüşler incelenirken ilk dönem ve çağdaş tasavvuf külliyyatından da yararlanılmıştır.

Bu çalışmada yardımlarını esirgemeyen ve her zaman desteğini yanımda hissettiğim danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yıldız'a müteşekkirim. Eğitimime verdikleri katkılardan dolayı Prof. Dr. Mustafa Aşkar, Prof. Dr. Ahmet Cahid Haksever ve Doç. Dr. Öncel Demirdaş'a da şükranlarımı sunarım. Kaynak temininde yardımlarını esirgemeyen muhterem Ahmet Erdoğan Sevim hocama çok minnettar olduğumu bildirmek isterim. Ayrıca isimlerini zikretme imkânı bulamadığım nice yardımsever kimselere de teşekkürü bir borç bilirim.

Sinan Baday

Ankara 2021

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER.....	iv
KISALTMALAR.....	viii
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM	8
HAYATI VE ESERLERİ	8
1.1. Doğumu, İsimleri ve Mahlası.....	9
1.2. Nesebi ve Ailesi	10
1.3. Şahsiyeti	11
1.3.1. İlmî Şahsiyeti	11
1.3.1.1. Nakşibendi-Müceddidî Yoluna Girmeden Evvelki Durumu	12
1.3.1.2. Nakşibendî-Müceddidî Yoluna İntisâbı.....	13
1.3.1.3. Tasavvuf Eğitimi	13
1.3.1.4. Şeyhliği Dönemindeki İlmî Faaliyetleri	16
1.3.2. Tasavvufî Şahsiyeti	19
1.3.2.1. Tasavvufî Hâllerinin Günlük Hayatındaki Yansımaları	19
1.3.2.2. Rüyaları.....	26
1.3.2.3. Kerâmetleri	28
1.3.2.4. Keşf ve İlhamları	35
1.4. Hocaları, Halîfeleri ve Silsilesi	38
1.4.1. Hocaları	38
1.4.2. Halîfeleri	52
1.4.3. Silsilesi	101
1.5. Dergâhı.....	108
1.5.1. Hankâh-ı Mazhariyye'nin Kuruluşu	109
1.5.2. Hankâh-ı Mazhariyye'yi Oluşturan Yapılar.....	111
1.5.2.1. Cami.....	111
1.5.2.2. Türbe.....	111
1.5.2.3. Kütüphane.....	113
1.5.2.4. Diğer Yapılar	114
1.5.3. Hankâh-ı Mazhâriyye'de Yürütülen Dini ve Sosyal Faaliyetler.....	114
1.6. Vefatı.....	116
1.6.1. Vasiyetnamesi	120
1.7. Eserleri	122
1.7.1. Makâmât-ı Mazhariyye	122

1.7.2. Mekâtîb-i Şerîfe	124
1.7.3. İzahı't Tarîka	124
1.7.4. Ahvâl-i Buzurgân	125
1.7.5. Risâle der Zikri Makâmât ve Meârif ve Vâridât Hazreti Müceddidî Elfi Sâni	126
1.7.6. Risâle-i Tarîki Biat ve Ezkâr	126
1.7.7. Risâle der Tarîk-i Şerîf-i Şâh-ı Nakşibend	126
1.7.8. Risâle Satri Çend ez Ahvâl-i Şâh-ı Nakşibend	127
1.7.9. Risâle-i Ezkâr	127
1.7.10. Risâle-i Murâkabât	127
1.7.11. Risâle-i der Reddi İ'tirâzât Şeyh Abdulhak Dihlevî ber Hazreti Müceddid	127
1.7.12. Risâle-i Meşğûliyye	128
1.7.13. Kemâlât-ı Mazhariyye	129
1.7.14. Dürrü'l Meârif	129
1.7.15. Melfûzât-ı Şerîfe (Melfûzât-ı Tayyibe – Çihil Mecâlis (Kırk Meclis)) .	130
1.7.16. Vasiyyetname	130
1.7.17. Sülûk-u Râkıyye-i Nakşibendiyye	131
İKİNCİ BÖLÜM	132
TASAVVUF ANLAYIŞI	132
2.1. Tevhîd Kavramı	134
2.1.1. İmân ve Ehli Sünnet İtikâdı	134
2.1.2. Rü'yetullah	139
2.1.3. Varlık Mertebeleri	142
2.1.4. Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şühûd	146
2.2. Nübüvvet Kavramı	156
2.2.1. Sünnet-i Seniyye ve Bid'atler	156
2.2.2. Sahâbe-i Kirâm ve Üstünlük Mertebeleri	159
2.3. Marifet ve Bilgi Kavramı	165
2.3.1. Marifet ve İlim	165
2.3.2. Keşf ve İlham	169
2.3.3. Yakîn	172
2.3.4. Müşâhede	174
2.3.5. Rüya	177
2.3.6. Hatarât	182
2.4. Makâmlar ve Hâller	184
2.4.1. Makâmlar	184

2.4.1.1. Tövbe	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
2.4.1.2. Rıza	188
2.4.1.3. Sabır	190
2.4.1.4. Fakr	193
2.4.1.5. Kanaat ve Tevekkül	196
2.4.1.6. Takva, Vera' ve Zühd	198
2.4.1.7. Diğer Makâmlar	200
2.4.2. Hâller	202
2.4.2.1. Aşk ve Muhabbet	203
2.4.2.2. Fenâ ve Bekâ	205
2.4.2.3. Huzur	209
2.4.2.4. Sekr ve Sahv	211
2.4.2.5. Tecrîd ve Tefrîd	213
2.4.2.6. Vecd ve Tevâcüd	216
2.5. Tarîkatlara Dâir Görüşleri	218
2.5.1. Nakşibendî-Müceddidî Yolu	220
2.5.2. Nakşibendiyye'nin Esasları (Kelimât-ı Kudsiyye)	227
2.5.2.1. Hûş der Dem	228
2.5.2.2. Nazar ber Kadem	229
2.5.2.3. Sefer der Vatan	230
2.5.2.4. Halvet der Encümen	231
2.5.2.5. Yâd Kerd	232
2.5.2.6. Bâz Geşt	233
2.5.2.7. Nigâh Dâşt	234
2.5.2.8. Yâd Dâşt	235
2.5.2.9. Vukûf-i Zamânî	236
2.5.2.10. Vukûf-i Adedî	237
2.5.2.11. Vukûf-i Kalbî	238
2.5.3. Diğer Tarîkatlar	239
2.6. Tasavvuf Eğitimi ve Metodları	243
2.6.1. Mürşîd ve Mürîd Kavramları	243
2.6.2. Bîat	251
2.6.3. Sohbet	257
2.6.4. Zikir ve Letâîf	260
2.6.5. Râbita	270
2.6.6. Murâkabe	273
2.6.7. Teveccüh	277

2.6.8. Hatm-i Hâcegân	283
2.6.9. Riyâzet ve Mücâhede	285
2.6.10. Semâ'	288
2.6.11. İstigâse ve Tevessül.....	293
2.6.12. İcazet ve Hilâfet	298
2.7. Âdâb	304
2.7.1. İbâdet Âdâbı	306
2.7.2. Dua Âdâbı	312
2.7.3. Yeme-İçme Âdâbı	315
2.7.4. Evlilik Âdâbı	319
SONUÇ	323
KAYNAKÇA.....	326
EKLER	340
EK 1.340	
ÖZET	346
ABSTRACT	347

KISALTMALAR

a	: Yazma eserde varağın ön sayfası
a.e.	: Aynı eser
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.mlf.	: Aynı müellif
Ar.	: Arapça
a.s.	: Aleyhisselam
b	: Yazma eserde varağın arka sayfası
b.	: bin, ibn (Oğlu)
b.y.	: Basım Yeri Yok
bk.	: Bakınız
bno.	: Beyit numarası
bs.	: Basım
C	: Cilt
ÇOÜİFD	: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
çev.	: Çeviren
d.	: Doğum
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
drl.	: Derleyen
ed.:	: Editör
Ens.	: Enstitüsü
Erişim	: Erişim Tarihi
Fak.	: Fakültesi
Far.	: Farsça
GÜİFD	: Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
H	: Hicri
HÜİFD	: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İng.	: İngilizce
Ktp.	: Kütüphanesi
M	: Milâdî
M.E.B.	: Millî Eğitim Bakanlığı

mno.	: Mektup numarası
MÜİFV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
No.	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi
r.a.	: Radiyallahu anh
r.anhâ	: Radiyallahu anhâ
S	: Sayı
s.	: Sayfa
sad.	: Sadeleştiren
s.a.v.	: Sallallâhu aleyhi vesellem
sıra no.	: Sıra numarası
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkîk eden
Tıpkıbs.	: Tıpkıbasım
ts.	: Tarihsiz
tsh.	: Tashih Eden
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
vd.	: ve diğerleri
vr.	: Varak
Yay.	: Yayınları
YE	: Yazma Eser
yk.	: Yaklaşık
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

Dört halife döneminde, sahabenin cihad için gittikleri yerler arasında Hind coğrafyası da bulunmaktadır. İslâmiyet’i yaymak adına ailesini ve memleketini terkeden sahabe, bu topraklara ilk defa hicri 15 senesinde ayak basmışlardır. Şu anda bile Kerala, Chennai ve Mumbai şehirlerinde sahabe izlerini görmek mümkündür. İlk askeri akınlar ise hicri 92-93 (710-711) yıllarında Emeviler döneminde Muhammed bin Kâsım es-Sekafî kumandasındaki Arap birlikleri tarafından başlamış Mültan’a kadar uzanan Sind bölgesi fethedilmiştir. Bu toprakların fethiyle beraber Müslüman nüfus bölgeye ilk defa yerleşmeye başlamıştır. Müslüman Türklerin bölgeye seferleri ise ilk defa hicri 390 senesinde (m. 1000) Gazneli Mahmûd (ö. 421/1030) tarafından başlatılmıştır. Mahmûd-i Gaznevî, Sünnî Müslümanlığı korumak ve güçlendirmek, diğer din ve bozuk fırkaların etkisini azaltmak amacıyla Hindistan’a on yedi sefer düzenlemiştir. Gaznelilerden sonra Gurlular ve Delhi Türk Sultanlığı bölgeye hâkim olan Türk-İslâm devletlerindendir. Delhi Türk Sultanlığı sırasıyla Memlûkîler, Halacîler, Tuğluklular, Seyyidler ve Lûdîler tarafından idare edilmiştir.¹

Beş asır boyunca Türk-İslâm devletlerine yurt olan Hint alt kıtası, 1526 senesinde yapılan Pânipet Meydan Muharebesiyle Bâbü Şah’ın (ö.937/1530) eline geçmiştir. Bu muharebe neticesinde İbrahim Lûdî (ö.932/1526) tarafından idare edilen Lûdî Sultanlığı’nı hezimete uğratan Bâbü Şah, Bâbü İmparatorluğu’nu kurmuştur. Bâbü Şah’ın baba tarafından nesebi, meşhur kumandan ve hükümdarlardan Emir Timur’a (ö.807/1405), anne tarafından soyu ise Çağatay Hanlığı’nın kurucusu Çağatay Han’a (ö.639/1241) dayanmaktadır. Bâbü İmparatorluğu, Bâbü Şah’ın etnik kimliğinden ötürü bir Türk-İslâm devleti olmasına rağmen, kurucusunun köklerinin Moğollara uzanması sebebiyle, uluslararası literatürde Moğol İmparatorluğu (Mughal Empire) olarak da

¹ Naimur Rahman Farooqi, “Delhi Sultanlığı”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/131; Heyet, *İslâm Tarihi Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 1992), 3/218-222.

adlandırılmaktadır. Bâbürlüler veya Gürgâniyye isimleriyle de anılan bu devlet 1858 senesine kadar üç yüz otuz iki yıl varlığını sürdürmüştür.²

Bâbü Şah'ın kendisinden sonra yerine geçen oğlu Hümâyün Han (ö.963/1556), dış düşmanlarla olduğu kadar, kardeşleri ve akrabaları ile de mücadele etmiştir. Devletin güç kaybetmesine sebebiyet veren bu kavgalar sonucunda Hümâyün Han, tahtı Şîr Şah Sûr Ferîdüddin'in (ö.952/1545) kurduğu Sûrîlere bırakmak zorunda kalmıştır. On beş sene boyunca problemlerini çözen ve güç toplayan Hümâyün Han, 1555 de yapılan Maçivara Meydan Savaşı'yla Sûrîleri yenilgiye uğratmış ikinci kez Bâbü İmparatorluğu'nu kurarak tahta oturmuştur.³ Hümâyün Han'dan sonra yerine geçen oğlu Ekber Şah (ö.1014/1605) zamanında Bâbü İmparatorluğu hızla yükselerek güçlü bir devlet hüviyeti kazanmıştır. 1556 senesinde İkinci Pânipet Savaşı ile Sûrîlerin egemenliğine son verilmiş, kazanılan zaferler ve yapılan antlaşmalar ile devlet geniş sınırlara ulaşmıştır. Bu topraklar Hind coğrafyası adı verilen şimdiki Hindistan, Pakistan, Bangladeş ve Afganistan'ın bir bölümünü de içine almaktadır.

Ekber Şah'ın en dikkat çekici yönü 1582 yılında "Din-i İlâhî" adı altında bölgede yaşanan tüm dinleri birleştiren bir inanç sistemi ortaya çıkartmasıdır. Bu hareketle, tüm halkı bu yeni dinin çatısı altında birleştirme ve onlara maddi ve manevi açıdan hükmetme amacı gütmüştür. Ekber Şah, diğer din mensuplarına çeşitli imtiyazlar tanımasına rağmen Müslümanlara işkence ve eziyetlerde bulunarak baba ve dedelerinin yolundan ayrılmıştır.⁴ Ekber Şah ile aynı dönemde yaşayan İmâm-ı Rabbânî (ö.1034/1624), bu bozuk inanç sistemi ile çok mücadele etmiş, yazdığı eserler ve mektuplarıyla bu dinin yayılmasını engellemiş, İslamiyeti, içerisine sokulmak istenen bid'at ve hurafelerden

² Michael H. Fisher, *Bâbürlüler*, çev. M. Fatih Çalışır (İstanbul: Kronik Kitap, 2020), 87-94; Heyet, *İslâm Tarihi Ansiklopedisi*, 3/12.

³ Tahsin Yazıcı, "Hümâyün", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/479-480; Heyet, *İslâm Tarihi Ansiklopedisi*, 3/13-14; Fisher, *Bâbürlüler*, 100-114.

⁴ Bedriye Reis, "XVI-XVII. Yüzyıllarda Hindistan'da Dîn-i İlâhî Tartışmaları ve İmâm-ı Rabbânî", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 7/16 (Ocak-Haziran 2006), 225-231; H. Hilal Şahin, "Ekber Şah'ın Sosyo-Kültürel ve Dinî Reformlarının Toplumsal Hayata Etkisi", *Tarih Okulu Dergisi* 8/22 (Haziran 2015), 123-124.

temizlemiş, Müslümanların yaşadığı sıkıntıları dile getirerek bunları ortadan kaldırmaya çalışmıştır.⁵

Ekber Şâh'ın ölümünden sonra yerine oğlu Cihangîr Şâh (ö. 1037/1627) geçmiş ve Müslümanlara yapılan baskıları kaldırtmıştır. İmâm-ı Rabbânî salih bir Müslüman zannettiği Cihangîr'in başa gelmesine çok sevinmiştir. Lâkin Cihangîr'in yanında bulunan bozuk itikatlı bazı yöneticiler, İmâm-ı Rabbânî'nin talebelerinin çokluğundan çekinerek bu durumun kendilerine bir tehdit oluşturabileceğini düşünmüşler ve sultanı, İmâm-ı Rabbânî hakkında kışkırtmışlardır. İmâm-ı Rabbânî'yi sorgulamak üzere Agra'ya çağırın Cihangîr, her ne kadar İmâm-ı Rabbânî'nin sözlerinden etkilendi ise de yine idârecilerin sözlerine aldanmış ve İmâm-ı Rabbânî'yi kendisine secde etmediğini bahanesiyle Gwalior kalesine hapsedirmiştir.⁶ Talebelerinin bu duruma büyük tepki göstermesinden korkan İmâm-ı Rabbânî, hapishaneden yazdığı mektuplarla tüm sevenlerini bilinçlendirmiş, onların ayaklanmasını engellemiş böylece çıkabilecek bir fitneyi önleyerek Müslümanların zarar görmemesini sağlamıştır. İmâm-ı Rabbânî, hapiste kaldığı süre zarfında orada bulunan birçok kimsenin hidayetine vesile olmuştur. Aynı zamanda hapiste çektiği sıkıntılar vesilesiyle manevi açıdan büyük makâmlara ulaştığını yine mektuplarında bildirmektedir.⁷ Üç sene sonra Cihangîr, yöneticilerin İmâm-ı Rabbânî'ye iftira attıklarını anlamış ve yaptıklarına pişman olarak İmâm-ı Rabbânî'yi hapisten çıkartmış ve bir müddet yanında tutmuştur. Bu süre içerisinde İmâm-ı Rabbânî'nin nasihatlarını dinleyerek verdiği hatalı kararlardan dönen Cihangîr daha sonra İmâm'ın memleketine dönmesine izin vermiştir. Büyük edebî kabiliyeti bulunan ve *Tüzük-ü Cihângîrî* adlı bir eseri kaleme alan Cihangîr'in en tartışmalı kararlarından birisi de İngilizlerin Hindistan'da ticaret için bulunmalarına müsaade etmiş olmasıdır. Bu

⁵ İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî, *Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî*, ed. Ârif Naushahi (İstanbul: Erkam Yayınları, 2018), 2/352-354 (mno. 92).

⁶ Ethem Cebecioğlu, *İmâm-ı Rabbânî Hareketi ve Tesirleri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 1999), 75-82.

⁷ Muhammed Halîm Şarkpûrî, *İmâm Rabbânî Müceddid-i Elf-i Sâni Ahmed Fârûk Serhindî*, çev. Ali Genceli (Konya: İslâmî Neşriyat, 1978), 39-40.

kararla İngilizler Hindistan'a sızarak Bâbü İmparatorluğu'nun yıkılmasına zemin hazırlamışlardır.⁸

Cihangîr'in vefat etmesiyle yerine oğlu Şâh Cihân (ö. 1076/1666) geçmiştir. Şâh Cihân da İmâm-ı Rabbânî'nin sevenlerindendir. Şâh Cihân izlediği başarılı devlet politikasıyla Babür İmparatorluğu'na altın çağını yaşatmış, ülke topraklarını genişletmiş, Osmanlılarla iyi ilişkiler kurmuştur. Devrinde Ehl-i Sünnet Müslümanları rahat etmişler, Çiştîyye ve Nakşibendiyye gibi tarikatlar daha fazla yayılma imkânı bulmuştur. İmar faaliyetlerine de önem veren Şâh Cihân, Hindistan'ın sembol yapılarından Tac Mahal ve Delhi Cuma Camii'ni de yaptıran isim olmuştur.⁹

Şâh Cihân vefat edince oğulları arasında taht kavgası başlamış ve diğerlerine üstünlük kuran Evrengzîb (ö. 1118/1707) imparatorluğun başına geçmiştir. İyi bir Müslüman olan Evrengzîb, İmâm-ı Rabbânî'nin torunu Seyfeddîn-i Fârûkî'nin (ö. 1096/1684) talebelerindendir. Ayrıca ulemadan bir heyet tertip ettirerek Hanefî fikhına dair *Fetavâ-i Hindiyye* isminde bir eser hazırlatmıştır. Babür İmparatorluğu, kırk sekiz sene boyunca devleti en iyi şekilde idare eden Evrengzîb'den sonra gerileme devrine girmiş ve ihtişamlı yıllarını kaybetmeye başlamıştır.¹⁰

Evrengzîb'den sonra tahta çıkan Bahadır Şâh (ö. 1124/1712), Bâbürlülerin kaderi hâline gelen kardeş kavgaları ve isyanlarla uğraşmış ve sadece beş sene hüküm sürdükten sonra vefat etmiştir. Daha sonra oğlu Cihandar Şâh (ö. 1125/1713) başa geçmiş ondan bir sene sonra da Ferruhsiyer (ö. 1131/1719) amcası Cihandar Şâh'ı tahttan indirip idam ettirerek imparatorluğun yeni sahibi olmuştur. İç mücadelelerle geçen Ferruhsiyer döneminde devlet içinde büyük parçalanmalar meydana gelmiştir. Başa geçenlerin çok kısa süre tahtta kalmaları sebebiyle istikrarsız bir görüntü çizen Babürlülerin son kuvvetli hükümdarı Nâsırüddîn Muhammed (ö. 1161/1748) olmuştur. Otuz sene kadar saltanat

⁸ Enver Konukçu, "Cihangir", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 7/539.

⁹ Fisher, *Bâbürlüler*, 262-266; Azmi Özcan, "Şâh Cihân", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/251.

¹⁰ Fisher, *Bâbürlüler*, 283; Heyet, *İslâm Tarihi Ansiklopedisi*, 3/17.

süren Nâsirüddîn Muhammed zamanında ise Afşar Hanedanı'nın kurucu hükümdarı Nadir Şâh'ın (ö. 1160/1747) Kâbil, Lahor ve Delhi'yi ele geçirmiş, Delhi'yi yakıp yıkmış ve devlet hazinelerini İran'a taşıyarak Bâbü İmparatorluğu'nun iyice güç kaybetmesine sebep olmuştur. Bu durumu fırsat bilen İngilizler ve diğer Avrupa devletleri de Babürlüleri zayıflatmak için ellerinden geleni yapmışlardır. Nâsirüddîn Muhammed'in vefatından sonra Bâbürlüler hızlı bir parçalanma sürecine girerek toprak kaybetmeye başlamışlardır.¹¹

Bundan sonra sırasıyla Ahmed Şah Bahadır (ö. 1188/1775) ve II. Alemgir (ö. 1172/1759) tahta çıkmıştır. Vezir Gâziddîn, tahta çıkmasına yardım ettiği II. Alemgir'i tahttan indirerek öldürtmüş yerine Şâh II. Âlem'i (ö. 1221/1806) getirmiştir. 1764 yılındaki Baksar Savaşı'nda İngilizlere yenilen Bâbürlüler, hakimiyetlerini İngilizlere kaptırmış ve İngiliz sömürgesi hâline gelmiştir. Şâh II. Âlem savaş sonunda İngilizlere sığınarak İngiliz himayesi altına giren ilk Bâbürlü hükümdarı olmuştur. İçinde bulunduğu durumdan oldukça rahatsız olan Şâh II. Âlem Allahâbâd şehirden kaçarak Hindu Maratha İmparatorluğuna sığınmış ve bir müddet de onlarla birlikte yaşamıştır. Marathalılar Şâhchânâbâd'ı ele geçirince Şâh II. Âlem'i tekrar tahta çıkartmışlardır. Marathaların güçlenmesinden hoşlanmayan İngilizler bunlarla üç farklı savaşa girmişler, yapılan ikinci savaşta Marathalıları yenilgiye uğratmışlar ancak Şâh II. Âlem'in tahtta kalmasına müsaade etmişlerdir. Gözleri görmeyen ve hiçbir siyasi etkinliği bulunmayan Şâh II. Âlem vefatına kadar tahtta kalmıştır.¹²

Şâh II. Âlem'den sonra 1806 yılında yerine oğlu II. Ekber Şâh geçmiştir. O da vefat edene kadar tahtta kalmış ancak bu süre boyunca hep gözetim ve kontrol altında tutulmuştur. 1837 yılında Bâbü İmparatorluğu'nun son hükümdarı olarak II. Bahadır (ö. 1279/1862) tahta çıkmıştır. Bu saltanat da babası ve dedesinde olduğu gibi hakikatte

¹¹ Azmi Özcan, "Nâdir Şâh", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/276-277; Heyet, *İslâm Tarihi Ansiklopedisi*, 3/17-18.

¹² Fisher, *Bâbürlüler*, 283; Azmi Özcan, "Şâh Âlem", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/250-251.

olmayıp göstermelikti. II. Bahadır ileri yaşlarında bulunduğu 1857 senesinde, kendisini İngiliz hükümetini devirmeye yönelik bir halk ayaklanmasının merkezinde buldu. İlk başlarda bu ayaklanma hanedan açısından olumlu neticeler verse de bir müddet sonra İngilizler bu direnişe şiddetli karşılık vererek başta Müslümanlar olmak üzere binlerce kişiyi katletmişlerdir. Bunun sonucunda II. Bahadır tahttan indirilmiş işkence ve eziyetlere maruz bırakılmıştır. Böylece üç asrı aşkın bir süre varlığını devam ettiren Bâbü'r İmparatorluğu tarih sahnesinden silinmiştir.¹³

İşte Abdullah Dihlevî de hayatının önemli kısmını Bâbürlü saltanatında İngiliz hakimiyetinin fazlasıyla hissedildiği Şâh II. Âlem ve II. Ekber Şâh dönemlerinde geçirmiştir. İçinde bulunulan kaotik ortam ve belirsizliğe rağmen hicri XII. ve XIII. asrın en önemli İslâm âlimi ve mutasavvıflardan birisi olmayı başaran Abdullah Dihlevî, tüm ömrünü İslâmiyet'i yaşamak ve yaşatmak adına geçirmiş, güzel ahlâkı ve tutarlı davranışlarıyla herkese örnek olmuştur. İslâmiyet adına gerek hükümdarı gerekse ileri gelen yöneticileri uyarmaktan çekinmemiş, ülkede iç karmaşaya sebebiyet veren İngiliz idarecilerine de en şiddetli tepkiyi vermekten kaçınmamıştır.¹⁴ Hizmetlerine bir hâle gelmemesi için hiç evlenmemiş dünyalık peşinde koşmamıştır. Bunun neticesinde Allah kendisini ummadığı yerden rızıklandırmış, dergâhı günde yüzlerce kişinin misafir edildiği, ihtiyaç sahiplerinin doyurulduğu, talebelerin tüm maişetlerinin karşılandığı bir merkez hâline gelmiştir.

Abdullah Dihlevî'nin vefatından sonra dergâhın idaresi en yakın talebesi Ebû Saîd Fârûkî'ye ondan da oğlu Ahmed Saîd Fârûkî'ye geçmiştir. İngilizlerin Müslümanlara baskıyı arttırdığı dönemde Ahmed Saîd ve çocukları dergâh idaresini talebelerine bırakarak Medîne'ye hicret etmek zorunda kalmışlar ve orada vefat etmişlerdir. 1857 Hint

¹³ Ahmet Taşağıl, "Bahadır Şâh II" *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/456; Fisher, *Bâbürlüler*, 326-330.

¹⁴ Tanvir Anjum, "Calm amid Chaos: The Role of Shah Ghulam Ali in the Revival of Sufi Traditions in the 19th-century India and Beyond", *Pakistan Vision* (Lahor: Punjab University, 2010), 11/2/116-120.

ayaklanmasında ağır hasar gören dergâh, ilerleyen yıllarda Ahmed Saîd'in torunu Ebu'l Hayr tarafından tamir ettirilerek yeniden kullanıma açılmıştır.

Bu çalışmada, Müslümanlara her türlü eziyet ve işkencenin yapıldığı İslâmiyet'in ortadan kaldırılmak istendiği bir zamanda insanüstü bir çaba sarfederek doğru İslâm inancının ve tasavvuf bilgilerinin günümüze kadar gelmesine vesile olan, yazdığı eserler ve yetiştirdiği talebelerle Nakşibendî-Müceddidî yolunun Hindistan, Pakistan, Afganistan, Türkistan, Hicaz ve Orta Doğu'da yayılmasını sağlayan Gulâm Ali Abdullah Dihlevî tanıtılmaya çalışılmıştır. Dihlevî'den gelen bu manevi miras, en meşhur halifesi Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin gayretleri ile Anadolu topraklarında da neşvünema imkânı bulmuş ve günümüzün en yaygın tarikatı hâline gelmiştir. Bu kıymetli tasavvuf yolunun muhibleri, hâlâ mevcûdiyetlerini koruyorlarsa, bunun en önemli müsebbiblerinden birisi de Abdullah Dihlevî'dir.

BİRİNCİ BÖLÜM
HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Doğumu, İsimleri ve Mahlası

Abdullah ed-Dihlevî (ö. 1240/1824), Hindistan'ın kuzeybatısında yer alan Pencap eyaletine bağlı Batâla (Bitâle)¹⁵ şehrinde, 1158/1745 senesinde dünyaya gelmiştir.¹⁶ Doğduğu sene için ebced hesabıyla, cömertliğin tezâhürü manasına gelen “Mazhar-ı Cûd” (مظهر جود) tarihi düşülmüştür.¹⁷ Bazı kaynaklarda 1156/1743 senesinde doğduğu da belirtilmektedir.¹⁸

Tam adı Gulâm Ali bin Abdullatîf el-Alevî en-Nakşibendî el-Batâlavî Dihlevî dir.¹⁹ Kendisine Ali isminin verilmesi şöyle anlatılır: Babası Şah Abdullatîf, oğlu doğmadan önce rüyasında Hz. Ali'yi (r.a.) görür. Hz. Ali (r.a.) kendisine “Yakında bir oğlun olacak. Ona benim ismimi ver” der. Bir müddet sonra Şeyh Abdullatîf'in oğlu dünyaya gelir ve ona Ali ismini koyar. Abdullah Dihlevî, temyiz yaşına geldiğinde, Hz. Ali'ye olan edep ve muhabbetinden kendisini “Gulâm Ali” diye tanıtmaya başladı ve bu isimle meşhur oldu.²⁰ Gulâm (غلام), Arapça kökenli bir kelime olup sözlükte oğlan, erkek çocuk, köle, bende manalarına gelmektedir. Çoğulu gılmandır. Gulâm Ali, Hz. Ali'nin kölesi, hizmetkârı veya oğlu anlamları taşımaktadır.²¹

Gulâm Ali'ye Abdullah isminin verilmesi ise amcası vasıtası ile gerçekleşmiştir. Amcası, bir ay kadar kısa bir sürede Kurân-ı Kerîm'i ezberleyen ve din gayreti ile bilinen velilerden bir kimse olduğu rivâyet edilir. Hz. Muhammed (s.a.v.), amcasına manevi bir

¹⁵ Batâla (بٹالہ) veya (بتالہ), günümüzde sınırları içerisinde bulunduğu Hindistan'ın kuzeyinde, Keşmir bölgesinin güneyinde, Pakistan'a ait Lahor şehrinin doğusunda yer almaktadır. Pencap eyaletinin sekizinci büyük kenti olup 2015 verilerine göre 211.594 nüfusa sahiptir. Hinduizm ve Sihizm dinlerine mensup bireyler, nüfusun büyük çoğunluğunu oluşturmakta, Müslümanlar azınlığı teşkil etmektedir. Gelişmiş bir sanayi sektörüne sahip şehrin ekonomisinde tarım da önemli bir yer tutmaktadır.

¹⁶ Muhammed Zâhid el-Kevserî, *İrgâmu'l-Merîd fî Şerhi'n-Nazmi'l-'Atîd li-Teveessülü'l-Mürîd* (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2004), 85.

¹⁷ Abdülmecîd bin Muhammed el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye fî Hakâ'iki Ecillâ'i'n-Nakşibendiyye* (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2010), 512.

¹⁸ Abdülhay bin Fahrüddîn el-Hasenî, *el-Î'lâm bi-men fî târihi'l-Hind mine'l-a'lâm: Nüzhetü'l-Havâtır ve behcetü'l-mesâmi' ve'n-nevâzır* (Beyrut: Dâru'l ibni Mahzem, 1999), 7/1055.

¹⁹ Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır*, 7/1055.

²⁰ Gulâm Server Lâhûrî, *Hazînetü'l Asfiyâ* (Lucknow: 1290/1874), 1/693.

²¹ Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2017), 968.

şekilde görünüp, yeğenine Abdullah ismini koymasını emretmiştir. Bu emrin rüyada mı yoksa bir işaret ile mi verildiği hakkındaki malumat belli değildir.²²

Abdullah Dihlevî'nin bir diğer adı ise Abdulkâdir'dir. Bu isim ise kendisine, annesinin gördüğü bir rüya üzerine konulmuştur. Rüya heybetli bir zâtın gelerek “*yakında doğacak oğluna Abdulkâdir ismini koy*” diye tembihlediği rivâyet edilir. Rüya görülen bu kimsenin muhtemelen Seyyid Abdulkâdir Geylânî olduğunu, Şeyh Abdulganî Masûmî bin Ebî Saîd el-Ömerî haber vermektedir.²³ Tüm bunlara rağmen Dihlevî'nin Abdulkâdir ismi çok telaffuz edilmemiştir. Dihlevî, yaşadığı yörenin âdeti üzerine, isminin başına velilerin sultanı manasında “şah” mahlası ilave edilerek, “Şâh Gulâm Ali Abdullah Dihlevî” şeklinde tanınmıştır. O dönemde bölge halkı tarafından “Pîr Dihlevî Cân Gevherî” hitabıyla da anıldığı belirtilmektedir.²⁴ “Kutbu'l Aktâb”, “Gavsü's Şeyh ve's Şâb”, “Müceddid-i mie-i sâlise-i aşer”, “Nâib-i Hayri'l Beşer” ve “Mürevvic-i Şerîat-ı Mustafa” lakabları da vardır.²⁵ Görüldüğü üzere Abdullah Dihlevî'nin tüm isimleri kendisine Hz. Muhammed (s.a.v.), Hz. Ali (r.a.) ve Seyyid Abdulkâdir Geylani'nin manevi işaretleriyle konulmuştur. Daha doğmadan müşâhede edilen bu manevî hâller ve sâlih rüyalar, Dihlevî'nin ömrünü İslâmiyet'e ve insanlara hizmet ile geçiren Allah'ın seçkin kullarından biri olacağını müjdelemektedir.

1.2. Nesebi ve Ailesi

Abdullah Dihlevî'nin Hz. Muhammed'in (s.a.v.) neslinden geldiği rivayet edilmektedir. Kaynaklarda hem kendisi hem de babası Şâh Abdullatîf için âl-i beyt, ehl-i beyt, şerif, seyyid ifadeleri geçmekte ise de bu hususta kesin bir malumat yoktur.

²² Muhammed Murad bin Abdullah el-Kâzânî, *Zeylu Kitâb-i Reşahât Ayn-ul Hayat* (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2008), 486.

²³ Abdulganî bin Ebî Saîd Fârûkî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, *Makâmât-ı Mazhariyye* (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2010), 159.

²⁴ Muhammed bin Abdullah el-Hânî, *Âdâb*, çev. Ali Hüsrevoğlu (İstanbul: Erkam Yayınları, 1985), 113.

²⁵ Osmanzâde Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz.: Mehmet Akkuş – Ali Yılmaz (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2015), 2/52.

Hadâiku'l Verdiyye sahibi Abdulmecîd el-Hânî de Dihlevî'nin nesebi hakkında teferruatlı bir bilgiye ulaşamadığını, soy seceresinin bulunmadığını belirtmektedir.²⁶

Dihlevî'nin babası Şâh Abdullatîf, Kâdiri tarikatı meşayihından, Hz. Hızır ile yaptığı sohbetlerle meşhur olmuş Şeyh Nâsiruddîn el-Kâdirî'nin (ö. 1171/1758) bağlılarından. Kâdiriyye'nin yanı sıra Çiştîyye ve Şettâriyye²⁷ tarikatlarına da intisap etmiştir. Nefsinin tezkiyesi için uzun süre boş sahalarda kalmak suretiyle meşakkatli riyâzetler yapan, vakitlerini zikir ve tefekkürle geçiren, zühd ve takvasıyla meşhur olmuş bir kimsedir. Bir seferinde riyazetinin kırk gün sürdüğü, çok az uyku ve yemek ile iktifa eylediği, çevreden topladığı otlardan başka bir şey ile beslenmediği rivâyet edilmiştir. Yemek yemediği günler de olmuş ancak bu günlerde nefesine karşı mücadelesinde mukavemet kazanmak için oruca niyet etmemiştir.²⁸

1.3. Şahsiyeti

1.3.1. İlmî Şahsiyeti

Abdullah Dihlevî ilk eğitimini babası Şâh Abdullatîf'ten almış onun gözetimi altında yetişmiştir. Küçük yaştan itibaren ilim öğrenmeye karşı çok hevesli olmuş bu konuda insanüstü bir çaba sarf etmiştir. Sadece aklî ve naklî ilimlerde değil hâl ilmi denilen tasavvufta da en yükseğe ulaşmayı hedeflemiştir. İlmî seviyesi yükseldikçe bu yolda ilerleme şevki de artmıştır. Yaratılış icabı keskin zekâyâ, kuvvetli hafızaya ve yüksek çalışma azmine sahip olduğundan Kurân-ı Kerîm'i bir ay gibi kısa bir sürede

²⁶ Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 512.

²⁷ Şettâriyye: Bâyezîd-i Bistâmî'ye nispet edilen Tayfûriyye'den teşekkül etmiş bir tarîkattır. Hindistan'da teşekkül edip Güney Asya'da yaygınlık kazanmıştır. Aşk, vecd, cezbe, tefekkür ve teşekkür kavramlarıyla öne çıkan tarîkatın, Abdullah Şettârî (ö. 832/1428-29) tarafından kurulduğu kabul edilmektedir. Ancak Abdullah Şettârî'nin şeyhi Muhammed Ârif'in de Şettârî olarak anılması, daha önce de böyle bir tarîkatın varlığı ihtimalini doğurmaktadır. bk. Süleyman Uludağ, "Abdullah-ı Şettârî", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/137.

²⁸ Muhammed Emin el-Kürdî el-Erbîlî, *Tehzîbu'l Mevâhibi's Sermediyye fî Ecillâi's-Sâdâti'n-Nakşibendiyye* (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2004) 128-129.

ezberlemiştir. Ömrünü İslâmi ilimleri öğrenmeye ve öğretmeye adanmıştır. Öyle ki bu çabası karşılıksız kalmamış, döneminin en büyük âlimi olarak gösterilmiştir.²⁹

1.3.1.1. Nakşibendi-Müceddidî Yoluna Girmeden Evvelki Durumu

Çocukluk çağı boyunca Batâla'da kalan Abdullah Dihlevî, burada mümkün mertebe ilim tahsili ile uğraşmıştır. Ancak Batâla'daki sınırlı şartlar kendisinin yüksek kapasitesine kifayet etmediğinden eğitimini geliştirmek adına buradan ayrılmaya karar vermiştir.³⁰ Bu sırada babası Şâh Abdullatîf, oğlunun da kendisi gibi Şeyh Nasîruddîn el-Kâdirî'nin hizmetine girerek Kâdirî yolunda ilerlemesini dilediğinden, kendisini, memleketi Batâla'dan Delhi'ye çağırtmıştır. Bu sırada on üç yaşında olan Abdullah Dihlevî, Şeyh Nasîruddîn el-Kâdirî'nin dergâhına doğru uzun süren bir yolculuğa çıkmıştır. Ancak Abdullah Dihlevî'nin dergâha vardığı Recep ayının on birine rastlayan gece Şeyh Nasîruddîn vefat etmiştir. Şâh Abdullatîf, kaderin bu şekilde tecelli etmesiyle, oğlunu hangi yola girmesi gerektiği hususunda zorlamamış *“Senin Şeyh Nasîruddîn'den Kâdirî yolunu almanı dilmiştim ancak nasip değilmiş. Bundan sonra irşat kokusunu nereden duyarsan oraya git”* diyerek kendisini serbest bırakmıştır.³¹

Abdullah Dihlevî, babasının bu sözüyle birlikte tasavvuf yolunda ilerlemek adına bir mürşid-i kâmil aramaya başlamıştır. O dönemde Delhi'de bulunan tüm meşâyihî ziyaret etmiştir. Bölgede bulunan Çiştî ve Nakşibendî-Müceddidî tarikatlarının dergâhlarına gitmiş hepsinden istifade etmeye çalışmıştır. Şeyh Muhammed Zübeyr Müceddidî'nin halifeleri Şeyh Ziyâullah ve Şeyh Abduladl Sâhib'in sohbetlerinde bulunmuş, Şeyh Muhammed Nâsır'ın oğlu Şeyh Mîr Derd, Seyyid Sâbir Ali Dihlevî'nin

²⁹ Zâhid el-Kevserî, *İrğâmü'l-Merîd*, 86.

³⁰ Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, 7/1055.

³¹ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 159.

babası Şâh Gulâm Sâdâd Çiştî, Mevlânâ Fahreddîn Fahri Cihan Çiştî Dihlevî, Şâh Nânû, başta olmak üzere birçok âlim ve sûfiden iktibas eylemiştir.³²

Delhi’de bulunduğu süre içerisinde tefsir ve hadis ilimlerinin tahsiline önem vermiştir. Hadis ilmini meşhur muhaddis ve âlim Şâh Velîyullah Dihlevî’nin oğlu Abdulazîz bin Velîyullah el-Ömerî Dihlevî’den almış orada *Sahih-i Buhârî*’yi okumuştur. Hadisleri isnatları ile birlikte öğrenmiş hocasından hadis rivayeti izni almıştır.³³

1.3.1.2. Nakşibendî-Müceddidî Yoluna İntisâbı

Delhi’de geçirdiği dokuz sene boyunca çeşitli dergâhlara giden ve birçok tarikat büyüğünün derslerine katılan Abdullah Dihlevî, buralarda aradığını bulamamış, kalbi bunların hiçbirisine tam manasıyla ısınamamıştır. Nakşibendî-Müceddidî yolunu kendi meşrebine daha yakın hissettiğinden uzun zamandan beri merak ettiği Mazhar Cân-ı Cânân’ın (ö. 1195/1781) dergâhına gitmeye karar verir.³⁴

İlk defa 1180/1766 senesinde yirmi iki yaşındayken Mazhar Cân-ı Cânân’ın yanına vararak sohbetine katılan Dihlevî, bu sohbetten çok etkilenmiş ve mürit olma talebini şeyhe iletmiştir. Bunun üzerine Mazhar Cân-ı Cânân kendisine: “*Sen zevkin ve şevkin bulunduğu yere git ve oraya yerleş. Burası tuzsuz taş yalamak yeridir*” diye cevap vermiştir. Abdullah Dihlevî ise büyük bir içtenlikle “*Benim de tek murâdım budur*” diyerek şeyhine duyduğu muhabbeti izhar etmiştir. Bu söz şeyhin hoşuna gitmiş ve “*Allah mübarek eylesin*” duasıyla kendisini talebeliğe kabul etmiştir.³⁵

1.3.1.3. Tasavvuf Eğitimi

³² Sardar Ali Ahmad Khan, *The Naqshbandis* (Şeyhupura (Pakistan): Nazım Darul Muballigheen, 1992), 190.

³³ Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, 7/1055.

³⁴ Emin el-Kürdî, *Tehzîbu'l-Mevâhibi's Sermediyye*, 129.

³⁵ Murad el-Kâzânî, *Zeylu Kitâb-i Reşahât*, 487.

Abdullah Dihlevî, Mazhar Cân-ı Cânân'a biâtından itibaren on beş sene boyunca şeyhinin sohbet halkasında bulunmuş, daima zikir ve murâkabe ile meşgul olmuştur. Bu süre zarfı içerisinde tefsir ve hadis ilimlerini tahsiline çok zaman ayırmıştır. Mürşidinin huzurunda Kurân-ı Kerîm'i bir ay gibi kısa bir sürede ezberlemiştir. Nefsinin terbiyesi için şiddetli riyâzetler çekmiş, ağır mücâhedelerde bulunmuştur. Şeyhi kendisine evvela Kâdirî tarikatını öğretmiş, bundan mezun olunca, tarikatı Nakşibendiyye-i Müceddidiyye'yi telkin etmiştir. Bunda da muvaffak olunca, icâzet-i mutlak ile birlikte irşat izni almış, mürşidinin halifesi konumuna yükselmiştir.³⁶

Abdullah Dihlevî, büyük bir istek ve şevkle Nakşibendî yoluna bağlanmasının ilk zamanlarında, manevî bir yakınlık duyduğu Abdulkâdir Geylânî'nin bu işten râzı olup olmadığı hususunda tereddüt yaşamıştır. Dihlevî'nin yaşadığı bu ikilemin sebepleri olarak babasının Kâdirî yolunda olması, Şeyh Nasîruddîn Kâdirî'ye intisab edememiş olmak ve Geylânî'ye duyduğu muhabbet gösterilebilir. Dihlevî, bu endişenin had safhaya ulaştığı bir gece, uyku ile uyanıklık arasında yaşadığı hadiseyi kendisi şöyle anlatmaktadır: *"Mânâ âleminde Abdulkâdir Geylânî'yi bir makama gelip otururken gördüm. Daha sonra Şâh-ı Nakşibend Bahâeddîn Buhârî gelerek Abdulkâdir Geylânî'nin tam karşısına oturdu. Şâh-ı Nakşibend'in yanına geçmeyi düşündüğüm sırada Abdulkâdir Geylânî bu hâlimi anlayarak, 'Maksadımız Allah-u teala'ya kavuşmaktır. Dilediğiniz yere gitmekte serbestsiniz. Bu konuda hiçbir mahzur yoktur ve rahatsızlığımız olmaz' dedi".* Yaşadığı bu hâlden sonra bütün tereddüt ve endişelerinden sıyrılan Dihlevî, çalışmalarına büyük bir gayretle devam etmiştir.³⁷ Bazı kaynaklarda bu hadisenin şeyhinden mutlak icazet aldıktan sonra gerçekleştiği bildirilmektedir.³⁸ Mazhar Cân-ı Cânân'ın, Dihlevî'yi ilk önce Kâdirî yolunda yetiştirip mezun etmesi, Dihlevî'yi yaşadığı bu sıkıntıdan kurtarma amacı taşıdığı şeklinde yorumlanabilir.

³⁶ Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 160.

³⁷ Emin el-Kürdî, *Tehzîbu'l Mevâhibi's Sermediyye*, 131.

³⁸ Zâhid el-Kevserî, *İrğâmü'l-Merîd*, 86.

Müritliğe ilk adımı atmakla beraber nefsini terbiye etmek adına meşakkatli riyazetler çekmeye başlamıştır. Maddi anlamda neyi varsa hepsinden vazgeçmiş, dergâhtaki odasında, eski bir hasır ve yastık olarak kullandığı tuğladan başka bir şey bırakmamıştır. Dünyalık ihtiyaçlarını karşılamaya yetecek az bir geliri dahi kabul etmemiş, her şeyden kendisini soyutlamıştır. Uzun süre şiddetli fakirlik hayatı yaşamış, bu duruma sabretmeyi ve Allah’a tevekkül etmeyi kendisine huy edinmiştir. Bu yokluklar karşısında karşılaştığı zorluklara istiğfar ve zikir ile sabretmiştir. Her gün “Nefy ve isbat”³⁹ ve “Lafza-ı Celâl” zikirlerini onar bin adet yapar, on cüz Kuran-ı Kerîm okur, sayısız salevât ve diğer zikirleri çeker, günlerini oruçla geçirirdi. İftarda yalnızca su ile iktifa eylemiştir. Bu âdetini on beş yıl boyunca aksatmadan devam ettirmiştir. Bu zikirleri kimi zaman cehri, kimi zaman hafi yapmıştır. Bu şekilde insanların nadiren ulaşabileceği bir mertebeye yükselmiştir.⁴⁰

Yine riyâzetin en zorlu olduğu, zayıflık ve takatsizlikten çaresiz kaldığı bir zaman, kendisini odasına kilitlemiş ve orada öleceğini düşünmeye başlamıştır. “*Öleceksem bu odada öleyim, Allah’tan bir ferahlık veya kendi indinden bir emir gelene kadar burası benim mezarım olsun*” dediği sırada odasının kapısı çalınır. Ancak kapı açılmaz. Gelen kişi üç kere kapıyı çalmasına ve “*kapıyı aç, seninle işim var*” diye ısrar etmesine rağmen, Abdullah Dihlevî yine de kapıyı açmaz. Bunun üzerine o kişi kapının aralığından Hint parası olan rupiden bir miktar atarak oradan uzaklaşır. Gelen meçhul kişinin kim olduğu hususunda bir bilgi verilmemekle beraber, gelenin Hızır (a.s.) olma ihtimâli üzerinde

³⁹ Nefy, sözlükte yok etme, geçersiz kılma, silme; isbat ise sabit kılma, geçerli saymak manalarına gelir. Nefy yerine mahv sözcüğünün de kullanıldığı görülmektedir. Nefy ve isbat tasavvufta “Lâ ilâhe illallah” zikirini ifade eder. Nefy ile kastedilen “Lâ ilâhe” kelimesidir ki kişinin kalbinden Allah’tan başka her şeyi çıkarmasına yani fenâ makamına işaret eder. İsbât ise “İllallah” kelimesidir. Bundan kasıt kalbinden her şeyi çıkartmış olan müridin oraya sadece Allah sevgisini yerleştirmesidir. Bu da bekâ makamını ifade eder. bk. Süleyman Uludağ, “Mahv ve İsbât”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/395-396. Müceddî yolunda nefy ve isbat zikri önemli yer tutmaktadır. Bu yolun kurucusu İmam-ı Rabbânî de bu hususta, “*Nefy ve İsbât kelimesini çok söyleyiniz! Bu güzel kelimeyi tekrar ederken, bütün dilek ve düşüncelerinizi gönülden çıkarınız! Maksadınız, dileğiniz ve sevdiğiniz, birden fazla olmasın! Kalbiniz ile söyleyemezseniz, dilinizle yapınız! Fakat sessiz yapmalısınız. Çünkü yüksek sesle söylemek bu yolda yasaktır*” demektedir. bk. İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 3/37.

⁴⁰ Murad el-Kâzânî, *Zeylu Kitâb-i Reşahât*, 487.

durulmaktadır. Allah'ın nusreti kendisine ulaşan Abdullah Dihlevî, bu hadise neticesinde sıkıntılı hâlimden kurtulmakla kalmamış, nice feyiz, bereket ve ilâhi fetihlere de kavuşmuştur. Bu andan itibaren kalp gözü açılmış, kendisine gelen ilâhi yardımlar hiç kesilmemiştir. Neredeyse ölecek duruma gelmesine rağmen Allah rızası için girdiği bu meşakkatli yoldan geri dönmeyerek Allah'ın maddi ve manevi mükâfatına mazhar olmuştur. Bu olaydan vefatına kadar, yaklaşık elli seneye tekabül eden ömrünü, yüksek kanaat hâli üzere geçirdiğini kendisi haber vermektedir.⁴¹

1.3.1.4. Şeyhliği Dönemindeki İlmî Faaliyetleri

On beş sene boyunca şeyhinin manevi terbiyesi altında bulunan Abdullah Dihlevî, önce Kâdirî sonra Nakşibendî-Müceddidî yollarından mezun olmuştur. Şeyhi kendisine mutlak icazet vererek halifesi tayin etmiş, genel irşad ile vazifelendirmiştir. Ayrıca Kübreviyye, Sühreverdiyye ve Çiştîyye yollarından da irşad hırkası giymiş talebe yetiştirme salahiyeti kazanmıştır. Mazhar Cân-ı Cânân'ın şehit edilmesinden sonra irşad makamına oturarak müritlerinin terbiyesi ile meşgul olmuştur. Postnişinliğe geçmesi tüm çevrelerce kabul olunmuş hiçbir itiraz ile karşılaşılmamıştır. Onun büyük bir âlim ve yüksek bir mürşid olduğu o dönem ulemasının ittifakı ile sabittir. Dergâhına ulema, meşayih dâhil her sınıf ve ırktan binlerce insan gelmiş sohbetlerinde bulunmuşlardır. Kendisinden istifade edenlerin sayısı gün geçtikçe artmış dergâha sığmayacak boyutlara ulaşmıştır.⁴²

Şöhreti tüm İslam âlemine yayılan Abdullah Dihlevî'nin dergâhına tâlipler uzak memleketlerden dahi akın akın gelmişlerdir. Mâverâünnehir, Horasan, Irak, Şam, Hicaz, Yemen, Kuzey Afrika, Endülüs, Anadolu ve Rum diyarlarından çok kimseler zorlu yolculukları göze alarak şeyhin sohbetinde bulunmayı arzulamışlardır. Kendisine talebe

⁴¹ Abdulmecid el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 513.

⁴² Necmeddin b. Muhammed Emin el-Kürdî, *Hülâsatü'l Mevâhibü's Sermediyye fî Menâkibi'n Nakşibendiyye*, haz. İbrahim Tozlu (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2017), 299.

olanların bir kısmının, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) manevi emriyle, bazılarının yaşadığı bölgedeki âlim ve velilerin işaretleriyle, bazılarının da rüyada görmekle geldiği rivayet edilmektedir. Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, Şeyh Ahmed Kürdî ve Seyyid İsmail Medenî gibi zâtlar Resulullah'ın (s.a.v.) emri ile Mevlânâ Muhammed Cân Bâcûrî de büyüklerin işareti ile gelenlere örnek gösterilebilir.⁴³

Abdullah Dihlevî'nin dergâhına gelen ziyaretçilerin mevcudiyeti hiçbir zaman iki yüzden aşağı düşmezdi. Her gelene en iyi şekilde ikramda bulunulur, bir eksiğinin bırakılmamasına özen gösterilirdi. Dergâh mutfağında bulunan az bir yiyeceğin herkese yettiği çoğu zaman müşahede olunmuştur. Kimi zaman buradan yemek yiyenlerin sayısının beş yüzü geçtiği görülmüştür. Bu durum, Allah'ın (c.c) bu makama ihsan ettiği bir bereketi şeklinde yorumlanmıştır. Abdullah Dihlevî, müritlerinin hem eğitimlerini hem de iaşelerini üstlenmiştir. Talebeleriyle bizzat ilgilenmiş hepsinin tüm ihtiyaçlarını karşılamıştır. Dergâhın bir gelir kaynağı olmamasına rağmen, müritler ve ziyaretçiler için harcanan masrafların nasıl karşılandığı yöre halkı tarafından merak edilmiştir. Dönemin sultanı ve emirleri dergâha maddi yardımda bulunmak isteseler, onları asla kabul etmez, *"Biz Allah'ın (c.c.) vaadlerine yöneldik"* der ve mealî *"Size vaad edilenler ve rızıklarınız göktedir"* olan Zâriyat sûresinin yirmi ikinci ayetini⁴⁴ okurdu. Bu rızıkları Allah'ın (c.c.) gaybdan gönderdiğini söyler, Allah'ın (c.c.) dünya ve ahiret için gereken tüm ihtiyaçlara kefil olduğu inancını müritlerine benimsetmeye çalışırdı.⁴⁵ Bazı zamanlar da dergâha para göndermek isteyen devlet adamlarına şu dörtlükle cevap verirdi:

خاک نشینی است سلیمانیم نیک بود افسر سلطانیم
هست چهل سال که می پوشمش کهنه نشد خلعت عریانیم

Toprakta oturan bir Süleymanım ki sultanlık tacı bana ar olur,
Kırk yıldan beri onu giyerim, Üryanlık hilatım berkarar olur.⁴⁶

⁴³ Emin el-Kürdî, *Tehzîbu'l Mevâhibi's Sermediyye*, 131.

⁴⁴ Zâriyat (51/22). *وفي السماء رزقكم وما توعدون*

⁴⁵ Murad el-Kâzânî, *Zeylu Kitâb-i Reşahât*, 488.

⁴⁶ Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 163.

Tûk ve Surunc beldelerinin valisi Nevvab Emir Han'a da gönderdiği hediyelere karşılık talebesi Şah Rauf Ahmed Sahib'e şu beyti yazdırmıştır:

ما آبروی فقر و قناعت نمی بریم با میر خان بگوئی که روزی مقدر است

Biz fakirliği ve kanaati şeref biliriz, Emir Han'a söyle ki, mukadderdir rızkımız.⁴⁷

Abdullah Dihlevî'nin dergâhtaki günlük rutin hayatı şu şekildedir: Sabah namazını evvel vaktinde cemaat ile kılar. İşrak vaktine kadar Kurân-ı Kerîm okumak, zikir ve murâkabe ile meşgul olur bunun akabinde işrak namazını kılar. Daha sonra ashâbî ile bir araya gelir, onlarla kendi durum ve seviyelerine göre ayrı ayrı ilgilenirdi. Medreseye geçerek talebelerin, başta tefsir ve hadis dersleri olmak üzere, ilmî çalışmalarına başkanlık eder, bazı çözülemeyen zorlu meselelere izahat getirirdi. Talebelerin çok sayıda olması hasebiyle birkaç farklı ders halkası kurulurdu. Öğle sıcağının hissedilmeye başladığı zamanlarda, ibadetlerini yapacak takati kazanmak niyetiyle az bir şey yer sonra sünnet-i seniyyeye ittiba etmek gayesiyle kaylule yapardı. Öğle namazı vakti girer girmez cemaat ile eda eder sonra müritleriyle beraber fikh, hadis ve tasavvuf dersleri yapardı. Bu dersler ikindi namazına kadar devam ederdi. İkindiden sonra tıpkı öğleden önce yaptığı gibi müridânı ile meşgul olurdu.⁴⁸ *Nefehâtü'l Üns, Âdâbü'l Müridîn, Mektûbât-ı İmam Rabbânî, Avârifü'l Meârif, Risâletü'l Kuşeyriyye, Mesnevî* gibi eserler, talebelerine okutturduğu kitapların önde gelenlerindendir. Akşam namazından sonra seçkin talebelerine teveccüh eder onlara özel alaka gösterirdi. Az bir miktar akşam yemeği yedikten sonra yatsı namazını kılar. Yatsı namazlarından sonra uyumaz tüm geceyi zikir ve ibadet ile geçirirdi. Şayet uykunun bastırdığı zamanlar olursa, seccadesi üzerinde sağ yanı üzere veyahut iki diz üzerinde murakabe halinde kısa uyurdu. Uyurken ayaklarını asla uzatmazdı. Eğer müridlerinden birisini teheccüd vaktinde uyuyor görürse onu hemen uyandırır. Teheccüd ile sabah namazı arasında da ibadet ederdi. Günlük okuduğu

⁴⁷ Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 163.

⁴⁸ Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, 7/1055.

Kurân-ı Kerîm miktarı, aynı talebeliğinde olduğu gibi on cüzdü. Ayrıca gün içerisinde gelen misafirlerle de ilgilenir, onlara ikramda bulunur sıkıntılarını giderirdi. Ziyaretçilerle kısa oturur, daha uzun kalmak isteyenleri hizmetini gören talebelerine havale ederdi.⁴⁹

1.3.2. Tasavvufî Şahsiyeti

1.3.2.1. Tasavvufî Hâllerinin Günlük Hayatındaki Yansımaları

1.3.2.1.1. Sünnet-i Seniyyeye Bağlılığı

Abdullah Dihlevî, her hareketinin sünnet-i seniyyeye uygun olmasına son derece itina gösterirdi. Hadis-i şeriflere uygun bir hayat sürmeyi prensip edinmişti. Sadece sünnetleri değil müstehapları dahi eksiksiz yapar, bunları ömrünün en kıymetli sermayesi olarak görürdü. Vefatının yaklaştığı zamanlarda bile hadis kitaplarından *Sünen-i Tirmizî*'yi elinden düşürmezdi. Orada gördüğü bir sünneti yapmaya gayret ederdi. Bir keresinde Peygamber Efendimizin (s.a.v.) keçi eti yediğini okumuş, akabinde keçi eti pişirtip yemiştir.

Hz. Muhammed'in (s.a.v.) uyku âdâbına harfiyen riayet eder talebelerinin de böyle yapmasını öğütlerdi. Öğle vakti öncesi kaylule yapmayı asla ihmal etmez, yattığı vakit hep sağ yanı üzerine yatarı. Kimi zaman dizleri üzerinde, bazen de dizleri karna çekilmiş başı eğik vaziyette uyurdu.⁵⁰ Az yer, az uyur, az konuşur, gecenin ekseriyetini ibadet ve zikir ile geçirirdi. Teheccüd namazlarını aksatmazdı.

Giyiminde de sünnete uyar, sert ve kaba kumaştan yapılan kalın kıyafetleri giyerdi. Rasulullah'ın (s.a.v.) üzerinde Yemen kumaşından dokunmuş bu çeşit bir giysi varken

⁴⁹ Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 160.

⁵⁰ Murad el-Kâzânî, *Zeylu Kitâb-i Reşahât*, 487.

vefat ettiğini Hz. Aişe (r.a.) haber vermektedir.⁵¹ Kendisine gelen her türlü sıkıntı halinde vasiyet yazmayı adet edinmiştir. Böylece vasiyetlerini belirli aralıklarla yenilerdi.

1.3.2.1.2. Dinî Gayreti

Abdullah Dihlevî için emr-i bil ma'rûf nehyi ani'l münker hayati bir öneme sahipti. Herkese dinin emir ve yasaklarını bildirmesi âdetiydi. Bu konuda kınayanın kınamasından hiç çekinmezdi. Bunu yaparken insanların mevki ve makamlarına göre konuşmaz söylenmesi gerekeni tüm açıklığı ile anlatırdı. Tebliğ edilecek kişinin melik veya yoksul olmasının kendi indinde hiçbir kıymeti yoktu. Bu şekilde padişaha yazılmış mektupları vardır. Bununla birlikte uyaracağı kişilere yumuşaklık ve kolaylık gösterir, özellikle dine yeni ısındırılan kimselere sert söylenmemesi gerektiğini talebelerine bildirirdi.⁵²

Talebelerinden Seyyid İsmail Medenî, Ceddi Hz. Muhammed'den (s.a.v.) manevi âlemde aldığı bir emir üzerine Abdullah Dihlevî'nin yanına gelmiş ve ona mürid olmuştu. Bir gün Delhi'deki büyük Cuma Camiinde bulunan kutsal emanetleri ziyaret etti. Orada bazı uygunsuz resimlerin bulunduğunu gördü ve bu durumu hocasına arz etti. Bunun üzerine Abdullah Dihlevî "*Orada Resulullah'ın (s.a.v.) bereketi olsa da küffarın da zulmeti bulunmakta*" diyerek dönemin emîri II. Ekber Şah'a (1806-1837) bir mektup yazdı. Bu mektup neticesinde oradaki resimler kaldırıldı.⁵³

Bendîl Kuhend emîri Nevvâb Şemşîr Bahadır Hân başında Hristiyanlara ait bir serpuş bulunduğu halde dergâha ziyarete gelmişti. Onun bu halini gören Abdullah Dihlevî bu durumdan çok rahatsız oldu ve o başlığı çıkartmasını istedi. Kendisine emr-i bil ma'rûf nehyi ani'l münkerde bulunulmasına içerleyen Nevvab Şemşîr bir daha oraya gelmeyeceğini söyledi. Abdullah Dihlevî "*Allah seni buraya bu şekilde bir daha*

⁵¹ Müslim b. el-Haccâc, *Sahîh-i Müslim* (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2016), "Libâs", 34.

⁵² Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, 7/1056.

⁵³ Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 163.

getirmesin” diyince, Nevvab Şemşir hiddetlenerek meclisi terk etti. Ancak bu hiddeti uzun sürmedi ve dışarıda başlığını çıkarıp yardımcısına verdi. Şeyhin huzuruna geri dönüp tövbe etti ve biat ederek talebelerinden oldu.⁵⁴

Talebelerinden Mîr Ekber Ali anlatmaktadır ki amcası ile beraber şeyhin sohbetine gitmişlerdi. Amcasının sakalı yoktu. Onun bu halini gören Abdullah Dihlevî, gayet yumuşak bir tavırla sakal bırakmamasına hayret ettiğini ifade etti. Sakalın mühim sünnetlerden ve büyüklerin âdetlerinden olduğunu söyledi. O zat bu telkinlere uyarak sakal bıraktı.⁵⁵

Abdullah Dihlevî bilindiği üzere, İngilizlerin Hindistan’ı işgal ettikleri ve sömürgeleştirdikleri bir devirde yaşamıştır. Bu sıralarda Abdullah Dihlevî, bir taziye ziyareti için Nevvab Şâh Nizameddin’in mekânına gitmiştir. Orada İngilizlerin Delhi için vali tayin ettikleri Charles Metcalfe⁵⁶ da bulunmaktadır. Orada bulunanlar valinin içeri girmesiyle ayağa kalmış ve hürmet göstermişlerdir. Bir tek Abdullah Dihlevî ayağa kalmamış hatta yüzünü görmemek için arkasını dönmüştür. Metcalfe, kendisine bu şekilde davrananın kim olduğunu merak edip etrafındakilere sorunca Delhi’deki bir dergâhın şeyhi olduğunu kendisine söylerler. Metcalfe, Abdullah Dihlevî’nin yanına gider, saygı gösterir ve konuşmak istediğini bildirir. Ancak, Metcalfe’in ağzından gelen şarap kokusuyla birlikte iyice sinirlenen Abdullah Dihlevî, köpek kovalar gibi muamelede bulunur ve valiyi yanına yaklaştırmaz. Metcalfe tekrar iletişime geçmek istediye de bu sefer ağır sözler söyleyerek yanından uzaklaştırır. O meclisin

⁵⁴ Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ’iku’l-Verdiyye*, 514.

⁵⁵ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 163.

⁵⁶ Charles Metcalfe: 1785 de Kalküta’da doğmuştur. Bengal valisi Lord Wellesley’in yardımcılığını daha sonra General Gerard Lake’in danışmanlığını yapmış, 1808’de Sih desteğini güvence altına almak için Lahore’a elçi olarak gönderilmiştir. Sutlej Nehri’nin doğusundaki tüm Sih bölgelerinin İngiliz koruması altına alınmasını sağlamıştır. Gwalior (1810), Delhi (1811–19), ve Haydarabad’ta (1820–22) görev yapmıştır. 1827 de Hindistan yönetiminde üst düzey makamlarda bulunmuş, 1835 de Hindistan genel valiliğine getirilmiştir. Hindistan’daki görevi sonunda Jamaika ve Kanada’da da genel valilik yapmıştır. 1846 da İngiltere’de ölmüştür. bk. Maren Goldberg, “Charles T. Metcalfe, Baron Metcalfe”, *Britannica* (Erişim 21.09.2019).

dağılmasından sonra Metcalfe, yakınlarından birisine Hindistan’da gördüğü tek gerçek müslümanın Abdullah Dihlevî olduğunu söylemiştir.⁵⁷

1.3.2.1.3. Hayâsı

Abdullah Dihlevî, insanlar arasında ender görülebilecek bir hayâ ve edep anlayışına sahipti. Talebeliği döneminde hocalarının yüzüne edebinden asla bakamazdı. Tüm hareketlerinde bu hâlini muhafaza ederdi. Bu karakteri şeyhliği döneminde de devam etmiştir. Talebeleri ve ziyaretçileri ile göz göze gelmemeye çalışmış, onların dahi yüzüne baktığı görülmemiştir. Hatta aynada kendi yüzüne dahi bakmayı edepsizlik saydığından hiç aynaya bakmadığı rivayet edilmektedir.⁵⁸

Yatarken edebinden ayaklarını asla uzatmazdı. Abdulkâdir Geylânî’nin bu şekilde davrandığını söyler, onu kendisine örnek alırdı. Vefatında bile oturur hâlini muhafaza etmiş, ayaklarını uzattığı görülmemiştir.⁵⁹

1.3.2.1.4. Cömertliği

Dergâhına gelen ziyaretçilerin sayısı bilinemeyecek kadar çoktu. İki yüz kadar müridi bulunur onların tüm ihtiyaçlarını kendisi karşılardı. Dergâhtan günlük yemek yiyenlerin sayısının beş yüzü bulduğu olurdu. Her gelen ziyaretçi ile ilgilenir, maddi manevi tüm sıkıntılarını gidermeye çalışır, borçluların borçlarını öderdi. Cömertliği o kadar ziyadeydi ki elindeki malların tamamını dağıtır ertesi güne bir şey bırakmazdı. Dergâhta çeşitli yemekler ve tatlılar yaptırarak fakir fukaraya dağıttırır sevabını başta Şah-ı Nakşibend olmak üzere velilere, babası ve diğer aile efradına hediye ederdi.⁶⁰

⁵⁷ Gulâm Muhyiddîn Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, haz. Muhammed İkbâl Müceddidî (Lahor: Mektebetu’l Nebeviyye, 1987), 128.

⁵⁸ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 162.

⁵⁹ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 162.

⁶⁰ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 161.

Biri kendisine kıymetli bir elbise gönderse, onu giymez çarşıda sattırır, parasıyla birkaç elbise aldırarak ihtiyaç sahiplerine dağıtırdı. “*Bir maldan çok kişinin faydalanması, bir kişinin faydalanmasından daha faziletlidir*” derdi. Aynı davranışı kendisine gelen diğer hediyeler için de yapardı.⁶¹ Eğer bir kimse para gönderir de ve o paranın helâl olduğunu anlarsa, hemen kırkta birini ayırarak zekât niyetiyle verirdi. İmam-ı Azam Ebû Hanîfe’nin ictihadına göre nisaba malik olanın bir sene beklemeden zekâtını verebileceğinden bahsederdi.⁶²

Dihlevî’nin dergâhında bu kadar kişinin barınması, misafir edilmesi ve doyurulmasının büyük bir maddi külfet doğuracağı aşîkârdır. Dihlevî’nin sabit bir gelirinin olduğu ve dergâhın resmî bir kurum tarafından desteklendiği bilinmediğinden, bu masrafların nasıl karşılandığı akıllarda soru işareti bırakmaktadır. Bu masrafların bir kısmı, Dihlevî’yi seven ve ona bağlanan kimselerin yaptığı yardımlardan karşılanmaktadır. Dihlevî’nin sadece, kazancında şüphe bulunmayan güvendiği kimselerden gelen yardımları kabul ettiği, tanımadığı ve kazancına haram karıştıran kimselerden gelen yiyecek, mal ve parayı, dergâha bile sokmadan fakirler arasında dağıttığı bilinmektedir. Dihlevî ayrıca, dergâhın ihtiyaçlarının Allah tarafından karşılandığını, gâibden birçok nimetin ihsân edildiğini, en sıkışık zamanlarda manevi yardımların kendisine ulaştığını haber vermiştir. Bu husus, Dihlevî’nin bir kerâmeti veya Allah’ın Dihlevî’ye bir ikrâmı olarak değerlendirilebilir.

1.3.2.1.5. Takvası

Abdullah Dihlevî’nin meclisinin, Süfyan es-Sevrî’nin meclisi gibi olduğu rivayet edilmiştir. Bundan kasıt dergâhta dünyalık kelam edilmemesi, yüksek sesle konuşulmaması ve mahremiyete titizlikle uyulmasıdır. Kişiler hakkında uygunsuz konuşmalara asla müsamaha gösterilmezdi. Bir gün birisi hakkında gıybet yapıldığını

⁶¹ Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, 7/1056.

⁶² Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 161.

duyan Abdullah Dihlevî, hemen o kişiyi susturarak “*Eğer hakkında kötü konuşulacak biri varsa o da benim, o kötü sıfatlara ben daha müstahakım*” demiştir. Başka bir zaman yine yanında dönemin sultanı Şah Âlem⁶³ aleyhinde konuşuluyordu. Abdullah Dihlevî de o gün oruçluydu ve “*Eyvah orucumuz bozuldu*” dedi. Talebeler “*Ama siz gıybet etmediniz*” diyince “*Evet ben gıybet etmedim ama işittim. Bu konuda söyleyen de dinleyen de eşittir*” dedi.⁶⁴

Zenginlerin ve kazancına haram karıştıranların gönderdikleri yemeklerden kesinlikle yemez, talebelerine de yedirmezdi. O yiyecekleri komşularına ve yoksullara dağıttırırdı. Bazen de gönderilen yemek kaplarına hiç dokunulmaz, gelen ziyaretçiler onları alıp götürürlerdi.⁶⁵

Gerek ibadetlerinde gerekse hayır hasenat işlerinde riya, kibir ve ucba düşmemek için çok dikkat ederdi. Sadakalarını her zaman gizli verirdi. Kendisine gelen hediyeleri de murakabe zamanında dağıtır böylece kime neyin verildiğinden kimsenin haberi olmazdı. Bu şekilde insanların gönlünün kırılmasının önüne geçilirdi. Talebelik zamanında bile Kurân-ı Kerîm’i ezberlediğini herkesten saklamıştır.⁶⁶

1.3.2.1.6. Merhameti

⁶³ Padişah Şâh Âlem-i Sâni b. Âlemgir Sâni: Asıl adı Mirza Abdullah olup Ali Cevher ve Şah Âlem unvanlarına sahiptir. Babasının vezir Gaziddin tarafından öldürülmesi ile 1759 yılında Babürlü hükümdarı olmuştur. İngilizlere karşı mücadele etmiş ancak yaptığı saldırılarda başarılı olamayarak 1764 de İngilizlerin himayesini kabul etmek zorunda kalmıştır. 1788 de Sihlerin Delhi’ye saldırımları sonucu tahttan indirilmiştir. Yerine geçen Bîdârbaht’ın da öldürülmesi ile aynı sene içinde yeniden tahta oturmuş ise de siyasi anlamda etkili olamamıştır. İngilizlerin kontrolünde yaşadığı Delhi Kalesi’nde (1221/1806) vefat etmiştir. Çiştîyye sufilerinden Kutbuddin Bahtiyar Kâkî’nin türbesine defnedilmiştir. Âfitab ve Hurşid mahlaslarıyla yazdığı şiirlerini ve divanını *Nâdirât-ı Şâhî* isimli eserinde toplamıştır. İslami ilimlere, çiştiyye ve kadiriyye tarikatlarına olan ilgisini eserlerinde dile getirmiştir. bk. Azmi Özcan, “Şah Âlem”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/250-251.

⁶⁴ Murad el-Kâzânî, *Zeylu Kitâb-i Reşahât*, 488.

⁶⁵ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 161.

⁶⁶ Abdülmecîd el-Hânî, *Hadâ’iku’l-Verdiyye*, 516.

Dihlevî, herkese karşı merhametli ve kusurları affedici olmuştur. Kalp kırmaktan son derece korktuğundan, insanlara karşı kaba ve sert konuşmaktan talebelerini men etmiştir. Gecelerini Müslümanlar için dua ederek geçirmesi, onlara olan merhametinin bir göstergesidir. Kendisinden izinsiz eşyalarını alıp götürülenler olduğunda o, bundan haberi yokmuş gibi davranmış, yüzünü çevirerek görmemezlikten gelmiştir. Bir gün birisi kütüphanesinden bir kitabını çalmış, bir zaman sonra aynı kitabı getirerek satmak istediğinde, Abdullah Dihlevî o kimsenin istediği parayı verip kitabı satın almıştır. Bunu gören talebeler kendisini uyarmış hatta kitabın içerisinde, kendilerine ait olduğuna delalet eden mührü de göstermişlerdir. Ancak Dihlevî, gelen kişiyi incitmemek adına talebelerini susturmuş, *“Bir kâtip, aynı kitaptan birkaç tane yazmış olabilir”* demiştir.⁶⁷

Dihlevî’nin insanlar tarafından saygı ve hürmetle anılmasını çekemeyen Hâkim Kudretullah Han, sürekli Dihlevî’nin gıybetini yapmakta ve aleyhinde konuşmaktadır. Dihlevî ise bundan hiç gocunmamış ve komşusu olması hasebiyle yine de kendisine şefkatle muamelede bulunmuştur. Hatta bir keresinde Kudretullah Han hapse girmiş, o da komşusunu kurtarmak için çok gayret sarfetmiştir.⁶⁸

1.3.2.1.7. Tevazuu

Abdullah Dihlevî, yüksek kemalât ve mertebe sahibi olmasına, hizmetinde onlarca talebe bulunmasına karşın mütevazı durumunu daima muhafaza etmiştir. Tevazusu ihtiyari değil fitrîdir. Bir gün odasına bir köpek girmiş, onu besledikten sonra *“Ya Rabbi, insanlar buraya bana merhamet ettiğin ve beni kendine yaklaştırdığın için geliyor, sana ulaşmak için beni vesile kılıyorlar. Ben kimim ki senin ile kulların arasında tevessül edileyim. Oysaki ben bu gelenlerin hürmetine senden istiyorum. Bu yarattığın köpek*

⁶⁷ Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur*, 7/1056.

⁶⁸ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 162.

hatırına beni affet” diye dua etmiştir. Her ne zaman yanına ihtiyaç sahibi garip bir kul gelse, onun hürmetine dua ederek rabbine yakın olmayı dilemiştir.⁶⁹

1.3.2.2. Rüyaları

Rüyalar, tasavvufta önemli bir yer teşkil etmektedir. Hatta peygamberlere inen vahiylerin bir kısmı rüya vasıtasıyla olmaktadır. Bunun için Peygamber Efendimiz (s.a.v.) bir hadis-i şeriflerinde “*Mü'minin rüyası, peygamberliğin kırk altı cüzünden bir cüzdür*” buyurmuştur.⁷⁰ “*Sadık rüyayı doğru sözlü kişiler görür ve bu kişilerin rüyası Cenab-ı Hakk'tan bir müjdedir*”⁷¹ ve “*Beni rüyasında gören gerçekten beni görmüştür. Çünkü şeytan benim suretime giremez*”⁷² gibi hadis-i şerifler, rüyanın insanın manevi hayatı için ne kadar önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir. Kelabazi de rüyaların sûfiler için bir bilgi kaynağı olabileceğini, müjde, ikaz, emir, teşvik, tevkif gibi öğeleri ihtiva edebileceğinden söz eder.⁷³ Gazâlî, peygamberlik ile birlikte vahyin de kesildiğini, gayb âlemiyle irtibatın rüya ile sağlandığını belirttikten sonra, kendisinin, insanların bozuk yollara sapmayıp doğru yol üzere kalmaları için çalışması gerektiği hissiyatı edinmesini, tasavvuf ehlinin gördüğü sadık rüyalara bağlamaktadır.⁷⁴ Abdullah Dihlevî de manevi kıymet ifade eden bir hayli rüya görmüş ve bunların bir kısmını müritlerine anlatmıştır. Bunlardan bazıları aşağıda paylaşılmıştır.

Abdullah Dihlevî bir gün rüyasında Resulullah Efendimizi (s.a.v.) görür. “*Beni rüyasından gören gerçekten görmüştür*”⁷⁵ sözünün hadis-i şerif olup olmadığını sorar.

⁶⁹ Abdulmecid el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 514.

⁷⁰ Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî* (Beyrut: Müessesetü'l Risâleti'l Nâşirûn, 2017), “Kitabu't Tabîr”, 26 (No. 7017); Müslim, “Kitâbu'r Ru'yâ”, 6 (No. 2263); Ebû İsmâ Muhammed Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî (Câmiu's Sahih)*, ed. Khaled Abdul-Ghani Mahfuz (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2016), “Kitabu'r Ru'yâ”, 1 (No. 2271); Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebû Dâvûd* (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2015), “Edeb”, 96 (No. 5019).

⁷¹ Müslim, “Rüya”, 6 (No. 2263).

⁷² Buhârî, “Kitâbu't Ta'bîr”, 10 (No. 6994); Müslim, “Kitâbu'r Ru'yâ”, 10 (No. 2266); Tirmizî, “Kitâbu'r Ru'yâ”, 4 (No. 2276); İbn Mâce, “Kitâbu Tabîri'r Ru'yâ”, 2 (No. 3901).

⁷³ Ebû Bekr Muhammed bin İshak el-Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't Tasavvuf* (Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 2011), 171-172.

⁷⁴ Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *El-Munkizu min ed-Dalâl* (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2015), 37.

⁷⁵ Buhârî, “Kitâbu't Ta'bîr”, 10 (No. 6996).

Hadis-i şerif olduğuna dair olumlu cevap alır. Her gün tesbih, tahmid ve diğer zikirleri okuyup sevaplarını Peygamber Efendimizin (s.a.v.) ruhuna göndermeyi âdet edindiği halde bir gün bu virdini yapamaz. Akabinde Peygamber Efendimiz (s.a.v.) rüyasına teşrif eder ve günlük vazifesini yerine getirmediğini bildirerek ikaz eder. Bu rüyada Resulullah'ı (s.a.v.), İmam Tirmizî'nin “*Şemâil-i Muhammediyye*”⁷⁶ adlı eserinde tarif ettiği şekilde gördüğünü söylemektedir. Bir başka seferinde yatsı namazını kıldıktan sonra uyuduğunu ve Peygamber Efendimizin (s.a.v.) rüyasına girip kendisini uyumaktan men ettiğini bildirmektedir.⁷⁷ Bu rüya başka bir kaynakta, yatsı namazını kılmadan uyuduğu ve namazı kılmadan yatmaktan men edildiği, aksi takdirde ceza göreceği şeklinde geçmektedir.⁷⁸

Başka bir rüyasında ise üstâdı Mazhar Cân-ı Cânân'ın halifelerinden Mîr Ruhullah'ı görür. Mîr Ruhullah, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) teşrif ettiğini ve oturup kendisini beklediğini söyler. Bu haber üzerine hızla koşarak huzurlarına varır. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) kendisini kucaklar. Daha sonra ise suretlerinin Emir Külâl'in suretine döndüğünü bildirir. Abdullah Dihlevî rüyasını anlatırken nasıl kucaklandığını kollarını açıp kucaklar gibi yaparak bizzat göstermiştir.⁷⁹

Abdullah Dihlevî, hayatı boyunca, imansız ölmekten, ahiret hesabından ve cehennem azabından çok endişe etmiş, şiddetli korkular yaşadığı zamanlar olmuştur. Böyle bir zamanda Peygamber Efendimizi (s.a.v.) rüyasında görür ve kendisine “*Bize muhabbeti olanlar cehenneme girmeyeceklerdir*” dediğini bildirir. Başka bir rüyada ise

⁷⁶ Kütüb-i Sitte müellifi meşhur muhaddis İmam-ı Tirmizî'nin (ö. 279/892) bu eserinde, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) dış görünüşü, günlük hayatındaki her türlü davranışları, ahlâki özellikleri, ibadetleri ve vefatı detaylı bir biçimde anlatılmaktadır. Alanında yazılan ilk eser olması, ihtiva ettiği bilgilerin tutarlılığı ve kullanılan hadislerin sıhhatleri açısından oldukça kıymetlidir. Birçok şerhi ve haşiyesi yapılan eser Türkçe dâhil birçok dile tercüme edilmiştir. bk. M. Yaşar Kandemir, “eş-Şemâ'ilü'n Nebeviyye”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/500-501.

⁷⁷ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 169.

⁷⁸ Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 523.

⁷⁹ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 169.

yine Peygamber Efendimiz (s.a.v.) Abdullah Dihlevî'ye isminin Abdullah ve Abdulmuheymin olduğunu söyler. Bir defasında da Abdussâlih olarak isimlendirmiştir.⁸⁰

Tasavvuf büyükleri de birçok defa Abdullah Dihlevî'nin, rüyasına girmiştir. Bazıları şu şekildedir: Bir keresinde yüzünün bir kısmını, Sultânü'l Meşayih Nizameddin Evliya'nın yüzü suretinde görmüştür. Bu rüya vesilesiyle yüzünün hiç çirkinleşmediğini bildirmiştir. Başka bir rüyasında ise bir kimsenin Nizameddin Evliya'nın gömleğini kendisine getirdiğini ve “*Bu senin şeyhinindir*” dediğini görmüş, o kimseye şeyhinin Nizameddin Evliya değil Mazhar Cân-ı Cânân olduğunu söylemiştir. Bu diyalog aralarında birkaç defa geçmiş en sonunda o kimse, Nizameddin Evliya'nın kendisinin sohbet şeyhi olduğunu söylemiştir. Diğer bir rüyada İmam-ı Rabbânî kendisine “*Sen benim halifemsin*” demiştir. Bir defasında da Şâh Nakşibend gelip Abdullah Dihlevî'nin gömleğinin içine girmiştir. Bir seferinde rüyada mübarek bir zat gördüğünü ve gelip yanına oturduğunu söylemiş, ismini sorduğunda ise “*Bahâeddin*” cevabını almıştır. Yani o gelenin Şâh-ı Nakşibend Bahâeddîn Buhârî olduğunu anlamıştır. Abdullah Dihlevî, aralarında Mevlâna Halidî Bağdâdî'nin de bulunduğu bir mecliste anlattığı rüyasında ise, bir şahsın kıymetli bir kaftan getirdiğini ve bunun Gavsü'l Azam Abdulkâdir Geylanî tarafından kendisine gönderildiğini söylemiştir. Bunun üzerine Mevlâna Halid-i Bağdâdî, “*Bu hil'at-ı kutbiyyettir*” demiş, Abdullah Dihlevî ise tevazu ederek o makamın adını söylememiştir. Başka bir rivayette, Dihlevî'nin o mecliste Mevlâna Halid-i Bağdâdî'yi mutlak halifesi tayin ettiği söylenmektedir.⁸¹

1.3.2.3. Kerâmetleri

Keramet, Allah'ın veli kullarından zuhur eden olağan üstü durumları ifade etmekte kullanılan bir terimdir. İslam uleması ve mutasavvıflar keramete çok ehemmiyet

⁸⁰ Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 523.

⁸¹ Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 523; Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 169.

vermemiş, en büyük kerametın İslamiyet'in emir ve yasaklarına sıkı sıkıya tabiiyet olduğunu vurgulamışlardır. “*İstikamet kerametden evladır*” sözü Nakşibendî meşayih tarafından çokça söylenegelmiştir. Doğru iman ve itikada sahip olup sünnet-i seniyyeye bağlılık, bunlar olmadan gösterilen birçok kerametden üstün tutulmuştur. Hatta keramet göstermek, bazı mutasavvıflarca ayıp görülmüş, gizlenmesi gerektiği bildirilmiştir.⁸²

Abdullah Dihlevî'nin de sahip olduğu Allah ve peygamber sevgisi, dinin kurallarına uyma konusunda gösterdiği hassasiyet, tasavvuf yolunda yetiştirdiği müritler, insanların sıkıntılarını giderme isteği, huzurunda tövbe eden asiler ve iman eden kâfirler, kendisinin en büyük kerameti olarak gösterilebilir. Ancak keramet gibi olağandışı olaylar yüzyıllardan beri insanların ilgisini çektiğinden, Abdullah Dihlevî'nin de hayatında vuku bulan ve sevenleri tarafından aktararak günümüze kadar ulaşan birçok kerameti aşağıda verilecektir.

Bir gün Abdullah Dihlevî'nin sohbet meclisine Hint Brehmenlerinden güzel görünümlü bir genç gelmiş ve sohbeti dinlemeye başlamıştır. Herkes bu duruma hayret ettiği sırada Abdullah Dihlevî bakışlarını bu genç üzerinde yoğunlaştırmış ve ona teveccühte bulunmuştur. Kalbinde ani bir değişiklik meydana gelen genç kelime-i şهادet getirerek herkesin huzurunda Müslüman olmuştur.⁸³

Talebelerinden Mevlâna Kerametullah zatülcenbe⁸⁴ yakalanmıştı. Abdullah Dihlevî eliyle göğsünü mesh edip ve teveccühte bulununca, Mevlâna Kerâmetullah derhal hastalıktan kurtulmuştur.⁸⁵

Yine Mevlâna Kerâmetullah Sâhib dergâhta bulunduğu süre zarfı içerisinde şahit olduğu bazı acayip ve garip olaylardan bahseder ve kendi yaşadığı şu hatırasını nakleder:

⁸² Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2012), 313-316; Uludağ, “Keramet”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/265-268.

⁸³ Abdülganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 171.

⁸⁴ Zatülcenp: Halk arasında satılcın, tıbben plörezi olarak bilinen bu hastalık akciğer zarının iltihaplanması ve sıvı tutması sonucu oluşur. Kanser ve verem başta olmak üzere birçok rahatsızlık zatülcenbe sebebiyet verebilir. Titreme, ateş, göğüs ağrısı ve nefes almada güçlük ile kendini gösteren zatülcenp, tedavi edilmezse ciddi sorunlara yol açabilir. bk. Heyet, *Sağlık Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, ts.), 2/593-594.

⁸⁵ Lâhûrî, *Hazinetü'l Asfiyâ*, 1/694.

Bir gün sabah namazından sonra henüz güneş doğmamışken kitabımı koltuğumun altına alarak zikir ve murakabenin yapıldığı meclise geldim. Şeyh ile göz göze geldik ve bana sertçe nazar ederek “*Otur ve vazifenle meşgul*” ol dedi. Bana o sırada bir cesaret geldi ve küstah bir tavırla “*Ben tasavvuf yolundaki mertebeleri zahmetsizce kat etmek için sizin huzurunuza geldim. Bu kadar zorluk ve sıkıntı çekeceksem bu amacımı her yerde gerçekleştirebilirim*” dedim. Bunun üzerine bana “*Otur. Şâh-ı Nakşibend Bahaeddin’in hürmetine seni maksadına zahmetsiz ulaştıracağım*” dedi. Bana öyle bir teveccühte bulundu ki sanki kalbimi göğsümden çıkarttılar. Kendimden geçip yere düşmüşüm. Güneşin doğup ışınlarının üzerime gelmesiyle kendime geldim. Zikir ve murakabe bitmişti. Şah Ebu Saîd ve diğer müridan oradaydı. Çok utandım. “*Sana ne oldu?*” diye sordular. “*Uyku bastırdı*” dedim ve tebessüm ettiler.⁸⁶

Abdullah Dihlevî deniz kenarında bulunduğu bir sırada, hareket etmekte olan bir gemiye nazar etmiş ve gemi aniden durmuş hızlıca yönünü değiştirerek şeyhe doğru gelmeye başlamıştır.⁸⁷

Talebelerinden Ahmed Yâr ticaret gayesiyle Rampur’a gitmiştir. İşlerini bitirince kervanla beraber memleketine dönmek için yola koyulur. Yolculuk esnasında bineğinin palanını düzeltmekle uğraştığı bir sırada ansızın şeyhini yanında görüp hayret eder. Şeyhi kendisine ileride yol kesici hırsızların bulunduğunu, acele ederek kafilenden ayrılması gerektiğini söyleyip gözden kaybolur. Hemen hızlanarak kafilayı geride bırakan Ahmed Yâr, sağ salim evine döner ancak hırsızlar kervanı basarak tüm kafilayı soymuşlardır.⁸⁸

Yine Ahmed Yâr anlatmıştır ki, bir gün hocasıyla beraber kendisine bakmakta olan kızı vefat eden yaşlı bir salih hanıma taziye giderler. Abdullah Dihlevî kendisine çokça muhabbeti olan o yaşlı kadına “*Allah vefat eden evladının yerine ondan daha hayırlı bir evlat nasip etsin*” diye dua eder. Yaşlı kadın kendisinin ve kocasının

⁸⁶ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 175.

⁸⁷ Hocazâde Ahmed Hilmi, *Hadikatü'l Evliyâ* (İstanbul: Tefeyyüz Kütüphanesi, 1318), 125.

⁸⁸ Hocazâde Ahmed Hilmi, *Hadikatü'l Evliyâ*, 125.

ihhtیارlıđından bahsederek ocuk sahibi olma ihtimallerinin bulunmadığını söyler. “Allah-u Teâlâ her ŗeye kâdirdir” diyerek oradan ayrılan Abdullah Dihlevî bir mescide gider. Abdest alarak iki rekât namaz kılar ve o ihtiyar ailenin çocuklarının olması için dua eder. Duasının kabul edildiğine dair alametler gördüğünü ve bir oğulları olacağını Ahmed Yâr’a söyler. Sonradan Ahmed Yâr bildirmiştir ki o ailenin bir oğlu olmuş, o ocuk uzun yıllar yaşamış ve anne babasına hizmet etmiştir.⁸⁹

Yine Ahmed Yâr’ın amcası mâli bir sebepten dolayı sultan tarafından kaleye hapsedilmiştir. Ahmed Yâr hemen dergâha gider ve ağlayarak şeyhine durumu anlatır. Abdullah Dihlevî, hemen birkaç kişiyle beraber kaleye gitmesini ve amcasını kurtarıp gelmelerini bildirir. Kalenin etrafının muhafızlarla çevrili olduğunu ve girip çıkmalarının mümkün olamayacaklarını söylediklerinde ise Dihlevî: “*Siz orasını düşünmeyiniz, söylediklerimi yapınız. İnşaallah amcanızı kurtarıp gelirsiniz*” buyurur. Gerçekten de Dihlevî’nin dediği gibi kalenin içine rahatlıkla girerler, hiçbir zorlukla karşılaşmadan amcalarını hapisten çıkarıp evlerine getirirler. Hiç kimse kendilerine bir şey sormamış, zorluk ıkartmamıştır.⁹⁰

Sevenlerinden Zlf şâh isminde bir kimse, Dihlevî’yi ziyaret edip hizmetine girme gayesiyle uzak bir yerden yola çıkmış ancak yolunu kaybetmiştir. Zlf şâh, bu sıkıntılı ânında yanı başında heybetli bir zât görür ve bu zât kendisini doğru yola çıkartır. Zlf şâh, yardımda bulunan bu kişiye kim olduğunu sorar. O kimse de “*Ziyaret etmek istediğim kişiylim*” diye cevap verir ve gözden kaybolur. Zlf şâh bu hadisenin başına iki kere geldiğini nakleder. İkinci olayın şeyhinin kabrini ziyaret maksadıyla çıktığı bir yolculuk sırasında vuku bulduğu muhtemeldir.⁹¹

Bir gün bir kadın dergâha gelerek, hasta yakınının iyileşmesi için şeyhten dua etmesini rica eder. O sırada sofrada oturan Abdullah Dihlevî de sofrada bulunan ekmek

⁸⁹ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 172.

⁹⁰ Necmeddin b. Muhammed Emin el-Kürdî, *Hülâsatü’l Mevâhibü’s Sermediyye*, 304.

⁹¹ Abdulganî el-Ömerî, Hvelganî Risâlesi, 172; Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ’iku’l-Verdiyye*, 526.

ve kebabı bir beze sararak kendisine verir. Kadın evine geldiğinde bezi açar ve yemeğin helvaya dönüştüğünü görünce, hastasının vefatının yakın olduğunu, iyileşmesinin mukadder olmadığını anlar. Kısa bir süre sonra da hastası vefat eder.⁹²

Hâkim Nâmdâr Hân sekerât-ı mevt hâlinde, gözleri ve şuuru kapalı şekilde hasta yatmaktadır. Abdullah Dihlevî ise ziyaret amacıyla yanına gider. Ailesi, Dihlevî'den hastalığın gitmesi için teveccühte bulunmasını ister. Abdullah Dihlevî de hastaya nazar eder. Bunun akabinde Nâmdâr Hân, gayet rahatlamış bir şekilde gözlerini açar. Şuuru da yerine gelen Nâmdâr Hân, Abdullah Dihlevî ile bir hayli sohbet eder. Bir süre sonra izin isteyip oradan ayrılan Dihlevî, daha dergâhın kapısına bile varmadan Hâkim Nâmdâr Hân vefat eder.⁹³

Hâkim Rükneddin Hân başvezirlik makamında olduğu sıralarda, Abdullah Dihlevî, sevdiği bir kişiyi, işini görmesi için beraberinde yazdığı mektupla birlikte kendisine göndermiştir. Rükneddin Hân o kişiyle hiç ilgilenmemiş ve yardımcı da olmamıştır. Abdullah Dihlevî bu olaya çok üzülmüş ve kalbi kırılmıştır. Kısa bir müddet sonra Rükneddin Hân sebepsiz yere görevinden azledilmiş ve bir daha kendisine yüksek vazifeler verilmemiştir. Bu vakanın bir benzerini de Delhi valisi yaşamış, Abdullah Dihlevî'yi üzen vali, aynı gün görevden uzaklaştırılmıştır.⁹⁴

Bir kimse Buhara'dan Hindistan'a Kabil üzerinden gitmektedir. Bir nehri geçeceği sırada devesi üzerindeki tüm eşyalarıyla beraber suya gömülmüştür. O sırada Rabbine sığınarak eğer devesi ve malları kurtulursa Abdullah Dihlevî dergâhına iki somun vermeyi nezir eder. Deve üzerindeki mallarla beraber sudan kurtulur ve Delhi'deki dergâha ulaşırlar. O kimse Abdullah Dihlevî'nin yanına vararak durumu anlatırken Abdullah Dihlevî adağını yerine getirmesini söyler ve o da hemen söylenileni yapar.⁹⁵

⁹² Lâhûrî, *Hazînetü'l Asfiyâ*, 1/694.

⁹³ Emin el-Kürdî, *Tehzîbu'l Mevâhibi's Sermediyye*, 134.

⁹⁴ Emin el-Kürdî, *Tehzîbu'l Mevâhibi's Sermediyye*, 134.

⁹⁵ Abdulmecid el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 527.

Mevlevî İmam Fazl'ın oğlu ağır bir hastalığa yakalanmıştır. Bir gece rüyasında Abdullah Dihlevî'nin, hasta oğlunun yanına geldiğini ve ona bir şeyler içirdiğini görür. Sabah kalktığında, oğlunun hastalığından eser kalmamıştır. Bunun üzerine Mevlevî İmam Fazl, kıymetli bir hediye olarak dergâha gider ve hediyeşeyi şeyhe takdim edince, Abdullah Dihlevî kendisine *“Bu hediye gece yaptıklarımızın bir karşılığı mıdır?”* diye latifede bulunur.⁹⁶

Abdullah Dihlevî'nin talebelerinin meşhurlarından Mîr Ekber Ali'nin yakınlarından bir kadın rahatsızlanmıştır. Hocasına gelerek hasta yakını için dua etmesini rica etmiş ancak hocası bu isteğini geri çevirmiştir. Mîr Ekber Ali, üçünce kez dua talebinde bulununca Dihlevî, *“Bu kadın on beş günden fazla yaşamaz”* diyerek neden dua etmediğini açıklamıştır. Mîr Ekber Ali hastalığın geçmesi için yakınına her gün teveccühde bulunsa da hocasının dediğı gibi kadın on beşinci gün vefat etmiştir. Abdullah Dihlevî cenaze namazını kıldırmak için teşrif edince, *“Mîr'in teveccühlerinin bereketi, bu kadının üzerinde açıkça belli olmaktadır”* demiştir.⁹⁷

Bir adamın oğlu kaybolmuş iki ay boyunca aramasına rağmen bulamamıştır. En sonunda dergâha gelerek Abdullah Dihlevî'den oğlunun bulunması için dua etmesini ister. O da kendisine *“Çocuğun evindedir”* der. Adam şaşırarak *“Ben daha yeni evimden geliyorum. Orada değildi”* dese de Abdullah Dihlevî cevabını yineler ve adam boynu bükük bir şekilde oradan ayrılır. Evine vardığında oğlunu karşısında görür.⁹⁸

Abdullah Dihlevî'nin sevenlerinden birkaç tanesi şeyhlerini ziyaret için uzak bir yerden yola çıkarlar. Yolculuk esnasında kendi aralarında konuşurlarken, şeyhlerinin, kendisini ziyaret edenlere, âdet olarak kullandığı eşyalarından bazılarını teberrüken hediye ettiğinden bahsederler. Kendilerine verilecek hediyeşeyin ne olduğunu da merak ederler. Birisi namaz kıldığı seccadesini, diğeri başındaki takkesini, bir diğeri de

⁹⁶ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 175.

⁹⁷ Lâhûrî, *Hazînetü'l Aşfiyâ*, 1/694.

⁹⁸ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 175.

vücûduna temas etmiş bir gömleğini vermesini talep eder. Şeyhlerinin yanına vardıklarında, Abdullah Dihlevî her birisine istediği şeyi verip “*Şimdi hepinizin maksadı hâsıl oldu*” diyerek tebessüm eder.⁹⁹

Dergâhın hemen kenarında Rafizî bir kadına ait bir yer vardır. Dergâhın genişletilmesi için bu yerin alınması gerekmektedir. Kadından orayı isterler ancak kadın toprağını vermek istemez. Her ne teklif ettilerse de kadın satmamakta ısrarlıdır. Delhi’nin önemli şahsiyetlerinden Hakîm Şerif Hân’a durumu bildirirler. Hâkim Şerif Han her türlü teklifi yapmasına rağmen kadın yine kabul etmez. Ayrıca Abdullah Dihlevî’ye olan düşmanlığını da izhar edip çirkin hakaretlerde bulunur. Hakîm Şerif Han dergâha giderek durumu şeyhe bildirir. Bunun üzerine Abdullah Dihlevî, ellerini açarak “*Ya Rabbi, sen her şeyi işitensin. Her söylenen söz sana malumdur*” der. Kısa bir zaman sonra kadının evindeki küçük bir çocuk hariç herkes ölür. Çocuk da hastalanır. Yapılan kötü davranışlar sebebiyle başlarına böyle bir felaket geldiğini düşünen kadının akrabaları, hasta çocuğu iyileşmesi için şeyhin yanına gönderirler, araziye de dergâha hibe ederler.¹⁰⁰

İtikadı bozuk bir kimse Muhammed Bakibillah’ın (ö. 1012/1603) kabri üzerine edebe aykırı bir şekilde oturmuştur. Bunu gören Abdullah Dihlevî oradan kalkmasını söyler fakat adam kalkmaz. Bunun üzerine “*Bahaeddin’in hakkı için hiç oturamayasın*” der ve o kişi aniden hummaya tutularak titremeye başlar. Zorla oradan kalkarak gider. Üç gün sonra da ölür.¹⁰¹

Saka Garibullah isminde, dergâhın suyunu temin etmekle görevli bir kimse ağır bir hastalığa yakalanmıştır. Ölümünün yaklaştığı düşünülmektedir. İyice ağırlaştığı bir seher vakti, akrabaları tarafından Abdullah Dihlevî’nin yanına getirilmiş, şeyhin teveccüh etmesi neticesinde hemen iyileşmiştir.¹⁰²

⁹⁹ Hocaşâde Ahmed Hilmi, *Hadikatü'l Evliyâ*, 128.

¹⁰⁰ Lâhûrî, *Hazînetü'l Asfiyâ*, 1/695.

¹⁰¹ Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 529.

¹⁰² Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 175.

Oğlunun kötü arkadaşları sebebiyle doğru yoldan ayrılıp uygunsuz ortamlarda bulunduğundan ve yanlış işler yaptığından yakınan bir kadın, dergâha giderek bu durumu Abdullah Dihlevî'ye anlatır. Abdullah Dihlevî, kadına bir köşede oturup beklemesini söyledikten sonra gencin haline teveccühde bulunur. Genç beraber vakit geçirdiği kötü kimseleri terk ederek tövbe eder ve tekrar doğru yola girer.¹⁰³

Delhi'de, çok kurak geçen bir senenin ardından, tarlalarda ürünlerin yetişmediği, insanlar ve hayvanların susuz kaldığı şiddetli bir kıtlık yaşanmıştır. İnsanlar Abdullah Dihlevî'nin huzuruna gelerek bu sıkıntılı durumdan çıkmaları için dua etmesini rica etmişlerdir. O da sıcak bir öğle vakti, tekkenin avlusuna çıkarak yere oturmuş, “*Ya Rabbi, bize rahmetini gönderinceye kadar buradan ayrılmayacağım*” demiş, aynı saat içerisinde yağmur yağmaya başlamıştır.¹⁰⁴

1.3.2.4. Keşf ve İlhamları

Perdeyi, örtüyü kaldırmak, gizli şeyleri açığa çıkarmak, varlığı bilinen ancak niteliği bilinmeyen mevcudat hakkında bilgi edinmek anlamlarına gelen keşf kelimesi, tasavvufi terim olarak, gaybî tecellileri temaşa etme, akıl üstü bir biçimde bilinmeyen malumata sahip olma manalarına gelir. Mükâşefe terimiyle de ifade edilen keşfin, zikir ve takva ehli tarafından uyku ile uyanıklık arasında görüldüğü belirtilmektedir.¹⁰⁵ Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma*’ adlı eserinde keşfi, akılla idrak edilemeyen gizlenmiş bir bilginin, sanki gözle görülmüş gibi algılanabilmesi şeklinde ifade eder.¹⁰⁶ İlham ise Allah’ın, dilediği bilgileri doğrudan veya bir vasıta ile kulun kalbine aktarmasıdır.¹⁰⁷ Abdullah Dihlevî’nin de hayatında çokça keşf ve ilhamı müşahade ettiği tabakat kitaplarında görülmektedir. Bunlardan bazıları aşağıda bildirilmektedir.

¹⁰³ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 175.

¹⁰⁴ Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ’iku’l-Verdiyye*, 528.

¹⁰⁵ Süleyman Uludağ, “Keşf”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/315-317.

¹⁰⁶ Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma*’ (Amman: Dâru’l Feth, 2016), 469.

¹⁰⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “İlham”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/98-100.

Abdullah Dihlevî bir gün Muhammed Bakîbillah'ın mezarına gider ve kendisine teveccüh etmesini ister. Muhammed Bakîbillah kabrinden çıkarak kendisine teveccühte bulunur. O gün havanın çok sıcak olmasından ötürü murakabe halinde uzun süre duramaz ve kalkar. O teveccühten o kadar lezzet almıştır ki, yıllar boyunca o halden erken kalktığı için pişmanlık duyar.¹⁰⁸

Dihlevî bir seferinde Çiştîyye yolunun büyüklerinde Kutbüddin Bahtiyar Kâkî el-Ûşî'nin (ö. 634/1236) kabrini ziyarete gider. Kendisinden bir şey ihsan etmesini diler. O sırada ağzına kadar dolu olan ve kenarlarından su taşan bir havuz görür. Kalbinin Müceddidiyye nispetiyle dolu olduğu ve kalbinde başka yolların feyizlerine yer kalmadığı şeklinde bir hissin kendisine ilham edildiğini anlar. Başka bir zaman ise yine Çiştîyye tarikatından Sultan-ül-Meşayih diye bilinen Nizâmeddîn Evliyâ'nın (ö.725/1325) mezarını ziyaret eder ve kendisine teveccühte bulunmasını arz eder. Şeyh Nizâmeddîn, *“Sizde kemâlât-ı Ahmedîyye hâsıl olmuştur”* diyerek teveccühe gerek olmadığına işaret etse de Dihlevî, Çiştîyye'nin hususi lezzetlerini de tatmak istediğinden ısrar eder. Teveccühün ardından büyük bir haz duyar ve birçok nimete kavuşur. Kendi simasını, Şeyh Nizâmeddîn'in yüzünde, onun simasını da kendi yüzünde müşahade ettiğini söyler. Bir defasında Hâce Muhammed Zübeyr için tertiplenen vefat sene-i devriyesinde bulunur. Muhammed Zübeyr'in o meclise teşrif ettiğini, tasarruftan bir kapının açılması için çok ibadet edilmesi gerektiğini, kendisinin de yüksek makamlara çok ibadet etmekle ulaştığını söylediğini bildirir.¹⁰⁹

Abdullah Dihlevî, odasının bir anda çok güzel kokularla sarıldığını hissedince etrafına bakar ve yukarısında, etrafını güneş gibi aydınlatan nurlu bir ruh görür. Durumu hayranlıkla temaşa eder ve bu ruh, Resulullah'a (s.a.v.) mı yoksa Seyyid Abdulkâdir Geylânî'ye mi ait diye aklından geçirir. Bu hadise birkaç defa yaşanmış hatta talebeleri dahi hocalarının odalarından gelen kokuları müşahade etmişlerdir. Abdullah Dihlevî,

¹⁰⁸ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 169.

¹⁰⁹ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 170.

Şâh-ı Nakşibend ve İmam-ı Rabbânî'nin ruhaniyeti ile birçok defalar görüştüğünü bildirmektedir. Hatta hasta olduğu ve karnının ağrıdığı bir zaman İmam-ı Rabbânî'den yardım istemiş, Hz. Müceddid'in yüzünü başı üzerinde görmüş ve hastalığı kendisinden çekip aldığını ifade etmiştir.¹¹⁰

Bir gün dergâhtaki müridân arasında bir tartışma vuku bulmuş ve neticesinde dargınlıklar yaşanmıştır. Bunun akabinde İmam-ı Rabbânî'nin ruhaniyeti, Abdullah Dihlevî'ye görünerek, *“Her kim burada bir fitne çıkarırsa, onu dergâhtan çıkarınız”* demiştir. Bir defasında *“Seyyidetu'n Nisâ”* diye andığı Hz. Fatıma'nın (r.a.) ruhaniyetini görmüş, kendisine *“Senin için dirilip buraya geldim”* dediğini bildirmiştir. Başka bir zaman ise şeyhi Mazhar Cân-ı Cânân'ı görmüştür. Şeyhi kendisine şüpheli bir yemek yediğini ve hemen istifra ederek o yemeği çıkartmasını söylemiş, yediği içtiği şeylere dikkat etmesi gerektiğini tembihlemiştir.¹¹¹

Abdullah Dihlevî, kendisine ilham olunmak suretiyle yaşadığı bazı hadiseleri de sohbetlerinde müridleriyle paylaşmıştır. Mesela bir seferinde *“Sana kayyumiyet makamı ihsan edildi”*, başka bir zaman ise *“Senden yeni bir tarikat hâsıl oldu”* şeklinde ilhamlar almıştır. İkâmet ettiği yeri genişletme düşüncesindeyken, *“Ehl-i ıyâli olmayan birinin geniş yere ihtiyacı yoktur”* diye ilham olunmuştur. Komşusunun arsasını almak istediğinde, komşusuna zorluk çıkarmaması yönünde ikaz edilmiştir. Hacca gitmek için hazırlandığı bir vakit *“Senin burada bulunman daha münasiptir”* diye ilham olunmuş ve seyahatten vazgeçmiştir. *“Ya Şeyh Abdulkâdir Geylânî, Allah için bana ihsanda bulun”* diye nidada bulunduğu bir vakit, *“Ya Erhamerrâhimin bana ihsan et”* demesi için ilham olunmuştur. Sultânü'l Meşâyih diye bilinen Nizameddin Evliya'nın halifelerini Dekken'e¹¹² gönderdiği, kendisinin de talebelerini Kâbil ve Buhara'ya göndermesi

¹¹⁰ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 164.

¹¹¹ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 170.

¹¹² Dekken: Kuzey Hindistan'daki Vindhya ve Satpuras sıradağlarından, güneydeki Tungabhadra nehrine kadarki toprakları içine alan bölgeye denir. Hint yarımadasının kuzey yarısını oluşturan Dekken bölgesi etnik ve filolojik bakımdan beş ana bölgeye ayrılmıştır. Kelime, Sanskritçe Dakşinâpatha kelimesinden türemiş olup “güney ülkesi” manasına gelmektedir. Dekken kelimesi Arapça kaynaklarda Decnî olarak

gerektiği ilham edilmiştir. Bir kez medresede iki defa da dergâhta olmak üzere üç kere, herhangi bir ses ve ölçüden münezzeh bir biçimde kelam-ı Rabbânî'yi işittiğini bildirmiştir. “*Ya Resulallah*” diye seslendiği bir zaman ise, “*Söyle ey salih kul*” nidasını duymuştur. Peygamber Efendimizi (s.a.v.) manevi âlemde sıklıkla müşahede eden Abdullah Dihlevî, bu hâli bir müddet yaşayamaması sebebiyle, şiddetli peygamber hasreti çekmiş ve kendisinden geçerek üzerine toprak serpmeye başlamıştır. Yüzü gözü toprak içinde kalınca, kalbine bu işin doğru olmadığı ilham olunmuş, yaptığı bu işten dolayı bir zulmet meydana geldiğini söylemiştir.¹¹³

1.4. Hocaları, Halifeleri ve Silsilesi

1.4.1. Hocaları

1.4.1.1. Mazhar Cân-ı Cânân

İsmi Şemseddîn Habîbullah Mirza Mazhar Cân-ı Cânân'dır. Babasının ismi Mirza Cân, dedesinin ismi Abdüssubhân'dır. Babasının canı manasında kendisine Cân-ı Cân denilmiş bu isim daha sonra Cân-ı Cânân'a dönüşmüştür. Sultan Evrengzîb'in tavsiyesiyle bu ismin kendisine verildiği de rivayet edilmektedir. Şiirlerinde kullandığı “Mazhar” mahlası ise daha sonra ismiyle birlikte anılagelmiştir.¹¹⁴ Mürşidi Seyyid Nûr Muhammed Bedâyûnî, Şemseddîn ve Habîbullah isimlerinin Allah tarafından kendisine ihsan edildiğini bildirmiştir.¹¹⁵ *Makâmât-ı Mazhariyye*'de seyyidlerden olduğu söylenmekte ise de yine aynı eserde Hz. Ali'nin (r.a.) oğlu Muhammed bin Hanefiyye'nin soyundan geldiği bildirilmektedir.¹¹⁶ Hz. Ali'nin (r.a.) yirmi sekizinci göbekten

ifade edilmektedir. bk. Khaliq Ahmad Nizami, “Dekken”, *DÎA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/112-113.

¹¹³ Abdulganî el-Ömerî, “*Huvelganî Risâlesi*”, 169-170.

¹¹⁴ Hamid Algar, *Nakşibendilik* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2019), 627.

¹¹⁵ Abdullah Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhariyye* (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2010), 40.

¹¹⁶ Şeriflik ve Seyyidlik tabirleri sadece Hz. Ali ve Hz. Fatıma'nın oğulları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin soyundan gelen kişiler için kullanılmaktadır. Ancak IV/X. yüzyıl ve öncesinde, bilhassa Hz. Ali'nin Havle

torunudur. Mazhar C  n-ı Cânân, 1185/1771 yılında, nesebini merak eden bir talebesine yazdığı mektubunda, 1113/1702 senesinde doğduğunu bildirmektedir. (Abdullah Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhariyye*’de doğum tarihini 11 Ramazan 1111 veya 1112 senesine rastlayan cuma günü fecr vakti olarak vermektedir).¹¹⁷ Bu tarihleri kontrol ettiğimizde, Ramazan ayının on birine rastlayan Cuma g  n  n  n hicri 1110 senesine denk geldiğini görüyoruz. Ancak Mazhar C  n-ı Cânân’ın kendi söylediği tarih ve fecr vakti ayrıntısını dikkate aldığımızda, doğum tarihinin 11 Ramazan 1113 Perşembe gününü 12 Ramazan 1113 Cuma gününe bağlayan gece fecr vakti (10   ubat 1702) olduğunu söyleyebiliriz.

Doğumu için şu sözlerle tarih düşülmüştür:

طلع شمس الملة و الدين

Cemaatin ve dinin güneşi doğdu

تولد صاحب شرع

  eriatin sahibi doğdu.

(Her iki tarih de 1111 senesini göstermektedir)

Mazhar C  n-ı Cânân, Afganistan’dan Hindistan’a g    edip Babürlü Devleti hükümdarı Hümayun Han’ın hizmetinde çalışmış Ka  kalan kabilesinden bir aileye mensuptur. Ailede ilk defa Emir Kemaleddin, hicri IX. yüzyılın ba  larında (m. 1400) Taif   ehrinden Türkistan bölgesine g    etmiştir. Ka  kalan emirinin kızı ile evlenmiş, emirin oğlu olmadığı için o hav  linin idareciliğini üstlenmiştir. Daha sonraki dönemde H  may  n Han bölgeyi ele geçirince Emir Kemaleddin’in torunlarından Mahbub Han ve Baba Han’ı da beraberinde Hindistan’a getirmiştir. Aynı zamanda Emir Timur’un da nesebinden olan bu iki kardeşten Baba Han, Mazhar C  n-ı Cânân’ın büyük dedesidir. Baba Hân’ın oğlu Emir Abdüssubhân, makam ve mevki sahibi bir devlet adamı olmasının yanında Çiştiyye tarikatına bağlı bir derviidir. Emir Abdüssubhân ise vezir Esed Hân’ın kız kardeşi ile

binti Cafer’den dünyaya gelen oğlu Muhammed bin Hanefiyye’nin soyundan gelenler ve hatta diğer çocukları için de seyyid ifadesi kullanılmıştır. Sonraki dönemlerde, Ahmed Yesevi ve Mazhar C  n-ı Cânân gibi nesebi Muhammed bin Hanefiyye’ye dayanan   sl  m   limlerine de seyyid denildiği görülmektedir. bk. Mustafa Sabri Küçükaşcı, “Seyyid”, *D    * (  stanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/40-43.

¹¹⁷ Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhariyye*, 21.

evlenmiştir. Ekber Şah döneminde devlet işlerinden uzaklaştırılan aile, Evrengzib'in hükümdarlığında tekrar göreve getirilmiştir. Mazhar Cân-ı Cânân'ın babası Mirza Cân bin Abdüssubhân, Evrengzib döneminde askeriyede vazife yaparken tasavvufa meyledip görevinden istifa ederek Kâdiri meşayihından Şâh Abdurrahman'ın hizmetine girmiştir. Bir müddet sonra Ekberabad'a (Agra) yerleşmeye karar vermiş, Mazhar Cân-ı Cânân ise bu yolculuk esnasında Ecmir şehrine yakın Malwa bölgesinde bulunan Kâlâbağ adlı bir kasabada dünyaya gelmiştir.¹¹⁸

Babası Mirza Cân, oğlunun doğduğu sene kendisini dünya işlerinden soyutlamış, fakr ve kanaat yolunu seçmiştir. Bu hâle, doğan evladının bereketiyle kavuştuğuna inanmaktadır. Oğlu Mazhar'ın küçüklüğünden itibaren farklı bir mizaca sahip olduğunu anladığından yetişmesine ayrı bir ihtimam göstermiştir. Vaktin ve ömrün boşa harcanmaması gereken en kıymetli sermaye olduğu konusunu sıklıkla tekrar ederek bu düşüncenin karakterinde yerleşmesini sağlamıştır. Fârisî ile diğer bazı lisanları, yüksek seviyeye ulaşıncaya kadar okutmuştur. Devlet idareciliği ve askerlik bilgilerini kendisine öğretmiş çeşitli sanat ve zanaatlarda gelişmesini temin etmiştir. Bilhassa savaş teknikleri, terzilik ve şairlikteki hünerlerini bizzat kendisi anlatmaktadır.¹¹⁹

Mazhar Cân-ı Cânân'ın annesi hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. İdari şehir olan Bîcâpûr'daki Şah hanedanından bir ailenin soyundan geldiği bilinmektedir. Mirza Cân'ın bu hanım ile evliliği, kuvvetle muhtemel Dekken'de yaşadığı döneme denk gelmektedir. Naîmullah Behrâicî, mürşidinin annesi için, iyi ahlak sahibi olduğunu, sürekli ibadet ettiğini ve cömertlikte bir eşinin bulunmadığını bildirmektedir. Mazhar Cân-ı Cânân'ın çok sevdiği bir de kız kardeşi vardır. Ancak erken yaşta doğum yaparken vefat etmiştir.¹²⁰

¹¹⁸ Hamid Algar, "Mazhar Cân-ı Cânân", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/195-196.

¹¹⁹ Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhariyye*, 21-22.

¹²⁰ Halik Anjum, *Maktubat Mirza Mazhar Cân-ı Cânân Şehîd* (Lahor: Mekki Dâru'l Kutub, 1997), 19.

Mazhar C n-ı Cânân babası henüz hayatta iken dini ilimleri tahsile başlamıştır. Kur'ân-ı Kerîm  ğrenimi ve hıfzını şeyhu'l Kurra şeyh Abdulhâlik'in talebesi Hafız Abdurres l Dihlevî'den tamamlamış, hadis ve fikh ilmini, şeyhu'l Muhaddisîn şeyh Abdullah bin Sâlim el-Mekkî'nin talebesi,  mam-ı Rabbânî torunlarından, Hacı Muhammed Efdal Siyalkut 'den almıştır. 1130/1718 senesinde kendisi on altı yaşındayken babası Mirza C n vefat etmiştir. Ancak onun öğrettiklerini ve vasiyetlerini hiç unutmamış bunlara göre hayatını tanzim etmiştir. Yakınlarının devlet idaresinde görev alması yönündeki telkinlerini, Kutbudd n Bahtiyar K k 'nin rüyada kendisine sarığını giydirdiğini görmesiyle birlikte reddetmiştir. O tarihten itibaren g nl , ilim öğrenmek ve tasavvuf büyüklerini ziyaret etmek arzusuyla dolmuştur. 1130/1718 da Ekberabad'tan ayrılarak Delhi'ye yerleşmiştir. şeyh Kel mullah  iřti¹²¹, ş h Gulâm Muhammed Muvahhid, M r Hâşim C l ser , ş h Muzaffer Kâdirî'nin derg hlarına giderek sohbetlerinde bulunmuştur.¹²²

On sekiz yaşına geldiğinde bir zatın tavsiyesi  zerine Seyyid N r Muhammed Bedâyûnî'nin ( . 1135/1723) yanına giderek talebesi olmak isteğini arzetmiştir. Seyyid N r Muhammed, tasavvuf  d b  gereği istih resiz mürid kabul etmemesine rağmen, Mazhar C n-ı Cânân'a hemen teveccühte bulunarak kendisini talebeliğe kabul etmiştir. Dört yıl boyunca hocasının sohbetlerinde bulunmuş, ağır riyazetler çekerek seyr   sülûkunu tamamlamıştır. Mürşidinin elinden teberr ken hırka giymiş ve tarîkat irş dı için izin almıştır. Seyyid N r Muhammed Bedâyûnî, Mazhar C n-ı Cânân'a icazet verdikten kısa bir süre sonra vefat ederek, Nizameddin Evliya Derg h 'nın güneyinde bulunan Nevvab M kerrem Han'ın bağının bulunduğu "Pen  P r n" kabristanına defnedilmiştir.

¹²¹ şeyh Kel mullah  işti C h n b d : 1060/1650 yılında şahcih n b d'da dünyaya gelmiştir.  nşaat ve yapı süsleme sanatlarında mahir bir aileye mensuptur. İlk eğitimini Delhi'de aldıktan sonra Mekke'ye gitmiş, bir müddet orada kaldıktan sonra tekrar memleketine d nm ştir.  iştiyye yolunda yetişmesine rağmen Nakşibendî ve Kâdirî tarikatlarını da öğrenmiştir. Delhi'de Kırmızı Kale ile Cuma Camii arasında Sultan Evrengzib'in kendisi için yaptırdığı bir dergâha yerleşerek talebe yetiştirmekle meşgul olmuştur. Hükümdar I. Bahadır H n da talebeleri arasındadır. 1142/1729 senesinde vefat ederek dergâh haziresine defnedilmiştir. Çoğu Farsça olmak üzere yirmiden fazla eser kaleme almıştır. bk. A. S. Bazmee Ansari, "Kel mullah C h n b d ", *D A* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/216-217.

¹²² H. Anjum, *Maktubat Mirza Mazhar C n-ı Cânân şehîd*, 26.

Mazhar C n-ı Cânân, altı yıl boyunca Şeyhinin mezarı başında murakabede bulunmuş, bunun neticesinde birçok manevi kemâlâta kavuştuğunu bildirmiştir. Altı sene sonunda Seyyid N r Muhammed rüyada görünerek bundan böyle kabirden istifade yerine hayatta bulunan mürşidlerin huzurunda bulunması gerektiğini bildirmiştir.¹²³

Bundan sonra mürşit arayışına giren Mazhar C n-ı Cânân,  nceleri Şeyh Gülşen ve Şeyh Muhammed Zübeyr'in yanlarına gitmiş bu zatların tavsiyelerine uyarak manevi yönden gelişimine önemli katkılarda bulunacak    Nakşî-Müceddidi büyüğünün sohbetlerine iştirak etmiştir. Bunların birincisi, Seyyid N r Muhammed'e intisab etmeden önce de kendisinden hadis ilmini aldığı hocası Hacı Muhammed Efd l'dir. Hacı Muhammed Efd l, tasavvuf terbiyesini Muhammed Ma'sûm Fârûkî'nin ikinci oğlu Muhammed H ccetullah'tan ve Muhammed Saîd Fârûkî'nin oğlu Abdulehad Serhendî'den almıştır. Ayrıca Şeyh Sâlim Basrî'den, kendisinden isnad edilecek seviyede hadis ilmi tahsil etmiştir. Hadis ilmindeki otoritesi, Ő h Veliyyullah Muhaddis Dihlevî'nin de hocası olmasından anlaşılabilir. Mazhar C n-ı Cânân, Hacı Muhammed Efd l'den tasavvuf dersi almamıŐtır. Ancak yirmi yıla varan zaman müddetince hocasının sohbetlerine ve hadis derslerine devam etmiştir. Özellikle hadis derslerinde, yüksek manevi kemâlâta ve Resulullah'ın (s.a.v.) tevecc hlerine nail olduklarını, bu sayede zahiri ve batını yönden geliŐtiĐini bildirmektedir. Hacı Muhammed Efd l 1146 da vefat etmiştir.¹²⁴

Mazhar C n-ı Cânân'ın diğer m rŐidlerinden birisi ise Hâfız Sadullah'tır. Muhammed Ma'sûm Fârûkî'nin torunu Muhammed Sıdd k'ın halifelerindendir. Otuz sene boyunca mürşidinin hizmetinde bulunmuş, dergâhın ağır işlerinde çalışmıştır. Bu  abaları neticesinde yüksek hâllere kavuşmuştur. 11 Şevval 1153 senesinde vefat etmiş, Delhi'de Ecmir Kapısı yakınındaki Gazi dd n H n Mescidi'nin arka tarafına defnedilmiştir. Mazhar C n-ı Cânân, kendisine intisap etmek istediğinde, istihare

¹²³ Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhâriyye*, 27-30.

¹²⁴ Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhâriyye*, 13,31,32.

yapmasını söylemiş, sonucun müsbet çıkması neticesinde talebeliğe kabul edilmiştir. O dönemde seksenli yaşlarında bulunan Hâfız Sadullah, talebelerine teveccühte bulunamayıp eğitimleriyle yakînen ilgilenemediğinden, talebelerini, zahiri ve bâtını ilimleri öğrenmeleri için Mazhar Cân-ı Cânân'a emanet etmiştir.¹²⁵ Mazhar Cân-ı Cânân, huzurunda bulunduğu on iki sene boyunca hususi hizmetini görmüş, bu hizmetleri vesilesiyle bâtinî nisbetinin genişlediğini bildirmiştir. Ayrıca bu dergâhta bulunduğu süre müddetince şiir yazmaya ağırlık vermiştir. Şairliğini geliştirmesinde Hafız Sadullah'ın büyük katkıları olmuştur. Mazhar Cân-ı Cânân, şairlikteki kabiliyeti sebebiye Urdu dilinin dört ana direktan biri olarak gösterilmiştir.¹²⁶

Hafız Sadullah'ın iyice yaşlanması sebebiyle tekrardan mürşid arayan Mazhar Cân-ı Cânân, Muhammed Âbid Sünâmî'nin sohbetlerine gitmeye karar vermiştir. Muhammed Âbid Sünâmî de Abdulehad Serhendî'nin oğlu ve halifelerinden olup 18 Ramazan 1160 da vefat etmiştir. Mazhar Cân-ı Cânân, yedi sene sohbetlerine devam ettiği hocası Muhammed Âbid'in teveccühleriyle tarikat mertebelerinde çok ilerlediğini, üç kemâlâtı ve yedi hakikatı elde edip şaşılacak hâllere kavuştuğunu bildirmektedir. Seyyid Nûr Muhammed Bedâyûnî'den sonra en çok Muhammed Âbid Sünâmî'den istifade etmiştir. Bununla beraber Kâdirî, Çiştî ve Sühreverdi tarikatlarının icazetlerini bu mürşidinden almıştır.¹²⁷

Muhammed Âbid Sünâmî'nin vefatının ardından Delhi'de şimdiki dergâhının bulunduğu yerde irşad faaliyetlerine başlayan Mazhar Cân-ı Cânân, ömrünün sonuna dek bu hizmetini sürdürmüştür. Ömrü boyunca zühd hayatı yaşamış, fakr ve kanaati, zenginlik ve rahatlığa tercih etmiştir. Dünyalığa hiç ehemmiyet vermediğinden insanlardan gelen hediyeleri kesinlikle kabul etmemiş, fakirlere dağıtılmasını tavsiye etmiştir.¹²⁸ Ehl-i

¹²⁵ Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhâriyye*, 15-16, 34.

¹²⁶ Diğerleri: Mîr Takî (ö. 1810), Mîrza Muhammed Rafî Sauda (ö. 1781) ve Mîr Derd (ö. 1785). bk. T. Grahame Bailey, *A History of Urdu Literature* (London: Oxford University Press, 1932), 46-51.

¹²⁷ Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhâriyye*, 17, 18, 38.

¹²⁸ Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhâriyye*, 45.

sünnet itikatına bağlı kalmaya çok ehemmiyet verdiğiinden, bunun aksine davranışlara hiddetle karşı çıkmıştır. İnsanlardan gelen sıkıntılara karşı çok müsamahakâr davranmasına rağmen İslâmiyet’e aykırı davranışlara sert tepki göstermiştir. Hayat felsefesi, her hâlini sünnet-i seniyyeye uydurmak olmuştur. Sayısız kerameti görülmüş ve talebeleri tarafından anlatılmıştır. Nakşibendiyye seyr ü sülûkuna getirdiği yeni usul ve tatbikatları sebebiyle, bu yol kendisiyle birlikte Mazhariyye diye anılmaya başlanmıştır. Talebelik yıllarında mürşidleri, irşad makamına geçtiğinde ise devrin diğer âlimleri tarafından medh ve sena olunmuştur.

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî’nin *Mesnevî*’sinde söylediği bir beytin, Mazhar Cân-ı Cânân’ı müjdelediğine inanılmaktadır.

جان اول مظهر درگاه شد

جان جان خود مظهر الله شد

Cân-ı evvel Allah’ın dergâhına ulaşma şerefine nâil oldu

Cân-ı cân ise bizzat Allah’a kavuşmak ile şereflendi¹²⁹

Mesnevî’de geçen “cân” kelimesi, bazen yaratıcıyı, bazen peygamberi bazen de şeyhi ifade etmek için kullanılmıştır. Bu beyitte geçen “cân-ı evvel” ile ruhlar âleminde bulunan, henüz bedene girmeyip dünya semasına inmemiş ruh, başka bir deyişle ilk yaratılan “ruh-u hayvanî” kastedilmektedir. “Cânân” kelimesi tasavvufi ıstılahta, Allah’ın tüm mevcudiyeti ayakta tuttuğuna delalet eden kayyumiyet sıfatını ifade etmekte, ikinci mısra da geçen “cân-ı cân” ise nefsi mutmainne olmuş kâmil mürşid anlamına gelmektedir.¹³⁰

Yüzlerce talebe yetiştirmiş birçoğuna hilafet vererek çeşitli beldelelere göndermiştir. Abdullah Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhâriyye*’de -kendisi hariç- atmış iki halifesi hakkında

¹²⁹ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları (Tıpkıbasım), 1993), 6/272a (bno. 152).

¹³⁰ Mustafa İsmet Uzun, “Can”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/138-139.

bilgi vermektedir.¹³¹ Halifelerinin en meşhurları, Abdullah Dihlevî, Kâdi Senâullah Pânîpetî (ö. 1225/1810), Naîmullah Behrâicî (ö. 1218/1803), Mevlevî Gulâm Yahya (ö. 1180), Mîr Müsliman ve Muhammed Murad'dır. Naîmullah Behrâicî, *Ma'mûlât-ı Mazhariyye* ve *Beşârât-ı Mazhariyye* adlarında mürşidi hakkında detaylı bilgiler veren iki eser telif etmiştir.¹³²

Mazhar Cân-ı Cânân, Hinduizmin tarihi hakkında çeşitli bilgiler vermekte, bu dinin tahrif edilmeden önce hak din olabileceğinden ve heykelleri yapılan tanrılarının zamanlarının peygamberi veya velisi olma ihtimallerinden bahsetmektedir. Bu sözlerini ise Hinduizm ile İslâmiyet'teki bazı ibadetlerin birbirlerine benzemesiyle delillendirmektedir. Bu düşünceleri sebebiyle birçok Hindu'nun saygısını kazanmış ve bazılarının Müslüman olmasına vesile olmuştur. Ancak bazı kaynakların, Mazhar Cân-ı Cânân'ın bu sözlerini, günümüz Hinduizmini de hak dinlerden kabul ettiği ve Hinduların Müslüman olmalarına gerek olmadığı şeklinde çarpıttıklarını görüyoruz.¹³³ Bu tutumun gerçeği yansıtmadığı Mazhar Cân-ı Cânân'ın vasiyetinde ve on dördüncü mektubunda açıkça görülmektedir.¹³⁴

Mazhar Cân-ı Cânân seksen yaşını geçtikten sonra ahirete daha çok yönelmiş, din büyüklerine kavuşma arzusu kuvvetlenmiştir. Vefatının yaklaştığını hissettiğinden buna işaret eden sözler söylemiş sevenlerine son nasihatlarını yapmıştır. Allah'ın her kemâlâtı kendisine ihsan ettiğini, hiç kimseye nasip olmayan nimetlerle şereflendirdiğini, şehadet şerbetini içmekten başka bir dileğinin kalmadığını bildirmiştir. İhtiyarlık sebebiyle takatinin azaldığı bu zamanlardan 7 Muharrem 1195 Çarşamba günü (3 Ocak 1781) akşam vaktinde, dergâhın kapısına gelen üç kişi Mazhar Cân-ı Cânân'ı görmek istediklerini söylerler. İçeri kabul edildikten sonra şeyhin odasına gelirler. İçlerinden

¹³¹ Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhariyye*, 92.

¹³² C. A. Storey, *Persian Literature* (London: Luzac & Company Ltd., 1972), 1/2, 1033-1034; Ebu'l Hasen Ali en-Nedvî, *Müceddid-i Elî Sâni İmâm-ı Rabbânî*, çev. Yusuf Karaca (İstanbul: Kayihan Yayınları, 2005), 403.

¹³³ Algar, *Nakşibendilik*, 629-630.

¹³⁴ Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhariyye*, 91, 138.

birisi hançerini çıkarır ve şeyhin kalbine yakın bir yerinden saplar. Ardından apar topar olay yerinden kaçarlar. Abdullah Dihlevî, bu üç kişiden suikastı yapanın Moğol olduğunu diğer ikisinin ise şeyhi katile teşir edenlerden olduğunu bildirmektedir. Bu olay üzerine Nevvâb Necef Hân, Mazhar Cân-ı Cânân'a gayrı müslim bir hekim gönderir ve bunu kendisine yapanlara kısas uygulayacağını bildirir. Mazhar Cân-ı Cânân ise hekime ihtiyacının olmadığını ve suçluları affettiğini söyler.¹³⁵ Her geçen dakika durumu daha da kötüye giden Mazhar Cân-ı Cânân, iki gün daha yaşar ve 9 Muharrem cuma günü akşam namazı vakti girdikten sonra (Âşûrâ gecesini) şehit olur.¹³⁶

Mazhar Cân-ı Cânân'ın şehit edilmesiyle ilgili başka söylentiler bulunmaktadır. Mazhar Cân-ı Cânân'ın Şiilere ait bir töreni kınadığı veya müridlerinden bir grubun Şiilere hakarete bulunup alay ettikleri, bunun neticesinde bazı aşırı fanatik Şiilerin saldırısına maruz kaldığı şeklinde görüşler vardır. Fâilin elinde bir hediye paketi ile geldiği ve bunu şeyhe takdim etmek istediği, saldırının ise hançerle değil ateşli silahla yapıldığı söylenmektedir. Yohanan Friedmann, Annemarie Schimmel ve Itzchad Weismann da suikastın Şiiler tarafından yapıldığını savunmaktadır. Hâkim Kudretullah Han ise bu saldırının Sünniler tarafından gerçekleştirildiğini söylemektedir ki bu görüşü pek tutarlı değildir.¹³⁷ Nevvab Necef Hân'ın Şia olması sebebiyle Mazhar Cân-ı Cânân'a kin güttüğü ve şeyhin ölüm emrini bizzat kendisinin verdiği dergâha yakın çevrelerce söylenmektedir. Şeyhe doktor gönderip katilleri yakalama sözü vermesi ise kendisini masum çıkartma amacıyla yapılmıştır.¹³⁸

Mazhar Cân-ı Cânân, daha hayattayken ebced hesabına göre kendi vefat tarihlerine işaret eden bazı ayet (Nisa sûresi 69. ayeti) ve hadis lafızlarını söylemiştir. Şehadetinden

¹³⁵ Bir hadis-i şerifte şöyle buyrulmuştur: “Üç şey kendisinde bulunan, cennete dilediği kapıdan girer ve hurilerden dilediğiyle evlenir: Katilini affederek ölen, kendisine emanet edilen kimsenin bilmediği kıymetli bir şeyi sahibine iade eden, her namazdan sonra on defa İhlâs sûresini okuyan”. bk. Muhammed Abdürreâûf el-Münâvî, *Feyzü'l Kadîr Şerhu'l Câmii's Sağîr* (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2018), 3/353, (No. 3426).

¹³⁶ Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhariyye*, 87-88.

¹³⁷ Muhammad Husain Azad, *Ab-e Hayat Shaping The Canon of Urdu Poetry*, çev. Frances Pritchett (Yeni Delhi – New York: Oxford University Press, 2001), 134-141.

¹³⁸ Kusûrî, *Melfuzat-ı Şerife*, 107.

sonra Hindistan’da birçok felaket meydana gelmiştir. Üç yıl boyunca kıtlık yaşanmış uzun süre hiç yağmur yağmadığı bildirilmiştir. Veba ve çiçek hastalığı her tarafa yayılmış binlerce insan bu hastalıklar sebebiyle ölmüştür. Nevvab Necef Hân da bu olaydan kısa bir süre sonra ölmüş beraberindeki yöneticiler de birbirleriyle mücadele etmek suretiyle kaybolup gitmişlerdir.¹³⁹

Mazhar Cân-ı Cânân’ın talebelerine yazdığı mektupları ve şiirlerinden oluşan *Dîvân*’ından başka eseri bulunmamaktadır. Ebu’l Hayr Muhammed bin Ahmed Murâdâbâdi, Farisi kaleme alınan mektuplardan seksen dokuz tanesini “*Kelimât-ı Tayyibât*” adlı eserde biraraya getirmiştir. Abdullah Dihlevî, bu mektupların yirmi altı tanesini *Makâmât-ı Mazhariyye*’de nakletmiştir. Bu yirmi altı mektubun Türkçe tercümesi bulunmaktadır. Naîmullah Behrâicî ise *Ma’mûlât-ı Mazhariyye*’de yirmi üç mektuba yer vermiş, “*Ruka’ât-ı Kerâmet Saâdet-i Şemseddîn Habîbullâh Mîrza Cân-ı Cânân Mazhar Şehîd*” adlı eserinde ise toplayabildiği tüm mektupları yayınlamıştır. Abdurrezzak Kureyşî’nin tedvin ettiği, Muhammed Ömer’in Urduca’ya tercüme ettiği “*Mekatib-i Mirza Mazhar Cân-ı Cânân*” kitabında 147 adet mektup bulunmaktadır. Halîk Anjum’un derleyip Urduca’ya tercüme ettiği “*Mektûbât-ı Mirza Mazhar Cân-ı Cânân Şehîd*” ve “*Mirza Mazhar Cân-ı Cânân Ke Hutût*” isimleriyle yayınlanan bu kitaplarda doksan bir mektup bulunmaktadır. Mektupların tamamı Urduca’ya tercüme edilmiştir. *Dîvân*’ı ise Urduca ve Farsça söylediği şiirlerinden oluşmaktadır. Bu *Dîvân*’a “*Harîta-i Cevâhir*” isimli bir eser de eklenmiştir. Bu eser, Mazhar Cân-ı Cânân’ın önceki şairlerin şiirlerinden seçtiği beyitleri ve Urdu dilinde yazdığı kendi şiirlerini ihtiva etmektedir.¹⁴⁰

1.4.1.2. Abdülaziz Dihlevî

¹³⁹ Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhariyye*, 89.

¹⁴⁰ Mohammed Anees Chonari, *Delhi’deki Hankâh-ı Mazhariyye’nin Tarihi ve Tasavvuf Kültürüne Katkıları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 7-8.

Meşhur âlim ve muhaddis Şâh Velîyullah Dihlevî'nin büyük oğlu olup 1159/1746 senesinde Delhi'de dünyaya gelmiştir. Çocukluk çağında Kur'an-ı Kerîm'i ezberleyip kıraat ilmini öğrenmiştir. Kütüb-i Sitte, Muvattâ, Mişkâtü'l Mesâbih, Şemâilü'n Nebeviyye gibi hadis kitaplarını okumuş veya dinlemiş, bunlardan hadis rivayeti icazeti almıştır. Daha sonra fıkıh, tefsir, kelam, mantık, astronomi, matematik, tarih, coğrafya gibi ilimleri de tahsil etmiş hepsinde belli bir seviyenin üzerine çıkmayı başarmıştır. Babası Hindistan'ın en meşhur âlimi olması hasebiyle gerek babasından gerekse babasının belirlediği en iyi hocalardan ilim öğrenme imkânını elde etmiştir. Kendisi de bu imkânı iyi değerlendirmiş Hint coğrafyasının en yüksek âlimlerinden biri olmuştur. Şâh Velîyullah 1762 yılında vefat edince müderrislik yaptığı Rahimiyye Medresesi'ndeki yerine oğlu Abdulaziz geçmiş burada uzun yıllar talebe yetiştirmekle meşgul olmuştur. Yaşadığı bazı rahatsızlıklar sebebiyle ders okutma faaliyetleri sekteye uğrasa da vaaz verme ve eser yazma gibi hizmetlerine ömrü boyunca devam etmiştir. 1239/1824 yılında ömrünü geçirdiği Delhi'de vefat etmiş babasının yanına defnedilmiştir.¹⁴¹

Abdullah Dihlevî de gençlik dönemlerinde hadis ilmini Rahimiyye Medresesi'nde Abdülazîz Dihlevî'den okumuştur. Hatta kendisi irşad makamına geçince talebelerini, hadis ilmini tahsil etmeleri için Abdülazîz Dihlevî'nin medresesine göndermiştir. En meşhur halifelerinden Mevlâna Hâlid-i Bağdâdî de Abdülazîz Dihlevî'den hadis ilmi icazeti almıştır.¹⁴²

Abdülazîz Dihlevî fiziki özellikleri bakımından ince uzun boylu, iri gözlü, esmer tenli ve gür sakallı bir görünüme sahiptir. Ayrıca binicilik, atıcılık ve hüsnühat alanlarında da maharet sahibi bir şahsiyettir. Kendisi sadece medresede ilim öğrenip öğretmekle meşgul olan bir insan değil aynı zamanda, ilmi siyaset bilen, çevrede olup bitenden haberdar olan, hangi durumda nasıl davranılması gerektiğini talebelerine aktaran ileri

¹⁴¹ Talat Koçyiğit, "Abdülazîz Dihlevî" *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/188-189.

¹⁴² Heyet, *İslâm Âlimleri Ansiklopedisi*, ed. İlhan Apak (İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 1992), 17/283.

görüŖlü bir âlimdir. Mesela, Hindistan'ın İngilizlerce işgal edilmesi sonrası devletin dârü'l harp statüsüne geçtiğini, Müslümanların bu duruma göre hareket etmesi gerektiğini, ülkenin tekrar dârü'l İslam olması için çalışılmasını, yönetime karşı fitneye sebep olacak işlerden kaçınılmasını, İngilizlerin sanat, ilim ve tekniğinden faydalanılabileceğini, onların yönetimindeki meşru işlerde çalışılabileceğini bildirmiştir. Her zaman Müslümanların doğru bir iman ve doğru bir itikat üzere olmalarını, herkesin kendisini dini açıdan düzelttiği takdirde ülkenin de düzeleceğini talebelerine daima tembihlemiştir. Başa gelen tüm sıkıntıların ise İslamiyet'ten ayrılmak ve dinde bid'at çıkarmaktan kaynaklandığını vurgulamıştır.¹⁴³

İngilizlerin Hindistan'da yönetimi ele geçirmesi sonucunda Abdülaziz Dihlevî, Müslümanların İngiliz hükümeti bünyesinde görev yapabileceğine dâir fetva vermiştir. Hatta yeğeni Mevlevî Abdulhay, bu idari düzen altında müftü olarak görev yapmaktaydı. Abdülaziz Dihlevî'nin benimsediği bu tavır, Hindistan sömürge yöneticisi Archibald Seton'un¹⁴⁴ dikkatini çekmiştir. Seton, Abdülaziz Dihlevî ile tanışmış ve sıkıntılarını giderip yardımda bulunacak kadar iyi ilişkiler içerisinde bulunmuştur. Abdullah Dihlevî ise bu tarz tutumların tam karşısında duruyordu. İngiliz idarecilerine kötü davranıyor, kendi zararına dahi olsa onlarla iş birliği içerisine girmeyi reddediyordu. Kendi kabuğuna çekilerek dış dünyadan izole bir hayat sürdürmeyi tercih etmekteydi.¹⁴⁵ Birbirlerine tamamen zıt bu iki davranışı şöyle yorumlayabiliriz. Abdülaziz Dihlevî ilmi ile âmil, âlim bir şahsiyettir. Bu ilmini kendisine en az zarara sokacak ve hatta fayda sağlayacak kararlar almak için kullanmıştır. İlmi siyaset ile takındığı bu tavır, kendisini, ailesini, talebelerini ve medresesini gelebilecek muhtemel tehlikelerden korumuştur. Dini için dünyalığı tercih etmiştir denilebilir. Abdullah Dihlevî ise tasavvuf ehli bir kişilik olup sufi kimliği daha

¹⁴³ Koçyiğit, "Abdülaziz Dihlevî", 1/188-189.

¹⁴⁴ Archibald Seton: Doğum tarihi 1758'dir. İngilizlerin Hindistan'daki yerleşik idarecilerindendir. Doğru Hindistan Birliği (East India Company) sömürge yöneticiliği yapmıştır. 30 Mart 1818'de ölmüştür.

¹⁴⁵ Arthur Buehler, "Mevlânâ Hâlid ve Şâh Gulâm Ali", çev. Mehmet Atalay, *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 16 (Temmuz-Aralık 2011), 122-123.

ön plana çıkmıştır. Zühd ve vera hayatını zirvede yaşamaktadır. Bunlara aykırı en ufak bir davranışa dahi tahammülü yoktur. Bu çizgisinden sapmamak adına her şeyini feda etmeye hazırdır. Yani dini için dünyadan vazgeçmiştir. Nitekim 1857 yılındaki şiddetli çatışmada dergâhı büyük zarar görmüş, postnişinlik yapacak sufiler memleketlerini terk etmek mecburiyetinde kalmışlardır. Her iki âlim için de bulundukları konum adına en uygun davranışı sergilediklerini söyleyebiliriz.

Abdülazîz Dihlevî elli civarında eser kaleme almıştır. Başlıcaları şunlardır: *Tefsîru Fethi'l Azîz* isimli eser *Tefsîr-i Azîzî* olarak da bilinir. Abdullah Dihlevî'nin hulefasından ve ayrıca Abdülazîz ed-Dihlevî'nin de talebelerinden Mevlevî Keremullah'ın ricası üzerine kaleme alınan bu eser, Fatiha, Mülk ve Nebe sureleri ile Bakara Sûresi'nin ilk yüz seksen dört ayetinin Farisi tefsirini içerir. Hindistan'daki karışıklıklar zamanında bir kısmı kaybolan eserin yalnızca iki cildi günümüze kadar gelebilmiştir. 1248-49 da Kalküta'da, 1386/1966 da Kâbil'de basılmıştır. *Tuhfe-i İsnâ Aşeriyye* isimli eser, Şia mezhebinin Sünni itikatına nazaran bozuk ve sapık fikirlerini bildirmekte, bu fikirleri ayet, hadis ve diğer kaynaklardan getirdiği delillerle çürütmektedir. Farisi yazılan eser, Hindistan'da Hâfız Muhammed bin Muhyiddîn bin Ömer Eslemi tarafından Arapça'ya tercüme edilmiş, çeşitli muhtasar ve şerhleri yapılmıştır. Süleymaniye, Bursa ve İstanbul kütüphanelerinde yazma nüshaları bulunan bu eser, ülkemizde halen Farisi olarak basılmaktadır. *Bustânu'l Muhaddisîn* isimli eseri hadis literatürü ve muhaddisler hakkındadır. Hadis usûlünde *Ucâle-i Nâfia*, akaid alanında *Mîzânü'l Akâid*, fetvalarını içeren *Fetavâ-yi Azîzî* diğer önemli eserleri arasındadır. Ayrıca mantık, tasavvuf, rüya tabirleri, tabakat alanlarında da risaleleri vardır.¹⁴⁶

1.4.1.3. Diğer Hocaları

¹⁴⁶ Koçyiğit, "Abdülazîz Dihlevî", 1/188-189.

Abdullah Dihlevî, mürşidi Mazhar Cân-ı Cânân'ı buluncaya kadar birçok âlimden istifade etmiş sohbetlerine katılmıştır. Bu âlimlerin tarikat seyr ü sülûklarına girmemiş olsa da onlardan aldığı eğitim, kendisinin yetişip olgunlaşmasına, ilminin artmasına ve tasavvuf yolunda ilerlemesine vesile olmuştur.

Muhammed Zübeyr, İmam-ı Rabbânî'nin oğlu Muhammed Ma'sûm'un ikinci oğlu "İkinci Muhammed Nakşibend" diye bilinen Muhammed Hücetullah'ın (ö. 1116/1704) birinci oğlu Ebû Ali'nin oğludur. Yani, Muhammed Hücetullah'ın torunu ve halifelerindendir. Yüksek ilim ve keramet sahibi olup, devlet adamlarının da aralarında bulunduğu binlerce talebesi bulunmaktadır. Serhend'de 1152/1740 senesinde vefat ederek, İmam-ı Rabbânî külliyesindeki Muhammed Masum Türbesi yakınına defnedilmiş, kabri üzerine bir türbe yapılmıştır.¹⁴⁷

Muhammed Zübeyr'in üç halifesi vardır. Bunlar Şeyh Ziyaullah, Şeyh Abduladl ve Hâce Muhammed Nâsır Andelib'dir (ö. 1172/1759). Abdullah Dihlevî, Şah Ziyaullah'ın sohbetinde bulunmuş kendisinden hayli istifade etmiştir. Abdullah Dihlevî, Şeyh Ziyaullah hakkında "*Müceddidî yolunu mücessem olarak görmek isteyen Şeyh Ziyaullah'a baksın*" demiştir. Şeyh Ziyaullah'ın en meşhur halifesi Delhi'den Afganistan'a kadar geniş bir bölgeyi etkileyen ve Afganistan Şâhı'nın da intisap ettiği Şâh Muhammed Âfâk'tır (h.1160-1251).¹⁴⁸

Abdullah Dihlevî'yi etkileyen bir diğer kişi, Muhammed Zübeyr'in diğer halifesi Şeyh Abduladl'dır. Bu zat Şâh Veliyullah Dihlevî'nin oğlu Şâh Abdulkâdir'in de mürşididir.

Abdullah Dihlevî, Muhammed Zübeyr'in üçüncü halifesi Şeyh Muhammed Nâsır'dan bizzat faydalanmamış ancak oğlu Mîr Derd'in huzurunda bulunmuştur. Anne ve baba tarafının seyyidlerden olduğu söylenen Mîr Derd 1133/1720 de Delhi'de doğmuş,

¹⁴⁷ Süleyman Kuku, *Urvet-ül Vüska Muhammed Ma'sûm* (İstanbul: Alioğlu Yayınevi, 2017), 180-181.

¹⁴⁸ en-Nedvî, *İmam-ı Rabbânî*, 401.

ömrü boyunca burada yaşamıştır. Mürşidi, babası Hacı Muhammed Nâsır'dır.¹⁴⁹ Babası, “Gülşen” mahlaslı Şeyh Sadullah'tan etkilenecek kendisine “andelib (bülbul)” demiş oğluna da “Derd (Aşk)” ismini vermiştir. Mir Derd ise oğluna “Elem” adını koymuştur. Musikiye olan ilgisiyle bilinmesine karşın “*Hurmetu'l Gınâ*” adlı bir eser kaleme alarak müziğin haramlığından bahsetmiştir. Nakşibendî yolunda böyle şeylerin bulunmadığını ve hiçbir sâlike bunları tavsiye etmediğini bildirmiş, musiki ile uğraşmasının kendisine mahsus bir durum olduğunu ve Allah'tan bu konuda mağfiret beklediğini söylemiştir. Urdu dilinin gelişimine sağladığı katkı ile bilinen Divan'ı ile Farsça ve Urduca başka risaleleri vardır. 1199/1785 tarihinde Delhi'de vefat etmiş Şahcihanabad Kabristanı'nda babasının yanına defnedilmiştir.¹⁵⁰

Seyyid Sâbir Ali Dihlevî'nin babası Şâh Gulâm Sâdâd Çiştî, Mevlânâ Fahrreddîn Fahri Cihan Çiştî Dihlevî (ö.1198/1784) ve Meczûp Şâh Nânû da Abdullah Dihlevî'nin derslerine katılıp eğitim aldığı diğer hocaları arasındadır. Şâh Nânû, Abdülkuddûs Gengûhî'nin halifelerinden Şeyh Celâleddîn Tehâniserî'nin (ö. 898/1581) oğlu Şeyh Kelîmullah Şahcihânâbâdî'nin çağdaşı olup kabri Delhi'deki Fatehpur Cami avlusundadır.¹⁵¹

1.4.2. Halîfeleri

1.4.2.1. Ebû Saîd Fârûkî (Ebû Saîd Şâh)

¹⁴⁹ Hacı Muhammed Nâsır (Andelib): 1105/1693-94 de Delhi'de doğmuştur. Nesebinin Peygamber Efendimize ulaştığı söylenmektedir. Babürlü ordusunda görev yapmakta iken askerliği bırakarak tasavvuf yoluna girmiştir. İki farklı koldan Müceddidî yoluna bağlanmıştır. Birincisi, İmam-ı Rabbânî'nin neslinden gelen Abdülehad Gül'ün halifesi Şeyh Sadullah, diğeri ise yine İmam-ı Rabbânî torunlarından Muhammed Zübeyr vasıtasıyladır. Şeyh Sadullah, mürşidi Abdülehad Gül'den etkilenecek “Gülşen” mahlasını kullanmış, halifesi Muhammed Nâsır'a da “Andelib” ismini vermiştir. Bu silsilede bulunanların gül, gülşen, andelib, derd, elem gibi isimler alması tarikatlarındaki Allah ve peygamber aşkının coşkuluğunu göstermektedir. Muhammed Nâsır, geliştirdiği ve oğlu Mîr Derd ile devam eden bu yola “Tarikat-ı Muhammediyye-i Hâlisâ” adını vermiş, manevi âlemden Hz. Hasan'ı gördüğünü ve ondan bu yolun sırlarını öğrendiğini bildirmiştir. bk. Süleyman Uludağ, “Andelib Hâce Muhammed Nâsır”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/195.

¹⁵⁰ A. S. Bazmee Ansari, “Derd”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/167-168.

¹⁵¹ Sardar Ali Ahmad Khan, *The Naqshbandis*, 190.

Abdullah Dihlevî'nin, Hindistan coğrafyasında doğup yetişen en önemli halifesidir. Asıl adı Zekiyyu'l Kadr ise de Ebû Saîd künyesiyle meşhur olmuştur. İmam-ı Rabbânî'nin ahfadından olup ona kadar ulaşan nesebi şu şekildedir: Şâh Ebû Saîd bin Safiyyu'l Kadr bin Azîzu'l Kadr bin Muhammed İsa bin Seyfeddîn bin Muhammed Ma'sûm bin Ahmed Fârûkî Serhendî. 2 Zilkade 1196/1782 tarihinde o dönem Mustafa Abad denilen Rampûr şehrinde dünyaya gelmiştir.¹⁵²

Çocukluğundan itibaren ileride yüksek bir âlim ve veli bir kul olacağına dair işaretler gösteren Ebû Saîd, ilk dini eğitimini, Müceddidî yoluna bağlı sufi bir zat olan babası Safiyyu'l Kadr'den almıştır. On yaşında Kurân-ı Kerîm'i ezberlemiştir. Daha sonra tecvid ve kıraat ilmini Kârî Nesim'den okumuştur. Dinleyenleri mest eden bir okuyuşu olduğu rivayet edilmektedir. Öyle ki, kendisini dinleyen Araplar dahi, Arap olmayan bir kimsenin bu kadar güzel Kurân okuyabilmesini hayretle karşılamışlardır. Ayrıca hattat Kelev Han'dan hat sanatını öğrenmiştir. Hâfızlıktan sonra aklî ve naklî ilimleri öğrenmeye ağırlık vermiş, Ziyauddîn Müceddidî'den ders almıştır. Müfti Şerefüddin nezaretinde, birçok dersi tahsil etmiştir. Hadis ve tefsir ilmini, dayısı Mevlevî Sirac Ahmed bin Muhammed Mürşid¹⁵³ ile Şâh Veliyullah Dihlevî'nin oğulları Abdulaziz ve Refiüddîn'den¹⁵⁴ almıştır. Bunlardan *Tefsîri Kâdî Beydavî*, *Sahîh-i Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim* şerhlerini okumuştur.¹⁵⁵

¹⁵² Abdurrahman Acer, "Ebû Saîd Şah", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), Ek 1/371.

¹⁵³ Sirâc Ahmed: Hicri 1176 senesinde doğmuş, 1230 da vefat etmiştir. "*Siyeru'l Mürşidîn*" isimli Müceddidiyye silsilesini anlatan bir eseri vardır. Rampur'daki Rıza Kütüphanesi'nde Tirmizî'nin *el-Câmiu's Sahîh* kitabının kendi el yazısı nüshası bulunmaktadır.

¹⁵⁴ Refiüddin Dihlevî: 1163/1750 yılında Delhi'de doğmuştur. Meşhur âlim ve muhaddis Şâh Veliyullah'ın oğludur. On üç yaşındayken babası vefat etmiş, ağabeyi Abdülaziz ed-Dihlevî tarafından yetiştirilmiştir. Akrabası Muhammed Âşık b. Ubeydullah Pulî'den de ilim öğrenmiş, yirmili yaşlarda ders vermeye ve eser kaleme almaya başlamıştır. Ağabeyinin rahatsızlanmasıyla birlikte Rahimiyye Medresesi'nin başına geçmiş ve ders okutmuştur. Talebeleri arasında oğlu Şah Muhammed Mahsûsullah ve yeğeni İsmail Şehîd vardır. Arapça, Farsça ve Urduca yazdığı yirmiye yakın eseri vardır. Yazılan ilk Urduca Kurân-ı Kerîm meallerinden biri kendisine aittir. 1233/1818 de koleraadan vefat ederek Delhi'deki aile kabristanına defnedilmiştir. bk. Muhammed Aruçi, "Refiüddin ed-Dihlevî", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/529-530.

¹⁵⁵ Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 178.

Aklî ve naklî ilimleri tamamlayan Ebû Saîd Şah, tasavvuf yolunda ilerlemek istediğinden babası Safiyyu'l Kadr'in¹⁵⁶ yanına dönmüştür. Bir müddet babasının tedrisinde bulunduktan sonra onun izni ve işaretleri ile Şâh Dergâhî'nin¹⁵⁷ sohbet halkasına katılmıştır. On iki sene boyunca Şâh Dergâhî'nin derslerine devam etmiş ve Kâdirî tarikatından mezun olarak icazet almıştır.¹⁵⁸

Bu icazetle birlikte ders verip talebe yetiştirmeye başlamıştır. Şöhreti bölgeye yayılmış, etrafına bine yakın mürid toplanmıştır. Bu sıralarda kendisinde vecd, cezbe ve istiğrak halleri görülmüştür. Müceddidiyye yolunda böyle hâller görülmediğinden kendi durumuna hayret etmiş ve İmam-ı Rabbânî'nin *Mektûbât*'ını okumaya başlamıştır. Tasavvufta belli bir mertebeye ulaşmasına rağmen Vilâyeti Ahmediyye makamına kavuşamadığını bu sırada anlamış ve kendisine yeni bir mürşid aramaya koyulmuştur. Pânîpet şehrinde bulunan meşhur âlim ve sûfî Kâdî Senâullah Pânîpetî'ye¹⁵⁹ bir mektup yazarak durumunu arz etmiş, Kâdî Senâullah ise aradığı kapının, Delhi'deki Hankâh-ı Mazhariyye'de ikamet eden Gulâm Ali Abdullah Dihlevî olduğunu başka bir mektupla bildirmiştir.¹⁶⁰

¹⁵⁶ Nakşî ve Müceddîdî yoluna mensup babası Safiyyu'l Kadr, hicri 1165 de doğmuş, sıkı tasavvuf terbiyesi altında yetişmiştir. Dünya nimetlerine kıymet vermemesi, zühd ve takvasıyla tanınmış ilim ehli bir zattır. Öyle ki Nevvab Nasrullah Han kendisine resmi vazife teklif ettiği halde kabul etmemiş ilim ve zikir ile uğraşmayı yeğlemiştir. 1236/1820 da Lucknow'da vefat eden Safiyyu'l Kadr'in techiz işlerini Seyyid Ahmed Sâhib ile Mevlevî İsmail Şehid üstlenmiştir. Sevilmiş ve razı olunmuşluk mertebesini kazandı manasına gelen "Fâze Rıdvânü'l Mevdûd" ibaresi (فاز رضوان المودود) vefatına tarih düşülmüştür. bk. Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 178-179.

¹⁵⁷ Şâh Dergâhî: Pencab'ın Hezâre kasabasında 1162 senesinde doğmuştur. Ebcad hesabına göre (معدن فيض) "*Haktan gelen feyzin kaynağı*" cümlesi doğum yılını göstermektedir. İstiğrâk ve cezbe hâllerinin çokluğu ile meşhur olmuş bir sufidir. İmam-ı Rabbânî'nin torunlarından Muhammed Zübeyr'in silsilesine iki vasıta ile bağlıdır. Ayrıca Hâfiz Cemalullah'tan da Kâdirî hilafeti almıştır. Birçok kerameti anlatılan Şah Dergâhî 1226 da Rampur'da vefat etmiş ve oraya defnedilmiştir. Kabri mevcut olup ziyaret edilmektedir. "*Vera ehlinin kutbu Allah'ın emriyle vefat etti*" manasına gelen (مات قطب الوری عن امرالله) cümlesiyle ölümüne tarih düşülmüştür. bk. Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 179-180.

¹⁵⁸ Acer, "Ebû Saîd Şah", Ek 1/371.

¹⁵⁹ Senâullah Pânîpetî: 1143/1730 da Pânîpet şehrinde tevellüd, 1225/1810 da yine orada vefat etmiştir. Meşhur Çiştîyye şeyhi Celâleddîn Kebîr Çiştî'nin on ikinci torunu olup Hz. Osman soyundandır. Mazhar Cân-ı Canan'ın önde gelen halifelerindendir. Pânîpet şehrinde kadılık yapmıştır. Otuzdan fazla eser kaleme almıştır. Arapça işari tefsir örneği "*Tefsîr-i Mazharî*", tasavvufa dair "*İrşâdu't Tâlibîn*", ve Hanefî fikhında yazdığı Farisi ilmihal "*Mâ lâ būdde minh*" en önemli eserleridir. bk. Necdet Tosun, "Senâullah Pânîpetî, DİA (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/506-507.

¹⁶⁰ Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 180.

Bu cevabın ardından hemen yola koyulan Ebû Saîd 1225/1810 senesinin Muharrem ayının yedinci günü Hankâh-ı Mazhariyye'ye ulaşmıştır. Abdullah Dihlevî kendisini hoş karşılayıp ikramda bulunmuş hatta talebelerine ders vermesini istemiştir. Buna mukabil Ebû Saîd ise “*Efendim ben huzurunuzda ders vermek için değil, talebeniz olup size hizmet etmeye geldim*” demiştir. Bu cevap ile Abdullah Dihlevî'nin daha çok teveccüh ve muhabbetine mazhar olmuştur. Abdullah Dihlevî, bu davranışı diğer talebelerine örnek göstermiş, “*Sizler de Ebû Saîd gibi davranmalı, hocalığı değil talebeliği seçmelisiniz*” demiştir. Kısa zamanda hocasının sohbetinde çok yol kat etmiş başta Müceddidiyye olmak üzere Çiştîyye ve Kâdiriyye tarikatlarından da icazet alarak mezun olmuştur. Mevlâna Halid-i Bağdâdî ve Mevlevî Beşâretullah Behrâyucî ve Seyyid İsmail Medenî de icazetin verildiği mecliste hazır bulunmuş kendisinden istifade etmişlerdir. Şeyhinin vefatına kadar tam on beş sene sohbetlerine devam eden Ebû Saîd, başka memleketlere gidip şeyhinden ayrı olduğu zamanlarda dahi aralarında mektuplaşmışlardır.¹⁶¹

Abdullah Dihlevî, devletin ileri gelenleriyle yakınlaştığını duyduğu Ebû Saîd'i yazdığı bir mektupla uyarmış Rampur'daki dergâhından ayrılmamasını hatta Delhi'ye dönmesini tembihlemiştir. Daha sonra yazdığı bir mektupta ise dilediği yere gitmekte serbest olduğunu söylemiştir. Bu mektuptan sonra Ebû Saîd Lucknow'a taşınmıştır. Abdullah Dihlevî, vefatının yaklaştığını anlayınca, cenaze işlerini yapması ve müritlerin eğitimini üzerine alması için Ebû Saîd'e tekrar mektup yazmıştır. Bu mektupta halifeliliğin kendisine verildiğini, oğlu Ahmed Saîd'i yerine Lucknow'da bırakıp acilen gelmesini bildirmiştir. Daha önceki mektuplarındaki davetini ağırdan aldığı için de üslûbu bir hayli sitemkârdır. Mektubu alır almaz Delhi'ye giden Ebû Saîd, şeyhinin son anlarına yetişip cenaze namazını kıldırarak vasiyetlerini yerine getirmiştir. Mürşidinin makamına geçip dokuz sene boyunca irşad vazifesini üstlenen Ebû Saîd, sayısız insanın hidayetine vesile olmuştur.¹⁶²

¹⁶¹ Heyet, *Evlîyâlar Ansiklopedisi*, ed. İlhan Apak (İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 1992), 5/251.

¹⁶² Abdülganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 183.

Ebû Saîd, 1249/1834 senesinin Ramazan ayında (Ocak), yerine büyük oğlu Ahmed Saîd'i bırakıp ortanca oğlu Abdulganî'yi yanına alarak hacca gitmek için Delhi'den ayrılmıştır. Yol üzerinde uğradığı her yerde hürmetle karşılanmış kalabalık sohbet meclisleri tertiplenmiştir. Deniz kıyısına ulaşınca seferine gemiyle devam etmiştir. Aynı senenin Zilhicce ayı başında Cidde limanına varmış, hemen sonrasında da Hicaz'a gitmiştir. Haremeyn'in en meşhur âlimlerinden ve Abdullah Dihlevî'nin halifelerinden Mevlâna Muhammed Can kendisini karşılamış, Şeyh Abdullah Sirâc, Şafii Müftüsü Şeyh Ömer, Şeyh Muhammed Âbid Sindî¹⁶³, Müftü Seyyid Abdullah Mirgânî Hanefî ve amcası Şeyh Yasin Hanefî gibi bölgenin ulema, kâdî, ümerası da kendisiyle görüşüp tazim göstermişlerdir. Hac farîzasını yerine getirdikten sonra humma hastalığına yakalanmıştır. Biraz iyileşene kadar beklemiş, kendini iyi hissettiği bir vakit Medine-i Münevvere'ye gitmek üzere yola çıkmıştır. Orada da Abdullah Dihlevî'nin önde gelen halifelerinden İsmail Medenî kendisine mihmandarlık etmiştir.¹⁶⁴ Birkaç ay da Medine'de kaldıktan sonra Delhi'ye dönmeye karar veren Ebû Saîd'in sıhhati, yolculuk esnasında günden güne kötüleşmiştir. Ramazan ayının birinci günü geldiğinde orucunu tutmuş ancak diğer günleri tutamarak fidyesini vereceğini söylemiştir. Ramazan'ın yirmi ikinci günü geldiğinde Tonk¹⁶⁵ beldesine ulaşmışlar rahatsızlığın iyice ağırlaşmasıyla daha ileriye gidememişlerdir. Bu beldenin âmiri Nevvab Vezîrüddevle kendisiyle ilgilenmiş ancak bayram günü geldiğinde sekerât-ı mevt halleri görülmeye başlamıştır. Son anlarında Yasin Suresi'ni üç defa dinledikten sonra bayramın birinci cumartesi günü öğle ile ikindi arasında vefat etmiştir (1250/31.01.1835). Mevlevî Habibullah Sahib ve diğer talebeler gâsl işlerini yapmış şehrin kadısı Mevlevî

¹⁶³ Muhammed Âbid Sindî: 1193 de tevellüd, 1257/1841 de Medine-i Münevvere'de vefat etmiştir.

¹⁶⁴ Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 532.

¹⁶⁵ Tonk: Hindistan'ın Rajasthan eyaletine bağlı bir yerleşim yeridir. Jaipur'un 95 km. güneyinde, Banas nehrinin kıyısında bulunan belde, Delhi'ye 360 km. uzaklıktadır.

Halilürrahman cenaze namazını kıldırmıştır. Tabuta konan naaşı dört günde Delhi'ye getirilerek hocası Abdullah Dihlevî'nin yanına defnedilmiştir.¹⁶⁶

Ebû Saîd Farûkî'nin üç oğlu vardır. Büyük oğlu Ahmed Saîd aynı zamanda Abdullah ed-Dihlevî'nin de manevi evladı ve halifesidir. İkinci oğlu Abdulganî Müceddidî 1235 de doğmuş, 1296/1879 da Medine-i Münevverede vefat etmiştir. Abdullah Dihlevî'nin hayatının detaylı bir şekilde anlatıldığı Hüvelgani Risalesinin müellifidir. Bu eser Farsça olup 1879 da Hindistan'da basılmıştır. Üçüncü oğlu Abdulmugnî de 1291/1874 de Medine-i Münevverede vefat etmiştir.¹⁶⁷ Ebû Saîd'in oğullarından başka Muhammed Asgar Sâhib, Abdulkерim Türkistanî, Şâh Sâdullah, Molla Hasan Buhârî, Mevlevî Muhammed Şerîf Kandehârî, Mevlâna Alauddîn, Molla Hudâbürdî, Molla Gulâm-ı Muhammed, Mevlevî Hüsâm Ahmed Herâtî, Mevlevî Muhibbullah Efgân, Meyân Muhammed Ciyû, Meyân Azîmullah Sâhib, Anber Şah ve Emîr Bâcûrî isimlerinde halifeleri vardır.¹⁶⁸

Ebu Saîd Şah müridlerinin istirhamı üzerine 1230-1240 (1815-1824) yılları arasında Müceddidiyye âdâbına dair “*Hidâyetü't-tâlibîn ve mirkâdü's-sâlikîn*” adlı Farsça bir eser yazmıştır. Şeyhi Abdullah Dihlevî'ye de sunduğu bu eser 1296 da Hindistan'da basılmıştır. Hac için Mekke'de bulunduğu sırada, eserinin Mehmed Hıfzı Efendi tarafından Arapça'ya çevrildiğini gören Ebû Saîd Şah, mütercimden, Türkçe'ye de tercüme etmesini istemiştir. Mehmet Hıfzı Efendi eseri 1837'de Türkçe'ye tercüme etmiş, *Tercüme-i Hidâyetü't-tâlibîn* adıyla 1299 da İstanbul'da basılmıştır. Urduca ve Malayca çevirileri de vardır.¹⁶⁹

1.4.2.2. Ahmed Saîd Fârûkî

¹⁶⁶ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 186.

¹⁶⁷ Hüseyin Hilmi Işık, *Tam İlmihal Seadet-i Ebediyye* (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2010), 1095.

¹⁶⁸ Acer, “Ebû Saîd Şah”, Ek 1/372.

¹⁶⁹ Acer, “Ebû Saîd Şah”, Ek 1/372.

Ebû Saîd Fârûkî'nin Zübde isimli hanımından dünyaya gelen en büyük oğludur. 1217/1802 senesinde Rampur şehrinde doğmuştur. Babasının terbiyesi ve eğitimi altında yetişmiş küçük yaşta Kurân-ı Kerîm'i ezberlemiştir. Aklî ilimleri Evhad Mevlevî Fadl İmam ve Allame Şeyh Siraceddin Müftî'den, hadis ilmi başta olmak üzere naklî ilimleri, Abdulaziz Dihlevî'nin talebelerinden Reşidüddîn Hân ve diğer âlimlerden okumuştur. Tasavvuf eğitimi ve seyr ü sülûkunu babası Ebû Saîd ve Abdullah Dihlevî'den almıştır.¹⁷⁰

Ahmed Saîd, on yaşında Abdullah Dihlevî'nin sohbetlerine katılmaya başlamıştır. Abdullah Dihlevî kendisini çok sevdiğinden kalabalık meclislerde dahi onu yanına çağırarak daima teveccühde bulunmuştur. *“Birçok kişiden çocuğunu bana havale etmesini istedim. Yalnızca Ebû Saîd oğlunu bana verdi”* diyen Abdullah Dihlevî, hiç evlenmediğinden, Ahmed Saîd'i manevi evlatlığa kabul etmiştir. Yirmi yaşında ilmî yeterliliğe kavuşan Ahmed Saîd, Abdullah Dihlevî'nin hilafet alsa da yine şeyhinin emri ile babasına bağlanmış, birçok makama babasının teveccühleri vesilesiyle ulaşmıştır. Otuz yaşına geldiğinde irşad izni verilmiştir. Dini ilimlerde derin birikime sahip Ahmed Saîd hiçbir vaktini boş geçirmez geceleri dahi ilim öğrenmekle veya zikirle meşgul olmuştur. Tasavvuf alanında *Kuşeyrî Risalesi*, *Avârifü'l Me'ârif*, *Mektûbât-ı Rabbânî*, *Mesnevî*, *Nefehâtü'l Üns*, *Reşahât* ve *İhyâ-i Ulûmiddîn*'i hadis alanında ise *Sünen-i Tirmizî* ve *Mişkâtü'l Mesâbih* kitaplarını okur ve okuturdu.¹⁷¹

Babası Ebû Saîd, Abdullah Dihlevî'nin vefatı sırasında Lucknow'daki, yıllar sonra hacca gideceği zaman da Delhi'de makamını oğlu Ahmed Saîd'e teslim etmiş talebelerin terbiyesinden sorumlu tutmuştur. Müritlerin eğitimiyle yakinen ilgilenmiş, atmış kadarının tüm ihtiyaçlarını bizzat kendisi karşılamıştır. 1273/1856 senesiyle birlikte İngilizlerin Hindistan'daki baskılarının artması sonucu birçok fitne ortaya çıkmış, çeşitli ayaklanmalar ve anarşik olaylar zuhur etmeye başlamıştır. Bunların sonucunda İngilizler de Müslümanlara zulüm ve işkenceye başvurmuşlar, Hintli Müslümanların birçoğunu

¹⁷⁰ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 187.

¹⁷¹ Heyet, *Evliyâlar Ansiklopedisi*, 2/321-323.

şehit etmişler kalanları da hicrete zorlamışlardır. İngilizler, kendilerine karşı birlik olan Müslüman ve Hinduların aralarını bozmak için çok uğraşmış, günümüze kadar gelen bu düşmanlığın tohumlarını ta o zamanlardan ekmişlerdir. Ahmed Saîd'de yirmi üç sene hizmet ettiği Delhi'deki dergâhı Hacı Muhammed'e emanet ederek şimdi Pakistan sınırları içerisinde olan Musa Zai kasabasındaki baş halifesi Dost Muhammed Kandaharî'nin yanına gitti. Orada üç ay kaldıktan sonra Bombay'a, oradan da deniz yoluyla Cidde'ye gitti. 1274 senesi Şevval ayında vardığı Hicaz topraklarında üç ay kalarak haccını eda etmiş ve Medine-i Münevvere'ye giderek oraya yerleşmiştir. Ahmed Saîd, Medine-i Münevvereye yerleştikten üç sene sonra 2 Rebûlevvel 1277/18 Eylül 1860 tarihinde Mescid-i Nebevî'nin mihrabı yanında vefat etmiş, naaşı Cennetü'l Bâki Mezarlığı'nda Hz. Osman'ın (r.a.) kabri yakınına defnedilmiştir. Vatanından uzakta ve sıtımadan vefat etmesinin şahadetine vesile olduğu düşünülmüştür. “Mutlu yaşadı şehit öldü” (عاش سعيداً مات شهيداً) ibaresi, vefat tarihini gösteren mısra ve beyitlerden birisidir.¹⁷²

Mektuplarının derlenmesinden müteşekkil “*Mektûbât-ı Ahmedîyye*”, Vehhabilerin bozuk itikatlarına cevap mahiyetindeki “*El Hakku'l Mubîn fî Reddi ale'l Vehhâbîn*”, kabir ziyaretinin adabı hakkında “*Tahkîku'l Hakkı'l Mubîn*”, mevlidi nebevi ve faziletlerini bildirdiği “*İsbâtu Mevlidi ve'l Kıyâm*” adlı eserleri vardır. Dost Muhammed Kandahari¹⁷³ ve Şah Seyyid Abdusselam Hesevî¹⁷⁴ başta olmak üzere seksen kadar halifesinin bulunduğu bahsedilmektedir.¹⁷⁵

¹⁷² Lâhûrî, *Hazînetü'l Asfîyâ*, 1/709-710; Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'îku'l-Verdiyye*, 533.

¹⁷³ Dost Muhammed Kandaharî: 1801 senesinde Kandahar'da doğmuş 1868 de Pakistan'ın Musa Zai kasabasında vefat etmiştir. Gençliğinde Abdullah Dihlevî ile Medine'de karşılaşmış ve çok etkilenmiştir. Ancak Delhi'ye gittiğinde Abdullah Dihlevî vefat etmiş, Ebû Saîd Fârûkî de hacca gitmek üzere olduğundan yine Ebu Saîd'in işaretiyle oğlu Ahmed Saîd'e bağlanmıştır. Muhammed Osman Damânî'yi kendi yerine, Mevlânâ Rahim Bakhş Pencabî'yi (ö.1283) Delhi'deki Hankâh-ı Mazhariyye'ye halife olarak bırakmıştır. bk. Heyet, *Evliyalar Ansiklopedisi*, 6/339-340; Nedvî, *İmâm-ı Rabbânî*, 409-410.

¹⁷⁴ Şah Seyyid Abdusselâm Hesevî: Hicri 1234 senesinde Vasıt'ta doğmuş 1299 da vefat etmiştir. İrşad faaliyetlerini Hindistan'da devam ettirmiştir. bk. Nedvî, *İmâm-ı Rabbânî*, 410.

¹⁷⁵ Nedvî, *İmâm-ı Rabbânî*, 409.

Ahmed Saîd Fârûkî'nin yolunu devam ettiren üç oğlu vardır.¹⁷⁶ Birinci oğlu Abdurreşîd 1237 de Lucknow'da doğmuş 1287/1870 de Mekke-i Mükerrermede vefat etmiştir. İmam-ı Rabbânî'nin “*Mebde' ve Me'ad*” adlı eserini Arapça'ya tercüme etmiş ve birçok kitap yazmıştır. Rampur valisi Nevvâb Kelb-i Ali Hân'ın müşşididir. İkinci oğlu Ebusseâdet Muhammed Ömer çocuk yaşta vefat eden Abdulhamîd'den hemen sonra 1244 de Delhi'de dünyaya gelmiştir. Abdulhamîd'in vefatıyla çok müteessir olan Ahmed Saîd, Muhammed Bâkîbillah'ın kabrine talebesi Alebe'yi gönderip himmetini talep etmiş, akabinde Bâkîbillah'ın, Muhammed Ömer'i ismiyle birlikte müjdelediği, rüyada görülmüştür. Babasından gelen yolu, oğlu Ebulhayr ile devam ettiren Muhammed Ömer Rampur'da 1298/1880 de vefat etmiş, Şâh Cemâlullah'ın türbesi bitişiğine defnedilmiştir. Ebulhayr ise hankâhın sorumluluğunu almış, vefat ettiğinde Abdullah Dihlevî'nin türbesinde, büyük dedesi Ebû Saîd Fârûkî'nin yanına defnedilmiştir. Türbedeki dördüncü ve son kabir kendisine aittir. Ebulhayr'ın da oğlu Ebul Hasen Zeyd Fârûkî 1324/1906 da Delhi'deki hankâhta doğmuş ve aynı yerde vefat etmiştir. Mısır'da Câmîu'l-Ezher'de okumuş Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi ile sohbetleri olmuştur. *Menâhîcu's Seyr* ve *Makâmât-i Akyâr* kitapları vardır.¹⁷⁷ Üçüncü oğlu Muhammed Mazhar 1248 de doğmuş, 1301/1884 de Medine-i Münevverede vefat etmiş babasının yanına defnedilmiştir. Ravda-i Mutahhera'nın Bâbu'n Nisa kapısı ile Cennetü'l Bâkî Mezarlığı arasında, Ribât-ı Mazharî adıyla bilinen üç katlı bir dergâh inşa ettirmiştir. Babası ve diğer Müceddidî büyüklerinden bahsettiği Farisi “*Makâmât-ı Saîdiyye*” kitabı, 1281 de Delhi'de bastırılmıştır. Nakşibendî-Hâlidî şeyhlerinden Seyyid Fehim Arvâsî¹⁷⁸ (ö.1895) ile Mekke-i Mükerrermede görüşmüştür.¹⁷⁹

¹⁷⁶ Ahmed Saîd Fârûkî'nin dört oğlu olmuş ancak ikinci doğan oğlu Abdulhamîd, küçük yaşta vefat etmiştir. Ayrıca Rûşen Ârâ isminde bir kızı vardır.

¹⁷⁷ Ebu'l Hasen Zeyd Fârûkî, *Makâmât-i Ahyâr* (Kandahar: 1394), 93-94.

¹⁷⁸ Seyyid Fehim Arvâsî: 1825 de Van'ın Müküs kazasına bağlı Arvas köyünde doğup 1895 de aynı yerde vefat etmiştir. Seyyid Taha Hakkârî'nin halifesi, Seyyid Abdulhakîm Arvâsî'nin müşşididir. bk. Heyet, *Evliyâlar Ansiklopedisi*, 6/150-175.

¹⁷⁹ Işık, *Tam İlmihal Seadet-i Ebediyye*, s. 1072-1073.

1.4.2.3. Şâh Raûf Ahmed Müceddidî

İmam-ı Rabbânî'nin en küçük oğlu Muhammed Yahya'nın neslinden olup hicri 1201/1786 senesinde Muharrem ayının on dördünde Mustafaâbâd beldesinde doğmuştur. İmam-ı Rabbânî'ye ulaşan nesebi şu şekildedir: Şâh Raûf Ahmed bin Ahmed bin Muhammed Şeref bin Radiyyüddîn bin Zeynel'âbidîn bin Muhammed Yahyâ bin İmâm-ı Rabbânî Ahmed Fârûkî. Aynı zamanda Ebû Saîd Fârûkî'nin de teyzesinin oğludur.¹⁸⁰

Gençliğinde Ebû Saîd ile birlikte Şâh Dergâhî'nin meclisine devam etmiştir. Daha sonra yine Ebû Saîd'in telkinleriyle Delhi'ye giderek Abdullah Dihlevî'ye biat etmiş yakın talebelerinden olmuştur. Abdullah Dihlevî'nin talebelerine yazdığı mektupları toplayarak “*Mekâtib-i Şerîfe*”, sohbetleri ve sözlerini bir araya getirerek “*Dürrü'l Meârif*” adlarını verdiği kitapları oluşturmuştur.¹⁸¹

Abdullah Dihlevî'den icazet aldıktan sonra Hindistan'ın Bhopal¹⁸² şehrine irşat için gönderilmiştir. Orada insanların sevgisini kazanmış ve saygı görmüştür. Her kesimden binlerce kişiyle ilgilenmiş, ilim öğrenmelerine ve doğru yolu bulmalarına vesile olmuştur. Müceddidî yolunu devam ettirecek talebeler de yetiştiren Raûf Ahmed “*Merâtibu'l Vusûl*” adını verdiği manevi hâllerle ilgili bir eser kaleme almıştır. Ayrıca Farsça ve Hintçe şiirlerini içeren “*Dîvân-ı Raûf*” isminde bir divanı, tefsir, hadis ve fıkıh alanlarında risaleleri vardır.¹⁸³

Ebu Saîd Fârûkî 1250 yılında vefat edince, Bhopal'de bir müddet daha kalan Şâh Raûf Ahmed, hac farızasını yerine getirmek için 1253/1837 de Hicaz'a giden bir gemiye binmiştir. Ancak Yelemlem¹⁸⁴ yakınlarında sebebi bilinmeyen bir şekilde suda boğularak

¹⁸⁰ Heyet, *İslâm Âlimleri Ansiklopedisi*, 18/220-221.

¹⁸¹ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 189.

¹⁸² Bhopal: Hindistan'ın orta noktasında, Madya Pradeş eyaletine bağlı bir şehirdir. 1707'den 1956'ya kadar varlığını sürdüren Bhopal Devleti'nin başkentliğini yapmıştır. Günümüzde iki milyon civarındaki nüfusu barındıran şehir 1984 yılındaki Bhopal Felaketi'yle de bilinmektedir.

¹⁸³ Şâh Raûf Ahmed Râfet el-Müceddidî, *Marifet Deryasından İnciler*, çev., M. Ali Özkan (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2017), 29.

¹⁸⁴ Yelemlem: Hac veya umre için ihrama girilecek beş mîkat yerinden birisidir. Mekke'nin 54 km. güneyindedir. Yemen gibi Arap Yarımadası'nın güneyinden gelenlerin ihrama girdikleri yerdir. Ayrıca Çin, Hindistan, Endonezya, Malezya, Somali ve Etiyopya gibi deniz yoluyla gelenler için de Yelemlem'in hizası mîkat sınırı kabul edilmektedir. bk. Salim Ögüt, “Mîkat”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/48-49.

vefat etmiş Yelemlem'e defnedilmiştir. Bu yolculuk esnasında, yüksek ahlakı ile meşhur oğlu Şâh Hatîb Ahmed de yanında bulunmaktaydı. Şâh Hatîb Ahmed, haccını eda ettikten sonra Bhopal'e dönerek babasının yerine geçmiş, hizmetlerini devam ettirmiştir. 1266/1849 da Bhopal'de vefat etmiştir.¹⁸⁵

1.4.2.4. Mevlevî Beşâretullah Sâhib Behrâiçî

Abdullah Dihlevî, en çok kıymet verdiği dört halifesinden birisinin Mevlevî Beşâretullah Sâhib olduğunu mektuplarında bildirmektedir. Delhi'nin doğusunda, Lukvov'un kuzeyinde bulunan Behrâiç şehrinde dünyaya gelen Beşâretullah Sâhib'in nispeti ismi Sühreverdiyye ve Kübreviyye silsilelerinde geçen Şeyh Budhin Behrâiçî'ye ulaşmaktadır. İlk başlarda Behrâiç şehrinde Mazhar Cân-ı Cânân'ın halifelerinden Mevlâna Naîmullah Behrâiçî'nin sohbetlerine katılmış daha sonra Abdullah Dihlevî'nin huzuruna gelerek biat etmiştir. Hocası, tasavvufî terbiyesine hususi önem vermiş, ilmi zahir ve ilmi batında yüksek derecelere kavuşturarak hilafet vermiştir. Abdullah Dihlevî, ölüm hastalığı sırasında yanında bulunmasını münasip görmüş ancak Beşâretullah Sâhib, hasta olan ailesiyle ilgilendiğinden uzaktaki Ebû Saîd Fârûkî'yi çağırmıştır. Şeyhinin vefatından sonra tekrar memleketine yerleşmiştir. Kalan ömrünü insanlara İslamiyet'i anlatmak ve Nakşibendî-Müceddidî yolunu yaymakla geçiren Beşâretullah Behrâiçî 1254 senesinde vefat etmiştir.¹⁸⁶

1.4.2.5. Mevlânâ Muhammed Cân (Şeyhu'l Harem-i Şerîf)

Abdullah Dihlevî'nin önde gelen halifelerindendir. Doğum yeri ve tarihi bilinmemektedir. Dini ilimleri tahsil etmiş daha sonra tasavvufa meyil ederek Abdullah Dihlevî'ye talebe olmuştur. Tasavvufî terbiyesi boyunca birkaç defa riyazete girerek

¹⁸⁵ Lâhûrî, *Hazînetü'l Asfiyâ*, 1/707-708; Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 189.

¹⁸⁶ Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 189; en-Nedvî, *İmâm-ı Rabbânî*, 405.

nefsini tezkiye etmeye çalışmıştır. Yaklaşık yirmi yıl boyunca her gün Çiştîyye meşayihından Kutbüddîn Bahtiyâr Kâkî'nin türbesine -Hankâh-ı Mazhariyye'ye 17 km. uzaklıkta bulunan- giderek gündüzleri murakabe ile ruhaniyetinden istifade etmiş geceleri de ibadet ve zikir ile meşgul olmuştur. Sabah namazından sonra Bahtiyâr Kâkî'nin kabri yakınından çıkan içimi hoş, tatlı kaynak suyunu bir testiye doldurarak mürşidi Abdullah Dihlevî'ye getirmiştir. Bu hareketini hocasından hilafet ve irşad izni alıncaya kadar sürdürmüştür.¹⁸⁷

Sonra Mekke-i Mükerrmeye gitmiş ve orada Nakşî-Müceddidî adabını öğretmeye başlamıştır. İlk başlarda idari anlamda bazı zorluklarla karşılaşmış olsa da bir müddet sonra bu sıkıntılar ortadan kalkmış, o da hizmetlerine devam etmiştir. Yetiştirdiği talebeler Anadolu coğrafyasına yerleşmiş ve bu sayede ünü İstanbul'a kadar ulaşmıştır. Sultan Abdulmecîd Hân'ın cömertliği ve hayırseverliği ile bilinen annesi Bezmiâlem Valide Sultan da manevi bir rabîta ile Muhammed Cân'a bağlanmış kendisi için Mekke-i Mükerrmede bir dergâh inşa ettirmiştir. Bu dergâh vasıtasıyla hac ve umre için gelen müridlere çok hizmetler edilmiş kolaylıklar sağlanmıştır.¹⁸⁸

Muhammed Cân 1266/1849-50 senesinde Mekke'de vefat etmiş Cennetü'l Muallâ kabristanına defnolunmuştur. Üzerine büyük bir türbe yapılmış Sultan Abdulmecîd Hân'ın kızkardeşi Adile Sultan da türbeye büyük bir avize ihda etmiştir. Ancak 1882'den 1904 senesindeki ölümüne kadar Mekke Emirliği yapan Şerif Avnürrefik Paşa türbeyi yıktırmıştır.¹⁸⁹

Muhammed Cân'dan müşahade edilen kerametlerden bazıları şunlardır: Dergâha hizmetle görevli birisinin oğlu ağır bir hastalığa yakalanmıştır. Bir gece oğlunu alarak, o sırada murâkabe hâlinde bulunan Muhammed Cân'ın yanına getirir ve duasını ister. O da hastaya teveccühte bulunur ve dua eder. Kısa süre içinde çocuk sıhhatine kavuşur. Başka

¹⁸⁷ Lâhûrî, *Hazînetü'l Asfiyâ*, 1/708; Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 538.

¹⁸⁸ Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 199-200.

¹⁸⁹ Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliya*, 2/301.

bir vakit, kendisini sevenlerden biri gelerek bir kadına tutulduğunu, ne yaptıysa bu hâlden kurtulamadığını, zinaya düşmekten korktuğunu bildirip kendisinden yardım ister. Hatta yardım etmezse âhirette şikâyetçi olacağını söyler. Bunun üzerine Muhammed Cân “*Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh*” okumasını tembihler. O şahıs, daha önce okuduğunu ve bir faydasını göremediğini söyleyince, “*Bir de benim sözüm ile oku*” buyurur. Tekrar okumaya başlayan kişi, üç senedir çektiği bu sıkıntılı hâlden kurtulur ve “*Sanki o kadınla arama İskender Seddi çekildi, ona karşı hiçbir hissiyatım kalmadı*” der.¹⁹⁰

Muhammed Cân yetiştirdiği halifeleri arasında Kilisli Beytazzâde Abdullah Sermest de vardır. 1235/1819 da Kilis’te doğan Abdullah Sermest çileli bir çocukluk dönemi geçirdikten sonra Kilis’i işgal eden İbrahim Paşa tarafından zorla askere alınmış ve Mısır’a götürülmüştür. On yıl kadar Mısır’da kaldıktan sonra 1846 da Mekke’ye gitmiş ve Muhammed Cân’a intisab etmiştir. Tasavvufi icazetini alan Abdullah Sermest, 1858 de memleketine dönmüş, vefat ettiği 1882 senesine kadar Kilis halkına hizmet etmiştir.¹⁹¹

Muhammed Cân’ın bir başka önemli halifesi ise Manisa’nın Turgutlu kazasından Abdullah Ferdi Efendidir. Bu zât, İstanbul’da ilim tahsil ettikten sonra hacca gitmiş, Mekke-i Mükerrermede, Muhammed Cân’a intisap ederek talebesi olmuştur. Tasavvuf yolunda icazet ve hilafet aldıktan sonra tekrar İstanbul’a dönmüş, Şeyhülislam Arif Hikmet Bey tarafından Fatih’teki Emir Buhârî Tekkesi’nde vazifelendirilmiştir. Burada ömrünün sonuna kadar talebe yetiştiren Abdullah Ferdi Efendi 1274/1857 senesinde vefat ederek tekke haziresine defnedilmiştir.¹⁹²

Muhammed Cân’ın Anadolu topraklarında irşad ile vazifelendirdiği diğer halifeleri şunlardır: Fatih Silivrikapı’daki Bâlâ Tekkesi Şeyhi ve Adile Sultan’ın mürşidi Şumnulu

¹⁹⁰ Heyet, *Evliyâlar Ansiklopedisi*, 8/366.

¹⁹¹ Nihat Azamat, “Kilisli Abdullah Sermest”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/18. İbrahim Sarı, *Güneydoğu Evliyaları* (Antalya: Net Medya Yayıncılık, 2016), 231-232.

¹⁹² Heyet, *İslam Âlimleri Ansiklopedisi*, 18/20.

Ali Efendi, Kazasker Mustafa İzzet Efendi (ö. 1293/1876)¹⁹³, Bursa Emir Sultan Cami imam hatibi ve Emir Sultan Dergâhı postnişini Hacı Emin Efendi (ö. 1314/1896)¹⁹⁴, Abdullah Ma'rûf Kırîmî, Ali Rıza bin Mustafa Selânîkî (ö. 1294/1877), “Yozgat Şeyhi” diye bilinen Abdulvâhid Efgânî (ö. 1300/1883)¹⁹⁵, Ödemişli Hacı Halil Hilmi Efendi (ö.1285/1868). Bu zât da Nazillili Muhammed Hakkı bin Ali Efendi'yi (ö. 1315/1897) yetiştirerek hilafet vermiştir.¹⁹⁶

1.4.2.6. Seyyid İsmail Medenî

Medineli olup Hz. Muhammed'in soyundan gelmektedir. Nakşibendiyye yolunda ilerlemek için Abdullah Dihlevî'nin en meşhur halifelerinden Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'ye intisap etmiştir. Ancak daha sonra Peygamber Efendimiz (s.a.v.), rüyasında kendisine görünerek, Delhi'ye gitmesini ve Müceddidî yolunu Şah Gulâm Ali'den almasını emretmiştir. Bunun üzerine derhal yola çıkmış ve Hindistan'a giderek Abdullah Dihlevî'nin talebeleri arasına katılmıştır. Tasavvufta yüksek derecelere ulaşmış, keşf ve keramet sahibi olmuştur. Mürşidinden icazet ve hilafet aldıktan sonra memleketi Medine-i Münevvereye dönmüş hizmetlerine orada devam etmiştir. İhvanlardan hac için gelenlere mihmandarlık etmiş çok yardımı dokunmuştur.¹⁹⁷

1.4.2.7. Şâh Abdurrahman Müceddidî Câlendeherî

Şâh Abdurrahman, 1194/1780 de kuzey Hindistan'ın Pencab Eyaleti'ne bağlı bir şehir olan Câlendhar'da doğmuştur. İmam-ı Rabbânî'nin nesebinden olup büyük dedesi Seyfeddîn Fârûkî'dir.¹⁹⁸ Babası Seyfurrahman, Mazhar Cân-ı Cânân'ın talebelerindendir.

¹⁹³ M. Uğur Derman, “Kazasker Mustafa İzzet”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/304-307.

¹⁹⁴ Abdurrezzak Tek, “Tekeler Kapatılmadan Önce Nakşîliğin Bursa'daki Tarihi Süreci”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (Ocak 2007), 233.

¹⁹⁵ *Çankırı'nın Manevi Mimarları*, ed. İbrahim Akyol, (Çankırı: Çankırı Karatekin Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü, 2017), 237-238.

¹⁹⁶ İshak Yazıcı, “Nazillili Muhammed Hakkı”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/451.

¹⁹⁷ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 198.

¹⁹⁸ Seyfeddîn Fârûkî: Muhammed Ma'sûm'un altı oğlundan beşincisidir. Nakşibendiyye ve Müceddidiyye silsilesi kendisiyle devam etmiştir. 1049/1639 da Serhend'de doğmuş 1096/1685 de yine orada vefat

Kendisi Abdullah Dihlevî'nin dergâhına devam ederek halifeleri arasına katılmıştır. Yüksek ahlakı ve dini ilimlerdeki mahareti ile meşhur olmuştur. Bu hususiyeti sebebiyle memleketindeki birçok kişinin hayranlığını ve sevgisini kazanmıştır. Çok talebe yetiştirmiştir. Hac ibadetini yerine getirdikten sonra memleketine dönmüş ancak Haremeyn'e duyduğu özlem sebebiyle tekrar gitmiştir. Dönüş yolunda iken 1258 yılında Sind'de (Pakistan sınırları içerisinde coğrafi bir bölge) vefat etmiştir.¹⁹⁹

etmiştir. Bâbürlü hükümdarı Sultan Âlemgîr Evrengzîb kendisinden çok istifade etmiştir. Seyyid Nur Muhammed Bedâyûnî'nin mürididir. bk. Heyet, *İslâm Âlimleri Ansiklopedisi*, 16/173-178.

¹⁹⁹ Lâhûrî, *Hazînetü'l Asfiyâ*, 1/704-705; Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 189; T. Anjum, "Calm amid Chaos: The Role of Shah Ghulam Ali", 126.

1.4.2.8. Meyân Ahmed Yâr

Abdullah Dihlevî'nin halifelerinden olup hocasının birçok kerametine şahitlik etmiştir. Tüccar olduğundan ticaret kervanları ile uzun yolculuklara çıkmıştır. Delhi'de vefat etmiş Hankâh-ı Mazhariyye'nin haziresine defnedilmiştir.²⁰⁰

1.4.2.9. Seyyid Abdullah Mağribî

İlk olarak Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin meclisinde bulunmuş burada bir süre eğitim aldıktan sonra Abdullah Dihlevî'nin dergâhına giderek hizmetine girmiştir. Tasavvuf yolunda ilerlemek için ağır riyazetler çekip zorlu mücahedelerde bulunarak çok gayret sarf etmiştir. Neticesinde manevi makamlarda yüksek seviyelere ulaşp hocasından irşad izni almıştır.²⁰¹

1.4.2.10. Ahmed Kürdî el-Bağdâdî

Bağdat'ta, Mevlânâ Halid-i Bağdâdî'nin talebeleri arasındayken, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) rüyasında Delhi'ye gitmesini işaret etmesi üzerine emre uyarak gitmiş ve Abdullah Dihlevî'ye biat etmiştir. Seyr ü sülûkunu tamamladıktan sonra icazetini almış ve mürşidinin halifesi olarak memleketine dönmeye karar vermiştir. Dönüş yolunda ağır bir hastalığa yakalanmış, bu sırada yine Peygamber Efendimiz rüyada görünerek kendisine nasıl salât-u selâm getirileceğini öğretmiştir. Rüyada öğretildiği şekilde salâvat okuyan Ahmed Kürdî kısa süre içerisinde sıhhatine kavuşmuştur.²⁰²

1.4.2.11. Mirza Murâd Bey

Abdullah Dihlevî'nin meşhur ve zâhid halifelerindendir. Uzun yıllar hocasının hizmetinde bulunmuş derslerine devam ederek velayet mertebelerinde yükselmiştir.

²⁰⁰ Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 202.

²⁰¹ Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 539.

²⁰² Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 539.

Zühüdünün çokluğundan dolayı, mürşidinin “Zamanın Cüneyd-i Bağdâdî’si” iltifatına mazhar olmuştur. Kendinden geçme, inleme ve coşma hâlleri çok görülmüştür. Hilafetini aldıktan sonra talebe yetiştirmekle ilgilenmiş, nice kimseler kendisinden istifade ederek yüksek derecelere kavuşmuştur. Abdullah ed-Dihlevî hayattayken vefat etmiş dergâhın avlusundaki Mazhar Cân-ı Cânân’ın kabrinin ayak tarafına defnedilmiştir.²⁰³

1.4.2.12. Mevlevî Keremullah Muhaddis Dihlevî

Delhi’de dünyaya gelmiştir. Mevlevî Keremullah’ın babası Hinduizm dinine mensup iken Şâh Abdulazîz Dihlevî’nin huzurunda tövbe ederek İslamiyet ile şereflenmiştir. Daha sonra Çiştîyye büyüklerinden Mevlevî Fahreddîn Fahri Cihan’a intisab etmiştir. Mevlevî Keremullah da babası gibi Şeyh Fahreddîn’in sohbetlerine devam etmiş, ileriki zamanlarda Abdullah Dihlevî’ye bağlanmıştır. Abdullah Dihlevî’nin yüksek ilim sahibi halifelerinden birisidir. Kur’ân-ı Kerîm’i yedi vecih üzere okuyabilen kurra hafız bir kıraat âlimi olmasının yanı sıra hadis ilminde de söz sahibidir. Delhi’deki kıraat hocalarının tamamına yakınına hocalık yapmıştır. Abdullah Dihlevî’ye intisap ettikten kısa süre sonra tasavvuf icazeti almış ve mürşidinin halifesi olmuştur. Abdulaziz ed-Dihlevî meşhur eseri *Tefsîr-i Azîzî*’yi, Şeyh Keremullah’ın teşviki ile kaleme almıştır. Birinci haccını eda ettikten sonra tekrar nafile hac yapmak isteyerek yola çıkmıştır. Ancak 1258/1842 senesinde hac yolculuğu sırasında vefat etmiştir.²⁰⁴

1.4.2.13. Ahund Şîr Muhammed Kandeherî

Ahund²⁰⁵ Şîr Muhammed şer’î ilimleri tahsil ettikten sonra tasavvufa meyletmiş ve Abdullah Dihlevî’den seyr ü sülûkunu tamamlamıştır. Afgan kökenli birçok talebe yetiştirmiş onlara emri bil ma’rûf nehyi anil münkeri, takva sahibi olmayı sıklıkla

²⁰³ Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ’iku’l-Verdiyye*, 540.

²⁰⁴ Lâhûrî, *Hazînetü’l-Asfîyâ*, 1/705; Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 190.

²⁰⁵ Ahund: Farsça hikmet sahibi kişiler için kullanılan yüceltici bir tabirdir. Hoca, molla, üstad anlamlarına gelir. İkinci, *Dinî Lügat*, 21.

tembihlemiştir. İstiğrak²⁰⁶ hâlinin çokluğu sebebiyle dikkat dağılması yaşamıştır. Bazı ilimlerde unutkanlık meydana gelmiş en basit nahiv terkiplerini bile hatırlayamaz olmuştur. Ders vermeyi bırakmak zorunda kaldığından maddi ve manevi sıkıntı içerisine düşmüştür. Hindistan'ın da dâru'l harb statüsüne geçmesi ve fitnelerin çoğalması sebebiyle tüm kitaplarını satarak Hicaz'a hicret etmeye karar vermiştir. Hindistan'dan yola çıkmış ancak Mültan şehrine vardığında vefat etmiştir. Abdullah Dihlevî “Müntesiblerimden dört tanesi iftihar vesilesidir” diyerek Ahund Şîr Muhammed'e verdiği kıymeti göstermiştir. Diğerleri: Mevlevî Muhammed Cân Herâtî, Mevlânâ Muhammed Azîm ve Mevlevî Nûr Muhammed.²⁰⁷

1.4.2.14. Mevlevî Cân Muhammed Herâtî (Herevî)

Abdullah Dihlevî'nin kıymet verdiği en seçkin halifelerindendir. Hilafet aldıktan sonra memleketine dönmüş Herat ve Kandahar'da birçok kimsenin hidayetine vesile olmuştur. Kendisinden çok kerametın zuhur ettiğı nakledilmektedir.²⁰⁸

1.4.2.15. Mevlânâ Muhammed Azîm

Mürşidinin önde gelen talebelerinden olup üstün ahlak sahibidir. Güzel ahlakı ile hem hocasının hem talebelerinin sevgisini kazanmıştır. Hilafet aldıktan sonra mürşidinin vefatına kadar Hindistan'da kalmış daha sonra hac vazifesini yapmak için Haremeyn'e gitmiş hayatının sonuna kadar orada kalmıştır.²⁰⁹

²⁰⁶ İstiğrak: Allah ve peygamber aşkının coşkusundan kaynaklanan, kişinin kendi iradesi dışında gerçekleşen kendinden geçme hâlidir. Vecd ismi de verilen bu hâl sâlikin kalbine ansızın gelir ve kişi iradesine hükmedemez olur. İstiğrak hâlinin kontrol altına alınıp alınamayacağı âlimler arasında tartışma konusu olmuş olsa da Nakşibendî âlimleri, tasavvuf yolunda tam manasıyla nihayete eremeyenlerin bu durumu yaşadıklarını, daha yüksek mertebelere ulaşanların bu hâli gizleyebileceklerini belirtirler. bk. Semih Ceyhan, “Vecd”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/583-584.

²⁰⁷ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 199; Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 538; T. Anjum, “Calm amid Chaos: The Role of Shah Ghulam Ali”, 128.

²⁰⁸ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 201.

²⁰⁹ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 201.

1.4.2.16. Mevlevî Nûr Muhammed

Abdullah Dihlevî'nin mümtaz halifelerindendir. Dini ilimlerde derin âlimdir. Çok murakabe ve riyazetlerde bulunmuştur. Şeyhinden icazetname alarak mutlak halifesi olmuş Taşkent'e giderek taliplerin eğitimi ile ilgilenmiştir. Abdullah Dihlevî'nin iftihar ettiği dört halifesinden birisidir.²¹⁰

1.4.2.17. Molla Gül Muhammed Gaznevî

Gazne'den gelerek Abdullah Dihlevî'nin sohbetlerine katılmış ve seyr ü sülûkunu tamamlayarak şeyhinden hilafet almıştır. Sonra Gazne'ye dönmüş ve insanların irşadı ile meşgul olmuştur. Birkaç kişiyi mezun ederek halifesi yaptıktan sonra hacca giderek Harem-i Şerif'e yerleşmiş ve orada vefat etmiştir.²¹¹

1.4.2.18. Molla Pîr Muhammed

İstiğrak ve vecd hâlinin çokluğu ile bilinen müridlerdendir. Geceleri Mazhar Cân-ı Cânân'ın kabri başına gidip sabahlara kadar zikir ve murakabe ile vakit geçirmiştir. Hatta bir gün şiddetli yağmur yağdığı halde yerinden dahi kıpırdamamış ibadetlerine devam etmiştir. Şeyhinden hilafet aldıktan sonra Keşmir'e gitmiş ve bölge halkı tarafından çok sevilmiştir. Ömrünü Keşmir'de insanlara ilim öğretmek ve maddi manevi hizmetlerde bulunarak geçirmiştir.²¹²

1.4.2.19. Mevlevî Abdurrahman Şâhchânîpûrî

Tasavvuf yoluna girmek isteyen Abdurrahman Şâhchânîpûrî birçok mürşide gitmiş ancak hiçbirisine kalbi ısınamamıştır. Abdullah Dihlevî'nin dergâhına gidince aradığı yerin burası olduğunu anlamış ve tereddütsüz bir şekilde şeyhine intisab etmiştir. Yüksek

²¹⁰ Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 201.

²¹¹ Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 201.

²¹² Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 200.

zühd sahibi bir kimse olup kendisine dünyayı hatırlatacak herkesten uzaklaşmış dünya ehli hiç kimse ile görüşmeyerek halvet hayatı yaşamıştır. Hatta Farrukhabad şehrinin emîri kendisiyle görüşüp hediyeler vermek istediye de bu arzusunu geri çevirmiştir. Keşf ve keramet sahibi, nisbeti güçlü talebeler yetiştirmiştir. Şâhcihânpur ve Farrukhabad şehirlerinde çok hizmetleri olmuş buraların halklarına çok faydası dokunmuştur.²¹³

1.4.2.20. Mîr Tâlib Ali (Mevlevî Abdulgaffâr)

Zahiri ilimleri Abdullah Dihlevî'nin medresesinde tahsil ettikten sonra şeyhinin sohbet halkasına katılmış ve bâtinî ilimleri de onun yanında tamamlayarak halifesi olmuştur. Cömertliği ile meşhur Mevlevî Abdulgaffâr önce haccını eda etmek maksadıyla kutsal topraklara gitmiştir. Daha sonra irşad hizmetleri için Yemen'in Zübeyd şehrine giderek oraya yerleşmiştir. Burada kadılık da yaptığı rivayet edilen Mevlevî Abdulgaffâr'dan Yemen halkı çok istifade etmiştir.²¹⁴

1.4.2.21. Mirzâ Rahimullah Muhammed Dervîş Azîmâbâdî

Hindistan'ın kuzeydoğusunda yer alan ve şu anda Patna adıyla bilinen Azîmâbâd şehrindeydir. Dünyalık namına nesi varsa bırakarak Abdullah Dihlevî'nin dergâhına yerleşmiş orada hizmete başlamıştır. Şeyhinin sohbetlerinde kemale gelerek seyr ü sülûkunu tamamlamış icazet alarak irşad etme salahiyeti kazanmıştır. Devamlı siyah keçeden mamul bir hırka giymiştir. Şâh-ı Nakşibend'in kabrini ziyaret maksadıyla önce Buhara'ya gitmiş oradan Anadolu, Şam, Hicaz, Bağdat, Mağrib, Mâverâünnehir, Horasan, Hindistan gibi İslam beldelerinin çoğunu dolaşmıştır. Gittiği yerlerdeki meşayih'in sohbetlerinde bulunmuştur. Ancak Gulâm Ali kadar kâmil hiçbir mürşide rastlamadığını bildirmiştir. Hocası kendisini seyyah olarak nitelendirmiştir. İslamiyet'in

²¹³ Abdülmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 536; T. Anjum, "Calm amid Chaos: The Role of Shah Ghulam Ali", 126.

²¹⁴ Abdülmecîd El-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 536; T. Anjum, "Calm amid Chaos: The Role of Shah Ghulam Ali", 127.

emir ve yasaklarını bildirmedi çok gayretli olup emirlere, valilere ve kumandanlara tebliğ yapmaktan hiç çekinmemiştir.²¹⁵

Mirzâ Rahimullah Azîmâbâdî'nin bir önemli hususiyeti de Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'yi Abdullah Dihlevî'nin huzuruna götüren kimse olmasıdır. Abdullah Dihlevî, bazı rivayetlere göre Mirza Rahimullah'ı üç kişiyi kendisine getirmesi için Orta Doğu'ya göndermiştir. Bunlardan birisi Molla Nudşâhî'dir ki, bu zâtın o anki durumu Mirza Abdurrahîm'i şüpheyeye düşürmüş ve Hâfız-ı Şîrâzî'nin Dîvân'ına başvurarak onu götürmekten vazgeçmiştir. İkinci kişi ise yolculuk yapamayacak kadar ihtiyar olan Seyyid Abdullah Nâhirî'dir. Onu da götüremeyeceğini anlayan Mirzâ Rahimullah Azîmâbâdî, 1224/1809 yılında Süleymaniye şehrine giderek üçüncü kişi olan Mevlânâ Hâlid'i bulur.²¹⁶ Sohbet esnasında Mevlânâ Hâlid, Mirzâ Rahimullah'a kendisine tasavvuf terbiyesi verecek bir mürşid bulamadığından şikâyet edince, Mirza Rahimullah: “Tüm İslam diyarlarını dolaştım, Abdullah Dihlevî gibi bir mürşid görmedim” diyerek ona kendi mürşidinden biraz bahseder. Sonra, şeyhinin “*Anadolu topraklarından Hindistan'a bir âlim gelecek*” sözünü bildirir. Mirza Rahimullah, Mevlânâ Hâlid'e “*Şeyhimin söylediği âlimin sen olmasını umarım; dilersen seni onun huzuruna götüreyim*” der. Bu sözün akabinde Mevlânâ Hâlid'in kalbinde manevi bir huzur ve ferahlama hissi meydana gelir. Hiç vakit kaybetmeden yürüyerek Delhi'ye doğru yola koyulurlar. Yol boyunca uğradıkları yerlerdeki bazı kimseler, Abdullah Dihlevî'yi bazı yakışsız sözlerle itham ederler. Manevi bir şekilde bu kimseler Mevlânâ Hâlid'e domuz suretinde gösterilir. Bunun üzerine Mevlânâ Hâlid'in, Mirzâ Rahimullah'a olan güven ve muhabbeti artar. Mevlânâ Hâlid bir mektubunda, kendisini mürşidine götüren Mirza Rahimullah ile (Kendisi Derviş Muhammed ismini zikretmektedir) kardeşlik ve sadakat sözleşmesi yaptığından ve bu sözleşmenin kıyamete kadar süreceğinden

²¹⁵ Lâhûrî, *Hazînetü'l Asfiyâ*, 1/706; Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 199.

²¹⁶ Buehler, “Mevlânâ Hâlid ve Şâh Gulâm Ali”, 16/113.

bahsetmektedir.²¹⁷ Tam dokuz ay süren bu yolculuk esnasında Mevlânâ Hâlid'e hizmet eden Mirzâ Rahimullah, Hankâh-ı Mazhâriyye'ye varıp Mevlânâ Hâlid'i şeyhine teslim ettikten sonra Buhara'nın Sebezmûn beldesine doğru yola çıkar.²¹⁸

Bu zamana kadar bekâr olarak gezen Mirzâ Rahimullah, Şehr-i-Sebz'e yerleşir ve o ahaliden bir kimseyle evlenir. Şâfiî mezhebine mensup olmasından dolayı Şâfiî diye anılmıştır. Yaşadığı şehrin valisi, kendisine çok hürmet göstermiş ve fikirlerinden istifade ederek müntesiplerinden olmuştur. O sırada devletin yöneticilerinden biri ile vali arasında bir anlaşmazlık yaşanmıştır. Devletin idaresinde görevli bazı kimseler, bu anlaşmazlığın sebebi olarak, Mirzâ Rahimullah'ı gösterirler ve ona çeşitli iftiralarda bulunurlar. Bu durum vali ile yönetici arasındaki düşmanlığın hayli artmasına sebep olur. Yönetici, valiye olan öfkesini, şeyhi Mirzâ Rahimullah'ı zehirleyerek öldürtmekle teskin eder. Böylece Mirzâ Rahimullah 1260/1844 senesinde şehitlik mertebesine ulaşır.²¹⁹

1.4.2.22. Mevlevî Muhammed Şerîf

Hicri 1198 senesinde Afganistan'ın Kandahar şehrinde doğmuştur. Dini ilimleri Rampur'da Ebû Saîd Fârûkî'den tahsil ettikten sonra Delhi'ye giderek Abdullah Dihlevî'ye bağlanmıştır. Tasavvufî eğitimini de bitirdikten sonra icazet alarak Pencap ve Keşmir bölgelerine gitmiş ve orada ilmi faaliyetlerde bulunmuştur. Bölge halkı tarafından kabul görmüş çok kimsenin ilmi ve tasavvufî anlamda gelişmesine katkı sağlamıştır. Pencap eyaletine bağlı Hoshiarpur şehrinde 1260-61 senesinde vefat etmiş, bedeni Sirhind'e getirilerek Muhammed Ma'sum Fârûkî'nin türbesi yakınına defnedilmiştir.²²⁰

²¹⁷ Abdulcebbar Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidilik* (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2017), 102-103.

²¹⁸ Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 537.

²¹⁹ Lâhûrî, *Hazînetü'l-Asfiyâ*, 1/706-707; Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 537-538.

²²⁰ Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 534.

1.4.2.23. Molla Hüdâburdî Türkistânî

İlim ehli bir âlim iken Abdullah Dihlevî'nin dergâhına titizlikle devam etmiş ve şeyhinden Nakşibendiyye icazeti alarak halifesi olmuştur. Ardından memleketi Türkistan'a dönerek İslamiyet'e hizmet için çalışmıştır. Bulgar halkından çok kimsenin hidayetine vesile olmuştur.²²¹

1.4.2.24. Molla Alâeddîn

Seyr ü sülûkunu Abdullah Dihlevî'nin yanında tamamlayarak hilafet alan müridlerindendir. Aynı zamanda Ebû Saîd Fârûkî'den de ders almıştır. Kendisine irşad izni verilince Peşâver'e giderek şehir halkının zahiri ve batınî yönde gelişmesi için çaba sarf etmiştir.²²²

1.4.2.25. Şâh Sadullah Sâhib

Şâh Sadullah, Abdullah Dihlevî'den tasavvuf eğitimi alarak yetişmiş ancak seyr ü sülûkunu Ebû Saîd Fârûkî'den tamamlayarak kemale gelmiştir. İlk Harem-i Şerif'e giderek belli bir müddet orada kalmış hem haccını eda etmiş hem de insanlara ilmi nispetinde faydalı olmaya çalışmıştır. 1245/1829 senesinde Hindistan'ın Dekken bölgesindeki Haydarâbâd şehrine dönmüş burada iki sene kalarak irşad vazifesini yerine getirmiştir. Cömertliği ile şehir halkı tarafından sevilmiş ve saygı görmüştür. Devletin ileri gelen idarecilerinden VI. Âsıfçâh Mîr Mahbûb Ali Hân da kendisine intisab edenlerdendir. Dergâhında yüz elli müridinin her türlü ihtiyacını kendisi karşılamıştır. İki sene sonunda Haydarâbâd'a sekiz km. mesafedeki tarihi Golkonda beldesine giderek oraya yerleşmiş ve 28 Cemaziyelevvel 1270 de vefat etmiştir.²²³

²²¹ Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 534.

²²² Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 534.

²²³ Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 534-535; en-Nedvî, *İmâm-ı Rabbânî*, 404; T. Anjum, "Calm amid Chaos: The Role of Shah Ghulam Ali", 126.

1.4.2.26. Molla Abdulkerîm Türkistânî

Abdullah Dihlevî'nin hilafet-i mutlak ile mezun ettiği talebelerindendir. Ayrıca Lucknow'da Ebû Saîd Fârûkî'den ilim tahsil etmiştir. İrşâd için eski ismi Keş veya Kış olan Özbekistan'ın Şehr-i-Sebz şehrine gitmiş her kesimden insanın hürmetini kazanıp çok kişinin hidayete kavuşmasına vesile olmuştur.²²⁴

1.4.2.27. Molla Gulâm Muhammed

Memleketi olan Pakistan'ın Pencap eyaletindeki Attock şehrinden gelerek Abdullah Dihlevî'ye talebe olmuş, eğitimini tamamlayıp mürşidinden hilafet alarak tekrar memleketine dönmüştür. Hac farîzası için Hicaz'a gitmiş, dönüş yolunda vefat etmiştir.²²⁵

1.4.2.28. Mîrzâ Abdulgafûr Cercevi

Genç yaşında Abdullah Dihlevî'ye talebe olmuş uzun yıllar hizmetinde bulunarak mürşidinden bir hayli istifade etmiştir. Tasavvufî makamları hocasının gözetiminde geçmiş nihayetinde halifesi olmayı başarmıştır. Nazar ve teveccühü çok kuvvetli olduğundan maddi ve manevi hastalıklara yakalanmış birçok kişi onun vesilesiyle şifaya kavuşmuştur. Abdullah Dihlevî şifa bekleyen bazı sevdiklerine Mîrzâ Abdulgafûr'u göndermiştir. Abdullah Dihlevî dergâha yeni gelen bir sâliki, latifeleri öğretmesi için Mîrzâ Abdulgafûr'a yollamış, o da bir nazarıyla tüm latifeleri sâlike aktararak mürşidine geri göndermiştir. Bir bakışıyla sâlikteki değişimi anlayan Abdullah Dihlevî, tüm talebelerine bu durumu anlatarak Mîrzâ Abdulgafûr'u övmüştür. Kabirdeki mevtaların ruhları, cinler ve meleklerle görüştüğü çok kerametlerinin görüldüğü rivayet edilmektedir. Bir gün Abdulgafûr Cercevi'nin kızına ait bir mal çalınmış ve kızı da bu durumu babasına haber vermiştir. Mîrzâ Abdulgafûr keramet göstererek çalınan malın

²²⁴ Abdülmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 535; T. Anjum, "Calm amid Chaos: The Role of Shah Ghulam Ali", 127.

²²⁵ Abdülmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 535; T. Anjum, "Calm amid Chaos: The Role of Shah Ghulam Ali", 126.

yerini kızına bildirmiş ve o mal söylediği yerde bulunmuştur. 1259/1843 senesinde Şevval ayının son günü memleketi Cerce’de vefat etmiş ve oraya defnedilmiştir.²²⁶

1.4.2.29. Meyân Kamerüddîn

Meyân Kamerüddîn şimdi Pakistan sınırları içerisinde bulunan Peşaver şehrinden olup Kâdirî tarikatından icazetli bir mutasavvıftır. Hindistan’a gidip Abdullah Dihlevî’yi görene kadar Müceddidiyye yoluna soğuk bakmıştır. Ancak Dihlevî’nin hizmetine girerek seyr ü sülûkunu tamamlamış ve icazetini alıp mürşidinin halifesi olarak memleketi Peşaver’e dönmüştür.²²⁷

1.4.2.30. Seyyid Muhammed Münevver Şâh Lâhûrî

Şâh Münevver, Geylânî seyyidlerinden olup Abdulkâdir Geylânî’nin soyundan gelmektedir. Nakşibendiyye ve Sühreverdiyye âlimlerinin sohbetlerinde bulunmuştur. Seyyid Hüseyin Şâh ve Şeyh Vehhâbeddîn’in müridlerinden Sühreverdiyye yolunda icazet almıştır. Agra adıyla bilinen o zamanki Ekberâbâd şehrindeki Cuma Camii’nde imamlık yapmıştır. Abdullah Dihlevî’ye intisap etmiş ve Nakşibendiyye yolunda hilafet almıştır. Hocasının nispeti kuvvetli, ilahi feyzler sahibi halifelerindendir. Zühd, vera ve takva ehli olup dünya işlerine hiç meyletmemiştir. 1264/1848 senesinde Lahor’da vefat etmiş ve Şeyh Muhammed Tahir Lâhûrî’nin kabri yakınlarına defnedilmiştir.²²⁸

1.4.2.31. Mîr Nakş Ali

Abdullah Dihlevî’den hilafet alarak Lucknow’a gitmiş ve orada irşad faaliyetlerini sürdürmüştür.²²⁹

²²⁶ Lâhûrî, *Hazînetü’l Asfiyâ*, 1/705-706; Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ’iku’l-Verdiyye*, 535.

²²⁷ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 202; T. Anjum, “Calm amid Chaos: The Role of Shah Ghulam Ali”, 126.

²²⁸ Lâhûrî, *Hazînetü’l Asfiyâ*, 1/707; Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 201.

²²⁹ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 202.

1.4.2.32. Muhammed Şîr Hân

Afganistan topraklarından gelerek intisâb etmiş, tasavvuf terbiyesini tamamladıktan sonra memleketine dönerek hizmet etmiştir.²³⁰

1.4.2.33. Şâh Gül Muhammed

Memleketi Buhara'dan gelerek Abdullah Dihlevî'nin hizmetine girmiş, hilafet aldıktan sonra irşad vazifesi için tekrar Buhara'ya gönderilmiştir. Şehrin en meşhur hocalarından olmuş, Nakşibendî-Müceddidî yolunun burada yayılmasını sağlamıştır.²³¹

1.4.2.34. Meyân Muhammed Asgar Sâhib

Abdullah Dihlevî'nin kalbî nisbeti kuvvetli halifelerinden olup kendisine geç-gündüz hizmet edenlerdendir. Dergâha gelen yeni müritlere teveccüh etmek ve zikr-i kalbîyi telkin etmek için memur edilmiştir. Tarikata intisap etmek için yeni gelen salıklar, Abdullah Dihlevî'yi görmeden evvel Muhammed Asgar'ı görürlerdi. Şeyhinden yıllarca feyz aldıktan sonra yine mürşidinin işaretleriyle Lucknow'a giderek Ebû Saîd Fârûkî'ye intisâb etmiştir. Ebû Saîd'in sohbetlerine devam ederek kemâle gelmiş ve halîfesi olmuştur. Hankâh-ı Mazhâriyye'nin sorumluluğu kendisine verilmiştir. Bu sayede çok hizmet etmiş nice kimselerin irşadına vesile olmuştur. Ebû Saîd Fârûkî ile birlikte iki defa hac etmiştir. İkinci seferde Ebû Saîd Fârûkî, Hicaz'da kalmış Muhammed Asgar Delhi'ye dönerek dergâhtaki vazifesine devam etmiştir. 1255/1839 senesinde vefat ederek dergâh haziresine gömülmüştür.²³²

²³⁰ Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 202.

²³¹ en-Nedvî, *İmam-ı Rabbânî*, 405.

²³² Lâhûrî, *Hazînetü'l Asfiyâ*, 1/704; Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 201-202.

1.4.2.35. Şeyh Halîlürrahmân

Abdullah Dihlevî'nin hususi hizmetlerini gören bir mürididir. Şeyhi de kendisiyle hususi ilgilenmiş tasavvufî makam ve mertebeleri geçmesine yardımcı olmuştur. Dihlevî'nin vefatından önceki hasta zamanlarına rastlayan bir gün, mürşidinin önünde zikir halkasında otururken bir kimse tarafından zehirli ok ile vurularak şehit edilmiştir. Naaşı Mazhâr Cân-ı Cânân'ın ayak tarafına defnedilmiştir.²³³

1.4.2.36. Muhammed Saîd Rukkâlî

Muhammed Saîd Rukkâlî'nin nesebi Peygamber Efendimiz'e (s.a.v.) dayanmakta olup seyyiddir. Memleketi, Dağıstan'ın Tabasaran bölgesindeki Derbend (Ban) şehrinin Rukkâl kasabasıdır. Abdullah Dihlevî'nin halifelerinden olduğu bilinmekte ise de hayatı hakkında detaylı bilgi bulunmamaktadır. Şeyhinden icazet aldıktan sonra memleketinde taat ve ibadetle meşgul olup münzevi bir hayat yaşamıştır. Yetiştirdiği en önemli talebesi, oğlu Ahmed Hüsâmeddîn Dağıstânî'dir. Rusların Dağıstan'ı işgâl etmesi neticesinde ailesi ile beraber 1860 da İstanbul'a göç etmişlerdir. Oğlunun İstanbul'daki eğitimi esnasında gördüğü bazı durumlardan rahatsızlık duymuş, aynı sene Mekke-i Mükerreme'ye taşınmışlardır. Yaklaşık on sene Oğlu Ahmed Hüsâmeddîn'in eğitimi ile ilgilendikten sonra 1286/1871 senesinde Mekke'de vefat etmiştir.²³⁴

1.4.2.37. Mevlânâ Muhyiddin Kusûrî

Muhyiddin Kusûrî, 1202/1787 senesinde şu anda Pakistan sınırları içinde bulunan Pencap eyaletine bağlı Kasur şehrinde dünyaya gelmiştir. Nesebi Hz. Ebû Bekir'e (r.a.) dayanmaktadır. Babası Gulâm Mustafa, Muhyiddîn Kusûrî henüz bir yaşındayken vefat etmiştir. Bunun üzerine amcası Şeyh Muhammed tarafından himaye edilmiş, Kâdirî

²³³ Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 541.

²³⁴ Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliya*, 2/265-266; Harun Alkan, *Ahmed Hüsâmeddîn Dağıstânî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 8-9.

tarikâtı üzere yetiştirilmiştir. Amcasının gençken kendisine verdiği İmam-ı Rabbânî'nin *Mektûbât* isimli eserinden çok etkilenip Müceddidî yoluna meyletmiş ancak amcasına olan hürmetinden bu arzusu için somut bir adım atmamıştır.²³⁵

Amcası vefat edince hemen Abdullah Dihlevî'nin yanına gidip Müceddidî yoluna intisap etmiştir. Çok yetenekli ve ilim sahibi bir talebenin kendisine gelmesinden hayli memnun olan Abdullah Dihlevî, kendisini en iyi şekilde yetiştirerek hilafet vermiştir. Hatta dört büyük müridinden²³⁶ sonra beşinci sırayı Muhyiddîn Kusûrî'ye vermiştir. Delhi'de bulunduğu sırada Muhaddis Abdülaziz Dihlevî'den de ders okuyan Muhyiddîn Kusûrî, hadis rivayeti izni de almıştır. Abdullah Dihlevî vefat edince tekrar memleketi Kasur şehrine dönmüş ve orada irşad hizmetleri yaparak birçok talebe yetiştirmiştir. Dergâhı, Kasur'un en popüler yerlerinden biri olmuş, buradaki faaliyetler ile Müceddidilik, bölgeye yayılma imkânı bulmuştur.²³⁷

22 Zilkade 1270/1854 tarihinde, talebelerine *Mesnevi-i Celâleddîn Rumi*'den ölüm ile ilgili bir bahis okuduktan sonra odasına çekilmiş, murakabe halindeyken son nefesini vermiştir. Kasur şehrinin büyük kabristanına defnedilmiştir.²³⁸

1.4.2.38. Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî

Nakşibendiliğin Orta Doğu ve Anadolu coğrafyasına yayılması ve bugünlere kadar gelmesinde en büyük pay şüphesiz Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'ye aittir. Abdullah Dihlevî'nin kendisine en yakın ve Hind bölgesi için en önemli halifesinin Şâh Ebû Saîd Fârûkî olduğu söylenebilir. Ancak Müceddidiliğin günümüze kadar ulaşip geniş bir coğrafyaya yayılması, ilmi ve manevi birikimi ve Nakşibendî yolunun kendisinden sonra

²³⁵Muhammad Abdur-Rasool Lillahi, *Tarikh-i Mashaikh-i Naqshbandiyyah* (Lahor: Maktabah Zawiyah, 2007), 495-500.

²³⁶ Abdullah Dihlevî, müridleri arasında en üstün ve kendisine en yakın dört tanesinden bahsetmektedir. Bunlar Ebû Saîd Fârûkî, Ahmed Saîd Fârûkî, Raûf Ahmed Müceddidî, Beşaretullah Behrâycî'dir. Bunlara ilaveten beşinci olarak da Muhyiddîn Kusûrî'nin geldiğini bildirmiştir.

²³⁷ Abdur-Rasool Lillahi, *Tarikh-i Mashaikh-i Naqshbandiyyah*, 501-502.

²³⁸ Abdur-Rasool Lillahi, *Tarikh-i Mashaikh-i Naqshbandiyyah*, 514.

Hâlidîyye ismi ile anılması göz önüne alındığında, Mevlânâ Hâlid'in, Abdullah Dihlevî'nin en önemli halifesi olduğu rahatlıkla görülmektedir. Burada, Mevlânâ Hâlid'in hayatına dair bilgilere, kendisi hakkında yapılan çalışmaların çokluğu nedeniyle kısaca değinilecek, daha çok mürşidi Abdullah Dihlevî ile olan ilişkileri üzerinde durulacaktır.

Mevlânâ Hâlid, Irak'ın Şehrîzor eyaleti, Süleymaniye şehrine bağlı Karadağ kasabasında dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi için farklı tarihler verilmekle birlikte 1193/1779 senesinde doğduğu genel kanı görmektedir.²³⁹ Baba tarafından nesebi Hz. Osman'dan (r.a.) gelmektedir. Annesi ise bölgede tanınan meşhur velilerden Pir Hıdır Fâtımî'nin soyundan gelen soylu bir aileye mensuptur. Mevlânâ Hâlid'e, efendimiz, büyüğümüz manasına gelen "Mevlânâ", şariat ve tarikat ilimlerini beraber yürütebilmesinden ötürü "Zülcenâheyn (iki kanatlı)", zamanının müceddidi kabul edilmesinden dolayı da "Ziyâeddîn" lakapları verilmiştir. Tarikatı, nesebi, mezhebi ve yaşadığı yerler münasebetiyle de "Nakşibendî", "Müceddidî", "Osmânî", "Şafîî", "Eşarî", "Şehrîzî", "Bağdâdî", "Irakî", "Rûmî" nisbetleriyle anılmaktadır. Mürşidi Abdullah Dihlevî, Osmanlı Devleti'ne bağlı bulunan toprakların Rum diyarı olarak adlandırılması sebebiyle, talebesi Hâlid için "Rûmî" nisbesini kullanmıştır.²⁴⁰

Mevlânâ Hâlid, başta Karadağ, Süleymaniye ve Bağdat'taki medreseler olmak üzere birkaç yerde dini ilimleri tahsil etmiştir. Ömer el Karadâğî, Abdullah el-Hırpânî, Celâleddîn Hurmâlî, İbrahim el-Biyârî, Muhammed el-Bâlekî, Abdulkерim el-Berzencî, Abdurrahman el-Celî, Muhammed el-Küzberî, Abdulaziz Dihlevî ilim öğrendiği hocalarından bazılarıdır.²⁴¹ Üstün zekâsı, hitabet yeteneği ve ilimleri öğretebilmekteki

²³⁹ Muhammed bin Süleyman el-Bağdâdî, *Hadîkatü'n Nediyye fî Tarîkatî'n Nakşibendiyye ve'l Behçetü'l Hâlidîyye* (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2012), 51; Abdülmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 543; Emin el-Kürdî, *Tehzîbu'l Mevâhibi's Sermediyye*, 136; Muhammed bin Abdullah el-Hânî, *Behçetü's Seniyye fî Âdâb-i Tarîkatî Aliyyeti Hâlidîyyeti'n Nakşibendiyye* (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2010), 121.

²⁴⁰ Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2/303; Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidilik*, 60-61; Muhammed el-Hânî, *Âdâb*, 316; Hasan Şükrü, *Şemsü's Şümus*, çev. Yakup Çiçek (İstanbul: Umran Yayınları, 1987), 16.

²⁴¹ Şükrü, *Şemsü's Şümus*, 17; Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidilik*, 70-87; Abdurrahman Memiş, *Hâlid-i Bağdâdî ve Anadolu'da Hâlidilik* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 16-19.

meziyetini, yıllar süren medrese hayatı neticesinde elde ettiği yüksek ilmî birikimiyle birleştirmiş bunun sonucunda herkesin takdir ettiği müstesna bir âlim hüviyeti kazanmıştır. Hindistan yolculuğu sırasında, İran’da bulunan meşhur Şia âlimi İsmail el-Kâşî ile münazarada bulunmuş ona cevap veremeyeceği deliller sunarak rezil etmiştir. Bu hadise tüm İslam âlemi tarafından duyulmuş ve birçok kaynakta yerini almıştır. Kendisine “Reisu’l Ulemâ” lakabının verilmesi ilimdeki üstünlüğü gözler önüne sermektedir. Ayrıca Dîvân’ında bulunan Fârisî ve Arabî beyitlerinden, edebiyattaki mahareti ve şairlikteki ustalığı kolayca anlaşılmaktadır.²⁴²

Zahiri ilimlerde zirveye çıkan ve medreselerde ders veren Mevlânâ Hâlid, bâtinî ilimlerde de gelişmesi gerektiğini düşünerek tasavvufa meyletmiş ve mürşid arayışına başlamıştır. 1220/1805 senesinde hac yolculuğuna başlamıştır. Medine’de bulunduğu sırada Yemenli salih bir kimse ile karşılaşmış ve nefsinı kırmak adına ondan nasihat istemiştir. O zât ise “*Ey Hâlid, Mekke-i Mükerreremeye varıp Kâbe-i Muazzamaya gittiğinde, orada edebe mugayir bir davranış ile karşılaşırsan hemen kızma, o kimseyi ayıplama*” diye uyarıda bulunur. Mevlânâ Hâlid, Mekke’ye geline cuma günü erkenden Mescid-i Haram’a gider ve orada Muhammed bin Süleyman Cezûlî’nin meşhur salavat kitabı *Delâil-i Hayrât*’ı okur. Bir ara Kâbe’ye baktığında sırtını Kâbe’ye dönmüş pejmürde kıyafetli birisiyle göz göze gelir. Kalbinden o kimsenin Kâbe’ye sırt çevirerek edebi gözetmediğini geçirir. O kimse ise “*Ey Hâlid, mümine hürmet Kâbe’ye hürmetten daha önce gelir. Medine’deki Yemenli zâtın nasihatını ne çabuk unuttun*” der. Bu duruma çok şaşırان Mevlânâ Hâlid, o zâtın elini öpüp ondan kendisini irşad etmesinin isteyince o zât eliyle Hindistan tarafını işaret ederek irşadının o diyardaki bir mürşidden olacağını müjdeler.²⁴³

²⁴² Muhammed el-Bağdâdî, *Hadikatü’n Nediyye*, 51; Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ’iku’l-Verdiyye*, 547; Şükrü, *Şemsü’s Şûmus*, 21; İbrahim Fasîh Haydarî, *Mecd-i Tâlid*, çev. Turgut Ulusoy (İstanbul: Uluçınar Yayınları, 1974), 71-72; Muhammed bin Abdullah el-Hânî, *Behcetü’s Seniyye*, 124.

²⁴³ Muhammed el-Bağdâdî, *Hadikatü’n Nediyye*, 53; Şükrü, *Şemsü’s Şûmus*, 19; Muhammed bin Abdullah el-Hânî, *Behcetü’s Seniyye*, 123; Memiş, *Hâlid-i Bağdâdî ve Anadolu’da Hâlidîlik*, 29-30.

Mevlânâ Hâlid, hac farızasını yerine getirdikten sonra memleketi Süleymaniye'ye dönmüştür. Bu sırada Abdullah Dihlevî de Mevlânâ Hâlid'i bulup getirmesi için halifelerinden Mirzâ Rahimullah adıyla da tanınan Muhammed Dervîş Azîmâbâdî'yi görevlendirir. 1224/1809 senesinde Süleymaniye'de karşılaşır ve bir müddet orada inziva hayatı yaşadktan sonra Hindistan'a doğru yola çıkarlar. Yolculuk esnasında geçtikleri şehirlerdeki âlimlerle görüşmüşler ve orada medfun bulunan evliya kabirlerini ziyaret etmişlerdir. Delhi'ye varmadan önceki son durakları olan Pânîpat şehrinde Mazhar Cân-ı Cânân'ın halifelerinden Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin huzurunda bulunmuştur. Bu âlimden çok etkilenmesine ve burada biraz daha kalmak istemesine rağmen yaşadığı bazı manevi hâller ve Kâdî Senâullah'ın tavsiyelerine uyarak orada sadece bir gece geçirmiş ve Delhi'ye doğru yola çıkmıştır. Süleymaniye'den Delhi'ye uzanan ve yaklaşık bir sene süren yolculuk 26 Zilhicce 1224/1 Şubat 1810 tarihinde son bulmuştur.²⁴⁴

Abdullah Dihlevî'nin dergâhına gidip huzuruna çıkmış, mürşidine intisap ederek nefis terbiyesine başlamıştır. İlk beş aylık süre içerisinde dergâhta çalışmış, su dağıtma ve temizlik gibi işler yapmıştır. Bu arada ders ve sohbetlere de katılmıştır. Nefsinin zayıflaması ve kibrinin kırılmasının ardından tasavvufî eğitime ağırlık verilmiş makamları hızla geçerek fena ve beka mertebelerine ulaşması sağlanmıştır. Bir yıldan az bir zaman kaldığı Hindistan'da yaklaşık dokuz veya on ayda tüm basamakları aşarak Nakşibendiyye, Kâdiriyye, Sühreverdiyye, Çiştiyye ve Kübreviyye tarikatlarından icazet almış, hilâfet-i mutlak ile şereflenmiştir. Mürşidinin tavsiyesi üzerine büyük muhaddis

²⁴⁴ Muhammed el-Bağdâdî, *Hadîkatü'n Nediyye*, 55; Muhammed el-Hânî, *Behcetü's Seniyye*, 124-125; Emin el-Kürdî, *Tehzîbu'l Mevâhibi's Sermediyye*, 138-139; Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'îku'l-Verdiyye*, 546-548; Şükrü, *Şemsü's Şümus*, 22-24; Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidilik*, 102-108; Memiş, *Hâlid-i Bağdâdî ve Anadolu'da Hâlidilik*, 30-35.

Abdulaziz Dihlevî'nin medresesine devam ederek hadis dersleri görmüş ve hadisleri rivayet etme icazeti almıştır.²⁴⁵

Abdullah Dihlevî tarafından irşad vazifesi verilen Mevlânâ Hâlid, Delhi'den ayrılmış ve 1226/1811 senesinde memleketi Süleymaniye'ye varmıştır. Burada yaklaşık iki yıl irşad faaliyetlerini yürütmüş ve şöhreti memleketin her tarafına yayılmaya başlamıştır. Süleymaniye'de yaşanan bazı karışıklıklar nedeniyle vazifesini daha rahat yapabileceği ve daha çok talebeye ulaşabileceği Bağdat'a yerleşmiştir. 1813-1823 yılları arası Bağdat'ta Hâlidîyye Tekkesi olarak bilinen Ahsâiyye Medresesi'nde binlerce talebe yetiştirmiştir. Hâlidîliğin bölgede iyice yayılması ve müntesiplerinin çoğalması yine bazı kesimleri rahatsız etmiş ve bazı fitnelerin çıkmasına neden olmuştur. Bundan rahatsızlık duyan Mevlânâ Hâlid, 1238/1823 senesinde Bağdat'tan ayrılarak Şam'a göç etmiştir.²⁴⁶ Şam'da da ders ve sohbetlerine devam eden Mevlânâ Hâlid 1241/1825 senesinde ikinci kez hacca gitmiştir. Şam'a döndükten bir sene sonra şehirde yayılan taun (veba) salgınından kendisi de etkilenmiş hastalığa yakalandıktan üç gün sonra 14 Zilkade 1242/9 Haziran 1827 Cumartesi günü vefat etmiştir.²⁴⁷ Emeviyye Camii veya Yelboğa Camii'nde muhaddis Abdurrahman el-Küzberî (ö.1262/1846) tarafından cenaze namazı kıldırılmıştır. Naaşı daha sonra şehrin kuzeyindeki Kasiyun Dağı'na götürülmüştür. Halifesi ve Hanefî mezhebi fıkıh âlimi Muhammed Emin İbni Âbidîn (ö.1252/1836) tarafından bir kez daha kıldırılan cenaze namazının ardından oraya defnedilmiştir. Sultan Abdulmecîd Hân, 1258/1842'de kabrinin üzerine bir türbe inşa ettirmiştir.²⁴⁸

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin üç hanımı ve dördü erkek biri kız olmak üzere beş çocuğu bulunmaktadır. Üç oğlu çocuk yaşlarda vefat etmiş biri kendisinin vefatından

²⁴⁵ Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 190-191; Muhammed el-Hânî, *Behcetü's Seniyye*, 127; Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 552-553; Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2/303; Muhammed el-Bağdâdî, *Hadîkatü'n Nediyye*, 58; Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik*, 112-118.

²⁴⁶ Muhammed el-Bağdâdî, *Hadîkatü'n Nediyye*, 58-59; Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik*, 126-143; Memiş, *Hâlid-i Bağdâdî ve Anadolu'da Hâlidîlik*, 38-41.

²⁴⁷ Lâhûrî, *Hazînetü'l Asfiyâ*, 1/701.

²⁴⁸ Muhammed el-Hânî, *Behcetü's Seniyye*, 161-162; Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2/304; Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik*, 146-148; Memiş, *Hâlid-i Bağdâdî ve Anadolu'da Hâlidîlik*, 46.

sonra dünyaya gelerek yirmi sekiz senelik bir ömür sürmüştür. Kızı ise vefatından bir sene önce doğmuş ve kırk beş yaşında Mekke’de vefat etmiştir.²⁴⁹

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, ardından çok kimseye nasip olmayacak sayıda halife bırakmıştır. Bu halifeleri sayesinde Nakşibendîlik geniş bir coğrafyaya yayılma imkânı bulmuş yüz binlerce kişinin hidayetine vesile olmuştur. Burada sadece ülkemizde bulunan halifelerinin isimlerini vermekle yetineceğiz: Abdullah Şemdînî (ö.1228/1813 Hakkâri), Seyyid Taha-yı Hakkârî (ö.1268/1852 Hakkârî), Abdulfettâh el-Akrî Bağdâdî (ö.1281/1865 İstanbul), Ahmed el-Bukâî (ö.1275/1858 İstanbul), Ahmed el-Eğribozî (ö.1250/1835 İzmir), Muhammed Kudsî Bozkırî (ö. 1269/1852 Konya), Ödemişli Hasan Kudsî (ö.1249/1834 Karaman), Ahmed Siyahî (ö.1291/1874 Kastamonu), Ali es-Septî el-Paluvî (ö.1287/1870 Elazığ), İsmail Siraceddîn Şirvânî (ö.1264/1848 Amasya), Hartavîzâde Muhammed Selim el-Ruhâvî (ö.1277/1860 Urfa), Feyzullah Efendi (ö.1282/1865 Erzurum), Hâlid el-Cezerî (ö.1255/1839 Şırnak).²⁵⁰

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî’nin dini ve edebi birçok esere de imza attığını görmekteyiz. Bu eserlerinin büyük çoğunluğunu medrese müderrisliği zamanında kaleme almıştır. Şeyhinden seyr ü sülûkunu tamamladıktan sonra tasavvufî eserler telif etmiş uzun süren yolculuklarında ise *Dîvân*’ını oluşturan beyitlerini yazmıştır. Eserleri: Kelâm ilminde, “*Risâletü’l İkdu’l Cevherî*”, “*Akîde-i İman*”, “*Ta’likât alâ Hâşiyeti Siyalkûtî ala’l Hayâlî*”, “*Şerhu’l Akâidi’l Adûdiyye*”; hadis ilminde, “*Şerhu Hadîs-i Cibrîl (Ferâidü’l Fevâid)*”, “*Haşiye alâ Cemi’l Fevâid min Câmi’l Usûl ve Mecmai’z Zevâid*”; fikh ilminde, “*Haşiye alâ Nihâyeti’r Remlî*”, “*Risâle fi’l İbâdât*”, “*Risâle fi Ahkâmî’s Salât*”; tasavvuf ilminde, “*Câliyetü’l Ekdâr ve Seyfu’l Bettâr*”, “*Risâletu’r Râbîta*”,

²⁴⁹ Şükrü, *Şemsü’ş Şümus*, 58-59; Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik*, 144-145; Memiş, *Hâlid-i Bağdâdî ve Anadolu’da Hâlidîlik*, 42-43.

²⁵⁰ Memiş, *Hâlid-i Bağdâdî ve Anadolu’da Hâlidîlik*, 108-109; Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik*, 149.

“Risâle fî Âdâbi’z Zikr li’l Mürîdîn”, “Risâle fî’t Tarîk”, “Risâle fî Âdâbi’l Mürîd mea’s Şeyhihi”, “Mektûbât-ı Mevlânâ Hâlid”; edebiyat alanında, “Dîvân”.²⁵¹

1.4.2.38.1. Abdullah Dihlevî ve Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî İlişkisi

Abdullah Dihlevî, arkasında onlarca halife bırakmış ve her birisini çeşitli memleketlere göndermiştir. Bu memleketler gelişigüzel yerler olmayıp herbirisi İslam coğrafyasının merkezi konumunda bulunmakta, Müslümanların yoğun bir şekilde yaşadığı stratejik noktaları oluşturmaktaydı. Hindistan, Pakistan, Afganistan, Mekke, Medine, Buhara, Gazne, Türkistan, Taşkent, Yemen, Dağıstan, Keşmir gibi önemli yerlerde, Nakşibendî-Müceddidî yolunun yayılmasında Abdullah ed-Dihlevî ve halifelerinin büyük payı bulunmaktadır. Ancak tüm bunlardan çok daha geniş bir coğrafyaya ve çok daha kalabalık bir kitleye etki eden Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, Abdullah Dihlevî’nin en gözde halifesi ve bu dünyaya bıraktığı en büyük mirası olmuştur. Alışık olduğu siyasi, kültürel ve fiziksel yapıdan çok farklı bir ortamda aldığı manevi birikimi, kendi topraklarındaki insanlara aktarmayı başarmıştır. Anadolu, Balkanlar, Kafkasya, Orta Doğu, Güney Doğu Asya, Afrika ve daha birçok bölgeye Nakşibendîliğin yayılması Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî sayesinde gerçekleşmiştir.

Bu iki âlim arasındaki ilişkinin, sıradan bir mürit-mürşit ilişkisi olduğu kesinlikle söylenemez. Müritler genellikle mürşitlerini aramakla meşgul olurken, Abdullah Dihlevî, müridini bulup getirmesi için talebelerinden birisini görevlendirmiştir. Mevlânâ Hâlid de karşısına çıkan hiçbir mürşide karşı, kalbi ısınmadığından bağlanamamıştır. Aynı şekilde memleketine çok uzakta bulunan bir kimse tarafından eğitileceği kendisine manevi hâller vasıtasıyla işaret edilmiştir. Üstâdından şartsız tedris iznine sahip olduğu manasına gelen icazet-i mutlaka alması ve mürşidinin mutlak halifesi oluşu kendisini diğer bazı halifelerden de ayırmaktadır. Bu vesileyle tarikatın aslına sadık kalarak kendi usullerini

²⁵¹ Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidilik*, 169; Hamid Algar, “Hâlid el-Bağdâdî”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/283-285.

geliştirmiş Nakşî-Hâlidî geleneğini ortaya koymuştur. Burada Abdullah Dihlevî ile Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî arasında karşılıklı sevgi, saygı ve muhabbeti ortaya koyan bazı söz, yazı, vesika ve şiirlere yer verilecektir.

1.4.2.38.2. Abdullah Dihlevî'nin Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Hakkında Söz ve Yazıları

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî seyr ü sülûkunu tamamlayıp ve mürşidinin mutlak halifesi olmakla şereflenmiştir. Abdullah Dihlevî, Mevlânâ Hâlid'e icazetini yazıp teslim ettikten sonra şöyle buyurmuştur: *“Ey Hâlid, şimdi memleketine ve Bağdat'a git. Orada Hak aşıklarını maksatlarına kavuştur”*. Mevlânâ Hâlid'in ise bu konuda bazı çekinceleri bulunmaktadır. Bu sıkıntılarını şeyhine izah ederken kullandığı dil ise dikkat çekicidir: *“Ey benim sebebi saadetim ve devletim! Memleketimde Hayderi ve Berzenci sâdatından birçok Kâdirî şeyhi vardır. Orada irşad vazifesini nasıl yerine getirebilirim. Beni orada kabul etmezler”*. Bunun üzerine Abdullah ed-Dihlevî, Mevlânâ'nın kıymetini izhar eden şu sözü söyler: *“Sen memleketine git ve orada sana verilen görevi ifa et. Bütün seyyidler sana hizmet edecektir. Seyyidler, valiler, emirler, âlimler dahil olmak üzere tüm ahali senin huzuruna gelecekler ve ayağını öpeceklerdir”*.²⁵²

Mevlânâ Hâlid'in dergâhtan ayrılma vakti geldiğinde mürşidi kendisine, *“Ya Hâlid! Şimdi benden ne istiyorsan söyle. İsteddiğini vereyim”* diye sormuştur. *“Din için dünyalık isterim”* cevabını veren Mevlânâ Hâlid'e, hocası *“Şimdi git. Her istediğin sana verildi”* buyurmuştur.²⁵³

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, daha önce hiçbir halifeye nasip olmayan bir şekilde mürşidi tarafından uğurlanmıştır. Abdullah Dihlevî, tüm müritleriyle beraber dergâhtan beş mil uzaklıktaki Muhammed Âbid Sünâmî'nin kabrinin bulunduğu yere kadar Mevlânâ Hâlid'e yürüyerek eşlik etmiştir.²⁵⁴ Vedalaşma ve duadan sonra Abdullah

²⁵² Şükrü, Şemsü'ş Şümus, 25; Kavak, Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidilik, 126.

²⁵³ Süleyman Kuku, Ziyâeddîn Mevlânâ Hâlid (İstanbul: Damra Yayınevi, 2008), 71.

²⁵⁴ Lâhûrî, Hazînetü'l Asfiyâ, 1/700.

Dihlevî talebelerine dönüp günümüzde dahi dilimizde yer etmiş şu sözü söylemiştir:

“*Hâlid bürd*”. Yani, “*Hâlid bizde ne varsa hepsini aldı götürdü*” demektir.²⁵⁵

Mekâtîb-i Şerîfe’de, Abdullah Dihlevî’nin bizzat Mevlânâ Hâlid’e üç mektup yazdığını görüyoruz. Bunların ilki yirmi üçüncü mektuptur. Burada, Zât-ı İlâhî’ye olan tam muhabbetten ve bundan hasıl olan hakikatlerden bahseden Abdullah Dihlevî, daima bu sevgi üzere bulunmak suretiyle murakabe yapmasını halifesine tavsiye etmektedir.²⁵⁶

Otuz sekizinci mektupta, Mevlânâ Hâlid’in irşad sırasında yaşadığı sıkıntılara karşı ne şekilde davranması gerektiği bildirilmektedir. Her türlü haksızlığa sabredilmesi ve bunu yapanları affetmesi yönünde nasihat edilmiştir. İrşad makamında bulunanlara intikam almanın yakışmayacağı hatırlatılmıştır.²⁵⁷ Yüz onuncu mektupta ise Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî’nin yazdığı bir mektuba cevap vermektedir. Abdullah Dihlevî 22 Zilhicce 1237 tarihinde bu mektubu kaleme aldığını belirtmektedir. “*Zâhir ve bâtın kemaller sahibi, ilahi feyzler mecmuası; bârigâh-ı ilâhînin makbulü*” gibi birkaç cümle ile Mevlânâ Hâlid övülmektedir. İrşad vazifesini yaparken gösterdiği çaba takdir edilmiştir. Tüm taliplerin kendisine tam tabii olması ve her emrinin yerine getirilmesinin önemi vurgulanmaktadır. Ayrıca vahdet-i vücûd, cezbe ve feyzler hakkında bilgi verilen mektup dualar ile bitirilmektedir.²⁵⁸

Abdullah Dihlevî, başkalarına yazdığı üç mektubunda ise gıyaben Mevlânâ Hâlid’ten bahsetmektedir. En yakın halifesi Ebû Saîd Fârûkî’ye yazılan otuz ikinci mektupta, Mevlânâ Hâlid’den gelen bir mektuba değinilmektedir. Bu mektupta yaptığı irşad faaliyetlerinin müspet sonuçlar verdiğini, içlerinde beş yüz âlim bulunan çok sayıda kimsenin kendisinden tarikat aldığını ve bu kimselerin ihlas, vera ve takva üzere devam ettiklerini söylemektedir. Kendi bâtın nisbetinin yükselmesi gibi bazı manevi hâllerinden

²⁵⁵ Şükrü, *Şemsü’ş Şümus*, 26; Kuku, *Ziyâeddîn Mevlânâ Hâlid*, 71; Süleyman Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakîm Arvâsî’nin Külliyyâtı* (İstanbul: Damra Yayınları, ts.), 1/23-24.

²⁵⁶ Abdullah Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe* (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2010), 43-44.

²⁵⁷ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 54.

²⁵⁸ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 229-230.

de söz etmekte, tüm bunların şeyhi vasıtası ile olduğunu bildirmektedir. Abdullah ed-Dihlevî, mektupta verilen bu haberlerden çok memnun olmuş ve aynı hizmetleri Ebû Saîd'den de beklediğini söylemiş ve buna yönelik duada bulunmuştur.²⁵⁹ Halifelerinden Ahmed Kürdî el-Bağdâdî'ye yazdığı yüz on üçüncü mektubunda ise Mevlânâ Hâlid ve diğer önde gelen talebelerinin kendisine mensup olmasını, şükrünü eda edemeyeceği büyük bir nimet olarak gördüğünü ifade etmektedir.²⁶⁰

Abdullah Dihlevî'nin Mevlânâ Hâlid hakkında yazdığı en tafsilatlı mektup yüz dokuzuncu mektuptur. Bu mektup, Rum diyarı olarak adlandırdığı Anadolu, Irak ve Suriye topraklarında yaşayan âlimler, emirler, fadıllar, kumandanlar ve tüm ileri gelenlere yazılmıştır. Mevlânâ Hâlid, “*zâhir ve bâtın fazilet ve meziyetler sahibi*” denilerek övülmekte ve böyle kıymetli bir zatın orada olmasını nimet bilmeleri tavsiye edilmektedir. Onu sevmek, kollamak, korumak, onun sohbetinde bulunmak, hukukunu gözetmek, ondan istifade etmek gerektiği ısrarla belirtilmektedir. Abdullah ed-Dihlevî, Mevlânâ Hâlid'in, talebeleri arasında apayrı bir yeri olduğunu özellikle vurgulayarak kendisine verdiği kıymeti şu sözleriyle ifade etmektedir: “*Onun eli benim elimdir. Onu görmek beni görmektir. Onu sevmek beni sevmektir. Ona düşmanlık bana düşmanlık etmektir. Onu inkâr beni inkârdır. Onun makbulü benim ve mürşidlerimin makbûludur. Ora halkının ona hürmet ve tazim etmeleri vaciptir*”. Mektupta ayrıca İmam-ı Rabbânî'nin kıymeti hakkında bir miktar bahsedilmiş, Mevlânâ Hâlid'in de kendisine intisap etmeden önce İmam-ı Rabbânî'ye karşı menfi düşüncelerinin bulunduğu söz edilmiştir.²⁶¹

Abdullah Dihlevî'nin Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'ye verdiği icâzet-i mutlaka, Farisi'den tercüme edilerek istifadenize sunulmuştur.

²⁵⁹ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 50.

²⁶⁰ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 235-236.

²⁶¹ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 225-228.

Hazreti Mevlânâ'mızın İcazetnâmesi "Kaddesallahu Teâlâ Sirrahû"

Bismillâhirrahmânirrahîm. Allah'a hamd ve Rasûlüne salavattan sonra bu fakir olan Abdullah Nakşibendî Müceddidî -Allah onu af buyursun-belirtmektedir ki din ulemasının başında gelen, Hakku'l yakîni talep edenlerin en güzidesi Hazreti Mevlânâ Hâlid "Allah-u Teâlâ ona selamet versin" tarikat-ı Nakşibendiyye'yi öğrenmek için Kürdistan diyarından bu fakirin yanına ulaştı. On ay boyunca alışkanlıklarını terkederek halvette bulundu ve zikirlerle meşgul olarak bu konuda yoğun çaba sarfetti. Allah-u Teâlâ'ya hamdolsun ki, İlâhi "subhânehû" inâyet ve büyük pirlerin "Allah onlara rahmet eylesin" vasıtasıyla tarikatın mertebelerini geçerek kendisini geliştirdi. Devamlı Allah'ın huzurunda bulunma, Allah'ı anmanın (zikir) kalbe yerleşmesi (yâd daşt), âlem-i emir latîfeleri ile nefsinı tezkiye etme, fenâ ve bekâ makamlarına ulaşma, benlikten sıyrılma (bîhodî) hâllerine ve bunların feyzine kavuştu. Hazreti Müceddid'in "Allah ona rahmet eylesin" yolunda bulunan sâlikin vicdanına gelen, âlem-i halk letâiflerinin nurları ve bunların keyfiyetleri ile hâlleri kendisine de tecelli ederek feyz bulmuştur. Böylece bâtını nurlanmış ve huzura kavuşmuş bir şekilde tarikat yolunu tamamlayarak kemâle ermiştir. Sonra onlara icazet ve hilafet vererek taliplerin terbiyesine mümtaz kıldık. Nakşibendiyye tarikatının yanı sıra Kâdiriyye, Çiştiyye, Sühreverdiyye ve Kübreviyye "Allah onlara rahmet eylesin" tarikatlarının öğretiminde de yine kendisine izin verdik. Bu tarikatın adeti olduğu üzere onun eli benim elimdir. O benim pirlerimin sadık halîfesi ve vekilidir. Onun rızası benim rızamdır. Ona muhalefet eden bana muhalefet etmiş olur. Zikir, teveccüh ve murakabeye devam etmeli, sünnet-i seniyyeye ittiba etmeli, bidatlerden içtinap etmeli, her zaman sabır ve tevekkül üzere olmalı, başa gelenlere daima teslim olup rıza göstermeli, tefsir, hadis ve tasavvuf ilimleri ile ilgilenmeli ve bu yolu tâlip eden sufilerin hidayetine vesile olmak için çok çalışmalıdır. Allah'tan kendim için ve onun için daimî afiyet dilerim.²⁶²

{Bu icazetnamenin orijinali için Ekler kısmına bakınız}

1.4.2.38.3. Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin Abdullah Dihlevî Hakkında Söz ve Yazıları

Abdullah Dihlevî de olduğu gibi tıpkı Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'de de mürşidine karşı sevgi, edep, hürmet ve muhabbet hat safhadaydı. Elde ettiği tüm manevi makam, feyz ve bereketleri hocasından bilmekteydi. Seyr ü sülûk için çıktığı Hindistan yolculuğu sırasında şeyhi için beyitler okumaya başlamış bu adetini ömrünün sonlarına kadar sürdürmüştür. İrşat vazifesi için memleketine dönmesinden sonra yazdığı mektuplarla da

²⁶² Abdullah Dihlevî, *İcazetname* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hayri-H. Abdullah, 56), 85a.

hocasıyla olan irtibatını devam ettirmiştir. Bu bölümde Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin mektuplarından ve Dîvân'ından hocası hakkında söylediği sözlere ve daha çok beyitlere yer verilecektir.

Mevlânâ Hâlid, müşşidine yazdığı bir mektubunda tevazunu gösteren şu ifadeyi kullanmıştır: *“Hak yolu koruyanların ve o dergâha hizmet edenlerin ayaklarının tozunu gözlerine süren derbeder Hâlid”*. Bu mektupta irşad yaparken karşılaştığı zorlukları anlatan Mevlânâ Hâlid, her şeyi terkedip müşşidinin yanına gitmeyi arzuladığını söylemektedir. Dine ve insanlara hizmeti terketmenin bu yolun büyüklerine yakışmayacağını, bundan dolayı görevini bırakamadığını bildirmektedir.²⁶³ Mevlânâ Hâlid, şöhreti her tarafa yayılmış büyük bir âlim olmasına rağmen sıkıntılı zamanlarında, şeyhini sığınılacak bir liman olarak görmekte ve derdini ona anlatmaktadır. Abdullah Dihlevî'nin de bu mektuba verdiği cevabı daha önce bildirmiştik. (38. Mektup)

Mevlânâ Hâlid, Hindistan'da hadis ilminden icazet aldığı Şâh Abdulaziz Muhaddis Dihlevî'ye yazdığı bir mektubunda, Abdullah Dihlevî'yi şu sözlerle anmaktadır: *“Seyyidim, senedim, hidayet yolundaki kıblem, güvencem, imanım, gelecek için aزیğım, şeyhim olan Abdullah Dihlevî'den bu fakir için şefaatt dileyiniz. Ona hizmet edenler, her an yanında bulunmakta ve gelen feyzlere hissedar olmaktadırlar. Ama bu miskin o nimetlerden mahrumdur”*.²⁶⁴

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, şiirlerinde şeyhi Abdullah Dihlevî'ye bir hayli değinmiş onu hep medh ve övgü dolu sözlerle anmıştır. Firdevsî (ö. 411/1020) ve Ferezdak'tan (ö. 114/732) daha akıcı ve etkileyici şiirleri olduğu söylenmektedir. Müşşidi ise şiirlerini, Molla Abdurrahman Câmî'nin (ö. 898/1492) üslûbuna benzetmektedir. Emîr Hüsrev Dihlevî'nin (ö. 725/1325) hocası Nizameddîn Evliya'yı ve Molla Câmî'nin Ubeydullah Ahrâr'ı medh etmek için söylediği şiirler gibi Mevlânâ Hâlid'in de Şeyh Abdullah Dihlevî

²⁶³ Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, *Mektûbât* (Beyrut: Haşimi Yayınları, 2015), 88-89.

²⁶⁴ Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, *Mektûbât-ı Mevlânâ Hâlid*, Mlf.: Esad Sâhib, haz.: Dilaver Selvi-Kemal Yıldız (İstanbul: Sey-Tac Yayınları, 2004), 237.

için kaleme aldığı şiirler Fars edebiyatında önemli yer tutmaktadır.²⁶⁵ Burada, Mevlânâ Hâlid'in dîvânından seçilen bazı beyitler, orijinalleri ve tercümeleriyle birlikte verilecektir.

در شام و مکه ات گره از کار وانشد
من بعد صبح را برو هند شام کن
Şam ve Mekke'de müşkülüm çözülmedi
Sabahtan sonra Hind'e doğru akşama kadar git

خود را بخاک پای غلام علی بکن
محو هوای روضه دار السلام کن
Gulam Ali'nin ayağının tozuna kendini bırak
Darusselam bahçelerinin hevasını gönlünden çıkar²⁶⁶

Uzun süre kendisine mürşid bulamayan Mevlânâ Hâlid, şeyhine intisap etmek için çıktığı Hindistan yolculuğunda bu beyitleri söylemiştir.

به پیر ما که هست اندر زمانش
هدایت حصر اندر آستانش
Pirimiz ki yaşadığımız zamanın
Tek hidayet merkezi olan dergâhın

نشد جز بنده گی آرامگاهش
از آن شد نام عبد الله شاهش
Dergahında kulluktan başka bir şey yapmadı
Onun için ismi Şâh Abdullah oldu

نگویم از کمالاتش که چونست
ز هر وصفش که اندیشم فرونست
Onun kemalatı hakkında söz söyleyemem
Çünkü her vasfı düşüncemden yüksektir²⁶⁷

²⁶⁵ Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 190.

²⁶⁶ Kavak, Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidilik, 100-101.

²⁶⁷ Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid* (İstanbul: Haşimi Yayınevi, 2014), 50.

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, Delhi şehrine ulaştığında, şeyhi Abdullah Dihlevî ile görüşmeden önce elli dokuz beyitlik bir kaside söylemiştir. Bu kasidenin birkaç beyiti aşağıda paylaşılmıştır.

دهید از من خبر آن شاه خوبان را به پنهانی
که عالم زنده شد بار دیگر از ابر نیسانی
Güzellerin şâhına benden gizlice haber verin
Nisan bulutları âlemi tekrar canlandırdı²⁶⁸

چراغ آفرینش مهر برج دانش و بینش
کلید گنج حکمت مخزن اسرار سبحانی
O yaratılmışların kandili, ilim ve fazilet burcunun güneşi
Hikmet hazinesinin anahtarı, Subhani sırların mahzeni²⁶⁹

مہین رهنمایان شمع جمع اولیای دین
دلیل پیشوایان قبلہ اعیان روحانی
O büyük, tüm evliyaların yol gösteren ışığıdır
Önderlerin rehberi ruhanilerin kiblesidir²⁷⁰

امین قدس عبد الله شه كز التفات او
دهد سنگ سیه خاصیت لعل بدخشانی
O kutsi ve emin Abdullah Şah'ın iltifatı
Siyah taşı Bedaşan'ın (meşhur) lâl taşına çevirir²⁷¹

امام اولیا سیاح بیدای خدا بینی
ندیم کبریا سباح دریای خدا دانی
Ruyetullah çölünde gezen evliyanın imamıdır
Marifetullah denizinde yüzen nedimi Kibriyadır²⁷²

²⁶⁸ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 57.

²⁶⁹ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 60.

²⁷⁰ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 60.

²⁷¹ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 60; Abdulvahap Yıldız, “Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin Şiirlerinde Şâh Abdullah-i Dihlevî Sevgisi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (Aralık, 2017), 198.

²⁷² Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 61.

اگر چه مشعلستانش بود شهر جهان آباد
ولی از مشعلش از قاف تا قافست نورانی
Onun meşalesini Cihanabad şehrinde yaktıysa da
O meşalenin nuru her tarafı aydınlatmaktadır²⁷³

ز اقصای خطا تا غایت مغرب زمین امروز
نباشد هیچ کس مانند او از نوع انسانی
Bugün yeryüzünde garbın nihayetine kadar
Hatadan uzak onun gibi hiç kimse yoktur²⁷⁴

ز خورشید کمالش نیست جز خفاش بی بهره
بجز احوال نه بیند کس درین عالم او را ثانی
Onun ışıık saçan kemalinden yarasadan başka herkes faydalanır
Bu âlemde onun gibi ikinci birini, şaşı olanlardan başka hiç kimse göremez²⁷⁵

نباشد باد را در حضرتش تاب سبک روحی
نباشد کوه را همتش حد گرانجانی
Rüzgârın gücü onun ince ruhuna yetişemez
Dağların mukavemeti onun himmetine karşı duramaz²⁷⁶

سبق گویان سابق گر درین ایام میبودند
بمحفل می نشستندش بجان بهر سبق خوانی
Eğer eski müderrisler bu günlerde olsalardı
Onun mahfilinde ders almak için otururlardı²⁷⁷

بزرگانی که صد دفتر معارف گفته اند از بر
بنزدیکش همه هستند اطفال دبستانی
Yüz kitap okuyup ezberleyen büyük âlimler bile
Onun nezdinde küçük çocuklar gibidirler²⁷⁸

²⁷³ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 61.

²⁷⁴ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 61.

²⁷⁵ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 61.

²⁷⁶ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 61.

²⁷⁷ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 62.

²⁷⁸ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 62; Yıldız, “Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî’nin Şiirlerinde Şâh Abdullah-i Dihlevî Sevgisi”, 199.

بسی چون قطب بسطامی و منصورست در کویش
انا الحق بر زبان هر گیز نمیرانند و سبحانی

Onun yanında Kutb-u Bistami ve Hallac-ı Mansur gibi kimseler çoktur
Ancak onların dillerinde “Ene’l Hak” ve “Subhani” sözleri yoktur²⁷⁹

اگر چه کافرستانست باشد از وجود او
بهشت و این سخن نبود خلاف نص قرآنی
Onun bulunduğu yer kafir ülkesi bile olsa Cennet gibidir
Bu söz Kur’ân naslarına aykırı değildir²⁸⁰

بسی پژمرده گیها بود گلزار هدایت را
دگر ابر فیوضش یافت سر سبزی و ریانی
Hidayet bahçesinin çiçekleri çok pejmürdeydi
Onun feyz bulutları ile tekrar yeşillendi²⁸¹

اگر معمار لطفش قصر ایمان را درین آخر
اساس از نو نه بستی روی بنهادی بویرانی
Eğer iman sarayını yapan mimarın lütfu olmasaydı
O saray, temelinden yıkılır virane kalırdı²⁸²

مرا نا دیده باشد با سر کویش سر و کاری
پس از دیدن عراقی را نه بد با پیر ملتانی
Ben henüz onun köyünü görmeden bile çok merhaleler geçtim
Iraklı mürid, Mülтанlı Şeyhini görmesine rağmen buna ulaşamadı²⁸³

بدهلی ظلمت کفرست گفتند و بدل گفتم
بظلمت رو اگر در جستجوی آب حیوانی
Delhi için küfrün zulmeti var dediler
Ben de gönlümden, âb-ı hayat için zulmete gidilir dedim²⁸⁴

²⁷⁹ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 62.

²⁸⁰ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 63.

²⁸¹ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 63.

²⁸² Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 63.

²⁸³ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 63. Bu beyitte geçen Mülтанlı Şeyh, Sühreverdîye yolunun kurucusu Şeyh Şihâbüddîn Sühreverdî’nin halifelerinden Bahaeddîn Zekerîyya Mülтанî, onun müridi ise meşhur sufi Fahreddîn Irâkî’dir.

²⁸⁴ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 63. Âb-ı hayât, içen kimseye ebedi hayat ve canlılık veren su demektir. Beyitte geçen âb-ı hayvani ile aynı manadadır. Âb-ı cavidan, âb-ı beka, âb-ı zingedân, âb-ı

نشد با طول صحبت ز اولیای یثرب و بطحا

میسر آنچه از وی شد مرا نا دیده ارزانی

Mekke ve Medîne’de evliya ile uzun sohbetler etmeme rağmen

O’nu görmeden bana müyesser olan nimet, o sohbetlerde nasip olmadı²⁸⁵

بجان شو بنده اش ای آنکه میخواهی شدن آزاد

ز تسویلات نفسانی و تلبینات شیطانی

Nefsin aldatması ve şeytanın hilelerinden azade olmak istersen

Can-u gönülden onun kölesi olmaya bak²⁸⁶

ببدبختی خود شاید که خون گرید سیه بختی

دران کویست دارد میل سوی عالم فانی

Onun yakınında bulunmana rağmen fani âleme meyleden bedbaht kişi

Kendi kara bahtına kan ağlasan yeridir²⁸⁷

تمنای قبولش دارم و دانم که نا اهل

مدد یا روح شاه نقشبند و غوث گیلانی

Onun beni kabul etmesi temennimdir ki buna layık değilim

Ey Şâh-ı Nakşibend ve Gavs-ı Geylânî, mededinizi beklerim²⁸⁸

سگم از سگ بسی کمتر تو نجم ادین صفت جانا

بدین سگ بنگر از روی کرم ز انسانکه میدانی

Ben bir köpeğim hatta daha da alçağım, sen ise Necmeddîn Kübra gibi

Bu köpeğe lütfu kereminle ihsan buyur bildiğin gibi²⁸⁹

گریزان از نهیب باز نفسم صعوه سان سویت

زهی دولت بلطف این صعوه را گر باز گردانی

Doğandan kaçan kuyruksallayan gibi nefsimin korkusundan kaçıyorum

İskender isimleriyle de kullanılan bu mitolojik tabire Türkçe’de bengisu denmektedir. bk. Ahmet Yaşar Ocak, “Âb-ı Hayât”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/1.

²⁸⁵ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 63. Beyitte geçen Betha ve Yesrib, Mekke ve Medine’nin eski isimleridir.

²⁸⁶ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 64.

²⁸⁷ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 64.

²⁸⁸ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 64.

²⁸⁹ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 64. Bu beyitte, Necmeddîn Kübra’nın bir köpeğe teveccüh etmesi üzerine, köpekte hasıl olan değişik hâllere atıfta bulunulmuştur. Kendisine teveccüh edilen köpek mecnun gibi davranmaya başlar. Mezarlıklarda dolanır ve yüzünü yerlere sürerek dua eder gibi ellerini açar. Kırk gün bu hâlde yaşadıktan sonra ölür.

Bu kuyruksallayanı lutfunla doğana döndür ki büyük devlete konsun²⁹⁰

بدان سان مظہری شد جان پاکت جان جانانرا

بچشم اہل بینش این زمان خود جان جانانی

Senin temiz ruhun Cân-ı Cânân'ın aynası oldu

Gönül gözüyle görenler için Cân-ı Cânân sensin²⁹¹

ز جام فیض خود کن خالد در مانده را سیرآب

کہ او لب تشنہ تہ است و تو دریای احسانی

Senin feyz kadehinden Hâlid'e doya doya içir ki

O çölde susuz kalan bir kimse sen ise ihsan deryası²⁹²

پیک فرست بہرمنی بینوا بہند

سوی کسی کہ خاک درش مشک از فراست

Ey İmam Ali Rıza! Benim için Hind diyarına haberci gönder

O zâtın bastığı toprak misk gibi kokar²⁹³

از نام نامیش بود این نکته آشکار

گز جان و دل ز خیل غلامان این درست

Onun ismindeki incelik o kadar aşikârdır ki

İslam kapısına can-u gönülden hizmet etmektedir²⁹⁴

دارم ز چشم پر فن او چشم رحمتی

ما مفلسیم و دیدہ او کیمیاگرست

Onun ilim dolu gözlerinden rahmet beklerim

Biz müflislerdeniz o ise kimyagerdir²⁹⁵

²⁹⁰ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 65. Bu beyitte yine Necmeddîn Kübra'nın kerametine atıf vardır. Birgün şeyh ve müridleri dışarıda oturmaktadırlar. Bir kuşun doğan tarafından kovalanmakta olduğunu görürler. Şeyh kuşa teveccühte bulunur ve kuş doğana vurarak onu yere düşürür. Sonra da doğanı yerde sürükleyerek şeyhin önüne getirir.

²⁹¹ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 65.

²⁹² Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 65.

²⁹³ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 71. Hindistan yolculuğu sırasında İmam Ali Rıza'nın kabrine uğrayan Mevlâna Halid, şeyhinin huzuruna kabul edilmek için kendisinden yardım talep etmektedir. İmam Ali Rıza'nın ricasını, şeyhinin geri çevirmeyeceğini düşünmektedir.

²⁹⁴ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 72. Bu beyitte, Abdullah Dihlevî'nin hizmetçi ve köle manasına gelen "gulâm" lakabına atıf yapılmaktadır.

²⁹⁵ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 72.

نی نی مس شکسته ام و دارم این امید
زر سازدم که با نگهش مس همه زرست
Hayır hayır, kırık bir bakırım ve ümit ederim ki
Bir nazarı ile bakırı altına çevirir²⁹⁶

Şimdi Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid'deki gazel türünden bazı beyitleri paylaşacağız:

ای ملک شیوه فرخنده شعار
وی فلک پایه عالی مقدار
Ey melek işveli, mübarek şiarlı
Felek kadar yüksek payeli kıymetli ulu kişi²⁹⁷

کان فضل و هنر و مهر و وفا
منبع شرم و ادب کوه وقار
Fazilet, marifet, muhabbet ve vefa ehlidir
Haya ve edep membaıdır, dağ gibi vakarlıdır²⁹⁸

مفخر زمره دانشمندان
هستی و نیست درین کار انکار
Ulema zümresinin medâr-ı iftiharıdır
Bu söz doğrudur ve bunu inkâr eden yoktur²⁹⁹

رو بمطلب نهم اولیست از آنکه
بر تری زان چه نویسم صد بار
Asıl meseleye gelmek şimdi daha evladır
Ne yazarsam onun için, yüzde birine ulaşmaz³⁰⁰

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, memleketine döndükten sonra karşılaştığı sıkıntıları bir mektup ile mürşidine bildirmiştir. Bunun üzerine Abdullah Dihlevî de yapılması

²⁹⁶ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 72.

²⁹⁷ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 139.

²⁹⁸ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 139.

²⁹⁹ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 139.

³⁰⁰ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 139.

gerekenleri yazarak bir mektupla göndermiştir. Mevlânâ Hâlid bu mektubun kendisine ulaşmasına binaen bir gazel yazmıştır. Gazelin bazı beyitleri aşağıda bildirilmiştir.

چون درین وقت بیاد آوردیم
شده بود نامه نامیت اصدار
Onu yad ettiğim bu vakitte
Kıymetli mektubu ulaştı bize

نامه نه کاتب فهرست وجود
شده بر صفحه مه عنبر بار
Bu bir mektup değil sanki kâinat fihristi
Ayın parlak yüzeyine amberleri yağdırdı

طره اش رشک ده گیسوی حور
غره اش داغ نه عارض یار
Mektuptaki harflerin kıvrımları, hurilerin zülüflerini imrendirir
Onun yüzündeki nur, yârin yüzünü karartır

طرفه تر این که خط مشکینش
شده مرهم پی ریش دل زار
Gariptir ki bu mektubun misk kokan yazıları
Kalbimin hastalığına merhem olmaktadır

آمد و از همه حرفش فرجی
رخ نما شد بمن محنت بار
Mektup geldi ve ferahlık verdi
Mihnet dolu bedenime, her bir harfi

نافه سان باز گشادم چو سرش
این حوالی شد از و رشک تثار
Zarf açınca misk kokusu sardı her yanı
Misk diyarı olan Tatar'ı kışkandırdı

بس که جان بخش بود میزبید

کنمش تا بقیامت تکرار

Bu mektup öyle can ve neşe verdi ki
Kıyamete kadar okuyup tekrar etmeli

خالد از مدحت او رنجه مشو

زانکه یک عشر نیاید بشمار

Hâlid, onu medh etmek için fazla yorulma
Onda birini bile söyleyemezsin asla³⁰¹

حبیب الله مظهر شاه عبد الله پیر ما

ازینها رشک صبح عید شد مارا شب دیجور

Habibullah Mazhar ve Şâh Abdullah'tır pirimiz
Bayram sabahlarını kıskandırır gecemiz³⁰²

Şimdiye kadar Farsça yazılmış beyitlerden örnekler verilmiştir. Dîvân'ın son kısmında ise Arapça kaleme alınmış beyitler bulunmaktadır. Kaside türünde yazılan Arapça beyitlerden birkaç örnek aşağıda verilecektir.

کملت مسافت کعبه الامال

حمدا لمن قد من بالاکمال

Emellerin Ka'besine giden yol nihayete erdi
Bu yolu tamamlatan Rabbimize hamdolsun

من نور الافاق بعد ظلامها

و هدی جمیع الخلق بعد ضلال

O ufukları karanlıktan aydınlatan kişi
Cümle halkı sapkınlıktan hidayete erdiren kişi

اعني غلام علي القرم الذي

من لحظه يحيا الرميم البال

Kastettiğim zat efendimiz Gulam Ali'dir ki

³⁰¹ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 139-140.

³⁰² Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 141. Bu beyit, tüm Nakşibendi silsilesinde bulunan pirlerin isimlerinin anıldığı gazelden alınmıştır.

Çürüyüp dökülen şeyleri bir lahza canlandırır

هو يم فضل طود طول والكرم

ينبوع كل فضيلة و خصال

O fazilet ve cömertlik dağının başını çekmektedir

Tüm faziletli güzel hasletlerin membadır

نجم الهدى بدر الدجى بحر التقى

كنز الفيوض خزانة الاحوال

O hidayet yıldızı, karanlığı aydınlatan dolunay ve takva denizi

Feyizler definesi ve hâller hazinesi

قطب الطرائق قدوة الاوتاد

غوث الخلائق رحلة الابدال

Tarikatların kutbu, velilerin rehberi

Muhtaçların gavsı, abdalların menzili

كم من جهول بالهوى مكبول

نجاه من لحظ كحل عقال

Hevasına esir olmuş nice cahilleri

Kurtarır bir anda, çözer iplerini

كم من ولي كامل من صده

قد صد عنه عجائب الاحوال

Ondan yüz çeviren nice kâmil veliler

Kayboldu onlarda bulunan manevi hâller

معطي كمال تمام اهل نقيصة

و مزيل نقيص جميع اهل كمال

Nakıs kimseler ondan tam kemâli buldu

Kemâl ehlinin kusurları ise kayboldu³⁰³

³⁰³ Hâlid-i Bağdâdî, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*, 243-247; Yıldız, “Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî’nin Şiirlerinde Şâh Abdullah-i Dihlevî Sevgisi”, 200.

1.4.3. Silsilesi

Bir tarikatta Peygamber Efendimiz'den (s.a.v.) başlayarak birbirlerine hilafet veren âlimlerin kronolojik bir şekilde sıralanmasına, o tarikatın silsilesi adı verilir. Silsile terimi çoğunlukla tasavvuf ilmi ve mutasavvıflar için kullanılmakta ise de fıkıh, kelam, hadis, tefsir, kıraat gibi diğer ilim dallarının da birer âlimler silsilesi bulunmaktadır. Hicri III. ve VI. asırlar arası bu ilimlere ait bilgilerin yazıya geçirilmesi ve değişmeyecek hükümler içermesi sebebiyle bu ilimlerde verilen hocalar silsilesi zamanla terk edilmeye başlanmıştır. Tasavvufta ise her bir mutasavvıfın kendine has usulleri olabilmesi ve salikin intisap etme hususunda daha rahat karar verebilmesi için tasavvuftaki silsile geleneği son dönemlere kadar canlılığını sürdürmüştür.³⁰⁴

Üstün ahlaka sahip olunması, kalbin kötülüklerden temizlenmesi, ibadetlerin şevkle yapılıp haramlardan ısrarla kaçınılması gibi insanın manevi açıdan gelişmesini gaye edinen tasavvuf ilminin kökü, diğer tüm ilimlerde de olduğu gibi Hz. Muhammed'e (s.a.v.) dayanmaktadır.³⁰⁵ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dört halifesine ve hatta ashâbından diğerlerine³⁰⁶ öğrettiği tasavvufi telkinler, hoca talebe ilişkisi içerisinde belli bir döneme kadar sürmüş sonra inkıtaaya uğrayarak günümüze ulaşamamıştır. Ancak Hz. Ebubekir ve Hz. Ali vasıtaları ile gelen tasavvuf usulleri ise bundan müstesnadır. Tüm tarikatlar bu iki sahabenin doktrinlerinden hareketle teşekkül etmiştir. Silsilesi Hz. Ali (r.a.) ile başlayan tarikatlara "Aleviyye", Hz. Ebû Bekir (r.a.) ile başlayanlarına ise "Bekriyye" veya "Sıddikiyye" denir. Alevî tarikatlara "vilayet yolu", Sıddikî tarikatlara "nübüvvet yolu" da denilmektedir.³⁰⁷ Yeseviyye ve Nakşibendiyye yolları Hz. Ebû Bekir (r.a.), diğerleri ise Hz. Ali (r.a.) vasıtasıyla gelmiştir.³⁰⁸

³⁰⁴ H. K. Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 320-321.

³⁰⁵ Muhammed Ma'sûm Fârûkî, *Müntehabât*, (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2010), 201.

³⁰⁶ Ebu Hureyre'de nakledilen hadis-i şerifte "*Rasulullah'tan iki ilim öğrendim. Birini yaydım. Diğerini saklı tuttum. Onu da yaysaydım başımı keserlerdi*" buyrulmuştur. bk. Buhârî, "Kitabu'l İlim", 42 (No: 120). Burada saklı tutulan ilmin tasavvuf ilmi olduğu ve ancak ehline öğretilmesi gerektiği bildirilmiştir. Ayrıca bu hadis-i şerifte Rasulullah'ın (s.a.v.) tasavvuf ilmini sadece dört halifesine değil diğer ashâbına da öğrettiği görülmektedir.

³⁰⁷ İmam-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 3/478-479 (mno. 123).

³⁰⁸ Necdet Tosun, "Silsile", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/206-207.

Her ne kadar tarikatlar vilayet ve nübüvvet yolu şeklinde ayrılırsalar da birbirlerinden hiç etkilenmedikleri veya birbirlerinin izlerini taşımadıkları söylenemez. Mesela İmam Cafer-i Sadık, her iki yolun da ortak müşidlerindendir. Nübüvvet yolunun silsilesinde bulunması hasebiyle Alevî tarikatları, Hz. Ali neslinden olması hasebiyle Sıddıkî tarikatları etkilemiştir. Ayrıca Ebu'l Kâsım Gurgânî, vilayet yolundan gelmekle birlikte, nübüvvet yolundaki Ebû Ali Farmedî'nin müşidlerindendir.³⁰⁹

Abdullah Dihlevî beş tarikattan icazetli olmakla birlikte tâbii olduğu esas tarikat Nakşibendiyye'dir. Hicri bin senesinden sonrakilerin, ilk asırlara benzediğine dair Hadis-i Şerifler'de işaretler bulunduğundan (yani İmam-ı Rabbânî ve bundan sonraki döneme denk geliyor), Nakşibendî tarikatından mezun olanlar aynı zamanda Kâdirî, Çiştî, Sühreverdi ve Kübrevî tarikatlarından da mezun sayılmıştır.³¹⁰ Bu durumda, bir müşidin istediği bir tarikata göre talebe yetiştirip yetiştiremeyeceği, Nakşî silsilesinin daha sonra gelen müşidlerinden Seyyid Sibğatullah el-Arvâsî'ye sorulmuştur. O da şu şekilde cevap vermiştir: *“Diğer tarikalardan alınan icazetten maksat, o tarikalara intisaplı müridlere tasarrufta bulunabilme yetkisine sahip olmaktır. Yoksa diğer tarikat usullerine göre tasavvuf terbiyesi vermek değildir. Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî de beş tarikattan icazetli olmakla birlikte Nakşibendiyye harici hiçbirisinden manevi terbiye vermemiştir. Vermesi de doğru olmaz. Çünkü bir tarikatta uygulanan usul Nakşibendiyye'de bidat olabilir. Bidat işleyen ise tarikattan çıkar. Buna razı olan yeni bidat çıkarmış gibi olur”*.³¹¹

Abdullah Dihlevî'nin de içerisinde bulunduğu Nakşibendî silsilesi “Silsiletü'z Zeheb (Altın Silsile)” adıyla da anılmaktadır. Bunun sebebi, silsilede Hz. Peygamber'in soyundan gelen Cafer-i Sâdık'ın bulunmasıdır. Cafer-i Sâdık'ın diğer bir silsilesi de babaları vasıtasıyla Peygamber Efendimiz'e kadar gitmektedir. Her ne kadar Alevî

³⁰⁹ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2004), 373-374.

³¹⁰ Şaban Er - Fuâd Asım Arvas, *Seyyid Abdülhakîm-i Arvâsî Hazretleri* (İstanbul: Kutup Yıldızı Yayınları, 2018), 476.

³¹¹ Seyyid Sibğatullah el-Arvâsî, *Minah*, çev. Yahya el-Abbasi, haz. Hâlid-i Öleki (İstanbul: Sey-Tac Yayınları, 2004), 69.

tarikatlarda Hz. Peygamber soyundan gelenlere daha sık rastlanılsa da bu tabiri ilk kullananlar Nakşibendîlerdir. Bu silsile Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ilk halifesi Hz. Ebû Bekir (ö.13/634) ile başlayarak yine sahabelerden Selman-ı Fârisî (ö.36/656) ile devam eder. Bundan sonra sırasıyla Hz. Ebû Bekir'in oğlu Muhammed'den olan torunu Kâsım, On iki imamın altıncısı Cafer-i Sâdık, Bayezidi Bistâmî ve Ebu'l Hasen el-Harakânî gelir. Bu dört mürşidin ayrı bir hususiyeti vardır. İlk olarak Selman-ı Fârisî vefat ettiğinde Kâsım bin Muhammed (d. 655/ö.725) bir yaşındadır. Cafer-i Sâdık (d.699-702/ö.765) ise Bâyezîd-i Bistâmî (d.748 veya 777/ö.848 veya 875) ile kuvvetli rivayete göre aynı zamanda hayatta bulunmamıştır. Diğer rivayete göre ise aynı coğrafyada bulunmamışlar yani birbirlerini görmemişlerdir. Aynı durum Bâyezîd-i Bistâmî ile Ebü'l Hasen el-Harakânî (d.963/ö.1033) için de geçerlidir. Ebü'l Hasen el-Harakânî mürşidinin vefatından en az seksen sene sonra doğmuştur. Bu dört zâtın mürşid-mürid ilişkisi tasavvufta "üveysilik" kavramı ile açıklanmaktadır. Üveysilik, aynı devirde yaşamayan veya birbirini hiç görmeyen iki kişinin ruhaniyetlerinin manevi bir âlemde birbirlerinden ders görmesi şeklinde tanımlanabilir. Peygamber Efendimizin (s.a.v.) hiç karşılaşmadığı Veysel Karânî'yi manevi usülle terbiye etmesinden hareketle "üveysilik" diye adlandırılmıştır.³¹² Silsilenin bundan sonraki kısmında üveysi yolla hilafet olmamakta ancak eğitim bulunmaktadır. Mesela, Abdülhâlik Gucdüvânî gençlik çağında Hz. Hızır'dan (a.s) zikir adabını öğrenmiş³¹³, Şâh-ı Nakşibend Bahaeddîn Buhârî ise Abdülhâlik Gucdüvânî'den tasavvuf eğitimi almıştır.³¹⁴ Üveysilikte bir mürşidin ruhani tasarrufları yeterli olduğundan bu yolun silsilesi bulunmamaktadır.

Ebü'l Hasen el-Harakânî'den hilafet alan Ebû Ali el-Fârmedî (ö.477/1084) aynı zamanda alevî meşrep Ebü'l Kâsım Gürgânî'den de istifade etmiştir. Ebü'l Kâsım Gürgânî'nin silsilesi ise şu şekildedir: Ebû Osman el-Mağribî (ö.373/983), Ebû Ali Kâtib

³¹² Ahmet Yaşar Ocak, *Veysel Karani ve Üveysilik* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982), 91-104; Necdet Tosun, "Üveysilik", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/400.

³¹³ Ali Sâfi bin Hüseyin Vaiz el-Kâşîfî, *Reşahât Aynü'l Hayât* (Beyrut: Dârü'l Kutubi'l İlmiyye, 2008), 54.

³¹⁴ Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 103.

(ö.321/933), Ebû Ali Rodbârî (ö.321/933), Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909), Serî es-Sakatî (ö.251/865), Ma'rûf-i Kerhî (ö.200/815), Dâvûd et-Tâî (ö.165/781), Habîb el-Acemî (ö.130/748), Hasen-ı Basrî (ö.110/728), Hz. Ali (ö.40/661).³¹⁵

Ebû Ali Fârmedî'den sonra silsile şu şekilde devam eder: Yusuf el-Hemedânî (ö.535/1140), Abdülhâlik Gucdüvânî (ö. 575/1179 veya 617/1220), Ârif Rîvgerî (ö.634/1237), Mahmud İncirfağnevî (ö.715/1315), Ali Râmitenî (ö.715/1315), Muhammed Baba Semmâsî (ö.736/1335), Emîr Külâl (ö.772/1370), Şâh-ı Nakşibend Bahaeddîn Buhârî (ö.791/1389), Alaeddin Attâr (ö.802/1400), Ya'kûb-i Çerhî (ö.851/1447), Ubeydullah Ahrâr (ö.895/1490), Mevlânâ Muhammed Zâhid (ö.936/1530), Derviş Muhammed (ö.970/1562), Hâce Muhammed Emkenegî (ö.1008/1599), Muhammed Bakîbillah (ö.1012/1603), İmam-ı Ahmed Rabbânî (ö.1034/1624), Muhammed Ma'sûm Fârûkî (ö.1079/1668), Seyfeddîn Fârûkî (ö.1096/1684), Seyyid Nûr Muhammed el-Bedâyûnî (ö.1135/1723), Mazhar Cân-ı Cânân (ö.1195/1781), Abdullah Dihlevî (ö.1240/1824).³¹⁶

Nakşibendiyye her ne kadar Şâh-ı Nakşibend'in ismiyle adlandırılrsa da tarikatın başlangıcından sonuna kadar bu yola yön veren müridlerin isimleriyle de bilinmiştir. Hz. Ebû Bekir'den Bâyezîd-i Bistâmî'ye kadar "Sıddîkiyye" veya "Bekriyye", Bistâmî'den Abdülhâlik Gucdüvânî'ye kadar "Tayfûriyye", Gucdüvânî'den Bahâeddîn Buhârî'ye kadar "Hâcegâniyye", Şâh-ı Nakşibend'den Ubeydullah Ahrâr'a kadar "Nakşibendiyye", Ubeydullah Ahrâr'dan İmam-ı Rabbânî'ye kadar "Ahrâriyye", İmam-ı Rabbânî'den Mazhar Cân-ı Cânân'a kadar "Müceddidiyye", Mirza Cânân'dan Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'ye kadar "Mazhâriyye", Mevlânâ Hâlid'den sonra ise "Hâlidîyye" olarak anılmıştır.³¹⁷

³¹⁵ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 373.

³¹⁶ Sâdık Vîcdânî, *Nakşibendiyye Silsilesi* (İstanbul: Hâşim Matbaası, 1340).

³¹⁷ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 374-375.

Daha önce de değinildiği gibi Mazhar Cân-ı Cânân, Abdullah Dihlevî'yi ilk Kâdiriyye'nin usullerini öğreterek bu tarikattan mezun etmiştir. Hz. Ali'den (r.a.) başlayarak İmam-ı Rabbânî'ye ulaşan Kâdiriyye silsilesi şu şekildedir: Hz. Ali bin Ebî Tâlib (r.a.)(ö.40/661), Hz. Hasen (r.a.)(ö.49/669), Hz. Hüseyin (r.a.)(ö.61/680), İmam Ali Zeynelabidin (ö.94/712), İmam Muhammed Bâkır (ö.114/733), İmam Cafer-i Sâdık (ö.148/765), İmam Musa Kâzım (ö.183/799), İmam Ali Rıza (ö.203/819), Ma'rûf-i Kerhî (ö.200/815)³¹⁸, Serî es-Sakatî (ö.251/865), Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909), Ebû Bekr-i Şiblî (ö.334/946), Abdülvâhid et-Temîmî (ö.423/1034), Ebu'l Ferec Tarsûsî (ö.447/1055), Ebu'l Hasen Kuraşî el-Hakkârî (ö.486/1094), Ebû Saîd Mahzûmî (ö.513/1119), Kâdiriyye'nin kurucusu Abdulkâdir Geylânî (ö.561/1166), Şeyh Abdürrezzak (ö.603/1207), Şeyh Şerefüddin Kitâl, Şeyh Abdülvehhâb, Şeyh Bahâeddîn, Şeyh Ukayl, Şeyh Şemseddîn Sahrâî, Şeyh Gedâ-i Rahman-ı Evvel, Şeyh Şemseddin Arif, Şeyh Gedâ-i Rahman-ı Sâni, Şeyh Fudayl, Şâh Kemal Kihîlî (ö.981/1573)³¹⁹, Şeyh Abdulehad Fârûkî (ö.1007/1598)³²⁰, Şâh İskender Kihîlî (ö.1023/1614), İmam-ı Rabbânî (ö.1034/1624).

Hz. Ali'den başlayarak İmam-ı Rabbânî'ye ulaşan Çiştîyye silsilesi şu şekildedir: Hz. Ali bin Ebî Tâlib (r.a.)(ö.40/661), Hasen-ı Basrî (ö.110/728), Abdülvâhid bin Zeyd (ö.177/793), Fudayl bin İyad (ö.187/803), İbrahim bin Edhem (ö.161/778), Huzeyfe-i

³¹⁸ Ma'rûf-i Kerhî: Şeyh Ma'rûf, İmam Ali Rıza'dan ve Dâvûd-i Tâî'den feyz almıştır. Silsilesi hem On İki İmâm hem de Hasan-ı Basrî vasıtasıyla Hz. Ali'ye ulaşır. Kâdirî, Sühreverdî ve Kübrevî tarikatları silsilesi yazılırken karmaşaya sebebiyet vermemek için kimisinde On İki İmam, kimisinde Hasan-ı Basrî zinciri kullanılmıştır.

³¹⁹ Şâh Kemâl Kihîlî: Kâdirî meşayihinin büyüklerindendir. İmam-ı Rabbânî daha çocukken, kendisinin teveccüh ve dualarına mazhar olmuştur. Uzun yıllar sonra torunu Şâh İskender, dedesinin hırkasını Serhend'e getirerek İmam-ı Rabbânî'ye giydirmiş ve kendisine Kâdirî hilafeti vermiştir. Bu olay sonrası İmam-ı Rabbânî bazı manevi hâller yaşamış, akabinde Kâdirî yolundan da mezun olduğunu bildirmiştir. Abdulehad Fârûkî, *"Ma'rîfet ve sırlar beyân etmek istediğinde, dinleyenlerin ilimdeki derecelerine göre konuşur, sırları çözebilecekleri derecede anlatırdı. Ama dinleyenlerden kemâl derecesinde olanlar bile, onun anlattığı şeyleri günlerce düşünerek, tefekkür ederek ancak anarlardı"* diyerek müridi Şâh Kemâl Kihîlî'nin ilmi seviyesinin yüksekliğini ortaya koymuştur. İmam-ı Rabbânî de, Şâh Kemâl hakkında *"Keşf gözüüm açıldığı zaman, Gavs-ı Sekaleyn'den (Abdülkâdir-i Geylânî) sonra, Kadirî tarikatı büyükleri arasında Şeyh Kemâl gibisini az gördüm"* demiştir. bk. Heyet, *İslâm Âlimleri Ansiklopedisi*, 15/114-116.

³²⁰ Şeyh Abdulehad Fârûkî: İmam-ı Rabbânî'nin babasıdır. Hz. Ömer soyundandır. 927/1520 de doğmuş 1007/1598 de Serhend'de vefat etmiştir. Şâh Kemal Kihîlî'den Kâdirî yolunda icazet almıştır. Ancak İmam-ı Rabbânî, Kâdirî hilafetini babasından değil, Şâh Kemal'in torunu Şâh İskender'den almıştır. bk. Heyet, *İslâm Âlimleri Ansiklopedisi*, 15/113-118.

Merâşî (ö.207/822), Hubeyretü'l Basrî (ö.287/900), Mimşâd Ali Dîneverî (ö.299/911), Ebû İshak Şâmî (ö.329/940), Ebû Ahmed Çiştî (ö.355/965), Muhammed Çiştî (ö.411/1020), Yusuf Çiştî (ö.459/1067), Mevdûd-i Çiştî (ö.527/1133), Şerif Zendânî, Osman Hârûnî (ö.617/1220), Çiştîyye'nin kurucusu Muînüddîn Çiştî (ö.633/1236), Kutbüddîn Bahtiyâr Kâkî (ö.633/1235), Feridüddîn Mes'ud Genc-i Şeker (ö.664/1265), Alaaddîn Ali Ahmed es-Sâbir Kaliyârî (ö.690/1291), Şemseddîn Türk (ö.736/1336), Celâleddîn Pânipatî (ö.765/1363), Ahmed Abdulhak Rudevlevî (ö.837/1434), Muhammed bin Arif, Abdulkuddûs Gengûhî (ö.944/1537)³²¹, Şeyh Rükneddîn (ö.953/1546)³²², Şeyh Abdulehad Fârûkî (ö.1007/1598), İmam-ı Rabbânî (ö.1034/1624).³²³

Hız. Ali'den başlayarak İmam-ı Rabbânî'ye ulaşan Sühreverdiyye silsilesi şu şekildedir: Hız. Ali (ö.40/661), Hasen-ı Basrî (ö.110/728), Habîb el-Acemî (ö.130/748), Dâvûd et-Tâî (ö.165/781), Ma'rûf-i Kerhî (ö.200/815), Serî es-Sakatî (ö.251/865), Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909), Mimşâd Ali Dîneverî (ö.299/911), Ahmed Esved Dîneverî (ö.367/977), Muhammed Yâr, Abdullah Umdî, Kâdi Vecîhüddîn Ebu'l Hafs (ö.503/1109), Ebu'n Necîb Sühreverdî (ö.563/1168), Sühreverdiyye'nin kurucusu Şihâbüddîn Sühreverdî (ö.632/1234), Bahâeddîn Zekerîyya Mûltânî (ö.661/1262)³²⁴,

³²¹ Abdulkuddûs Gengûhî: 1456 da Hindistan'ın Rudevî (Faizabad) şehrinde doğmuştur. İmam-ı Azam Ebu Hanîfe'nin soyundan geldiği rivayet edilmektedir. Babası Muhammed İsmail bin Safiyyüddîn'dir. Şeyh Abdulkuddûs, Çiştîyye'nin Sâbirî kolundan yetişmiştir. *Envârü'l Uyûn* ve *Mektûbât* adlı eserinin yanı sıra tasavvufî şiirleri de vardır. 1537 de Gengûh'ta vefat etmiştir. Mürşidi Muhammed bin Arif aynı zamanda kayınbiraderidir. Muhammed bin Arif de mürşidi Ahmed Abdulhak'ın torunudur. bk. Muhammed Fadlullah Sirhindî, *Umdetü'l Makâmât* (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2014), 111-112; Rıza Kurtuluş, Abdulkuddûs Gengûhî, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/24.

³²² Rükneddîn Çiştî: Abdulkuddûs Gengûhî'nin ikinci oğlu ve ilk halifesidir. *Meczü'l Bahreyn* ve *Mektûbât* kitapları meşhurdur. Aynı zamanda Seyyid İbrahim Eyracî Kâdirî'den de Kâdirîyye yolunu öğrenmiştir. 983/1575 senesinde vefat etmiş, babasının yanına defnedilmiştir. bk. Muhammed Fadlullah Sirhindî, *Umdetü'l Makâmât*, 112-113.

³²³ Khaliq Ahmad Nizami, "Çiştîyye", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/343-346.

³²⁴ Bahâeddîn Zekerîyya Mûltânî: Pakistan'a Sühreverdiyye Tarikatı'nı getiren kişidir. Şihâbüddîn Sühreverdî'nin halifesi, Fahreddîn Irâkî'nin mürşididir. 1262'de Mûltân'da vefat etmiştir. Yedi oğlundan biri ve aynı zamanda baş halifesi olan Şeyh Sadreddîn ile Sühreverdiyye, Hindistan'da yayılma imkânı bulmuştur. İmam-ı Rabbânî'ye ulaşan Sühreverdî silsilesi Şeyh Sadreddîn'in oğlu Rükneddîn Ebu'l Feth ile devam etmiştir. bk. Arif Naushahi, "Hint Alt Kıtasında Avârifü'l Maârif", çev. Ayşenur Aydın, *İslâm Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (İMAD)* 5/12 (Haziran 2020), 163-166; Hamid Algar, "Bahâeddîn Zekerîyyâ", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/462.

Sadrüddîn Muhammed Arif, Rükneddîn Ebu'l Feth (ö.720/1320), Mahdûm-i Cihâniyân Celâlüddîn Hüseyin el-Buhârî (ö.785/1384), Ahmed Cepûnpûrî, Mir Seyyid Ecmel, Budhin Behrâyicî, Dervîş Muhammed bin Kâsım Evdehî, Abdulkuddûs Gengûhî (ö.944/1537), Şeyh Rükneddîn (953/1546), Abdülehad Fârûkî (ö.1007/1598), İmam-ı Rabbânî (ö.1034/1624).

Hiz. Ali'den başlayarak İmam-ı Rabbânî'ye ulaşan Kübreviyye silsilesi ise şu şekildedir: Hiz. Ali bin Ebî Tâlib (r.a.)(ö.40/661), Hiz. Hasen (r.a.)(ö.49/669), Hiz. Hüseyin (r.a.)(61/680), İmam Ali Zeynelabidin (ö.94/712), İmam Muhammed Bâkır (ö.114/733), İmam Cafer-i Sâdık (ö.148/765), İmam Musa Kâzım (ö.183/799), İmam Ali Rıza (ö.203/819), Ma'rûf-i Kerhî (ö.200/815), Serî es-Sakatî (ö.251/865), Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909), Ebû Ali Rodbârî (ö.321/933), Ebû Ali Kâtib (ö.321/933), Ebû Osman el-Mağribî (ö.373/983), Ebü'l Kâsım Gurgânî (ö.450/1058), Ebû Bekr-i Nessâc (ö.487/1094), Ahmed Gazâlî (ö.520/1126), Ebu'n Necîb Sühreverdî (ö.563/1168), Ammâr Yâsir el-Bitlisî (ö.590/1194), Kübreviyye'nin kurucusu Necmeddîn Kübrâ (ö.618/1221), Baba Kemal Cendî (ö.650/1250 den sonra), Şeyh Ahmed Mevlânâ bin Şemseddîn Müftî, Ebu'l Atâyâ Hâlid, Şemseddîn Muhammed Ferğânî, Hamîdeddîn Semerkandî, Mîr Seyyid Ecmel, Budhin Behrâyicî, Dervîş Muhammed bin Kâsım Evdehî, Abdulkuddûs Gengûhî (ö.944/1537), Şeyh Rükneddîn (ö.953/1546), Abdülehad Fârûkî (ö.1007/1598), İmam-ı Rabbânî (ö.1034/1624).

Abdullah Dihlevî, bazı mektuplarında İmam-ı Rabbânî'nin Kübreviyye yolunu Mevlânâ Yakub Sarfî'den aldığını yazmaktadır.³²⁵ Yakup bin Hasen es-Sarfî Keşmîrî, dönemin meşhur âlimlerinden olup 908 senesinde Keşmir'de doğmuştur. Dini ilimleri tahsil ettikten sonra Semerkand'a giderek Şeyh Hüseyin Harezmî'den Kübreviyye tarikatı terbiyesi almıştır. Molla Abdurrahman Camii'nin halifelerinden Şeyh Muhammed ed-Ânî'den şiir öğrenmiştir. İki kez hacca gittikten sonra Hindistan'a gelmiş ve İmam-ı

³²⁵ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 287 (mno. 111).

Rabbânî'nin eğitimine katkı sağlamıştır. İmam-ı Rabbânî'ye muhalefet edenlere karşı mücadele ettiği bilinmektedir. 1003/1595 senesinde Keşmir'de vefat etmiştir.³²⁶

Hicri bin yılından sonra Nakşibendiyye'den mezun olanlar, diğer dört tarikattan da mezun sayıldığından, hicri bin senesinde yaşayan İmam-ı Rabbânî'den Abdullah Dihlevî'ye kadarki dört tarikat silsilesi aynıdır. Abdullah Dihlevî'nin Kâdirî, Çiştî, Sühreverdî ve Kübrevî tarikatlarındaki silsilesi İmam-ı Rabbânî'den itibaren şöyledir: İmam-ı Rabbânî (ö.1034/1624), Muhammed Saîd Fârûkî (ö.1070/1660)³²⁷, Abdülehad Serhendî (ö.1122/1710)³²⁸, Muhammed Âbid Sünâmî (ö.1160/1747)³²⁹, Mazhar Cân-ı Cânân (ö.1195/1781), Abdullah Dihlevî (ö.1240/1824).

1.5. Dergâhı

Dergâh, Farsça “der: kapı” ve “gâh: yer bildirme eki” sözcüklerinin birleşmesiyle meydana gelmiş bir kelimedir. Aynı tarikat mensubu mürid ve mürşidlerin ikamet ettikleri, çeşitli ibadetleri yaptıkları mimari yapılara denir. Bu yapılar büyüklükleri, fonksiyonları, bulundukları yer ve coğrafyaya göre farklı isimler alabilmekteyse de çoğu zaman bu isimler, birbirlerinin yerine kullanılagelmiştir. Mesela tarikat faaliyetlerinin yürütüldüğü en küçük yapılar zaviye, daha büyüklerine tekke ve dergâh, merkezi konumda olanlarına ise hankâh veya âsitane denmektedir. Ayrıca bu yapılara, buk'a, ribat, tevhidhane, düveyre, harabat, savma'a gibi isimler de verilmiştir. Bu mekânlar, mürid ve şeyhlerin kaldıkları odalar, namaz ve diğer ibadetlerin yapıldığı mescid, türbe,

³²⁶ Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l Havâtır*, 5/665.

³²⁷ Muhammed Saîd Fârûkî: İmam-ı Rabbânî'nin ikinci oğludur. 1005/1596 senesinin Şaban ayında doğmuş 1070/1660 da Serhend'de vefat etmiştir. Babasının türbesinde medfundur. Yüz adet mektubundan müteşekkil *Mektûbât-ı Saîdiyye* adlı eseri vardır. bk. Heyet, *İslâm Âlimleri Ansiklopedisi*, 16/117-124.

³²⁸ Abdülehad Serhendî: Muhammed Saîd Fârûkî'nin beşinci oğludur. 1045/1635 de doğmuştur. Babası ve amcası Muhammed Ma'sûm'dan tasavvuf terbiyesi almıştır. “Vahdet” lakabıyla anılmıştır. Çok eser kaleme almış olup *Mektûbât* adlı eserinde yüz on dokuz mektup vardır. bk. Heyet, *İslâm Âlimleri Ansiklopedisi*, 16/258-261.

³²⁹ Muhammed Âbid Sünâmî: Abdülehad Serhendî'nin oğlu ve halifesidir. Babasından Nakşî-Müceddidi yolunu öğrenmiş, Kâdirî, Çiştî, Sühreverdî ve Kübrevî tarikatlarından da icazet almıştır. Mazhar Cân-ı Cânân'ın diğer tarikatlarda yetişmesinde yardımcı olmuştur. 1160/1747 yılında vefat etmiştir. bk. Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhariyye*, 36-38.

sohbet odası, kütüphane, ahır, mutfak, kiler, hamam ve tuvaletler gibi günlük ihtiyaçların hepsine kifayet edecek tüm yapıları bünyesinde barındırırlar. Hatta müritlerin ekip biçeceği bir bahçe veya toprak arazi de dergâhların çevresinde bulunabilmektedir.³³⁰

1.5.1. Hankâh-ı Mazhariyye'nin Kuruluşu

Abdullah Dihlevî'nin dergâhı, Delhi'nin en önemli maneviyat merkezlerinden birisidir. Biz burası için her ne kadar dergâh kelimesini kullandıkça da bu yapı Hindistan'da hankâh olarak isimlendirilmektedir. Bunun, hankâhın dergâha nazaran daha büyük olmasından ve bölgesel söyleyiş alışkanlıklarından kaynaklandığı söylenebilir. Ayrıca bu yapı o dönemde Abdullah ed-Dihlevî'nin adıyla değil hocası Mazhar Cân-ı Cânân'ın adıyla anılmıştır. Çünkü Mazhar Cân-ı Cânân, 1161/1748 senesinde yazdığı bir yazısında yirmi yaşından beri bu hankâhın çevresinde yaşadığını ve dergâha hizmet ettiğini bildirmektedir. Ancak Abdullah Dihlevî dönemi ve sonrası “Hankâh-ı Gulâm Ali” ve şimdi “Dergâh-ı Şâh Ebu'l Hayr” diye de bilinmektedir. O dönemden bugüne yürütülen faaliyetler düşünüldüğünde, hankâhın ilk kurucusunun Mazhar Cân-ı Cânân olduğunu söyleyebiliriz.³³¹

Hankâhın arsası, hanımı Bibi Sâhibe'ye aittir ve sonraki dönemlere nispetle daha küçük odalarda dini tedrisat yapılmaktadır. Bu eski yapıların ise nasıl ve kimler tarafından yapıldığı hakkında bir malumat yoktur. Mazhar Cân-ı Cânân'ın şehit edilmesinden sonra bedeninin hankâha defnedilmiş olması bu mekâna olan bağlılığı arttırmış ve buradan başka bir yere taşınmayı olanaksız hale getirmiştir.³³²

Hankâhın sorumluluğu Abdullah Dihlevî'ye geçince önce arsa üzerindeki ipotekleri kaldırmıştır. Hankâhın şöhretinin zamanla her yere yayılması, gelen ziyaretçi sayısının

³³⁰ Mustafa Kara, “Tekke”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/368-370; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Otto Yayınları, 2014), 54,124,196,486.

³³¹ Muhammed Nezîr Rancha, *Tarih ve Tezkire-i Hankâh-ı Mazhariyye* (Lahor: Cemiyet Yayinevi, 2010), 49.

³³² Rancha, *Tarih ve Tezkire-i Hankâh-ı Mazhariyye*, 50.

artmasına sebep olmuş bu da hankâhta bazı tadilatların ve ilavelerin yapılmasını gerektirmiştir. Önce komşu bazı arsalar alınarak hankâha eklenmiş, büyük bir mescid yapılmış, misafir ve müridlerin konaklayacağı yerler genişletilmiştir. Hankâhın ana planına, Abdullah Dihlevî zamanında ulaştığı söylenebilir. Bununla birlikte hankâhın, ilim faaliyetleri, müridlerin ikamesi, misafirlerin ağırlanması, ekonomik düzeni gibi hususlarda müesseseseleşmesi yine bu dönemde vuku bulmuştur.³³³

1857’de Hindistan halkının topraklarını işgal eden İngilizlere karşı ayaklanmalarına, İngilizler şiddetle karşılık vermiş, neticesinde birçok tarihi ve manevi kıymete haiz mekân bundan zarar görmüştür. Hankâh-ı Mazhariyye de zarar gören yerler arasındadır. Başta Mazhar Cân-ı Cânân ve Abdullah Dihlevî’nin kabirlerinin olduğu türbe İngiliz güçlerince yıkılmış diğer bazı yapılarda ciddi tahribat meydana gelmiştir. Abdullah Dihlevî’nin halifelerinden Ahmed Saîd Fârûkî’nin torunu Ebü’l Hayr Fârûkî yıkılan yerleri yaptırtarak hankâhın yeniden faaliyetlerine başlamasını sağlamıştır. Hankâh, o tarihten itibaren “Dergâh-ı Şâh Ebü’l Hayr” diye de anılmıştır.

Kırk beş yıl postnişinliği sürdüren Abdullah Dihlevî’nin vefatından sonra hankâhın sorumluluğu Ebû Saîd Fârûkî’ye ondan da oğlu Ahmed Saîd’e geçmiştir. Ebû Saîd Fârûkî on yıl, Ahmed Saîd ise yirmi üç yıl boyunca hankâhın şeyhliğini yapmışlardır. Ahmed Saîd, Medine’ye hicret ederken bu vazifeyi halifesi Dost Muhammed Kandahârî’ye vermiştir. Dost Muhammed, Pakistan’a bağlı Musa Zei’deki dergâhtan ayrılmamış, Delhi’ye halifelerinden Mevlevî Rahim Bahş’ı göndermiştir. Rahim Bahş, vefatına kadar tam otuz bir sene burada hizmet etmiştir. Rahim Bahş Hankâh-ı Mazhariyye’ye defnedildikten sonra yerine Dost Muhammed’in diğer halifesi Osman Damanî buranın sorumluluğunu üstlenmiştir. 1886 senesinde Delhi’ye gelen Osman Damânî, Musa Zei ve Kandahar’daki dergâhlardan da sorumlu olduğundan bu görevi, hankâha çok hizmetleri dokunan Ahmed Saîd’in torunu Ebü’l Hayr Fârûkî’ye vermiştir. Ebü’l Hayr, vefat ettiği

³³³ Rancha, *Tarih ve Tezkire-i Hankâh-ı Mazhariyye*, 50.

1341/1925 senesine kadar bu görevi en iyi şekilde yürütmüş, ardından hizmet sırası oğlu Ebü'l Hasan Zeyd Fârûkî'ye geçmiştir. Ebü'l Hasan Zeyd de 1993 de vefat edince oğlu Ebû Nasr Enes bu görevi üstlenmiş ve günümüzde de hizmetlerini sürdürmektedir.³³⁴

1.5.2. Hankâh-ı Mazhariyye'yi Oluşturan Yapılar

1.5.2.1. Cami

Hankâh'ın en önemli yapısını oluşturan cami son şeklini Ebü'l Hayr Fârûkî zamanında almıştır. Ebû Saîd Fârûkî'nin vefatından, 1888 yılındaki Ebü'l Hayr'ın Hicaz'dan dönüşüne kadar hankâhta bir tadilat yapılmamıştır. Bu süre zarfında gerek İngilizlerin sebebiyet verdiği anarşi gerekse yıllara bağlı eskime sonucu yapılarda bir hayli tahribat meydana gelmiştir. Hankâhtan sorumlu Dost Muhammed Kandahârî'nin halifesi Osman Damâni, Ebü'l Hayr'ın Delhi'ye dönmesiyle bu görevi kendisine devrederek tekrar Pakistan Musa Zai'deki dergâhına gitmiştir.

1889 yılında caminin tadilatına başlayan Ebü'l Hayr Fârûkî inşaat sırasında çok titiz davranmış, nereden geldiği belli olmayan paraları kesinlikle kabul etmemiştir. Hayırseverlerin de yardımlarıyla yaklaşık dört sene süren tadilat 1893 yılında tamamlanmış ve cami ibadete açılmıştır. Cami orta büyüklükte, klasik Hindistan mimarisine benzer, enine genişleyen tarzda yapılmıştır. Üç kubbesi ve sembolik iki küçük minaresi vardır. Gayet sade tutulan harim kısmına doğu tarafından açılan üç kapıyla girilmektedir. Bir taç kapı ve her iki tarafında dörder sütunlu açık geçişler bulunan son cemaat mahalline sahiptir.³³⁵

1.5.2.2. Türbe

³³⁴ Racha, *Tarih ve Tezkire-i Hankâh-ı Mazhariyye*, 51-52.

³³⁵ Chonari, *Delhi'deki Hankâh-ı Mazhariyye'nin Tarihi ve Tasavvuf Kültürüne Katkıları*, 108-109.

Hankâh-ı Mazhariyye'nin avlusunda Mazhar Cân-ı Cânân ve Abdullah Dihlevî'ye ait mezarların bulunduğu türbe, ilk Ebû Saîd Fârûkî'nin vefatı ve defninden sonra oğlu Abdulganî tarafından yaptırılmıştır. Bu yapı gayet basit olup dört tarafın kapatılmasından ibarettir. Daha sonra dergâhın idâresini üstlenen Ebu'l Hayr ve Ebu'l Hasan Zeyd zamanlarında çeşitli değişiklikler yapılmıştır.³³⁶

Türbenin duvarları önceden kerpiç iken daha sonra taşla çevrilmiş geniş açıklıklar bırakılarak demir parmaklıklarla kapatılmıştır. Giriş kapısı güney cephede olup ahşaptan ve sürgülüdür. Giriş kapısı üzerindeki kitabede Mazhar Cân-ı Cânân'ın bir beyiti, Kur'ân-ı Kerîm'de dört yerde geçen “Allah onlardan razıdır, onlar da Allah'tan razıdır”³³⁷ ibaresi ve şair Cenab Zahid Hasan Vesîm Birelvî'ye ait bir dörtlük bulunmaktadır. Türbenin üzerindeki mavi kubbe ziyaretçileri yağmur ve güneşten korumak maksadıyla 1980 yılında Ebu'l Hasan Zeyd Fârûkî tarafından yaptırılmıştır.³³⁸

Mazhar Cân-ı Cânân'a ait beyit:

به لوح تربت من یافتند از غیب تحریری که این مقتول را جز بی گناهی نیست تقصیری
Mezar taşının üzerinde gayptan bir yazı buldular ki,
Bu maktulun tek günahı günahsızlıktır

Cenab Zahid Hasan Vesîm Birelvî'nin kıtası ise şöyledir:

مظهر معرفت آگاه علی کا قبه موج در موج سمندر صفتی کا قبه
محو تعمیر یس کس حسن سی انوار سعید قبه زرقاء چراغ نبوی کا قبه

Ey marifet kaynağı ve yüce makamlı kubbe, Ey denizdeki dalgalar gibi yüce sıfatlı kubbe,

Mübarek nurlara bürünmüş güzel insan, Mavi kubbe, Çırağ Nebvi'nin kubbesi

Mavi Kubbeli türbe içerisinde dört kabir bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla doğudan batıya doğru Mazhar Cân-ı Cânân, Abdullah Dihlevî, Ebû Saîd Fârûkî ve Ebu'l Hayr Fârûkî'nin kabirleridir. Bu türbenin doğu duvarına bitişik, sade görünümlü bir türbe daha

³³⁶ Chonari, *Delhi'deki Hankâh-ı Mazhariyye'nin Tarihi ve Tasavvuf Kültürüne Katkıları*, 111.

³³⁷ “رضي الله عنهم ورضوا عنه” el-Mâide 5/119; et-Tevbe 9/100; el-Mücâdele 58/22; el-Beyyine 98/8.

³³⁸ Chonari, *Delhi'deki Hankâh-ı Mazhariyye'nin Tarihi ve Tasavvuf Kültürüne Katkıları*, 112-113.

bulunmaktadır. Burada ise Ebu'l Hasan Zeyd Fârûkî³³⁹, Mevlevî Rahm Bahş³⁴⁰, Meyân Ahmed Yâr³⁴¹, Şeyh Halilurrahman³⁴², Meyân Muhammed Asgar Sâhib³⁴³, Ebu'l Fazl Muhammed³⁴⁴, Sâbire³⁴⁵, Ahmedî³⁴⁶, Sıddîkî³⁴⁷'nin kabirleri bulunmaktadır.

1.5.2.3. Kütüphane

Hankâh-ı Mazhariyye'de sadece tasavvufî değil dini ilimlerin tedrisatı da yapıldığından, burada kütüphanenin varlığı da önemli bir yer teşkil etmektedir. Gayet zengin sayılabilecek bir kitap çeşitliliğine sahip kütüphanedeki kitapların bir kısmı Hindistan bölgesinden diğer bir kısmı ise Hicaz'dan getirilmek suretiyle temin edilmiştir. Kütüphanede, başta Nakşibendî tarikatına ait kitaplar olmak üzere tüm tasavvuf klasikleri bulunmaktadır. Ayrıca, tefsir, hadis, fıkıh, kelam, usul, ahlak, akaid gibi nakli ilimlere, sarf, nahiv, belagat, fesahat, meânî, beyan, bedî' gibi alet ilimlerine ve tabakat, siyer, meğazî gibi tarih ilimlerine ait önemli eserleri de barındırmaktadır. Genel itibariyle klasik eserler Arapça ve Farsça, çeviri eserler Urduca'dır.

Ebu'l Hayr Fârûkî, hankâhın tadilatı sırasında öncelikle tahribatın daha çok boy gösterdiği cami, türbe ve konaklama yerleriyle ilgilenmiş kütüphanenin tamiratına yeterince vakit ayıramamıştır. Kendisinin vefatından sonra oğulları Ebu'l Feyz Bilâl ve Ebu's Sa'd Sâlim Pakistan'ın Ketta (Quetta) şehrine taşınmış beraberlerinde

³³⁹ Ebu'l Hasan Zeyd Fârûkî: Ebu'l Hayr Fârûkî'nin oğludur. Babasının vefatından sonra hankâhın sorumluluğu kendisine geçerek 1993 yılındaki vefatına kadar burada hizmet etmiştir.

³⁴⁰ Mevlevî Rahm Bahş: Dost Muhammed Kandaharî'nin hulefasındandır. Otuz bir sene Hankâh-ı Mazhariyye'de hizmet etmiş postnişinlik yapmıştır.

³⁴¹ Meyân Ahmed Yâr: Abdullah Dihlevî'nin halifelerindendir.

³⁴² Şeyh Halilurrahman: Abdullah Dihlevî'nin hususi hizmetlerini gören halifelerindendir. 1240 senesinde zehirli okla vurularak şehit edilmiştir.

³⁴³ Meyân Muhammed Asgar Sâhib: Abdullah Dihlevî'den feyz almış onun işaretleriyle Ebû Saîd Fârûkî'ye intisâb etmiştir. Mürşidi ile iki defa hacca gitmiştir. Hankâhın sorumluluğunu üstlenenlerdendir. 1255 de vefat etmiştir.

³⁴⁴ Ebu'l Fazl Muhammed: Ebu'l Hasan Zeyd Fârûkî'nin oğludur. 1355/1936 da Delhi'de doğmuş 1404/1984 de vefat etmiştir.

³⁴⁵ Sâbire Hanım: Ebu'l Hayr Fârûkî'nin ilk zevcesi Arife Hanım'dan olan ikinci kızıdır. Hicri 1300 senesinde doğmuş yaşına girmeden vefat etmiştir.

³⁴⁶ Ahmedî Hanım: Ebu'l Hayr Fârûkî'nin ikinci zevcesi Hacer Hanım'dan olan kızıdır. Hicri 1303 senesinde Mekke'de doğmuş üç yaşında Delhi'de vefat etmiştir.

³⁴⁷ Sıddîkî Hanım: Ebu'l Hayr Fârûkî'nin ikinci zevcesi Hacer Hanım'dan olan kızıdır. Hicri 1312 de Delhi'de doğmuş 1350/1932 de vefat etmiştir.

kütüphanedeki birçok kitabı götürmüşlerdir. Diğer oğlu Ebu'l Hasan Zeyd, hankâhın yönetimini üstlenmesiyle birlikte hem kitaplardaki eksiklikleri zamanla tamamlamış hem de kütüphanenin restorasyonu ile ilgilenmiştir. 1982 senesindeki son yenileme çalışmasıyla, kütüphane günümüzdeki görünümüne kavuşmuştur. Kütüphane girişinde, meali “İçinde kıymetli kitaplar vardır”³⁴⁸ yazılı bir kitabe asılıdır. Kütüphanede İmam-ı Rabbânî, Muhammed Saîd, Seyfeddîn Fârûkî, Mazhar Cân-ı Cânân ve Abdullah Dihlevî'nin el yazılarının bulunduğu sayfeler de bulunmaktadır.³⁴⁹

1.5.2.4. Diğer Yapılar

Hankâhın diğer kısımlarının büyük çoğunluğunu konaklanacak odalar ve evler oluşturmaktadır. Müridlerin, müderrislerin ve hankâh yöneticilerinin aileleri bu yapılarda kalmaktadır. Ayrıca misafirlerin ağırlandığı salonlar ve yemeklerin pişirildiği mutfak bulunmaktadır. Doğu kapısı tarafında tuvaletler ve şadırvan yer almakta burada abdest alındıktan sonra terlik veya ayakkabılar eşikte çıkartılarak hankâhın avlusuna girilmektedir. Hankâh içerisinde avlu da dâhil olmak üzere kesinlikle ayakkabı veya terlikle dolaşılmamaktadır.

İlk zamanlarda talebe sayısının ve ziyaretçilerin az olması sebebiyle ihtiyaç duyulan alan ve bina miktarı da az olmuştur. Dergâhın zamanla şöhretinin artması buraya gelenlerin sayısında da kayda değer bir artışın yaşanmasına sebebiyet vermiş bazı ilaveler yapılmasını gerekli kılmıştır. Hankâha komşu araziler satın alınmak suretiyle mevcut alan genişletilmiş ihtiyaca göre binalar inşa edilmiştir. Bu durum hankâhın düzensiz bir şekilde yapılaşmasına sebep olmuştur.

{Hankâh-ı Mazhariyye'nin planı ve fotoğrafları için Ekler kısmına bakınız}

1.5.3. Hankâh-ı Mazhâriyye'de Yürütülen Dini ve Sosyal Faaliyetler

³⁴⁸ Beyyine sûresi 3. Ayet. *فيها كتب قيمة*

³⁴⁹ Chonari, *Delhi'deki Hankâh-ı Mazhariyye'nin Tarihi ve Tasavvuf Kültürüne Katkıları*, 117.

Hankâh-ı Mazhariyye, Hindistan'ın en önemli dini merkezlerinden biri olmasının yanı sıra dini içerikli bazı sosyal etkinliklerin de gerçekleştirildiği bir merkezdir. Kuruluş amacı, insanlara İslamiyet'i öğretmek ve tasavvuf yoluyla güzel ahlaka sahip bireyler yetiştirmek olduğundan buradaki faaliyetlerde öncelik dini ilimlerin tedrisatıdır. Tasavvuf, tefsir ve hadis ilimlerine verdiği önemle dikkat çeken hankâhta diğer ilimlerin tahsiline de zaman ayrılmakta burada yetişenlerin her ilimde yeterli bilgi sahibi olması hedeflenmektedir.

Bu merkez ayrıca birçok eserin telif edildiği bir mekân olmuştur. Gerek hankâhdaki meşayih ve müderrisler gerekse dışarıdan gelen âlimler buranın dışarıdaki karmaşadan izole, sükûnetli ve manevi atmosferinde çeşitli eserler kaleme almış insanların istifadesine sunmuşlardır. Bununla birlikte hankâh kütüphanesi ilim tâliplerinin hizmetine açılmış dileyenler gelerek buradaki kitaplardan faydalanmışlardır.³⁵⁰

Burası sadece talebelerin eğitim gördüğü bir yer olmamış bölge halkı ve dışarıdan gelenlerin de iştirak edip yararlandığı bir kurum haline gelmiştir. Böyle toplu yapılan faaliyetlerin başında, Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) doğum günü olan mevlid kandili gelmektedir. Mevlid kandili günlerinde hankâh kapısı güllerle süslenir buraya çıkan yollara bayraklar ve renkli kumaşlar asılırdı. Bu gecede Mevlid-i Nebî'yi anlatan kitaplar okunur ziyaretçilere yemek ve tatlı ikram edilirdi. Buna benzer organizasyonlar Mirac ve Berat geceleri de yapılırdı.³⁵¹ Ramazan ayında da mukabeleler okunur, akşam gelenlere iftarlıklar verilir, tearvih namazları kılınır, bilhassa Kadir Gecesi sabaha kadar çeşitli ibadetler ile meşgul olunurdu.³⁵² Hankâhta hizmet eden meşayih'in ölüm yıldönümlerinde hatimler okunup sadakalar verilir sevabı ruhlarına gönderilirdi. Bu günlerdeki törenlere bölge halkının yanı sıra diğer şehirlerden hatta Afganistan ve Pakistan'daki dergâhlardan da gelenler olurdu. Nakşibendiyye tarikatına mahsus Hatm-i Hacegân bilhassa ikindi

³⁵⁰ Chonari, *Delhi'deki Hankâh-ı Mazhariyye'nin Tarihi ve Tasavvuf Kültürüne Katkıları*, 127.

³⁵¹ Chonari, *Delhi'deki Hankâh-ı Mazhariyye'nin Tarihi ve Tasavvuf Kültürüne Katkıları*, 125.

³⁵² Rancha, *Tarih ve Tezkire-i Hankâh-ı Mazhariyye*, 174.

namazları sonrası icra edilir sabah ve akşamları belli başlı zikir ve dualar yapılırdı. Bu dualar arasında Abdullah Dihlevî'nin mektuplarında geçen “Seyyidü'l İstiğfar” duası önemli bir yer tutmaktadır.³⁵³

Hankâh çevresinde yaşayan kişilerin düğünleri olduğunda, sokaklar süslenir, hankâhta ikamet edenlere ve misafirlere yemek ve tatlı ikram edilir güzel koku ve çiçekler dağıtılırdı. Türbe ziyareti yapılır ve evliliğin hayırlı olması için dua edilirdi. Aynı şekilde bölge halkının cenazesi olduğunda, hankâhta vefat edenler için mevlid okutulur, sadakalar verilirdi. Görüldüğü üzere Hankâh-ı Mazhariyye, bölge insanların hayatında önemli bir yer teşkil etmekte, acı tatlı bütün duyguların paylaşıldığı bir yuva, zorda kalanların sığındığı bir liman hususiyeti taşımaktadır.³⁵⁴

1.6. Vefatı

Abdullah Dihlevî önceleri, Allah yolunda şehit olarak vefat etmek için çok dua etmiştir. Ancak, üstadı Mazhar Cân-ı Cânân'ın şehit edilmesinden sonra yaşanan felaketlerden ötürü bu isteğinden vazgeçerek dua etmeyi bırakmıştır. Şeyhinin şahadetinden sonra üç sene kıtlık yaşanmış, gıda ve su yetersizliğinden insanlar perişan olmuştur. Ayrıca İngilizlerin ülkeyi işgaliyle başlayan kaos ortamı, yıllar boyunca sürmüş, birçok savaş, çatışma ve karışıklığa sebep olmuş sayısız insanın hayatını kaybetmesine yol açmıştır.³⁵⁵ Abdullah Dihlevî, insanlara olan yüksek merhametinden dolayı “Allah indinde dünyanın zevali, bir mümin kulun öldürülmesinden daha iyidir”³⁵⁶ ve “Kim benim veli kullarımdan herhangi birisine düşmanlık ederse, ben ona harp ilan ederim”³⁵⁷ hadis-i şeriflerini dikkate alarak çok arzu ettiği şehitlik mertebesinden vazgeçmiştir. Şah Ebû Saîd'in oğlu Abdulganî Mücedidî, Cemel, Sıffin, Hurre, Kerbela

³⁵³ Chonari, *Delhi'deki Hankâh-ı Mazhariyye'nin Tarihi ve Tasavvuf Kültürüne Katkıları*, 127.

³⁵⁴ Chonari, *Delhi'deki Hankâh-ı Mazhariyye'nin Tarihi ve Tasavvuf Kültürüne Katkıları*, 124-125.

³⁵⁵ Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 529.

³⁵⁶ “لزال الدنيا اهن على الله من قتل رجل مسلم” Tirmizî, “Kitâbü'l Diyât”, 7 (No. 1395); İbn Mâce, “Diyât”, 1 (No. 2619).

³⁵⁷ Buhârî, “Rikak”, 38 (No. 6502).

olaylarının ve senelerde devam eden Benî Ümeyye ile Benî Hâşim çatışmalarının, Hz. Osman'ın (r.a.) şehit edilmesinden dolayı yaşandığını belirtmektedir.³⁵⁸

Abdullah Dihlevî ömrünün sonlarına doğru çeşitli hastalıklar geçirmesi, vücûdunu zayıf bırakmış ve halsiz kalmasına sebebiyet vermiştir. Onu en çok sıkıntıya düşüren, basur rahatsızlığı olmuştur. Bununla birlikte vücûdunu şiddetli kaşıntı da sarmıştır. Hafız-ı Şirazî'nin Divan'ından çok sevdiği aşağıdaki beyitler okunduğu zaman, bitkin haline rağmen hemen toparlanır ve sıkı bir teveccühte bulunurdu.

هر چند پیر و خسته دل و ناتوان شدم هر گه که یاد روی تو کردم جوان شدم

Her ne kadar gönlü yorgun ve hasta bir ihtiyar olsam da,
Her yüzünü hatırladığımda gençleşir canlanırım³⁵⁹

Hastalığının ilerlemesiyle birlikte o sırada Lucknow'da bulunan en yakın talebesi Şah Ebû Saîd'e mektup yazdırarak bir an önce Delhi'ye gelmesini bildirmiştir. Şah Ebû Saîd mektubu alır almaz ailesini Lucknow'da bırakarak Delhi'ye dönmüştür. İlk karşılaştıkları sırada şeyhi kendisine “*Sizi görünce çokça ağlayacağımı zannedyordum. Ancak öyle bir zamanda geldiniz ki ağlamaya bile takatim yoktur*” demiştir. Abdullah Dihlevî her ne zaman Ebû Saîd Farukî'yi görse ceddi İmam-ı Rabbânî'yi hatırlar ve ona olan hasretinden ağlardı. Şah Ebû Saîd'e vasiyetini bildirmiş ve yazmasını istemiştir.³⁶⁰

Vasiyeti talebelerine nasihat mahiyetindeydi. Zikre daima devam etmelerini, doğru yolda bulunan mürşitlere bağlı kalmalarını, yüksek ahlak üzere bulunmalarını, herkesle iyi geçinmelerini, kalp kırmaktan sakınmalarını, karşılaşılan musibetlere sabredip isyan etmemelerini, kaza ve kader konusunda neden, nasıl, keşke gibi itiraz anlamı taşıyan lafızlardan kaçınmalarını, tarikat kardeşleriyle birlikteliği sürdürmelerini, fakr, kanaat, rıza, tevekkül, teslim ve feragati elden bırakmamalarını tembihlemiştir.³⁶¹

³⁵⁸ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 176.

³⁵⁹ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 163.

³⁶⁰ Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 529.

³⁶¹ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 176.

Abdullah Dihlevî, vefat ettiği zaman bedeninin Delhi'deki büyük Cuma Camii'ne götürülmesini ve cenaze namazının orada kılınmasını istemiştir. Camii avlusundaki Hz. Muhammed'e (s.a.v.) ait mukaddes emanetlerin bulunduğu bölüme, bereketlenmek için getirilmesini ve orada o eşyaların sahibinin kendisine şefaatçi olması için dua edilmesini dilemiştir.³⁶²

Nakşibendiyye'nin kurucusu Şah Nakşibend Bahaeddin Buhârî, kendi cenazesinin önünde Fatiha, ayetler ve çeşitli zikirlerin okunmasını edebe mugayir olacağı düşüncesiyle istememiş yerine şu iki beytin okunmasını istemiştir.

مفلسانیم آمدہ در کوی تو شیئاً للہ از جمال روی تو
دست بگشا جانب زنبیل ما آفرین بردست و برپهلوی تو

Abdullah Dihlevî de Şah-ı Nakşibend'in bu isteğine atıfta bulunarak, aynı şekilde kendi cenazesinde de okunmasını ayrıca bunlara ilaveten aşağıdaki Arapça beyitlerin de güzel sesle okunmasını vasiyet etmiştir.³⁶³

وفدت علی الکریم بغیر زاد من الحسنات و القلب السليم
فحمل الزاد اقبح کل شيء اذا کان الوفود علی الکریم

Durumunun ağırlaşmasıyla birlikte talebelerinden Mevlevî Kerâmetullah Sâhib'e acilen Şah Ebû Saîd'i çağırmasını söylemiştir. Şah Ebû Saîd içeri gelmesiyle birlikte bakışlarını ona çevirmiştir. Dizlerini dikmiş ve elbisesine bürünmüş şekilde oturarak başını Şah Ebu Saîd'in göğsüne yaslamış ve bir müddet sonra murakabe halindeyken vefat etmiştir. Hicri 1240 senesinin Safer ayının yirmi ikinci pazartesi günü işrak vaktinde (11 Ekim 1824) seksen iki yaşında vefat eden Abdullah Dihlevî'nin naaşı dergâhta yıkanıp kefenlendikten sonra vasiyetinde bildirdiği şekilde eller üzerinde Delhi Cuma Camii'ndeki mukaddes emanetlerin olduğu yere götürülmüştür. En yakın talebesi Şah Ebû Saîd Fârûkî tarafından aynı camide cenaze namazı kıldırılmış vasiyetinde bildirdiği diğer istekleri yerine getirilmiştir. Abdullah Dihlevî dergâhında hocası Mazhar Cân-ı

³⁶² Emin el-Kürdî, *Tehzîbu'l Mevâhibi's Sermediyye*, 134.

³⁶³ Abdulganî el-Ömerî, "Huvelganî Risâlesi", 177.

Cânan'ın kabrinin yanı başına, kible cihetine defnedilmiştir. Cenazesinde o güne kadar görülmemiş bir izdiham yaşanmış, cami, dergâh, cadde ve sokaklar sevenleriyle dolup taşmıştır.³⁶⁴

Vefat günü Hindistan'da yaşanan uzun süre unutulamayacak bir gün olmuştur. Ülkenin önemli edip ve şairleri çeşitli kaside ve mersiyeler yazmış, şiirlerle vefat tarihi düşürmüşlerdir. Tüm bu yazılanlardan sadece ikisi Arapça diğerleri Farsçadır. Arapça tarih düşürmelerden biri nesir şeklinde olup şöyledir:

نور الله مضجعه

Allah yattığı yeri nurlandırсын.

Diğeri ise Vakıa suresinin mealı “Ona rahatlık, güzel rızık ve Naîm Cenneti vardır” olan seksen dokuzuncu ayeti kerimesidir.³⁶⁵

فروح وريحان وجنت نعيم (Vakıa 89)

Farisi tarih düşürmelerde birisi şu şekildedir:

جان بحق نقشبند ثانی داد

İkinci Nakşibend Hakk'a can verdi

Talebelerin Şâh Rauf Ahmed Sahib Mücedidî de vefatı için şu rubaiyi kaleme almıştır:

چون جناب شاه عبدالله قیوم زمان
زینجهان فرمود رحلت سوی جنات کریم
سال او با حال او جستم چوای رافت زدل
گفت فی روح و ریحان و جنات النعیم

Zamanın kayyumu Şâh Abdullah Dihlevî

Vefat edince Cennât-ı Kerim'in kapısı ona açıldı

Gönlümden vefatına tarih arayıp buldum

Dedi, Ona rahatlık, güzel rızık ve Naîm Cenneti vardır³⁶⁶

³⁶⁴ Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2/52; Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 530.

³⁶⁵ Emin el-Kürdî, *Tehzîbu'l-Mevâhibi's Sermediyye*, 134-135.

³⁶⁶ Abdulganî el-Ömerî, “Huvelganî Risâlesi”, 176.

Hadaiku'l Verdiyye yazarı Abdulmecid el-Hani de teberrüken iki beyit yazmıştır.

Birincisi:

حضرة القطب الدهلوي رغب الحق مرجعه
فلهذا إذ أرخوا نور الله مضجعه

Hakk Teâlâ kutbu Dihlevî hazretlerinin geri dönmesini murad etmiştir
Bundan dolayı “Allah yattığı yeri nurlandırsın” diye tarih düşürdüler

İkincisi:

الدهلوي شاه عبدالله ذا الغوث العظيم
أرخه في روح وريحان و جنات النعيم

Şah Abdullah Dihlevî büyük gavstır
Ona rahatlık, güzel rızık ve Naîm Cenneti vardır

Ayrıca, (مظهر جود) hicri doğum tarihi bin yüz elli sekize (1158), (إمام) kelimesi de
hicri tarihe göre yaşadığı seksen iki (82) seneye tekabül etmektedir.³⁶⁷

1.6.1. Vasiyetnamesi

Abdullah Dihlevî, vefatının yaklaştığı bir zamanda, en yakın halifesi ve Müceddidî yolunun kurucusu İmam-ı Rabbânî'nin torunlarından Şah Ebû Saîd Fârûkî'ye vasiyetini yazdırmıştır. İstanbul'daki Millet Kütüphanesi'nde yazma nüshası bulunan bu vasiyetnamenin Farsî'den yapılan tercümesi aşağıdadır:

³⁶⁷ Abdulmecîd el-Hânî, *Hadâ'iku'l-Verdiyye*, 530-531.

Vasiyet ediyorum sana ey oğlum! Her halinde ilim, edep ve takva üzere bulun. Cedlerinin izini takip et. Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat'ın hizmetçisi ol. Fıkıh ve hadis ilmini öğren. Cahil sufilerden kaçın. Namazını cemaat ile kıl. Cemaate, imam veya müezzın olarak seçilmediğin zamanlarda, bu görevleri üstlenmek için asla kendini öne atma. Sakın şöhrete talip olma. Çünkü şöhret afettir. Vazifelerinde kendi menfaatini düşünme. Makam mevki peşinde koşma. Daima adı bilinmeyen, şöhretsiz bir kimse ol. Kendi ismini hiçbir zaman baş taraflara yazma. Kadıların mahkemesinde hazır bulunma. İnsanlara vekil, vasi olma. Kötü kimseler ve onların evlatlarıyla asla sohbette bulunma. Kendine hankâh inşa etme ve başka hankâhlarda da oturma. Simâ'yı³⁶⁸ çok dinleyenlerden olma. Çünkü çok dinlemek nifak hasıl eder. Bu da kalbi öldürür. Ancak simâ'yı da inkâr edenlerden olma. Çünkü simâ' yapan tasavvuf erbabı çok idi. Az konuş, az ye, az uyu. İnsanlardan arslandan kaçır gibi kaç. Halvette yalnız başına bulunmaktan ayrılma. Erkeklerle, kadınlarla, bidat sahipleriyle, zenginlerle (makam sahipleri) ve cahillerle sohbet etme. Çabuk kederlenme ve ümitsizliğe kapılma. İnsanlara şüphe ile bakma. Eğer gücün yeterse evlenme. Yoksa dünyaya düşkün olursun. Dünyayı talep edenin dini yönü zayıflar. Çok fazla gülmek. Kahkaha ile gülmekten içtinap et. Çünkü çok gülmek kalbi öldürür. Herkese şefkat gözüyle bak. Ve hiç kimseyi hakir görme. Zahirre göre hareket etme. Çünkü zahirin güzelliği batının haraplığındandır. İnsanlarla mücadele (tartışma) içine girme. Hiç kimseden bir şey isteme. Hiç kimseye iş buyurma. Mürşidlere malınla, canınla ve bedenine hizmet et. Onların yaptıklarını inkâr etme ve onlara karşı çıkma. Çünkü onlara karşı çıkanların işleri rast gitmez. Dünyalıklar ve ehli dünya ile mağrur olma. Yoksa bu durum sana her zaman kaygı ve üzüntü verir; bedenini hasta, gözünü yaşlı eder; ömrünü kısaltır. Duan yakarış, elbisen eski, dostun derviş, mayan (aslan) tevfiğ (muvaaffakiyet), evin mescid, dostun (sırdaşın) Hak Subhâne ve Teâlâ olsun.³⁶⁹

{Bu vasiyetnamenin orijinali için Ekler kısmına bakınız}

³⁶⁸ Simâ': Dini, imanı kuvvetlendirmek ve ahlakı güzelleştirmek için okunan şiir, kaside, ilahi ve mevlidleri dinlemektir.

³⁶⁹ Abdullah Dihlevî, Vasiyyetname (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Farsî, 834), 127b-128b.

1.7. Eserleri

1.7.1. Makâmât-ı Mazhariyye

Mazhar Cân-ı Cânân'ın biyografisi niteliği taşıyan bu eserinde Abdullah Dihlevî, üstâdının hayatını detaylı bir şekilde anlatmaktadır. Eserde, Mazhar Cân-ı Cânân'ın doğumu, nesebi, hocaları, halifeleri, eğitimi, kerametleri, rüyaları, üstün hâlleri, vefatları, söz ve nasihatlarının yanı sıra talebelerine gönderdiği mektuplarından yirmi dört tanesine de yer verilmiştir.

Abdullah ed-Dihlevî, Makâmât-ı Mazhariyye'yi 1211/1796 senesinde kaleme almıştır. Kendisi, Mazhar Cân-ı Cânân'ın önde gelen hulefasından Mevlevî Naîmullah Behrâyiçi'nin “*Beşârât-ı Mazhariyye*” ve “*Ma'mûlât-ı Mazhariyye*” adlı eserlerinin bir muhtasarını yaptığını ve kendi yaşadığı bazı hatıraları buraya ilave ettiğini, kitabının mukaddimesinde belirtmektedir. Abdullah Dihlevî, bu eseri yazmaya başladığında, “*Acaba mürşidim Mazhar Cân-ı Cânân hazretleri bu yaptığım işten razı mıdır?*” diye tereddüt ettiğini söylemektedir. O gece rüyasında şeyhinin evine teşrif ettiğini, beraberinde de Şeyh Naîmullah Behrâiçi'nin bulunduğunu görmüştür. Şeyh Mazhar kendisine “*Sana müsaade ettim*” buyurarak Fâtiha sûresini tilavet etmiştir. Bu rüya sonrası tereddütleri gitmiş ve kitabın yazılmas için kendisine izin verildiğini anlamıştır.³⁷⁰

Farsça kaleme alınan esere Abdullah Dihlevî bir isim vermemiştir. Ancak eserine başladığı “*Risale der Beyân-ı Halât Vü Makamat-ı Şemseddin Habibullah Mirza Cân-ı Cânân Şehîd*” cümlesi kitabın ilk ismi olmuştur.³⁷¹ Kitap ilk defa, Ebû Saîd Fârûkî'nin oğullarından Abdulganî el-Ömerî Fârûkî tarafından 8 Zilkâde 1269/13 Ağustos 1853 tarihinde Delhi'de bulunan Ahmedî Matbaası'na bastırılmıştır.³⁷² Bu eserin basılmasında Abdurrahman Hân'ın da çok yardımı bulunmaktadır. Bastırılan bu eserin 103 varaktan

³⁷⁰ Abdullah Dihlevî, *Risâle der Beyân-ı Halât Vü Makâmât-ı Şemseddin Habibullah Mirza Cân-ı Cânân Şehîd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 838), 1a-1b.

³⁷¹ Storey, *Persian Literature*, 1/2, 1035.

³⁷² Abdulganî b. Ebî Saîd Fârûkî el-Ömerî, *Risâle der Halat Vü Makamat-ı Kutb-i Feleki'l-İrşad Abdullah el-Meşhur Gulâm Ali* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 838), 133b.

oluşan yazma bir nüshası, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar kısmında 838 sıra numarası ile kayıtlı bulunmaktadır. 1309/1892 senesinde Delhi’de basılan başka bir nüsha ise “*Letâif-i Hamse, Şemseddîn Habîbullah Mazharî’den Hatıralar ve Bazı Mektuplar*” adını taşımaktadır.³⁷³

Süleymaniye Kütüphanesi’nde bulunan Makamât-ı Mazhariyye’nin hemen akabinde “*Risale der Halat Vü Makamat-ı Kutb-i Feleki'l-İrşad Abdullah el-Meşhur Gulâm Ali*” adlı bir eser daha yer almaktadır. 30 varaklı bu eser ise yine Abdulgani bin Ebî Saîd el-Ömerî tarafından, çeşitli manevi işaret ve rüyalar sonrasında kaleme alınmıştır. Mürşidi Abdullah Dihlevî hakkında detaylı bilgiler içeren bu risale “*Huve’l Ganî Risalesi*” ismiyle tanınmıştır. Abdulganî el-Ömerî Fârûkî, bu risalesini Rauf Ahmed el-Müceddidî’ye ait “*Cevâhir-i Aleviyye*” kitabındaki parçalardan seçtiğini ve muhtasar bir şekilde naklettiğini mukaddimesinde bildirmektedir.³⁷⁴

Makâmât-ı Mazhariyye kitabı, (*Huve’l Ganî Risalesi* ile birlikte) ülkemizde Hakikat Kitabevi tarafından Farsça bastırılmıştır. 1986 yılında İstanbul’da basılan bu kitaptaki yazıların Süleymaniye Kütüphanesi’ndeki nüshadan farkı bulunmamaktadır. Sadece Mazhar Cân-ı Cânân’ın iki mektubu daha eklenmiş ve toplam yirmi altı mektuba yer verilmiştir. Eser (*Huve’l Ganî Risalesi* ile birlikte), 2002 yılında Türkçe’ye de tercüme edilmesine rağmen matbu değildir. Ancak sanal ortamda Türkçe çevirisine rahatlıkla ulaşılabilmektedir. Eser, Muhammed İkbâl Müceddidi tarafından 1983 yılında Urduca’ya da tercüme edilmiştir. Mevlâna Müminul Hak da eseri Bengalce’ye tercüme ederek Bangladeş’te bastırmıştır.

³⁷³ Storey, Persian Literature, 1/2, 1035.

³⁷⁴ Abdulganî el-Ömerî, *Risâle der Halat Vü Makamat-ı Kutb-i Feleki'l-İrşad Abdullah el-Meşhur Gulâm Ali*, (Yazma Bağışlar, 838), 103a.

1.7.2. Mekâtîb-i Şerîfe

Abdullah Dihlevî'nin talebelerine yazdığı mektupların bir araya getirilmesiyle meydana gelen bir eserdir. Farsça yazılan mektupları, Rauf Ahmed Müceddidî 1231/1816 senesinde toplamış ve kendi el yazısı ile tekrar yazmıştır. Eserde yüz yirmi beş adet mektup bulunmaktadır. Bu mektupların çoğu kendi halifelerine bazıları ise dönemin idarecilerine yazılmıştır. Gulâm Muhyiddîn Kusûrî de bu mektupları toplamış ve bir nüsha yapmıştır. Ancak yaygın olanı Rauf Ahmed Müceddidî'nin nüshasıdır.³⁷⁵

Mektuplarda, doğru iman ve Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat itikadı üzere bulunmanın önemi, dört mezhepten birine tabii olarak ibadet edilmesi, haramlardan sakınma, tasavvuf yolunda müridin yapması gerekenler, tasavvufun umumi bilgileri ve bazı esrarları hakkında malumat verilmektedir. Ayrıca İmam-ı Rabbânî'ye muhalefet edenlere ilmi cevaplarla reddiyeler yapılmaktadır.³⁷⁶

Mekâtîb-i Şerîfe ilk defa 1334/1916'da Azizi Matbaası'nda basılmıştır. Abdulmecid Seyfi, bu eseri düzenleyerek ikinci defa 1371/1952 de Lahor'da bastırmıştır. Bu düzeltilmiş baskı 1976'da Farsça olarak Hüseyin Hilmi Işık tarafından İstanbul'da Hakikat Kitabevi'ne bastırılmıştır. Eserin Türkçe'ye tercümesi ise Süleyman Kuku tarafından yapılmış, "*Mekâtîb-i Şerîfe ve Dürri'l Meârif*" adıyla Damra Kitabevi'nden çıkmıştır.

1.7.3. İzahu't Tarîka

Bu eser aslında Abdullah Dihlevî'nin talebelerine yazdığı mektuplardan yalnızca bir tanesidir. *Mekâtîb-i Şerîfe* içerisindeki doksanıncı mektuptur. Daha sonra bu mektuba, seksen beşten doksana kadarki mektuplar da ilave edilmiş böylece ayrı bir risale meydana getirilmiştir. Mektup 1212/1797 senesinde Farsça olarak yazılmıştır. İsminden de anlaşılacağı üzere Tarîkat-ı aliyye-i Nakşibendiyye Müceddidiyye'nin seyr ü sülûk

³⁷⁵ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 43.

³⁷⁶ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 44.

usûlleri, ezkarı, esrarı ve ıstılahları hakkında detaylı bilgiler verilmektedir. Nakşibendiyye silsilesinin son zamanlarında, tarikat hakkında yazılmış en faydalı risale olduğu söylenebilir. Bu mektupları risâle haline getiren kişi Hâkim Abdulmecîd Seykî'dir. İlk defa 1284/1867 senesinde Lucknow'daki Alevi Matbaası'nda basılmıştır. İkinci basımı ise Rampur'da Ahmedî Matbaası tarafından 1317/1899'da yapılmıştır.³⁷⁷

Bu risalenin birçok kütüphanede farklı yazma nüshaları bulunmaktadır. Bunlardan birisi, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi'nde Hasan Hüsnü Paşa kısmında 7421 numara ile kayıtlıdır. Yine bu kütüphanede Berhemzâde tarafından yapılmış Osmanlıca tercümesi de Hacı Mahmut Efendi kısmı 2910 numaralı kayıta bulunmaktadır. İstanbul Millet Kütüphanesi'nde ise üç farklı nüsha mevcuttur. Her üçü de Ali Emiri Farisi bölümlerinde, 84-85-834 numaralı kayıtlardadır. Bu eserin ayrı bir risale şeklinde Türkçe tercümesi bulunmamaktadır. Ancak, daha önce de değindiğimiz, Süleyman Kuku'nun "*Mekâtîb-i Şerîfe ve Dürri'l Meârif*" kitabı içerisinde, *Îzâhu't Tarîka*'yı oluşturan mektupların Türkçe tercümelerine ulaşılabilir. Bu risale ayrıca Manzûr Ahmed Sâhib tarafından Urduca'ya da tercüme edilerek 2008 ve 2011 yıllarında Pakistan'da basılmıştır.

1.7.4. Ahvâl-i Buzurgân

Bu eserin hicri 1225 senesinden sonra yazıldığı bilinmektedir. Eserde, Abdulkâdir Geylânî, Şihâbüddîn Sühreverdî, Necmüddîn Kübrâ, Muînüddîn Çiştî, Kutbüddîn Bahtiyâr Kâkî, Ferîdüddîn Genc-ü Şeker, Nizameddîn Evliya, Alaaddîn Ali Ahmed Sâbir, Şâh-ı Nakşibend, Alaaddîn Attar, Muhammed Pârisa, Ubeydullah Ahrar, Muhammed Bâkibillah ve İmam-ı Rabbânî gibi Nakşibendiyye, Çiştîyye ve diğer tarikat büyüklerinin hayatları ve tasavvufî düşünceleri hakkında detaylı bilgiler verilmektedir. Kitabın ilk nüshası, Cenâb-ı Muînüddîn'e ait olup Lahor Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Yüz

³⁷⁷ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 34-35.

yetmiş dört varaktan oluşan esere müellif tarafından bir isim verilmemiştir. Matbu değildir.³⁷⁸

1.7.5. Risâle der Zikri Makâmât ve Meârif ve Vâridât Hazreti Müceddidi Elfi Sâni

Bu risale, İmam-ı Rabbânî, evlatları ve halifelerinin hayatları, hâlleri, menkıbeleri, hakkında kaleme alınmıştır. Eserin dört nüshası olduğu bilinmektedir. Birinci nüsha Gulâm Muhyiddîn Kusûrî'ye ait olup üzerinde 5 Rebiülevvel 1268 Pazartesi tarihi yazmaktadır. İkinci nüsha Mevlevî Gulâm Nebi Lillahi'nin halifesi Cenab Matlub Resul Sahib'e aittir. Üçüncü nüsha Pakistan'da Musa Zai'daki Dost Muhammed Kandaharî'nin tekkesinde. Dördüncüsü ise Haydarabad Asfiyye Kütüphanesinde bulunmaktadır. Matbu değildir.³⁷⁹

1.7.6. Risâle-i Tarîki Biat ve Ezkâr

Abdullah Dihlevî bu risâleyi, halifelerinden İsmâil Medenî'nin kendisine biât etmesinden sonra kaleme almıştır. Tasavvufun önemli meselelerinden biat ve kısımları ile tarikatın zikirlerinden bahsetmektedir. *Mekâtîb-i Şerîfe*'deki seksen beşinci mektubun risale hâline getirilmiş şeklidir.³⁸⁰

1.7.7. Risâle der Tarîk-i Şerîf-i Şâh-ı Nakşibend

Kısa bir risaledir. Şâh-ı Nakşibend'in tarikatının faziletleri beyan edilmiştir. *Mekâtîb-i Şerîfe*'nin seksen altıncı mektubudur.³⁸¹

³⁷⁸ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 35-36.

³⁷⁹ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 36-37.

³⁸⁰ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 37.

³⁸¹ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 38.

1.7.8. Risâle Satri Çend ez Ahvâl-i Şâh-ı Nakşibend

Bu risâle Muhammed Bahâeddîn Şâh-ı Nakşibend'in hâlleri, makamları ve menkıbeleri hakkındadır. *Mekâtîb-i Şerîfe*'nin seksen yedinci mektubudur.³⁸²

1.7.9. Risâle-i Ezkâr

Tasavvuf yolundaki sâlik için muhabbet hâlinin galebe çalması durumu, nefsin isteklerinin tezkiyesi, kalbin tasfiyesi ve zikirler hakkında yazılmış kısa bir risâledir.³⁸³

1.7.10. Risâle-i Murâkabât

Tasavvufî makamlar hakkında malumat veren bir risaledir. *Mekâtîb-i Şerîfe* içerisinde bulunmakta, *Dürrü'l Meârif*'te bu risaleden bahsedilmektedir. Bu bilgileri risale haline getirmek için istekde bulunan kişi Hakîm Abdülkerîm Cüncehânî'dir.³⁸⁴

1.7.11. Risâle-i der Reddi İ'tirâzât Şeyh Abdülhak Dihlevî ber Hazreti Müceddid

Abdülhak Dihlevî (ö.1052/1642) ömrünü ilim tahsiliyle geçirmiş meşhur bir âlimdir. Muhammed Bâkibillah'ın talebelerinden olmasına rağmen bir dönem İmam-ı Rabbânî'ye muhalefet etmiş, ona karşı yazılar yazmıştır. Bu itirazları tamamiyle ilmî yönden olmuş kesinlikle şahsi mesele haline gelmemiştir. Abdullah Dihlevî, İmam-ı Rabbânî'nin görüş ve düşüncelerine itiraz edilme sebebi olarak, Abdülhak Dihlevî'nin konu ile ilgili hiçbir birikime sahip olmayan cahil insanların sözlerine aldanması ve bazı art niyetli kişilerce gönderilmiş sahte mektuplar olduğunu ileri sürmektedir.³⁸⁵ Abdülhak Dihlevî bir müddet sonra bu hâllerine tövbe etmiş ve tüm itirazlarını geri çekerek İmam-

³⁸² Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 38.

³⁸³ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 38.

³⁸⁴ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 39.

³⁸⁵ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 87-88 (mno. 73).

ı Rabbânî'ye talebe olmuştur. Yazdığı tüm reddiyelerin yırtılıp atılmasını isteyerek kalbinde ona karşı hiçbir kötü düşüncenin kalmadığını belirtmiştir.³⁸⁶

Abdulahak Dihlevî'nin, İmam-ı Rabbânî'ye yaptığı eleştirilere gerek kendi dönemlerinde gerekse daha sonraki dönemlerde âlimler tarafından birçok reddiyeler yazılmıştır. İmâm-ı Rabbânî'nin küçük oğlu Şâh Yahya (ö.1098/1687), torunları Muhammed Ferruh (ö.1122/1710) ve Abdulehad (ö.1126/1714), Mirza Muhammed Bedahşî (ö.1110/1698), Şâh Veliyyullah Dihlevî (ö.1176/1762), Kadı Senâullah Pânîpatî (ö.1225/1810) bu itirazlara cevap veren âlimlerden bazılarıdır.³⁸⁷ Abdullah Dihlevî, bu eleştirilerin yapıldığı dönemden yaklaşık iki asır geçmesine rağmen hâlâ tedavülde olduğunu görmüş, insanların İmam-ı Rabbânî hakkında kötü düşünmesini engellemek ve itikati bidatlara düşmelerini önlemek amacıyla bu itirazlara cevap verme ihtiyacı hissetmiştir. Bu yazdıkları *Mekâtîb-i Şerîfe*'nin seksen sekizinci mektubudur. Daha sonra bu mektup, aynı konuda yazılmış altıncı, atmış yedinci ve yetmiş üçüncü mektuplar da ilave edilmek suretiyle ayrı bir risale hâline getirilmiştir.

1.7.12. Risâle-i Meşğûliyye

Bu eser, letâîfler hakkında malumat veren beş sayfalık Farsça bir risaledir. Risaleye yazıldığı tarihte bir isim verilmemiştir. Dost Muhammed Kandahârî bu risaleyi kendi defterinin sonuna eklemiş ve bunun Gulâm Ali Dihlevî'ye ait olduğunu orada yazmıştır. *Risâle-i Meşğûliyye* ismi de Dost Muhammed tarafından burada zikredilmiştir. Bu defter ile birlikte bulunan risale, Lahor şehri Urdu Pazar bölgesindeki Reşidiyye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.³⁸⁸

³⁸⁶ Heyet, *Evliyâlar Ansiklopedisi*, 15/128.

³⁸⁷ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 158 (mno. 88).

³⁸⁸ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 41.

1.7.13. Kemâlât-ı Mazhariyye

Abdullah Dihlevî bu eserini, ömrünün son dönemlerine rastlayan 1237 (1821) senesinde kaleme almıştır. Bu eserin yazma bir nüshası, Ebu'l Hasan Zeyd Fârûkî'nin Hankâh-ı Mazhariyye'deki kütüphanesinde mevcuttur. Bu risaleye yazıldığı dönemde herhangi bir isim verilmemiştir. Ancak Ebu'l Hasan Zeyd Fârûkî, bu risaleyi okuduktan sonra bu risaleye *Kemâlât-ı Mazhariyye* ismini vermeyi münasip görmüştür. Şah Muhammed Mazhar'dan (Ahmed Saîd Fârûkî'nin oğlu) nakledildiğine göre bu risale yüz otuz üç sayfadır.³⁸⁹

1.7.14. Dürrü'l Meârif

Abdullah Dihlevî'nin halifelerinin önde gelenlerinden Rauf Ahmed Müceddidî, Ebû Saîd Fârûkî'nin teşvikleriyle mürşidinin sohbetlerini kaleme almıştır. Her bir sohbetin başına o günün tarihi yazılmıştır. Yaklaşık altı aylık bir zaman dilimini kapsayan bu sohbetler, 12 Rebiülahir 1231 (12 Mart 1816) Salı gününden başlayarak aynı senenin Ramazan Bayramı'nın birinci günü (1 Şevval 1231 Pazar / 25 Ağustos 1816) sona erer. Marifetler İncisi manasına gelen *Dürrü'l Meârif* kitabı Farsça olup iman, ilim, ahlak ve tasavvuf bilgilerinden bahsetmektedir.³⁹⁰

Yazılan bu sohbetler 1233 (1818) senesinin Cemaziye'l Ahir ayında bir araya getirilmiştir. İlk baskısı 1304 (1887) senesinde Berîlî'deki Nadiri Matbaası'nda yapılan eser, ikinci kez Delhi'de 1927 yılında basılmıştır.³⁹¹ Mültan'da da eski bir baskısı olduğu bilinen eser, son dönemlerde Muhammed Nezir Ranza tarafından Urduca'ya tercüme edilerek yeniden bastırılmıştır. Hüseyin Hilmi Işık, *Dürrü'l Meârif*'in Delhi baskısını, 1974 senesinde İstanbul'da Hakikat Kitabevi'ne Farsça olarak bastırmıştır. Bu baskı

³⁸⁹ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 42-43.

³⁹⁰ Şâh Raûf Ahmed Râfet el-Müceddidi, *Dürrü'l Meârif* (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2010), 3-5.

³⁹¹ Arîf Naushahi, *Naqd-e Omr* (Lahor: Oriental Yayınları, 2005), 335.

Süleyman Kuku tarafından Türkçe'ye tercüme edilerek “*Mekâtîb-i Şerîfe ve Dürri'l Meârif*” adıyla Damra Kitabevi'nden çıkmıştır.

1.7.15. Melfûzât-ı Şerîfe (Melfûzât-ı Tayyibe – Çihil Mecâlis (Kırk Meclis))

Bu eser, Abdullah Dihlevî'nin halifelerinden Gulâm Muhyiddîn Kusûrî'nin, kırk gün boyunca mürşidinin sohbetlerini yazması ve bir araya getirmesinden oluşmaktadır. 1233/1818 senesinde not edilen sohbetler, Gulâm Muhyiddîn Kusûrî'nin vefatından sonra Sâhibzâde Abdurresûl Sâhib tarafından kitap haline getirilmiş, 28 Muharrem 1310 (22 Ağustos 1892) tarihinde ise Muhammed İbrahim tarafından bastırılmıştır. Eserin aslı Farsçadır.³⁹²

Günümüzdeki nüsha 1987 senesinde Lahor'da Nebeviyye Matbaası tarafından basılmıştır. Muhammed İkbal Müceddidi'nin mukaddime ve açıklamalar yazdığı bu eser, İkbal Ahmed Fârûkî tarafından da Urduca'ya tercüme edilmiştir. *Melfuzât-ı Şerîfe*'nin Türkçe tercümesi ise bu çalışmanın hazırlanması esnasında tarafımızdan yapılmıştır.

1.7.16. Vasiyyetname

Abdullah Dihlevî'nin hayatının son anlarında halifesi Ebû Saîd Fârûkî'ye yazdırdığı vasiyetnamesidir. Bu vasiyetnamenin yazma bir nüshası İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Farsi bölümünde 834 numaralı kayıta bulunmaktadır. Bu üç sayfalık nüshanın Farsça'dan yapılan Türkçe tercümesi yukarıda nakledilmiştir.

³⁹² Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 167-168.

1.7.17. Sülûk-u Râkıyye-i Nakşibendiyye

Medine-i Münevvere'deki Şeyhülislam Arif Hikmet Bey Kütüphanesinde bu isimde bir risale vardır. Şâh Sâhib Ahmed Münzevî'ye ait olduğu bilinen bu risale hakkında bir bilgi bulunmamaktadır.³⁹³

³⁹³ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 43.

İKİNCİ BÖLÜM
TASAVVUF ANLAYIŞI

Tasavvuf, İslâmî sekiz ana ilimden birisini teşkil etmektedir. Bazı ulemaya göre bir ilim olmayıp nefsin terbiye edilmesi ile elde edilen bir hâldir. Kalp ilmi veya kalp marifeti olduğu da söylenmiştir. Her sûfinin kendisine göre yaptığı bir tasavvuf tarifi bulunmaktadır. Ebu'l Hüseyin en-Nûrî, tasavvufu nefsin tüm haz ve isteklerini terk etmesi olarak tanımlar ve onu ahlâka denk görür. Tasavvufu bir ilim veya bir âdet olarak addetmez. İmam Muhammed Bâkır da buna benzer şekilde tasavvufu güzel ahlâk ve huy şeklinde nitelemiştir.³⁹⁴ Semnûn bin Hamza da “*hiçbir şeyin sana, senin de hiçbir şeye mâlik olmamandır*” diye tarif etmiştir. Cüneyd-i Bağdâdî'nin birkaç farklı tasavvuf tanımından birisi, “*kulun mahlûkât ile ilişkisini kesmesi ve sadece Allah ile beraber olmasıdır*”³⁹⁵ şeklindedir. Bunlar gibi yüzlerce tasavvuf tanımlamalarına ulaşılabilir.

Abdullah ed-Dihlevî gerek sohbetlerinde gerekse mektuplarında tasavvufun amacına geniş şekilde yer vermiştir. Selef-i sâlihîn itikadında (ehl-i sünnet ve'l cemaat itikadı) bulunmak veya bu minvalde itikatını kuvvetlendirmek, ibadetlerini fıkha ve sünnete tabii olarak kendisine zor gelmeden, seve seve zahmetsizce yapmak, güzel ahlâk, sabır, kanaat ve tevekkül sahibi olmak, manevi makamlarda ilerlemek, kalp hâllerine ve devamlı huzurda bulunma manasına gelen ihsan mertebesine kavuşmak, Hakk'a teveccüh edebilmek, haram ve bidatlerden rahatlıkla sakınabilmek, tâlibin tasavvuf yoluna girme maksatları arasında sayılabilir.³⁹⁶ Abdullah Dihlevî ayrıca bu ilimde ilerlemek isteyenlere bazı uyarılarda da bulunmaktadır. Bu ilmi talep edenin asla zevk, şevk, keşif ve keramete ulaşmayı maksat edinmemesi gerektiğini bildirmiştir. Tâlibin Allah'ın zat-ı pâkinden başka maksudu olmamalıdır. Bu sözlerini, mürşidi Mazhar Cân-ı Cânân'ın zevk, şevk, keşif ve keramet elde etmek için gelen bir kimseyi dergâhtan kovmasını anlatarak örneklendirmiştir.³⁹⁷

³⁹⁴ Ebü'l Hasen Ali b. Osman Hücvîrî, *Keşfu'l Mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 100-101.

³⁹⁵ Serrâc, *el-Lüma'*, 37.

³⁹⁶ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 12 (mno. 1); A.e., 89 (mno. 73); a.mlf., *İzâhu't Tarîka*, 151.

³⁹⁷ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 11.

Abdullah Dihlevî bir mektubunda “*tasavvufun esası kalbin hâlis ve temiz olmasıdır*” demektedir. Meali “*Bize itaat uğrunda mücahede edenlere gelince, elbette biz onlara bize getirecek yollarımızı gösteririz*”³⁹⁸ olan ayetin tasavvufa işaret ettiğini bildirmiştir. Bu uğurda yapılan cihadın, cihad-ı ekber olduğunu söylemiş çetin mücahedeler yapıp, dünyevi hevalardan sakınan, çok zikredip az yiyecek, uyku ve konuşma ile yetinen ilk dönem sufilerinden bahsetmiştir.³⁹⁹

Bir başka mektupta, tasavvuf yoluna giren sâlikin, Allah’ın dinine tam uymak, Allah ve Resûlünün muhabbetine kavuşmak, Allah’tan başka herşeyden yüz çevirmek, bidat ve günahlardan nefretle kaçınmak, kalbindeki kötü hasletlerden kurtularak fenâ makamını, güzel sıfatlarla bezenerek bekâ makamını elde etmek, cezbenin nur ve keyfiyetlerine ulaşmak gibi nimetlere kavuşacağı söylenmektedir. Yine aynı mektupta, tâlibin “şeyhim beni kurtarır, ben ne yaparsam yapayım şeyhim bana şefaet eder” demesinin tasavvufta bulunmadığına dikkat çekmektedir.⁴⁰⁰

2.1. Tevhîd Anlayışı

2.1.1. İmân ve Ehli Sünnet İtikâdı

İman kelimesi emniyet ve güven içerisinde bulunmak, korku ve tehlikelerden emin olmak manalarına gelen “emân” kelimesinden türemiştir. Dini literatürdeki anlamı ise bir şâri’nin belirlemiş olduğu şeriata inanıp tasdik etmek ve bunu dil ile söylemektir. İslamiyet’e göre Allah’ın varlığına ve tek ilah olduğuna, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) O’nun kulu ve resulü olduğuna ve yine Allah’ın ahkâmını Kur’ân-ı Kerîm ile bildirdiği, Hz. Muhammed (s.a.v.) aracılığı ile tebliğ ve tefsir ettiği dine inananlar iman etmiş olurlar. Bir dîne iman edenlere mümin, manayı daraltarak söyleyecek olursak İslâmiyet’e

³⁹⁸ Ankebût Sûresi (29/69).

³⁹⁹ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 76 (mno. 68).

⁴⁰⁰ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 194-195 (mno. 99).

iman edenlere müslim denir. Mümin ve Müslüman kelimeleri her daim birbirlerinin yerine kullanılmışlardır.⁴⁰¹ İman için taklîdî ve tahkîkî iman şeklinde bir ayrıma gidilmiştir. Hakkında herhangi bir bilgi elde etmeden sadece çevresinden görüp duyduğu şekilde inanmağa taklîdî iman denir. Araştırmak ve bilgilerini öğrenmek yoluyla inanmağa ise tahkîkî iman adı verilir. Tahkîkî iman çok daha kıymetli olması yanında İslâmiyet taklîdî imanı da kabul etmektedir.⁴⁰²

İman etmemiş kimselerin İslâmiyet ile ilgili hiçbir sorumlulukları yoktur. Onların ilk yapması gereken amel, iman etmektir. Tasavvuf da bununla alakalıdır ki iman etmemiş bir kimsenin tasavvuf yolunda ilerlemesi mümkün değildir. Bir insana bahşedilmiş en büyük nimetin iman olduğu hususunda tüm ulema ittifak etmiştir. Abdullah Dihlevî, İmam-ı Rabbânî'nin *Mektûbât*'ının okunduğu bir sohbetinde, “*Şâhid olun ki biz Müslümanlarız*”⁴⁰³ mealine gelen ayeti tilavet ettikten sonra müridlerine imân edip Müslüman olmakla şereflenmelerinin Allah'ın hidayeti, Resûlullah'ın (s.a.v.) ve *Mektûbât* kitabının himmet ve bereketi ile olduğunu söylemiştir.⁴⁰⁴ Elbette ki bir insanın imân nimetine kavuşması Allah'ın lütfu ve ihsanına bağlıdır. İman etmemiş bir kimsenin İslâmiyet'i incelemesi ve araştırması sonucu iman etmesi tabii ki muhtemeldir lâkin çok zordur. Allah, bir kimsenin fitratında bulunan güzel ahlakı veya işlediği hayırlı bir amel vesilesiyle o kimseye iman nimetini bahşedebildiği gibi hiçbir sebep yokken de verebilir. Bundan dolayı imana kavuşan kişinin bu nimetin kadrini bilmesi ve çok şükretmesi gerektir.

Yine bir sohbetinde Abdullah Dihlevî, Allah'a imân etmenin farz olduğunu söylemiş ve bu sözün üç manası bulunduğunu bildirmiştir. Allah'a iman etmenin birinci manası Allah'ın vahdaniyetine inanmaktır. Vahdâniyet, Allah'ın zâtî sıfatlarından olup

⁴⁰¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 240; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012), 185; Mustafa Sinanoğlu, “İman”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/212.

⁴⁰² Ekrem Buğra Ekinci, *Dinî Lügat* (İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 2018), 267-269.

⁴⁰³ Âli İmrân Sûresi (3/64).

⁴⁰⁴ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürri'l Meârif*, 136.

Allah'ın zâtı, sıfatları ve tüm işlerinde yegâne olması, şeriki ve benzerinin bulunmaması anlamına gelmektedir. Vahdâniyet ve diğer zâtı sıfatlar sadece Allah'a mahsustur ve hiçbir mahlûkatta bulunmamaktadır. İman etmenin ikinci manası, vakî olan her işi Allah'ın kazasından bilmektir. Allah'ın ezelde irade ettiği her ne varsa, yine O'nun takdir ettiği vakitte ve irade ettiği şekilde vuku bulması hadisesine kazâ denir. Kazâ kaderden bir şubedir. Allah'ın ezeli takdiri kader bunun meydana gelmesi kazâdır. Bu ikisi arasındaki farklar kelâm ilmine ait uzun bir meseledir.⁴⁰⁵ İman etmenin üçüncü manası ise karşılaşılan sevinçli veya hüznü her durumu Allah'tan bilmek, O'ndan görmek ve bunu dile getirmektir. Başa gelen her türlü sıkıntı ve musibetlere sevinmek bunları memnuniyet ile karşılamaktır. Bunun sebebi dosttan gelen herşeyin beğenilmesi gerektiği ve kişiye faydalı olduğu bilincidir.⁴⁰⁶ Kur'ân-ı Kerîm'de "*Güldüren de ağlatan da O'dur*"⁴⁰⁷ buyurulmaktadır. İmânın üçüncü manasını kuvvetlendiren bir bahse de İmâm-ı Rabbânî'nin *Mektûbât*'ında rastlamaktayız. Yüksek yaratılışlı kimselerin başlarına gelen bela ve musibetlere sevindikleri hatta nimetlerden aldıkları lezzetten daha ziyade lezzet aldıkları bildirilmektedir. Bunu sebebi bela ve musibetlerin sadece Allah'ın iradesi ile gelmesidir. Oysa nimetlerin gelmesinde kişinin nefsinin de payı vardır.⁴⁰⁸

Abdullah Dihlevî bir sohbetlerinde imânı üçe ayırmıştır. Birincisi avam olarak nitelendirdiği sıradan veya dini konuda yeterli bilgisi olmayan kişilerin imanıdır. Bu kimseler gayba inanmışlardır. İnançları kalptendir. Ancak manevi yakînleri olmadıkları için Allah'ı görmüş gibi inanamazlar. Zira Cibril hadisinde bildirilen "ihsan" mertebesine avamın ulaşamadığı anlaşılmaktadır.⁴⁰⁹ İkincisi evliyaullahın imanıdır. Bu kimseleri müşahede ehli kişiler olarak tanımlayan Abdullah Dihlevî bu imânın şühûdî bir imân olduğunu söyler. Yani velinin kalp ve ruhu ile bazı hakikatleri görmesi ve şahit olmasıdır.

⁴⁰⁵ Sâmi, *Kâmûs-i Türkî*, 1073.

⁴⁰⁶ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 30.

⁴⁰⁷ Necm Sûresi (53/43).

⁴⁰⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 2/394 (mno. 99).

⁴⁰⁹ Buhârî, "Tefsîr", 31/2; Müslim, "İmân", 1. "*İhsan Allah'ı görür gibi ibadet etmendir; çünkü sen O'nu görmeden de O seni görmektedir*".

Kanaat, tevekkül, sabır, rıza gibi üstünlük vasıflarının bulunmadığı zulmânî perdeleri geçerek, Zâtî sıfatların tecelli ettiği şanlı ve itibarlı makamların bulunduğu nurlarla dolu şühûd mertebesine ulaşan kişilerin imanıdır. Üçüncüsü ise kibâr-ı evliyanın imanıdır. Bu büyükler, şühûd mertebesini de geçerek tüm kemalata vasıl olma makamını elde eden kimselerdir.⁴¹⁰

Üçüncü ve en üstün imanı elde edenlerin tamamen gaybi imana sahip olduklarını belirten Abdullah Dihlevî, bu iman mertebesinde müşahedenin hiç bulunmadığını söyler. Bu sözünü ise şu verdiği örnekler açıklar: Bir kimse kendi elini arkasına tuttuğunda eli ona gayb hâldedir. Elini önüne getirip gördüğünde ise müşahade hasıl olur. Gözünü kapatır da elini yine görmediğinde birkez daha gayb olur. Bu kimsenin eline vasıl olması yani kavuşması sürekli devam eden bir hâle gelirse, hakiki gayb elde edilmiş demektir. Kibâr-ı evliya da denilen “hassu’l havâs” ın imanı, avamın imanı gibidir demişlerdir. Dihlevî, meali “Ben de sizin gibi bir beşerim”⁴¹¹ ayetinin bu tür imana işaret ettiğini söylemektedir.⁴¹²

İtikad kelimesi ise “akd” kökünden türemekte ve sağlamlaştırmak, tasdik etmek, kesin karara varmak anlamlarına gelmektedir. Dini literatürde iman etmek, inanmak, inanç kelimeleri yerine de kullanılmaktadır.⁴¹³ Burada bahsedilecek itikad ıstılahı, daha çok kelâm ilmini ilgilendiren spesifik bir mana taşımaktadır. Hadis-i şerifte “*Şüphesiz bu ümmet yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan yetmiş ikisi Cehennem’e biri Cennet’e gidecektir*”⁴¹⁴ buyurulmuştur. Bu hadis birçok muhaddis tarafından birbirine benzer ifadelerle rivayet edilmiştir. Burada Cennet’e gidecek fırkanın Resûlullah’ın “cemaatı” olduğunu bildiren hadisler çoğunluktadır.⁴¹⁵ Tirmizî’den nakledilen hadiste ise Cennet’e

⁴¹⁰ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 134-135.

⁴¹¹ Kehf Sûresi (18/110).

⁴¹² Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 134-135.

⁴¹³ Sinanoğlu, “İman”, 22/212.

⁴¹⁴ Abdullah b. Abdurrahman Dârimî, *Sünenü’l Dârimî*, nşr. Muhammed Abdülaziz Hâlidî, (Beyrut: Dâru’l Kutubi’l İlmiyye, 2012), 2/194-195, “Siyer”, 75 (No. 2518).

⁴¹⁵ Ebû Dâvûd, “Kitâbü’s Sünnê”, 1 (No. 4597); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/145; İbn Mâce Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *Sünen-i İbn Mâce* (Beyrut: Dâru’l Kutubi’l İlmiyye, 2015), “Kitâbü’l Fiten”, 17 (No. 3993).

gidecek fırkanın “Benim ve ashâbımın yolu üzerinde bulunanlar” olduğu bildirilmektedir.⁴¹⁶ İmâm-ı Rabbânî de bu hadisi *Mektûbât*’ında zikretmiş ve buna açıklama getirmiştir. Her fırka, yalnızca kendilerinin İslâmiyet’e uyduğunu ve Cehennem’den yalnızca kendilerinin kurtulacağını iddia etmektedirler. Bu durum Kur’ân-ı Kerîm’de de zikredilmektedir.⁴¹⁷ Halbuki hadiste kurtuluşa erecek fırka açıkça bildirilmiştir. “Benim yolumda” sözü, Hz. Peygamber’in sünnetine tabii olanları, “ashâbım” sözü ise Hz. Peygamber’in cemaatini kastetmektedir. Bu durumda sünnete ve ashâb-ı kirâma tabii olanlar “Ehl-i Sünnet ve’l Cemaat” itikatını temsil etmektedir.⁴¹⁸

Ehl-i sünnet ve’l cemaat fırkası, hadiste bildirilen ümmeti meydana getiren yetmiş üç fırkadan birisidir. Ashâb-ı kirâm, tâbiîn, tebe-i tâbiîn, mutasavvıflar ve daha sonra gelen ulemanın büyük çoğunluğunun ehl-i sünnet ve’l cemaat itikatında olması “Ümmetimden Allah’ın emirlerine uyan bir taife kıyamete kadar her zaman var olacaktır”⁴¹⁹ hadisini doğrular niteliktedir. Sonradan ortaya çıkan Şia, Mu’tezile, Mürcie, Hâriciyye, Cebriyye, Bâtıniyye gibi fırkalar ya tarih sahnesinden silinmiş veyahut hep azınlık kalmışlardır. Bazı ulema, ehl-i sünnet ve’l cemaati ayrı bir fırka olarak görmemiş, İslâmiyet’in bizzat aslı ve temeli olduğunu belirtmişlerdir. Bundan dolayı ehl-i sünnet ve’l cemaat fırkasına, kurtuluşa ermiş manasına gelen “Fırka-ı Nâciyye” de denmiştir.

Bir Müslümanın ibadetlerinin Allah indinde makbul olabilmesi yalnızca doğru bir itikada sahip olmakla mümkündür. Aksi takdirde hiçbir ibadet kabul olmaz ve ecir kazandırmaz. İmâm-ı Rabbânî “Her Müslümanın önce itikatını düzeltmesi, Ehl-i sünnet ve’l cemaat ulemasının bildirdikleri gibi inanması lazımdır. Cehennem’in sonsuz

⁴¹⁶ Tirmizî, “Kitâbü’l İmân”, 18 (No. 2641); Hâkim, *Müstedrek*, (No. 444).

⁴¹⁷ Rûm Sûresi (30/32).

⁴¹⁸ İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî, *Mektûbât Tercemesi*, çev. Hüseyin Hilmi Işık (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2013), 1/127 (mno. 80).

⁴¹⁹ Ebû Dâvûd, “Kitâbü’l Fiten”, 1 (No. 4252); Tirmizî, “Kitâbü’l Fiten”, 48 (No. 2229); İbn Mâce, “Mukaddime”, 1 (No. 10); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/278-279.

azabından kurtulanlar, ancak bu itikad üzere bulunanlardır” demektedir.⁴²⁰ Bu husus tasavvuf yolundaki sâlik için de geçerlidir. Doğru inanca sahip olmayan bir tâlibin tasavvuf yolunda ilerlemesi söz konusu değildir. Nitekim Abdullah Dihlevî talebelerine yazdığı bir mektubunda Ehl-i sünnet ve’l cemaat itikatının önemi ve esaslarından bahsetmiştir. Bu mektuba göre, Ehl-i sünnet itikatına sahip bir müminin büyük bir şerefe nâil olduğu, kendisine verilen bu nimetten ötürü sayısız hamd ve şükretmesi gerektiği bildirilmektedir. Yine bu mektupta, Ehl-i sünnet’in şiarı olarak Şeyhayn’ı (Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer “r.a.”) bütün Müslümanların en üstünleri bilmek, Hz. Osman ve Hz. Ali’yi “r.a.” sevmek, Resûlullah’ın ehl-i beytine muhabbet edip hürmet duymak, ashâb-ı kirâm’ın istisnasız tamamını sevmek ve yüceltmek gösterilmektedir. Kurtuluşun ancak bu kaidelere uymakla mümkün olacağına dikkat çekilmektedir.⁴²¹

2.1.2. Rü’yetullah

Görmek kelimesi ile Allah lafzının terkiibinden oluşan bu sözcük Allahu teâlâyı görmek anlamına gelmektedir.⁴²² Kur’ân-ı Kerîm’de bildirilen “Gözler O’nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder”⁴²³ ayeti, Allah’ın görülemeyeceğini ifade ederken “Rablerine bakarlar”⁴²⁴ ve “Hayır, şüphesiz onlar, kıyamet günü Rablerini görmekten mahrum bırakılacaklardır”⁴²⁵ ayetleri görülebileceğini haber vermektedir. Aynı durum hadisler için de geçerlidir. Rü’yetullahın gerçekleşeceğini haber veren hadislerden bir tanesi şöyledir: “Muhakkak ki siz kıyâmet günü şu dolunayı gördüğünüz gibi, Rabbinizi de böyle perdesiz göreceksiniz. O’nu görürken bir sıkışıklıkla karşılaşmayacaksınız”⁴²⁶. Hz. Aişe’den (r.a.) rivayet edilen bir haberde ise “Muhammed’in (s.a.v.) Allah’ı

⁴²⁰ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/352 (mno. 266).

⁴²¹ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 10 (mno. 1).

⁴²² Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 405-406; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 301; Ekinci, *Dini Lügat*, 528; Temel Yeşilyurt, “Rü’yetullah”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/311-312.

⁴²³ Enâm (6/103).

⁴²⁴ Kıyâme (75/23).

⁴²⁵ Mutaaffîfîn (83/15).

⁴²⁶ Buhârî, “Tevhid”, 24; Müslim, “Mesâcid”, 37; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 20; Tirmizî, “Sıfatü-l Cennet”, 17; İbn Mâce, “Mukaddime”, 13.

*gördüğünü söyleyen kimse yalan söylemiş olur”*⁴²⁷ denilmektedir. Mi’râc hadisesi sonrasında Ashâb-ı kiramdan birisi, Resûlullah’a (s.a.v.) Allah’ı görüp görmediğini sorması üzerine, “*O nurdur. Nasıl göreyim?*”⁴²⁸ cevabını almıştır.

Hicri ikinci asırla birlikte Allah’ı görmenin mümkün olup olmaması itikadî bir mesele hâline gelmiştir. Ehl-i sünnet uleması bu bilgiler rehberliğinde rû’yetullahın sadece ahiret hayatında gerçekleşeceğini, dünya hayatında bu hadisenin mümkün olamayacağını ifade etmişlerdir. Mu’tezile, Cehmiyye ve Şia fırkaları ise rû’yetullahı hiçbir şekilde kabul etmemektedirler.⁴²⁹ İmam-ı Rabbânî, bu dünyada rû’yetullahın mümkün olmadığını, kalp ile hissedilen yakînin âlem-i misâlde rû’yet şeklinde algılandığını bildirmektedir.⁴³⁰ Abdullah Dihlevî’nin önde gelen halifelerinden Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî rû’yetullah hakkında çok geniş bilgi vermektedir. Cibril hadisini açıkladığı eserinde, müminlerin Cennet’te rû’yetullah ile şereflenmelerinin hak olduğunu ancak bunun bilinmeyen bir surette gerçekleşeceğini, rû’yetin nasıl olacağının düşünülmemesi gerektiğini bildirmektedir. Ayrıca dünyada görmenin caiz fakat vaki olmadığını söylemiş ve bu sözün yanlış anlaşılmasa için açıklamıştır. Şöyle ki, rû’yetullahın dünya gözüyle olması yine Allah’ın kudreti ve dilemesi iledir. Ancak muradı böyle değildir.⁴³¹

Abdullah Dihlevî’nin bir sohbetinde mevzu rû’yetullahtan açılınca kendisi, bu dünyada Vâcibü’l-vücûd (Allahu Teâlâ) hazretlerini görmenin imkânı olmadığını belirtmiştir. Resûlullah’ın (s.a.v.) mirâcda rû’yetullah ile müşerref olması konusunda ulemanın ihtilaf ettiğini söylemektedir. Buradaki ulemanın ihtilafı, dünya hayatıyla mı yoksa ahiret hayatıyla mı rû’yetin gerçekleştiği hususundadır. Çünkü Dihlevî, sözlerinin devamında Resûlullah’ın (s.a.v.) bu dünyadan çıktığını, lâ mekâna (mekansızlık) ve

⁴²⁷ Buhârî, “Tevhid”, 4.

⁴²⁸ Müslim, “İmân”, 291.

⁴²⁹ Yeşilyurt, “Rû’yetullah”, 35/311-312.

⁴³⁰ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 3/314-315 (mno. 90).

⁴³¹ Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, *el-İmân ve’l İslâm* (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2019), 26-27.

zamansızlığa eriştiğini, kâbe kavseyn ev edna⁴³² ile müşerref kılındığını ve bu surette rü'yetullahı yaşadığını bildirmiştir. Rü'yetullahı başka türlü anlatabilmenin mümkün olamayacağı görüşündedir.⁴³³ Bir mektubunda ise Allah'ı baş gözü ile görmekle alakalı (kendisine ait olmayan) bir şiir paylaşmış, Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat itikatına göre rü'yetin dünyada hiç vaki olmadığını bildirmiştir. Baş gözü denilmekle dünyada rü'yet kastedilmektedir. Bu tür şiirlerin, kişiyi ilâhi aşkın kaplaması neticesinde söylendiğini düşünen Dihlevî, bu düşüncenin itikata aykırı olduğunu ifade eder.⁴³⁴

Dihlevî'den nakledilen başka bir sohbet, Cennet'te müminlerin Allah'ı haftada bir kere (Cuma günü) görecekleri, sabah ve akşam vakitlerini devamlı murâkabe ile geçirip Allah'ın huzurunda olmakla değerlendirenlerin ise günde iki defa Allah'ın cemâlini görmekle şereflenecekleri bildirilmektedir. Dünya hayatında daimî kalp huzuru ve âgâhlık makamına kavuşanlara da Cennet'te sürekli rü'yet nimeti ihsan edileceğini umduğunu söylemiştir.⁴³⁵

⁴³² Kâbe kavseyn ev edna: Necm sûresi 9. Ayette geçen bu tabir iki yay ucu mesafesi veya daha da az anlamına gelmektedir. Müfessirler bu ayeti Resûlullah'ın (s.a.v.) Mi'râc'ta Allah'a cihetsiz ve mekansız olarak çok yaklaştığını ve vasıtasız bir surette vahiy aldığı şeklinde tefsir etmişlerdir. İmâm-ı Rabbânî de fenâ ve bekâya kavuşup vilâyet makamına erişen sâlikin, kâbe kavseyn'in manasını anlayacağını ifade etmiştir.

⁴³³ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 142.

⁴³⁴ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 193 (mno. 99).

⁴³⁵ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 161.

2.1.3. Varlık Mertebeleri

Tasavvufun tartışılan meselelerinden birisi olan vahdet-i vücûd nazariyesini anlamak için varlık hakkında bilgi sahibi olmak gerekmektedir. Mevcud yani var olması mutlak gerekli olan tek varlık Allah'tır. Onun için Allah'a "vâcibü'l-vücûd" denilmiştir. Allah hep var idi ve her daim var olacaktır. Varlığı ezeli ve ebedidir. Allah'tan başka vâcibü'l-vücûd yoktur ve olamaz. Diğer varlıklar Allah'ın iradesi mukabilinde var veya yok olabilir. Tüm mahluklar ve âlemler önceden yoktur ve yalnız Allah'ın yaratması ile var olabilirler. Allah dilerse yarattığı bu mahlukâtı tekrar yok edebilir. Yaratılmış tüm varlıklara "mümkün" denir. Vâcibü'l-vücûd olan Allah'ın varlığı ise kendindendir ve yaratılmamıştır. Eğer öyle olsaydı kendisinin de mümkün olması lazım gelirdi.⁴³⁶

Yaratılan ve bizim de içinde bulunduğumuz bu âleme "İmkân Dairesi" denilmektedir. Abdullah Dihlevî, İmâm-ı Rabbânî'nin eserlerinden iktibas ederek kaleme aldığı *Tasavvuf Risâlesi*'nde kurb-i ilâhının derecelerinden bahsetmekte ve bu derecelerin ilkinin imkân dairesi olduğunu bildirmektedir.⁴³⁷ İmkân dâiresi üç kısma ayrılmaktadır. Bunlar: Âlem-i ervâh (ruhlar âlemi), âlem-i misâl ve âlem-i ecsâd (cisimler âlemi) dir. Varlık âlemleri, âlem-i ervah ve âlem-i ecsâddır. Âlem-i misal bu iki âlem arasında bir ayna gibi olup kendisinde hiçbir varlık yoktur.⁴³⁸

Varlık âlemini oluşturan iki âlemden birisi olan âlem-i ecsâda, âlem-i halk, âlem-i şehadet veya âlem-i mülk de denir. Arşın içerisinde bulunan her varlık, dünya, kâinat, canlılar, tabiat kuvvetleri, melekler, Cennet, Cehennem, arz ve semavat hepsi âlem-i halktır. Ârşın dışında bulunan maddesiz, zamansız ve ölçüsüz yaratılmış herşeye ise âlem-i emr, âlem-i melekût veya âlem-i ervah denir. İnsanın kendisine âlem-i sagîr (küçük âlem), insan dışındaki tüm mahlukâta ise âlem-i kebîr (büyük âlem) denir. Âlem-i kebirde

⁴³⁶ Hâlid-i Bağdâdî, *el-İmân ve'l-İslâm*, 13.

⁴³⁷ Abdullah ed-Dihlevî, *Risâle fi't Tasavvuf* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3235), 2b.

⁴³⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 3/114-115 (mno. 31).

bulunan herşeyin insanda bir benzeri, numunesi bulunmaktadır.⁴³⁹ Âlem-i sagîrde yani insanın kendi içerisindeki bulunan âlem-i emrin beş latifesini geçen tasavvuf yolcusu, âlem-i kebirde yani insanın dışındaki herşeyde ilerlemeye başlamalıdır. Âlem-i sagîrde bulunan herşeyin aslı, âlem-i kebîrdedir. Âlem-i emrin beş latifesinin asıllarını da geçen sâlik imkân dâiresini tamamlamış ve fenâ makamına ulaşmış olur.⁴⁴⁰

A'yân-ı sâbite kavramı, hariçte mevcut bulunmayan eşyanın, vücûda gelmeden önce Allah indindeki bilgisi ve hakikatleridir. İmâm-ı Rabbânî, ibn-i Arabî'nin ilimleri birbirlerinden ayrı bulunan kemâllere a'yân-ı sâbite dediğini söylemektedir. Kendisine göre ise a'yân-ı sâbite kötülük demek olan ademin (yokluğun) ve bunların zıddı olan kemâllerin birleşik bir şekilde bulunmasıdır. Kötülüğü ve bozukluğu ifade eden ademler ve bunlarla birleşmiş bulunan kemâller mahlûkların mahiyetini yani asıllarını meydana getirmektedir.⁴⁴¹ Abdullah Dihlevî ise a'yân-ı sâbiteyi, ilmi ilâhi sayfalarında, mümkinâtın şekillerinin (sûretlerinin) bulunması şeklinde ifade etmektedir. Allah, kendi ilmindeki bu şekillerin vücûda gelmesini irade ederse, bunları dilediği vakit yaratır. Bunların tavır ve eserlerini zamana göre tertipler. Mahlûkâta ait a'yân-ı sabitenin bulunduğu ilim sayfasını, adem (yokluk) aynasının karşısına koyar. A'yân-ı sabitedeki ilim o aynaya akseder ve hariçte bir suret yaratılır. Daha sonra yaratılmış o varlığa tavır ve eserleri verilir. Dihlevî, nutfenin hücreye, hücrenin cenine, ceninin et ve kemiğe sahip bir bebeğe, bebeğin ise büyüyerek ihtiyar bir kimseye dönüşmesini, insan varlığının tavır ve safhaları olarak tanımlar. Gülmek, ağlamak, konuşmak gibi tüm hareketler ise bu insan varlığının eserlerini meydana getirmektedir.⁴⁴²

Muhyiddîn ibn-i Arabî, varlığın meydana gelmesinin yedi aşamada gerçekleştiğini savunmaktadır. Bu yedi aşamaya “tenezzülât-ı seb'a” (yedi iniş) denilmektedir. Birinci

⁴³⁹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/60-61 (mno. 34).

⁴⁴⁰ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/321-322 (mno. 257).

⁴⁴¹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi* 1/287 (mno. 234); Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 406; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 58; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 54; Ekinci, *Dini Lügat*, 48.

⁴⁴² Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 143-144.

mertebe “lâ taayyün” olup belirsizlik anlamına gelmektedir. Ahadiyyet de denilen bu merteye, sırf Zât mertebesi olup her türlü kayıttan uzaktır ve vücûd tecelliden münezzehtir. Sadece Allah’ın Zâtı ve sıfatları bulunan bu mertebede Allah, zâtını zâtıyla bilmekte diğer varlıkların bilgisine yer vermemektedir. İkinci merteye “taayyün evvel” olup vahdet de denilmektedir. Bu mertebede Allah, Zâtını, sıfatları ve varlıkları küll hâlinde (topluca) bilinmektedir. Üçüncü merteye ise “taayyün-i sâni” olup vâhidiyet ve a’yân-ı sâbite isimleriyle de anılmaktadır. Allah, bu mertebede zâtını, sıfatları ve varlıkları cüz hâlinde yani tüm ayrıntıları ile bilmektedir.⁴⁴³ Bundan sonraki mertebeleri sırasıyla “âlem-i ervah”, “âlem-i misâl”, “âlem-i şehâdet” ve tüm mertebeleri kendisinde toplayan “mertebe-i câmia” oluşturmaktadır.

Taayyün ıstılahı, varlık mertebeleri ile birlikte tasavvufi mertebeleri de ifade etmektedir. Abdullah Dihlevî, taayyünler hakkında İmâm-ı Rabbânî ile aynı düşünceleri benimsemekte ancak bu konulara eserlerinde çok yer vermemektedir. Allah’ın isimleri ve sıfatları âleminde yükselmenin birinci basamağını taayyün-i sâni veya taayyün-i vücûdî de denilen ikinci taayyün oluşturmaktadır. İbn-i Arabî bu makamı taayyün-i evvel olarak görmektedir. Taayyün-i sâni, taayyün-i evvelin zıllı (görüntüsü-gölgesi) gibidir. Bu makama ulaşanlar, hakikatlerin asıllarına değil gölgelerine ulaşmış olurlar. Taayyün-i sâni geçilip taayyün-i evvel makamına ulaşan sâlik, Hakikat-ı Muhammediyye ve Hakikat-ı Ahmediyye derecelerinin asıllarına kavuşmuş demektir. Yüksek mertebelerdeki sûfilerin ulaşabileceği en üst nokta olan taayyün-i evvel mertebesine taayyün-i hubbî ismi de verilir. Bu mertebede ilk görünen ve elde edilen, Zâtın muhabbeti ve sevgisidir. Bu muhabbetin dereceleri vardır. Bu dereceler ile farklı hakikatlere ulaşılmaktadır. Bu büyük dereceyi elde eden kimse için bir sonraki durak sırf hubb ve lâ

⁴⁴³ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 137; Süleyman Uludağ, “Ahadiyyet”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/484.

taayyün makamlarıdır. Dihlevî, bu makamlara yol katederek gidilemeyeceğini burada yalnızca nazari (görsel) bir ilerlemenin mümkün olabileceğini bildirmektedir.⁴⁴⁴



⁴⁴⁴ Dihlevî, *İzâhu't Tarika*, 148; a.mlf., *Mekâtîb-i Şerîfe*, 44 (mno. 23).

2.1.4. Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şühûd

Varlık manasına gelen vücûd tabirinin, vâcib ve mümkün olmak üzere iki kısma ayrıldığını daha önce bildirmiştik. Varlığının mutlaka var olması gereken yani vâcibü'l-vücûd olan yalnızca yüce yaratıcımız Allah'dır. Allah'ın dışında olan herşey ise mümkündür. Mümkini Allah dilerse yaratır dilerse yaratmaz. Vahdet ise birlik, teklik demektir. Varlığın birliği manasına gelen vahdet-i vücûd tabiri tasavvufi bir ıstılah olup Allah'tan başka hakiki varlığın bulunmadığının farkında olma durumunu ifade eder. Bu makamda tüm yaratılmış mahlukat (mümkînât) tek bir varlıkmiş gibi görünür. Vahdet-i vücûd düşüncesinde tek varlık Allah kabul edilir ve diğer varlıklar, Allah'a nazaran zıllardan ve hayallerden ibarettir. Buradaki birlik anlayışı hem görmede hem bilgidedir. Bu mertebeye nefisle mücadele, salih amel, riyazet, zikir ve dünya nimetlerinden uzaklaşmakla ulaşılabilir.⁴⁴⁵

Vahdet-i vücûd düşüncesi, Hâris el-Muhâsibî, Bâyezîd-i Bistâmî, Cüneyd-i Bağdâdî ve Hallac-ı Mansûr gibi ilk dönem mutasavvıflarında görülmekteyse de bu düşüncüyü belli bir kalıba oturtan ve sistemleştirerek düzenli hâle getiren ilk mutasavvıf Muhyiddîn ibn-i Arabî'dir. Bu görüşü benimseyen Abdürrezzak el-Kâşânî, vahdet-i vücûdu -dikkat çekici bir şekilde- varlığın, zorunlu ve mümkün diye bölünememesi diye tanımlar. Çünkü bu anlayışta varlık tektir. İbn-i Arabî'nin eserlerinde vahdet-i vücûd kelimesi ilginç bir şekilde yer almamaktadır. Bu tabiri ilk kullanan kişi ibn-i Arabî'nin talebesi ve üvey oğlu Sadreddîn Konevî'dir. Vahdet-i vücûd düşüncesi her ne kadar bazı ilim adamları tarafından eleştirilse de Abdülkerîm el-Cîlî, Sâdeddîn Fergânî, Azîzüddîn Nesefî, Davud-i Kayserî, Molla Fenârî ve Ahmed ibni Kemal gibi âlimler başta olmak üzere tüm tasavvuf erbabı tarafından kabul görmüştür.⁴⁴⁶ Ancak burada şunu da belirtmek

⁴⁴⁵ Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/431-435; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 512-513; Heyet, *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 677; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 371-372; Ekinci, *Dini Lügat*, 642.

⁴⁴⁶ Mustafa Aşkar, *Molla Fenârî ve Vahdet-i Vücûd Anlayışı* (Ankara: Muradiye Kültür Vakfı Yayınları, 1993), 132-133; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 583.

gerekir ki, vahdet-i vücûdu kabul eden mutasavvıfların hepsinin bu düşüncüyü benimsedikleri söylenemez. Buradaki kabul, varlığını inkâr etmemek anlamındadır.

İbn-i Arabî'nin vahdet-i vücûd nazariyesinin yanlış anlaşılmağa müsait doktrinleri ve bu görüşü benimseyenlerin tartışmalı söz ve davranışları, tasavvuf ehli olmayan kişilerin bu görüşü yanlış anlamalarına, bazı mutasavvıflar hakkında kötü düşüncelerine ve İslâmiyet'in doğru yolundan sapmalarına sebebiyet vermiştir. İmâm-ı Rabbânî, bu sıkıntıların önüne geçmek için hem vahdet-i vücûdu açıklamış hem de bu görüşü bir basamak ileri götürerek "vahdet-i şühûd" ismi verilen daha tutarlı farklı bir teori ortaya koymuştur.⁴⁴⁷ Vahdet-i şühûd, görmenin birliği demektir. Vahdet-i vücûddaki birlik hem bilgide hem görmede iken, vahdet-i şühûddaki birlik sadece görmededir, bilgide değildir. İmâm-ı Rabbânî vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûda şöyle açıklama getirmektedir: Tasavvuf yoluna giren sâlik, ibadet ve zikirlerini çoğaltması, riyazetler çekmesi, nefsini dizginlemesi sebebiyle bir müddet sonra ilâhî aşk ve muhabbete kavuşur. Allah aşkının coşkunluğundan kendini kaybeder ve "*Herşeyde Hak teâlâyı görüyoruz. Herşey O'dur (Heme ost)*" der. Oysa ki o sâlik, "*herşey Hak teâlâ ile birleşmiştir, herşey O'nunla aynıdır ve beraber var olmuştur, Hak teâlâ herşeyde görünmektedir*" demek istememektedir. Çünkü aklı başında bir kimsenin bu sözleri söylemesi, küfre düşmesine ve dinden çıkmasına sebep olur. Herşey O'dur diyen mutasavvıflar, "*hiçbirşey yoktur, yalnızca O vardır*" demek istemektedirler. "*Herşey O'dur*" dan kasıt, "*Herşey O'ndandır (Heme ez ost)*" demektir. İstiğrak hâlinde "*ene'l Hak*" diyen Hallâc-ı Mansûr, "*Ben Hakkım*" değil, "*Ben yokum, Hak teâlâ var*" demek istemiştir.⁴⁴⁸

İmâm-ı Rabbânî, seyr ü sülûk esnasında sâlikin karşılaştığı tevhîd hâlinin sadece vahdet-i vücûddan ibaret olmadığını bir de vahdet-i şühûdun bulunduğunu söylemektedir. İlk başlarda kendisinin de vahdet-i vücûda inandığını ama daha sonra bu makamı geçerek daha farklı bir düşünce içerisine girdiğini anlatmaktadır. İşte bahse konu olan bu yeni

⁴⁴⁷ H. K. Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 298.

⁴⁴⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 2/176-178 (mno. 44).

anlayış vahdet-i şühûddur. Vahdet-i şühûd mertebesinde sâlik, tıpkı vahdet-i vücûddaki gibi varlığı bir görür ancak diğer mümkünatın varlığını da kabul eder. Yukarıda da belirtildiği gibi “Herşey O’ndandır (Heme ez ost)” tabiri vahdet-i şühûd-u ifade etmektedir. Yaratılmış herşeyin sanki Allah’ın zıllı gibi olduğu (yani O’ndan kaynaklandığı) veya Allah’ın varlığının nuru ile diğer mahlukatın görünememesi bu düşüncenin temelini oluşturmaktadır.⁴⁴⁹

Abdullah Dihlevî de mektuplarında ve sohbetlerinde vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd mertebelerine bir hayli değinmiştir. Tıpkı İmâm-ı Rabbânî gibi vahdet kelimesinden ziyade tevhîd-i vücûdî ve tevhîd-i şühûdî kalıplarını kullanmaktadır. Dihlevî tevhîd-i vücûdî nazariyesini ortaya koyan Muhyiddîn ibn-i Arabî’nin çok yüksek bir zât olduğunu kabul etmiş ve onun aleyhinde hiçbir menfî söz ve davranışta bulunmamıştır. Lakin kendisinin yaptığı tek hatanın yaşadığı bu manevi hâli dile getirmesi olduğunu söylemektedir. Şâh Velîyyullah Dihlevî’ye göre tevhîd-i vücûdî ve tevhîd-i şühûdî arasındaki ayrılık aslında sözlerden ibarettir. Abdullah Dihlevî, Şâh Velîyyullah’ın bu sözlerinde doğruluk payı olsa da her iki makamın birbirinden farklı olduğunu ve farklı derecelerde ele geçtiklerini bildirir. Tevhîd-i vücûdî on latifenin ilki olan kalp latifesinin seyrinde ortaya çıkarken, tevhîd-i şühûdî altıncı nefis latifesinde zahir olmaktadır. Hatta tasavvuf yolu burada nihayete ermekte bu yolda çok daha yüksek mertebelere çıkma imkânı bulunmaktadır. Dihlevî, Allah’ın verâü’l verâ (öteler ötesi) olduğunu, nihayetsiz ve hududsuz yüceliğe sahip olduğunu, hiç kimsenin O’nun nihayetine yaklaşamayacağını söylemektedir. İmâm-ı Rabbânî, önceleri tevhîd-i vücûdîye ulaşmış daha sonra tevhîd-i şühûdî mertebesine yükselmiştir. Burada da kalmamış farklı marifetlere kavuşacağı daha üst makamlara çıkmıştır. Dihlevî, tevhîd-i vücûdî ehline ait sözlerin zahiren şerîate aykırı olduğunu, Müceddidî yoluna tabî olanların

⁴⁴⁹ Necdet Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 98-99; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/197-198 (mno. 160).

keşf ve sözlerinin ise şeriate ve tarikata muhalif olamayacağını iddia eder. İbn-i Arabî'nin marifetlerini katre kadar, İmâm-ı Rabbânî'nin marifetlerini okyanus kadar görür.⁴⁵⁰

Dihlevî'ye göre İbn-i Arabî, İmâm-ı Rabbânî zamanına ulaşıyorsa, kendisi de tevhîd-i vücûdîde kalmaz daha yüce marifetlere kavuşurdu. Bunu bir sohbetinde şu şekilde ifade etmektedir: “Eğer İmâm-ı Rabbânî, bütün bu büyüklere tam bir himmet ile teveccüh etseydi, içinde bulundukları bu vahdet-i vücûd makamından muhakkak yükselirlerdi. Lâkin Muhyiddîn ibn-i Arabî bu deryaya öyle bir dalmıştır ki, onları oradan çıkarıp sahile ulaştırmak pek zordur. Fakat yine de onların bu makamdan Allah'ın izniyle yükselmeleri umulur”.⁴⁵¹

İbn-i Arabî'nin vahdet-i vücûd düşüncesine getirilen eleştiriler ilk defa İmâm-ı Rabbânî döneminde olmamıştır. Alâüddevle Rûknüddîn Simnânî (ö. 736/1336) ve Rûzbihân Baklî (ö. 606/1209) gibi mutasavvıflar bu düşünceyi beğenmemişler ve bunu itikad edinmeyi doğru bulmamışlardır. Sekr hâlinde söylenen uygunsuz sözlerin, cahil ve gafillerden saklanması gerektiğini bildirmişlerdir. Çünkü bu tehlikeli sözler vahdet-i vücûd ehli için hüccet, diğerleri için değildir. Gafillerden bu sözler sadır olursa, Müslümanların kadısı bunları cezalandırır. Hatta es-Simnânî, Fütûhat'a yaptığı bir haşiyede şöyle der: Ey şeyh! Bir kimse senin bağırsağından çıkan ifrazat ile sen aynısın derse, müteessir olursun. Ancak herşeyden münezzeh olan Allah'a karşı buna benzer bir edepsizlikte bulunuyorsun. Tövbe et!”.⁴⁵² Dihlevî bir sohbetinde, Abdülkâdir Geylânî'nin de vahdet-i vücûda inanmanın gerekmediğini bildirdiğini söylemiştir. Hatta Geylânî'nin “Eğer Hallac-ı Mansur benim zamanımda yaşasaydı, onu irşâd eder, derecesinin artmasına vesile olurum. Böylece o sıkıntıları yaşamazdı” sözlerini nakletmiştir. Geylânî'nin ruhaniyetinden istifade eden Şah Muhammed Fâzıl ise Nûriye Risalesi'nde şöyle buyurmaktadır: “Vahdet-i vücûd nazariyesi sekr hâlinde ileri gelir. O kişilerde

⁴⁵⁰ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 121; A.e., 89.

⁴⁵¹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 35; A.e., 101.

⁴⁵² Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 76-77 (mno. 68).

sahv bulunmadığından sözleri ve düşünceleri hakikat değildir. Vahdet-i vücûdü benimseyenler, yokluk (adem) ve ihtifa (gizlilik, kaybolma) arasındaki farkı ayırt edemezler. Bu kimseler sahiv mertebesine erişirse, yanılgıya düştükleri durumları fark edebilirler”. Dihlevî, Muhammed Fâzıl’ın bu sözlerini Abdülkâdir Geylânî’nin fikirlerinden çıkardığını düşünmektedir.⁴⁵³

Bir mektuplarında Dihlevî vahdet-i vücûdu şöyle anlatmaktadır: Riyazet ve mücahede yaparak çok zikir eden sâlik, sekr hâline geçmekte ve muhabbet sarhoşu olmaktadır. Bu hâlde iken tevhîd-i vücûdî sırlarını ağzından kaçırabilir. Eğer sâlik küfür ve fıska düşüren sözler söylerse, bu sözlerinden dolayı kınanmaz. Çünkü Allah aşkıyla sarhoş olduklarından mazurdurlar. Bu dereceden daha yukarı çıkarlarsa, Kur’ân’da ve hadislerde bildirilen İslamiyetin asıl marifetlerine kavuşurlar. İslâmiyette asıl olan sahiv yani uyanıklık hâlidir. Dikkat edilmesi gereken önemli noktalardan birisi şudur ki, ayet ve hadisleri, tâlipleri sekre (vahdet-i vücûda) meylettirecek şekilde tevil etmemektir.⁴⁵⁴

Vahdet-i vücûd sahipleri o makamdayken kendilerinden geçmekte ve zevklerle mest olmaktadır. Dihlevî, talebelerinden Ahmed Saîd’e, her sâlikin bu makamdan bir payı olduğunu ve burada gönlünü eğlendirdiğini ancak bu zamanda (Müceddidî yolunda ilerleyip vahdet-i vücûd hâline rağbet edenlerin azaldığı o dönem kastediliyor) tevhîd-i vücûdî ile fazla oyalanmamak gerektiğini söylemekte, aksi takdirde manevi yükselmeden sonra tekrar düşüş yaşayabileceği yönünde uyarıda bulunmaktadır.⁴⁵⁵

Başka bir mektupta Dihlevî bu konuyu farklı misaller vererek anlatmaktadır: Hâlık ile mahluk arasındaki ilişkiyi, ibrik ile ibriği yapan arasındaki ilişkiyle kıyas ederek anlamak gerektiğini söylemektedir. Dihlevî’ye göre dinde esas olan gayrılıktır, aynılık değildir. Allah başkadır, insan başkadır. Öldüren ile öldürülenin aynı olması mümkün değildir. Allah’ın emrettiği ibadetler ve cihad bu ayrılığı açıkça ifade etmektedir. Sâlik

⁴⁵³ Kusûrî, *Mefûzât-ı Şerîfe*, 164-165.

⁴⁵⁴ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 20 (mno. 6).

⁴⁵⁵ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 17 (mno. 3).

çok zikir, dünyevi arzuları terk, riyazet ve nafil ibadetler ile bunlardan yayılan nuru, her eşyayı kaplamış görür. Sonra bu nuru kalbinde tutar ve onu anlamaya çalışır. Cisminin ruh hükmünü aldığını görür ve muhabbetinin coşkunluğundan kendisini Hakka kavuşmuş, tenzih mertebesiyle birleşmiş zanneder. Ancak bu birleşme görmededir, hakikatte değildir. Çünkü Kur’ân-ı Kerîm’de “*O’nun benzeri hiçbir şey yoktur*”⁴⁵⁶ buyurulmaktadır. Bu makamda bulunan kimsede zevk, şevk, nara atma ve inleme meydana gelir. Nasıl İmâm-ı Rabbânî vahdet-i vücûdun anlaşılması için güneş ve yıldızlar örneğini veriyorsa⁴⁵⁷, Dihlevî de buna benzer şekilde güneş ve ayna misalini getirmektedir. Buna göre güneş birçok aynaya, aynanın sıfatlarına göre aksetmektedir. Tevhîd-i vücûdî ehli bu aynadaki güneş ışınlarını görerek aynayı güneş zannetmekte, manevi idrâki geniş olanlar ise her ne kadar aynada güneşi görüyorlarsa da aynanın varlığını da yok saymamakta, güneşi güneş, aynayı ayna olarak bilmektedirler.⁴⁵⁸

Çok nafil ibadet ve zikrin sâliki sekre yani muhabbet sarhoşluğuna götüreceğini, bu sekrin de tevhîd-i vücûdîye yol açacağını söyleyen Dihlevî, bu hâlde olanların söyledikleri ve yaptıklarında mazur olduklarını bildirir. Ancak bu hâlde olanların sözlerini, onları taklit ve hayal ederek söyleyen cahil kimselerin küfründen korkmaktadır. Bu hâller sadece kalp latifesinin seyrinde ortaya çıkmakta diğer latifelerde bu hâlden eser kalmamaktadır. Nakşibendiyye yolunun pirlerinden Muhammed Bâkibillah, (ö. 1012/1603) “*De ki, Rabbim ilmimi arttır*”⁴⁵⁹ ayetini düstur edinerek diğer latifelerdeki ilmi, makamları ve marifetleri ortaya çıkartmış, birçok Müslümanın bu mertebelere yükselmesine vesile olmuştur. Tevhîd-i vücûdîden sonra tevhîd-i şühûdî, daha da sonra mutlak kulluk nisbeti bulunmaktadır. Ashâb-ı kiram bu nisbete ulaşarak ihsân mertebesini

⁴⁵⁶ Şûrâ (42/11).

⁴⁵⁷ İmâm-ı Rabbânî, vahdet-i vücûd ehlini, güneşin doğmasıyla yıldızlar görünmez olunca, yıldızlar yoktur, sadece güneş vardır diyen kimsenin hâline benzetmektedir. Oysa ki, vahdet-i şühûd ehli yıldızların varlığını bilmekte, onların güneş ışığının kuvveti sebebiyle görünemediği anlamaktadır.

⁴⁵⁸ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 79-80 (mno. 69); A.e., 70 (mno. 64); A.e., 92-93 (mno. 74); A.e., 97 (mno. 77); A.e., 169 (mno. 92).

⁴⁵⁹ Tâhâ (20/114).

de elde etmiştir. Bunun neticesinde “Sanki Allah’ı baş gözüyle görüyoruz” gibi sözler Ashâb-ı kirâmdan rivayet edildiyse de onların hiçbirisinden vahdet-i vücûda işaret eden ittihad ve ayniyyete dair söz ve davranışlar sâdır olmamıştır. Tüm bunları haber veren Dihlevî, vahdet-i vücûd ehline kalp nisbetinin, Ashâb-ı kirâma ise kulluk nisbetinin verildiğini ifade eder.⁴⁶⁰

Abdullah Dihlevî, vahdet-i vücûd hakkında bu kadar emin konuşmasının sebebinin bir mektubunda şöyle açıklamaktadır: “Eğer bu yazdıklarımın manalarını hakikaten tatmamış ve kendimde bulmamış olsaydım, bu işe asla girişmezdim”. Tevhîd sırlarından bu kadar çok bahseden ve aşırı sözler söyleyen ilk kişinin ibn-i Arabî olduğunu belirten Dihlevî, ibn-i Arabî’nin bu mevzuda kendinden öncekilerin muktedâsı (imâmı, hücceti), kendinden sonrakilerin senedi olduğunu bildirir. Dihlevî, kendisinin de ibn-i Arabî’nin sofrasından nasiplenenden birisi olduğunu, her fırsatta dile getirir. İbn-i Arabî’yi makbüllerden bilir ve onu inkâr edeni büyük tehlikede görür. “Vahdet-i vücûd makamının müçtehidî”, “ehadiyyet menbainın yakutu”, “ferdiyyet denizinin incisi”, “maksadın cevheri” gibi iltifatlarla onu yüceltir. İbn-i Arabî’yi Arap grameri âlimi Sîbeveyh’e benzetmekte, ibn-i Hâcib, Molla Câmî ve Râdî el-Esterâbâdî’nin Sîbeveyh’ten istifade ederek sarf ve nahvin teferruatlı meselelerini açıkladığı gibi vahdet-i vücûdu da kendisi gibi âlimlerin izah ettiğini düşünmektedir. Dihlevî, ibn-i Arabî takipçilerinden Abdürrezzak el-Kâşî (Kâşânî)’nin (ö. 736/1235), tüm peygamberleri tevhîd-i vücûdî mertebesinde zannettiğini ancak buna kitap ve sünnetten bir delil getiremediğini söyler. Ayrıca vahdet-i vücûd olmadan husûl ve vusul olmayacağı yönündeki görüşünü de reddeder. Bununla birlikte Çiştîyye büyükleri ve bilhassa Nizâmeddîn Evliya’nın zühd, takva, ibadet, inziva ve dünyayı terkten çokça bahsettiğine ve mahlukâtta bir etkinin

⁴⁶⁰ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 79-80 (mno. 69); A.e., 81-82 (mno. 70); A.e., 36-38 (mno. 18); A.e., 169 (mno. 92).

bulunmadığını dile getirmesine rağmen ayniyetten ve tevhîd sırlarından hiç söz etmediğini bildirir.⁴⁶¹

Dihlevî talebelerine yazdığı mektuplarda yine bu mevzu hakkında şöyle bilgi vermektedir: “Sâlik, tevhîd-i vücûdî marifetine kavuştuktan sonra daha da ileri giderse tevhîd-i şühûdî marifetine ulaşır. Bunu da geçerse farklı mertebelere yükselir ki orada bu iki tevhîdden hiçbir eser bulunmaz. O yüce makamlardaki vilâyetlerde nice keyfiyetler, üç kemâlât, yedi hakîkât ve daha başka hâller, ilimler vardır. Bu makamlara ulaşan binlerce veli sözümüzün doğruluğuna senettir. O mertebelere çıkanların hiçbirisinde tevhîd-i vücûdî ve şühûdîye ait sekr (muhabbet sarhoşluğu) ve keşfler artık zuhur etmediği gibi onların hepsi sahv (uyanıklık, şuurluluk) hâlinedir. Şerîate ve sünnete tam tabiidirler ve Ashâb-ı kiramın yolu üzeredirler. Şerîat, vahdet (birlik) değil, gayrilik yani kesret (çokluk) üzerine bina edilmiştir. İbadet eden ile ibadet olunan aynı değildir. Vahdet-i vücûd ehline bağlı olanlar, kitap ve sünnetten örnekler getirerek bu hâli ıspatlamaya çalışmaktadır. Ayet ve hadislerle çok zorlayarak değişik manalar vermeye çalışsalar da o ibarelerdeki anlamlar söyledikleri gibi değildir”.⁴⁶² Mesela “*Kim Resûlullah’a itaat ederse, Allah’a itaat etmiş olur*”⁴⁶³ ayetini kendilerine delil almışlardır. Bu ayetten peygamberi Allah’ın zâtının aynısı bilmektedirler. Dihlevî, ayetin bu şekilde tevil edilmesini yanlış bulur ve böyle anlaşılmaması gerektiğini söyler. Zira bu ayette anlatılmak istenen, peygamber her ne emreder ve yasaklarsa bunları Allah’ın iradesi doğrultusunda yaptığı, Allah’tan gelen emir ve nehyleri bildirdiğidir. Bu şekilde Resûlullah’a itaat, Allah’a itaat demek olur.⁴⁶⁴

Konuyu dikkat çekici misaller ile anlatmayı tercih eden Dihlevî tevhîd-i vücûdîye ulaşanların hâlini kör bir topluluğun bir fil bulmalarına benzetir. Topluluktan biri filin

⁴⁶¹ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 82-83 (mno. 70); A.e., 37-38 (mno. 18); A.e., 88 (mno. 73); A.e., 96 (mno. 77); Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 34.

⁴⁶² Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 45 (mno. 24); A.e., 46 (mno. 25); A.e., 46 (mno. 26); A.e., 97 (mno. 77); A.e., 168-169 (mno. 92).

⁴⁶³ Nisâ (4/80).

⁴⁶⁴ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 57.

ayağını tutarak onu sütun, diğeri hortumu tutarak onu asa, diğeri de dişini tutarak onu odun zanneder. Filin kulağını, sırtını ve karnını tutanlar hissettiklerine göre bir yorumda bulunurlar. Veyahut bu kör topluluk bir ağacın yanına gelir. Herbiri ağacın farklı yerlerini tadarlar. Kimi meyvesini, kimi yaprağını, kimi çiçeğini, kimi kökünü, kimiye dallarını tadar. Herbiri farklı lezzetler alır. Bu kimseler hep kendi hisselerine düşeni var kabul ederler. Diğerlerinin söylediklerini inkâr ederler. İşte bu kimselerin söyledikleri yanlış değildir. Hepsi kendilerine göre doğruyu bildirmişlerdir. Ancak Allah'ın zâtı nihayetsizdir ve bunların bildirdiklerinin çok ötesindedir. Vahdet-i vücûd ehli de ulaştığı her makamı maksat kabul eder ve bundan başka makamların olmadığını sanır. İmâm-ı Rabbânî'nin bildirdiği nice yüksek hâllerden haberleri yoktur. Gölgeyi gerçek, teşbihi tenzih, mahluku Hâlık, mümküni vâcib sanmışlardır.⁴⁶⁵

Abdullah Dihlevî'nin vahdet-i vücûda getirdiği misallerden birisi de meşhur Leylâ ile Mecnûn hikayesidir. Mecnûn el-Âmirî, Leylâ'yı çok sevip ona âşık olunca, yemeden içmeden kesilmiş, herkesten yüz çevirmiş ve kendisi de dahil herşeyi unutarak sadece Leylâ'yı bilmiştir. Sürekli Leylâ'yı hayal ederek onun adını zikretmeye başlayan Mecnûn, bir müddet sonra Leylâ'nın suretini her tarafta görür olmuş bunun da akabinde “*Ben Leylâ'yım*” diyerek kendisini Leylâ ile birleşmiş zannetmiştir. Mecnûn, sevdiğini çok zikretmesi, onun için nefsinin isteklerini terk etmesi ve canın feda etmeyi göze alması bakımından tasavvuf erbabınca talebelere hep örnek gösterilmiştir. İşte Dihlevî, tevhîd-i vücûdî makamına varan kimseyi Mecnûn'a benzetmektedir. O'nun “*Ben Leylâ'yım*” demesi, Hallâc-ı Mansûr'un “*ene'l Hakk*” demesiyle aynıdır. Her ikisi de âşık ile kendisini birleşmiş görmektedir. Dihlevî, “*Ben mimsiz Ahmed'im*” (yani ehadım, tek olanım) veya “*Ben aynsız Arabım*” (yani Rabbım) gibi sözlerin tevhîd ehlinin yolunda giden cahil kimseler tarafından çıkarıldığını, bunların asla hadis olmadığını, ayrıca bu konuya kaynak teşkil etmesi amacıyla Nehcû'l Belâga kitabında Hz. Ali'nin hutbeleri adı

⁴⁶⁵ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 139-140.

altında yazılanların doğru olmadığını bildirmektedir. Dihlevî burada, bunlar gibi zahiren küfre düşürücü sözlerin, vahdet-i vücûd makamına ulaşmamış, o aşk sarhoşluğunu yaşamamış kimselerce söylenmesinin tehlikesine dikkat çekmek istemektedir. Bu tarz sözler aklı başında kimseler için asla caiz değildir ve hatta dinden çıkmalarına sebep olur. Allah aşkıyla aklı başından gidenler müstesna.⁴⁶⁶

Yukarıda bahsedilen tehlikeyi başka bir mektubunda açıklayan Dihlevî, ayniyet ve tevhid bildiren sözlerin kendiliğinden görme ile değil de vehim ve hayal ile söylenmesinin şeriate aykırı olduğunu ve dinde gevşekliğe sebebiyet vereceğini ve kişiyi haram işlemeye sevkedeceğini haber verir. Bu tarz kimselerin, kendisini tevhîd ehli gibi gösterdiklerini, şarap içip “Biz hiçbir din ve mezhebe bağlı değiliz, aksine her kesimle barışık ve her görüşe açığız” dediklerini, fasıklarla beraber düşüp kalkmaktan ve fisk meclislerine gitmekten çekinmediklerini, sonra da “Biz bu meclislerde Hakkı görüyor ve O’nu dinliyoruz” dediklerini beyan eder. Oysa ki gerçek veliler, tevhîd sırlarına kavuşurlarsa, bu sırların ortaya çıkmasını asla istemezler, bu sırları ehli olmayan kişilerle paylaşmazlar.⁴⁶⁷

Yine Dihlevî’nin sözlerinden konuyu toparlamak gerekirse, vahdet-i vücûd sırları âlem-i emrdeki kalp latifesinin seyrinde, vahdet-i şühûd sırları ise âlem-i halktaki nefis latifesinin seyrinde ele geçer. Bu iki mertebe birbirinden ayrıdır ve birleştirilemez. Her mertebenin kendisine has hâlleri, marifetleri, ilimleri, keyfiyetleri vardır. Her mertebeden ele geçen feyz, sırlar, nur ve varidatlar başkadır. Sâlik, tevhîd-i vücûdiye ulaşınca kendi fiil ve sıfatlarında fanî olur ve zâtını dahi yok bilir. Her varlıkta Hakkı görür. Bu hâl, kemâl mertebesi veya varılacak son nokta değildir. Alaüddevle Simnânî, tevhîd-i vücûdî sırlarının sülûk yolunun ortalarında (İmâm-ı Rabbânî’ye göre başında) görüldüğünü söyler. Âlem-i halk latîfelerinde kul kul olarak, Hak Hak olarak bilinir ki şeriat da bunu

⁴⁶⁶ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 67-68 (mno. 61); A.e., 36 (mno. 18); A.e., 170 (mno. 92); A.e., 192 (mno. 99).

⁴⁶⁷ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 192-193 (mno. 99); A.e., 219 (mno. 105); A.e., 233 (mno. 111); Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 142.

istemektedir. Peygamberlerin ve büyük pirlarin yolu ve meşrebi bu şekildedir. Bundan daha da yüksek makamları İmâm-ı Rabbânî haber vermiştir. Üç vilâyet, üç kemâlât ve yedi hakîkât bunlardandır. Dihlevî, vahdet-i vücûdun, tasavvufun neresinde olduğunu ifade etmek amacıyla şu iddialı sözü söylemektedir: “Allah için söylüyorum ki, herkes tarafından bilinen ve tanınan o büyük şeyhler, eğer bu yolun dervişlerinin en aşağısının sohbetinde bulunsalar, bu üç vilâyetin hepsine kavuşurlar”. Yine Dihlevî, istidatlı bir talebe bulduğu takdirde, onu Allah’ın izni ve pirlarının inâyeti ile bu mertebelerin hepsine kavuşturabileceğini bildirmektedir.⁴⁶⁸

2.2. Nübüvvet Anlayışı

2.2.1. Sünnet-i Seniyye ve Bid’atlar

Resûlullah’ın (s.a.v.) sözlerine, hareketlerine ve görüp de tasvip mahiyetinde mâni olmadığı fiillere sünnet denir. Sünnet ibadetlerde olduğu gibi ibadet kastı olmaksızın yapılan günlük hayatta yapılan işlerde de olabilir. Resûlullah’ın (s.a.v.) ibâdet cihetiyle yaptığı sünnete “sünnet-i hüda”, âdet olarak yaptığı davranışlarına “sünnet-i zevâid” adı verilir. Sünnet kelimesi yalnız başına kullanıldığında, İslâmiyet yani şariat manasına da gelmektedir. Sünnet-i seniyye ise övülmüş, sena ve medh edilmiş sünnet demektir. İslamiyet’te sünnet-i seniyyeye bağlılık hem İslâmiyet’in kendisine hem de Resûlullah’ın sünnetine bağlılığı ifade etmek için kullanılmıştır.⁴⁶⁹

Bir Müslüman için en kıymetli amel şüphesiz sünnete tam tâbiyettir. Bu tavır Nakşibendiyye’nin de ana unsurunu teşkil etmektedir. Şâh-ı Nakşibend, kendi seyr ü sülûk yöntemine belli bir ibadet veya vird koymamış, hadislerde bildirilenlerin bu yolda ilerlemek ve muhabbet elde etmek için yeterli olduğunu bildirmiştir. Abdullah Dihlevî bu

⁴⁶⁸ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 194 (mno. 99); A.e., 210-211 (mno. 101); A.e., 219-220 (mno. 105); A.e., 243 (mno. 121).

⁴⁶⁹ İkinci, *Dinî Lügat*, 566-567; Murteza Bedir, İlyas Çelebi, “Sünnet”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/150-154.

haberi verdikten sonra yapılması gerekenleri bir mektubunda şöyle izah etmektedir:
“Resûlullah’ın amel ve âdetlerini öğrenmeli ve onlara göre davranmalıdır. Peygambere ittiba niyeti ile yapılan her hareket ve hatta hareketsizlik hep ibadet olur. Farzları yaparken Allah’ın emrini yerine getirmeye ve sünnet-i nebevîye uymaya niyet etmelidir”.⁴⁷⁰

Dihlevî bir sohbetinde ise İmâm-ı Rabbânî’den naklederek, “Hâcegân büyüklerinin yolu sünnete ittibadır. Namazda secde edilecek yere bakmak sünnettir. Sadece bu amel ise sünnete uymaksızın yapılan birçok erbainden (kırk günlük riyazet) daha efdaldır” buyurmuştur.⁴⁷¹ Başka bir sohbetinde ise tasavvuf yolunda bir sûfinin işlerini, ahlâkını ve nefsin isteklerini terk etmesini, Peygamberin yaptığı gibi yapması gerektiğini söylemiştir. Dihlevî’nin sünnete olan bu kuvvetli bağı, Hz. Peygamber’e olan aşkı ve sevgisinden ileri gelmektedir. Talebelerinden Şâh Raûf Ahmed, hocasının bu aşkını şöyle anlatmaktadır: “Her ne zaman Resûlullah’tan (s.a.v.) bahsedilse, şeyhimiz kendisinden geçer ve defalarca salavat okurdu. O serverin isminin anıldığı zamanlar çok neşelenirler, kederlerini unuturlardı. Yaşının ilerlemesi ve hastalıklarının artması vesilesiyle çok bitkin ve hâlsiz kalmışlardı. Ancak Resûlullah’ı hatırladıklarında vücûdunda bir kuvvet hâsıl olur şiirler söylemeye başladılar”.⁴⁷²

Asr-ı saadet döneminde bulunmayıp sonradan ihdas edilen her türlü inanç, ibadet ve davranışlara bid’at denilmektedir. Hadis-i şeriflerde bid’at çıkaranlar ve işleyenler zemmedilmiş doğru yoldan ayrıldıkları bildirilmiştir. Bid’at hakkında rivayet edilen birçok hadisten ikisi şöyledir: “Her bid’at dalâlettir”⁴⁷³ ve “Kim bizim dinimizde olmayan bir şey ortaya çıkarırsa, o şey reddedilir”⁴⁷⁴.⁴⁷⁵ İnançta bid’at bazen küfür bazen ise büyük günahdır. Küfre düşürmeyen bid’at itikadın bozulmasına sebep olur. Amelde

⁴⁷⁰ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 198 (mno. 99).

⁴⁷¹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 58.

⁴⁷² Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 144, 147.

⁴⁷³ Müslim, “Cum’a”, 43.

⁴⁷⁴ Buhârî, “Sulh”, 5; Müslim, “Akdiye”, 17; İbn Mâce, “Mukaddime”, 2 (No. 14).

⁴⁷⁵ Rahmi Yaran, “Bid’at”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/129-131; Ekinci, *Dinî Lügat*, 72.

bid'at haram veya mekruh, âdette bid'at ise mubahtır. Sonradan ortaya çıkarılmasına rağmen sünneti ifsâd etmeyen yahut daha iyi ifa edilmesine vesile olan bid'atler de bulunmaktadır. Bunlara ise bid'at-ı hasene denir. Medrese kurmak, dini kitap yazmak, mevlid okumak, minare ve türbe inşa etmek bunlardandır. Ancak Nakşibendiyye yolunun büyüklerinden İmâm-ı Rabbânî, bid'atlara olan şiddetli muhalefetinden dolayı, böyle faydalı yenilikler için bid'at lafzının kullanılmaması gerektiğini, bunlara sünnet-i hasene denilmesinin daha doğru olacağını söylemektedir.⁴⁷⁶

Dinde bid'at işlemek haram işlemekten daha kerih görülmektedir. Çünkü haram işleyen birisi bunun haram olduğunu bilmektedir ve bu günahına tövbe etme imkânı vardır. Bid'at işleyen birisinin ise tövbe etme ihtimali yok gibidir. Çünkü bu kimse işlediği o bid'ati ibadet kastıyla yapmaktadır ve onun yapılmaması gerektiğini bilmemektedir. Tasavvuf yolunda sünnete sarılmak ne kadar önemliyle bid'atten sakınmak da o denli önem taşımaktadır. Abdullah Dihlevî bidatlerden sakınmak hususunda çok katı bir tutum sergilemekte ve hiç müsamaha göstermemektedir. Talebelerini de yazdığı mektuplarla bid'atlerden kaçınmak konusunda her daim ikaz etmiştir. Bir mektubunda, büyük müridlerin Ehl-i sünnet itikatında bulunduğunu ve bid'atleri terk ettiklerini söyledikten sonra o günlerde işlenen bazı bid'atlere değinmiştir. Vefat taziyelerinde günlerce beklemek, ölen kişi için ağıt yakmak, resimlerini bulundurmak gibi cenaze merasimlerinde görülen bazı bid'atlere dikkat çekmektedir. Bu bidatlere günümüzde de yaygın şekilde şahit olmaktayız. Ayrıca insanların taşları ayak izi suretinde yontarak ona kadem-i şerif demelerini kınamakta cahil halkın bu taş kutsiyet atfetmelerini eleştirmektedir. Bu tür kimseleri taşperestlik yapmamaları konusunda uyarmaktadır.⁴⁷⁷ Mektubun devamında kadınların oyunlarını seyretmek, sakal

⁴⁷⁶ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/223-224 (mno. 186); A.e., 1/318 (mno. 255).

⁴⁷⁷ Kadem-i şerif: Kum gibi yumuşak bir zemin üzerinde yürürken iz bırakmayıp kaya gibi sert zeminlere bastıklarında ayaklarının izinin çıkması, Allah'ın peygamberlerine bahsettiği bir mucizesidir. Başta Resûlullah (s.a.v.) olmak üzere diğer bazı peygamberlere atfedilen ayak izleri, dünyanın çeşitli yerlerinde bulunmaktadır. Müslümanlar bu taşlara, peygamberlerin bir yadigarı ve mucizenin bir delili olarak hürmet göstermişler ve teberrüken ziyaret etmişlerdir. Abdullah Dihlevî'nin karşı çıktığı husus, bazı menfaatçilerin

ve bıyığı kazımak, hocalardan nakledilmeyen bir üslupta zikir çekmek, çalgı çalmak ve dinlemek, horoz döğüştürmek, namazı zayi edecek biçimde ehemmiyet vermeden kılmaktan bahsedilmektedir.⁴⁷⁸

Bir diğer mektubunda ise kendisini derviş olarak tanıtan bazı bid'at sahiplerinin daha çok kişiyi kendilerine çekebilmek adına muska yazdıklarını, tanbur ve saz çaldırdıklarını, zikir çekerken cûkiler gibi el çırpıp ayaklarını yere vurarak ritim tuttuklarını söylemiş böyle kimselerin tarikatta bid'at ortaya çıkardıklarını belirtmiştir. Ayrıca Hz. Ali'yi (r.a.) diğer üç halifeden üstün tutan bir topluluktan bahsetmekte, bunların şehid edilen Ehl-i beyt için ağıtlar yakıp mersiyeler düzdüklerini, uzun günler taziye yaptıklarını ve bu bid'atlerin yapılmasını insanlara emrettiklerini bildirmektedir.⁴⁷⁹ Oysa bu konuyla ilgili *“Yüzünü döven, üstünü başını yırtan ve cahiliye âdetlerini yapan bizden değildir”*⁴⁸⁰, *“Ölünün ardından üç günden fazla matem tutmak helâl değildir”*⁴⁸¹ gibi birçok hadis bulunmaktadır.

Bazılarının ise fasıklarla çok sık görüşüğünü, Cuma namazına veya diğer cemaatlara (dindarlık adına) gitmediklerini anlatmakta bunların hiçbirisinin dinde bulunmadığını Ashâb-ı kirâm ve daha önce yaşamış Ehl-i sünnet âlimlerinden bu tür davranışlara rastlanmadığını yazmaktadır.⁴⁸²

2.2.2. Sahâbe-i Kirâm ve Üstünlük Mertebeleri

Dost, arkadaş olmak, bir kimseyle beraber bulunmak anlamlarına gelen sâhib kelimesinin çoğulunu ifade eden sahâbe sözcüğü sohbet kökünden türemektedir. Ashâb ile sahâbe aynı manada kullanılmakta sahâbeden tek bir kişi sahâbî kelimesi ile ifade

taşları yontarak sahte kadem-i şerif yapmaları ve cahil insanların bu taşlara karşı dine aykırı davranışlarıdır. bk. Nebi Bozkurt, “Kadem-i Şerîf”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/57-58.

⁴⁷⁸ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 235 (mno. 112).

⁴⁷⁹ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 237 (mno. 114).

⁴⁸⁰ Buhârî, “Cenâiz”, 36-39-40; İbn Mâce, “Cenâiz”, 52.

⁴⁸¹ Buhârî, “Cenâiz”, 31.

⁴⁸² Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 237 (mno. 114).

edilmektedir. Dini ıstılahta Resûlullah'ı (s.a.v.) hayatta iken imân etmiş hâlde bir an dahi görmüş veya Resûlullah'ın kendisini gördüğü ve Müslüman olarak vefat etmiş kimselere denir. Kişinin âmâ olması (Abdullah b. Ümmü Mektûm gibi “r.a.”) sahabe olmasına mâni değildir. Temyiz yaşına erişen çocuk buluşa ermemiş olsa bile (Abdullah b. Zübeyr gibi “r.a.”) sahâbe sayılır. Hz. Peygamber'i, kendisine peygamberliği bildirilmeden önce görüp Hanif dininde vefat edenler (Zeyd b. Amr b. Nüfeyl gibi) ve Hz. Peygamber'i görmüş ancak Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslüman olanlar ve Müslüman iken görüp daha sonra irtidâd ederek ölenler ve Hz. Peygamber hayatta iken Müslüman olan ancak onu hiç göremeyenler (Üveys el-Karanî, Selmân b. Rebîa el-Bâhilî, Ebû Osman en-Nehdî ve Ebû Recâ el-Utâridî gibi) ve temyiz yaşına gelmeden önce görenler sahâbeden sayılmazlar.⁴⁸³

Peygamberlerden sonra insanların en üstünlerinin sahâbe-i kirâm olduğu hususunda ulema ittifak hâlinedir. Üstünlüğün sebepleri arasında sadece Resûlullah'ı (s.a.v.) görme şerefine nail olabilmek bile başlı başına gösterilebilir. Ancak onların üstünlüğü sadece görmekten ibâret değildir. Hz. Peygamber'e olan sadâkat ve teslimiyetleri, sünnet-i seniyyeye bağlılıkları ve ibadete düşkünlükleri hat safhadadır. Dinleri uğruna canlarını, mallarını gözlerini kırpmadan feda etmişler çeşitli işkence ve sıkıntılara katlanmışlardır. Peygamberlerini korumak için her türlü fedakârlığı göstererek onunla birlikte birçok savaşa katılmışlar, İslâmiyet'i yaymak için ailelerini ve memleketlerini düşünmeden terketmişlerdir. Şu anda dünya üzerinde yaşayan tüm Müslümanlar, bu dinlerini sahâbe-i kirâma borçludurlar. Çünkü İslâmiyet, onlar vasıtası ile sonraki nesillere aktarılma ve dünyanın çeşitli yerlerine yayılma imkânı bulmuştur. Farklı yerler fethederek Müslümanlara yeni yurtlar edinmelerini sağlamışlardır.

Sahâbenin üstünlüğü Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şeriflerle de zikredilmektedir. Ayetlerde sahâbe için “*en hayırlı ümmet oldukları*”, “*Allah ve Peygamber'in çağrısına*

⁴⁸³ Mehmet Efendioğlu, “Sahâbe”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/491; Heyet, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 571.

uyup büyük mükâfat kazandıkları”, “Allah’ın kendilerinden, onların da Allah’tan razı olduğu ve Cennet’te ebedi kalacakları”, “Gönüllerine imânın yerleştiği ve kurtuluşa eren cömert kimseler oldukları” haberleri verilmektedir.⁴⁸⁴ Hadislerde ise sahâbe hakkında “İnsanların en hayırlıları benim asrımda yaşayanlardır”, “Gökteki yıldızlar gibi her birisinin hidayete erdirecek birer vesile oldukları”, “Cehennem ateşinin onlara değmeyeceği” ve “onlar hakkında kötü konuşulmaması gerektiği” bildirilmektedir.⁴⁸⁵

Nakşibendiyye büyüklerinden İmâm-ı Rabbânî bir mektubunda, sahâbenin üstünlüğü mevzuunda şöyle nakletmektedir: Bir kimse Abdullah bin Mübârek’e (ö. 181/797) gelerek Hz. Mu’âviye ve Ömer bin Abdülazîz’den hangisinin derecesinin daha yüksek olduğunu sorar. el-Mübârek, “*Resûlullah’ın (s.a.v.) yanında giderken Hz. Mu’âviye’nin (r.a.) atının burnuna giren toz, Ömer bin Abdülazîz’den kat kat daha faziletlidir*” diye cevap verir. Resûlullah’ın (s.a.v.) mübarek nazarları karşısında sadece bir defa bulunan kimsenin, evliyanın en büyüklerinden bile yüksek olduğunu, hiçbir velinin sahâbe derecesine yükselemeyeceğini söyler. Bu sözünü, Hz. Vahşi (r.a.), tabîînin en faziletlisi Üveys el-Karanî’den daha üstündür diyerek açıklar.⁴⁸⁶

Abdullah Dihlevî’nin sahâbe hakkındaki söz ve yazıları, İmâm-ı Rabbânî’nin fikirlerini destekler niteliktedir. Dihlevî, sahâbenin üstünlüğü ve kıymetini, birçok mektubunda anlatmış sohbetlerinde dile getirmiştir. Sahâbenin, peygamberlerin en üstünü ve hayırlısının mübarek sohbetleri ile ilâhi hikmet ve nihayetsiz feyzlere kavuştuğunu söyler. Kendilerinden sonra gelen nesiller için yorulmadan çalıştıklarını, güzel ahlâk ve nafil ibadetleri kendilerine huy edindiklerini, dinin yayılması ve gayrimüslimlerin Müslüman olmaları için Allah yolunda cihat ettiklerini ve bu uğurda canlarını ve mallarını seve seve feda ettiklerini, Allah ve Resûlu için aile ve akrabalarıyla

⁴⁸⁴ Âli İmrân (3/110); Âli İmrân (3/172); Tevbe (9/100); Haşr (59/9).

⁴⁸⁵ Buhârî, “Fedâilu’l Ashâbi’n Nebî”, 1; İbn Abdilberr, Câmiu’l Beyân, 895; Tirmizî, “Menâkıb”, 60 (No. 3857); Müslim, “Fedâilu’s Sahâbe”, 54 (No. 2540).

⁴⁸⁶ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/93 (mno. 58); A.e., 1/244-245 (mno. 207).

savaştıklarını anlatmıştır. İşte bu sebeplerden ötürü hiçbir evliyanın en aşağı bir sahâbînin mertebesine erişemeyeceğini söyler.⁴⁸⁷

Talebelerine yaptığı nasihatlerde, sahâbe hakkında iyilikten başka bir şey konuşulmaması gerektiğini, onların nefslerinin Resûlullah'ın (s.a.v.) sohbeti vesilesiyle tamamen temizlenip kötü huylardan arındırıldığını, birbirleri arasındaki savaşların hep iyi niyetle yapıldığını, ayet, hadis, ahlâk (tasavvuf) ve siyer bilgilerinin onların vasıtasıyla bizlere kadar ulaştığını ifade etmiştir. Bazı Ehl-i sünnet dışı fırkaların dedikleri gibi sahâbe hakkında kâfir veya fâsık gibi sözlerin kullanılmaması gerektiğini önemle vurgular. Çünkü kafir veya fâsık kimseler ile dinin doğru olarak sonraki nesillere aktarılması mümkün değildir. Cemel ve Sıffin Savaşları'nın şüphe ve fitneler sebebiyle çıktığını oysa sahâbenin birbirlerine düşmanlık gütmediklerini söyler. Ashâb-ı kirâm hakkında nazil olan “*Aralarında çok merhametlidirler*”⁴⁸⁸ ayeti ile sözlerini delillendirir. Bu ayeti tefsir ederken “رحماء” kelimesinin sıfat-ı müşebbehe olduğunu ve devamlılık arzettiğini söyler. Bu sayede sahâbenin merhamet, sevgi ve dostluklarının hadiselerle göre değişkenlik göstermediği anlaşılmaktadır. Bir diğer ayette “*Allah hepsine en güzel olanı (Cennet) vaad etmiştir*”⁴⁸⁹ buyrulmakta, sahâbenin dereceleri farklı olsa bile hepsinin Cennetlik olduğu haberi verilmektedir. Cennet'i hak edenler ise mutlak surette iyi kimselerdir. Dihlevî tüm bunları anlattıktan sonra sahâbe arasında meydana gelen ihtilaflı meseleler ile uğraşmamanın ve sükût etmenin tüm müminlere vacip olduğunu bildirir.⁴⁹⁰

Başka bir mektupta, tüm sahâbenin ihsan mertebesine eriştiği ve Allah'ı görür gibi imân ve ibadet ettikleri bildirilmektedir. “*Sanki Allah'ı şurada gözümüzle görüyoruz*” gibi sözler sahâbeden rivayet edilmektedir. Resûlullah'ın (s.a.v.) sohbet ve teveccühleri bereketiyle devamlı huzur hâli ve şühûd (gaybi rû'yet misali) elde etmişler, bunun neticesinde sohbet ve ibadet sırasında sanki başlarına bir kuş konmuş da onun uçmaması

⁴⁸⁷ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 10-11 (mno. 1); A.e., 221-222 (mno. 107).

⁴⁸⁸ Feth (48/29).

⁴⁸⁹ Hadîd (57/10); Nisa (4/95).

⁴⁹⁰ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 196 (mno. 99).

için gayret gösteriyormuşçasına hareketsiz ve sükûnet üzere durmuşlardır.⁴⁹¹ Tasavvuf yolunda ilerleyen tâliplerin kimilerine Allah'ın fiillerinin tecellilerinde, kimilerine Allah'ın sıfatlarının tecellilerinde seyr etme imkânı verilir. Bazı büyüklere ise Allah'ın zatının tecellilerinde seyr nasip olur. Abdullah Dihlevî, “*O’nun rızasını dileyerek dua ederler*”⁴⁹² ayetinin sahâbeyi işaret ettiği söylemiş ve bu ayeti, sahâbenin Allah'ın zâtını istediği, O’nun zatının müridi olduğu şeklinde tefsir etmiştir.⁴⁹³

Üstünlük mertebelerinden bahsedecek olursak, Allah katında insanların en üstünleri peygamberlerdir. Allah onları, insanlara emir ve yasaklarını bildirmek için elçi tayin etmiştir. Hiçbir evliya ve hatta sahâbe peygamberlerin yüksek derece ve nispetlerine erişemez. Peygamberler arasında da bir derece farkı söz konusudur. “*O peygamberlerin bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık*” ayeti bu farklılığa delil teşkil etmektedir.⁴⁹⁴ Ulü’l Azm denilen kararlılık ve sabır gibi üstün değerlere hâiz müstakil şariat sahibi peygamberler, diğer peygamberlerden daha üstündür. “*Peygamberlerden ulü’l azm olanların sabrettiği gibi sen de sabret*” ayetinde bildirilen bu nebilerin isimleri tefsirlerde farklı açıklansa da genel kanı Muhammed, İbrahim, Musa, İsa, Âdem ve Nûh peygamberlerin ulü’l azm olduğu yönündedir.⁴⁹⁵ Ayrı şariat getiren Resûller, önceki şariatleri devam ettiren diğer nebilerden, bunlar da nebi olmayan tüm insanlardan daha üstündürler.

Abdullah Dihlevî, Resûlullah'ı (s.a.v.) peygamberlerin peygamberi olarak niteler ve herhangi bir kimsenin o server ile denk tutulmasını küfr görür. Ayrıca hiçbir evliyanın da derecesi en aşağı bir nebinin seviyesine erişemeyeceğini, bunun sebebi olarak evliyanın Allah'ın sıfatlarının tecellisinden, peygamberlerin ise Allah'ın zatının tecellisinden meydana geldiğini söyler.⁴⁹⁶ “*Onların hesabından sana bir sorumluluk,*

⁴⁹¹ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 81 (mno. 70); A.e., 165 (mno. 92); A.e., 222-223 (mno. 107).

⁴⁹² Kehf (18/28).

⁴⁹³ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 231 (mno. 111).

⁴⁹⁴ Bakara (2/253).

⁴⁹⁵ Ahkâf (46/35); Ekinci, *Dinî Lügat*, 634.

⁴⁹⁶ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 10-11 (mno. 1); A.e., 87 (mno. 73); A.e., 92 (mno. 74).

senin hesabından da onlara bir sorumluluk yoktur’’⁴⁹⁷ ayeti, Dihlevî’ye göre, iki zümre arasındaki eşitliğin kaldırıldığını ifade eder. Sahâbenin de evliyaya üstünlüğünü sabit görür. “*Bu evliya ister Üveys el-Karanî, ister Ömer b. Abdülazîz olsun*” diyerek sözünü kuvvetlendirir. Çünkü sahâbe tasavvufî makamların asıllarına, evliya ise zıllarına (gölgelerine) ulaşmışlardır.⁴⁹⁸

Sahâbenin kendi aralarındaki fazilet derecesinden de bahseden Dihlevî, Hulefâ-i Râşidîn’i (Dört Halife) ashâbın en üstünleri ümmetin de en faziletli ve şerefli olarak bildirir. Hidayetin yeryüzüne bu dört halife vasıtası ile yayıldığını söyler. Bunlardan sonra ümmetin en üstünü aşere-i mübeşşeredir. Cennet ile müjdelenen bu on sahâbeden başka hiçkimsenin böyle bir müjdeye kavuşmadığını, onların kemâlinin yüzde birine bile kimsenin ulaşamadığını belirtir. Bunlardan sonra şehadet ve vilayet semasının dolunayı diyerek bahsettiği Bedr Savaşına iştirak eden sahâbe (Ashâb-ı Bedr) gelir. Bunlardan sonra ağaç altında Resûlullah’a (s.a.v.) biat edip iman eden sahâbe (Ashâb-ı biat-ı Ridvân), daha sonra da Uhud Savaşı’na katılanlar (Ashâb-ı Uhud), en son da diğer bütün sahâbe gelmektedir.⁴⁹⁹

Kadınlardaki üstünlük hakkında da bilgi veren Dihlevî bir sohbetlerinde ümmetin kadınlarının en üstünü Hz. Aişe’dir (r.a.) der. Bu sözünü “*Aişe’nin diğer kadınlara üstünlüğü, tiridin diğer yemeklere üstünlüğü gibidir*”⁵⁰⁰ hadisi ile destekler. Hz. Aişe’nin üstünlüğünün sebepleri olarak ilim, ictihad ve fakihteki yeteneğini, terk ve tecritteki gayretini ve Resûlullah’ın (s.a.v.) ona olan muhabbetini gösterir. Ayrıca Hz. Fatıma’nın (r.a.) Hz. Peygamber’in bir parçası olması, Hz. Meryem’in Hz. İsa’nın (a.s.) annesi olması, Hz. Âsiye’nin Hz. Musa’yı (a.s.) büyütüp yetiştirmesi ve Firavun’dan gelen çeşitli

⁴⁹⁷ Enâm (6/52).

⁴⁹⁸ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 21 (mno. 6); A.e., 44 (mno. 23); A.e., 87 (mno. 73), A.e., 92 (mno. 74); İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 2/387-391 (mno. 99).

⁴⁹⁹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 98.

⁵⁰⁰ Müslim, “Fedâilü’s Sahâbe”, 89; Tirmizî, “Menâkıb”, 63; İbn Mâce, “Et’ime”, 14.

eziyetlere sabretmesi hasebiyle Allah'ın onları en yüksek derecelere ulaştırdığını ifade eder.⁵⁰¹

Sahâbeden sonra en yüksek dereceye sahip kimselerin kim olduğu hususunda Resûlullah şöyle buyurmaktadır: “*İnsanların en hayırlıları benim asrımdaya yaşayanlardır. Sonra bunları takip edenlerdir, sonra da bunları takip edenlerdir*”.⁵⁰² Bu hadis ile sahâbeden sonra tâbiîn ve onlardan sonra da tebeu't tâbiîn neslinin fazileti açıkça ortaya konulmaktadır. Abdullah Dihlevî'ye bir sohbetlerinde tâbiîn'in en hayırlısının kim olduğu soruldu. Kendisi ise bu konu hakkında ulema arasında itilaf olduğunu bildirmiş o büyüklerin herbirisinin farklı cihetten üstünlüklerine değinmiştir. Mesela İmam Zeynel Âbidîn Ali'yi (ö. 94/712) ibadet ve neseb itibariyle, Üveys el-Karanî'yi (ö. 37/657) peygamber aşkı, fakr, zühd, terk ve tecrid itibariyle, Ömer bin Abdülazîz'i (ö. 101/720) müceddidlik ve şeriatın yayılması itibariyle, Hasen-i Basri'yi (ö. 110/728) ise tasavvuf yollarının icrası ve şeriatın kuvvetlenmesi itibariyle tâbiîn asrının en faziletlieleri arasında saymıştır.⁵⁰³

2.3. Marifet ve Bilgi Anlayışı

2.3.1. Marifet ve İlim

İslâmî ilimler iki başlık altında incelenmektedir. Bu ilimlerin ilki zâhiri ilimler olup şeriate ait tüm bilgi ve kavramlar bunun içerisinde. Bu ilim, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından ashâbına öğretilmiş, her devirde yaşayan âlimler vasıtasıyla da günümüze kadar ulaşmıştır. Kitap, sünnet ve bunlar üzerinde yapılan tafsilatlı çalışmalar sonucu ortaya çıkan tefsir, hadis, kelam, fıkıh gibi dallar bu ilmin kapsamı dahilindedirler. Aklî ilimler olarak da adlandırılan lügat, mantık, riyaziye, hendese, astronomi, botanik,

⁵⁰¹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 100-101.

⁵⁰² Buhârî, “Fedâilü'l Ashâb”, 1; Müslim, “Fedâilü's Sahâbe”, 214; Tirmizî, “Fiten”, 45; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 10.

⁵⁰³ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 32.

zooloji, tıp, anatomi, kimya, jeoloji gibi fen ve edebiyat ilimleri de zahiri ilimler dahilinde olup İslâmiyet'in öğrenilmesi ve anlaşılmasına yardımcıdırlar.⁵⁰⁴

Abdullah Dihlevî, zâhiri bilgilerin öğrenilmesine çok ehemmiyet vermekte, tasavvuf yolunda ilerlemenin bu bilgileri öğrenip tatbik etmeye bağlı olduğunu savunmaktadır. Dini ilimlerden sarfı, sigaları öğrenecek kadar, nahvi Molla Câmi'nin şerhine kadar okumayı yeterli gören Dihlevî, fesahat ve belagatin gelişimi için meânîden bir-iki kitap okumayı tavsiye etmektedir. Dihlevî'nin tahsiline en çok önem verdiği ilimler tefsir ve hadistir. Bu iki ilimde derinleşmenin kalbi nurlandırdığını bildirmekte, hadis okumakla feyz ve bereketlerin zuhur ettiğini, bâtınî temizliğe ve kalbin tasfiyesinden daha üstün bir letâfete kavuşulduğunu haber vermektedir. Fıkıh ilminde kitabü's salâta kadar tahsil etmeyi, bu ibadetlere ait nurları idrak etmeye vesile gören Dihlevî, fıkıhın muamelat kısmının nurlarına ise yalnızca öğrenmekle değil öğrendiklerini hayata geçirmekle ulaşılabilceğini söyler. Zahiri ilimlerden bu şekilde mezun olanlar artık burada durabilirler ve bâtınî ilimlerle meşgul olabilirler. Dihlevî, bir tasavvuf talebesinin başka ilimlerle uğraşmasını, vakti zayi etmek olarak görür.⁵⁰⁵

Bâtın ilmi ise naslardaki gizli manaları, ibadetlerdeki hikmeti, varlıklar ve yaşanan olaylardaki sırları açıklayan manalar âlemine ait bir ilimdir ki buna tasavvuf ilmi de denir. Bu ilim, İslâmiyet'ten ayrı olmadığı gibi bizzat İslâmiyet'in özünü temsil etmekte, meselelerin derin ve incelikli manaları üzerinde durmaktadır. Hatta his organları, akıl, tecrübe, hesap ve müşahede ile elde edilen aklî ilimlerden sayılmayan bâtın ilmi, tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm gibi nakil yoluyla yani öncekilerin bildirmesiyle öğrenilen ilimler kategorisindedir.⁵⁰⁶ Ebû Hureyre'den (r.a.) nakledilen “*Resûlullah'tan (s.a.v.) iki çeşit*

⁵⁰⁴ Abdülhakim Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri* (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2009), 22-23; Hüseyin Hilmi Işık, *Fâideli Bilgiler* (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2021), 40-41; Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Ataç Yayınları, 2017), 33-34.

⁵⁰⁵ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 159; Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 89-90.

⁵⁰⁶ Süleyman Uludağ, “Bâtın İlmi”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/188-189; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 72; Ekinci, *Dini Lügat*, 633.

ilim öğrendim. Birisini herkese öğretip yaydım; diğerini söylersem boğazım kesilir”⁵⁰⁷
hadisindeki birinci ilim zâhiri ilimleri, ikinci ilim ise bâtînî ilimleri işaret etmektedir. Bir hadis-i kudsîde ise batın ilmi şöyle tarif edilmiştir: *“O Benim sırlarımdan bir sırdır. Onu kulumun kalbine yerleştiririm. Yarattıklarımın hiçbirisi buna vâkıf olamaz”*.⁵⁰⁸

Marifet ise tasavvuf literatüründe daha çok kullanılan ve daha derin manaları ihtiva eden bir tabirdir. Her sufi bu ıstılahı kendi ilmi ve manevi birikimleri nisbetinde izah etmiş, yaşadıkları yer ve zamana göre fikir beyan etmişlerdir. Kelime manası bilme, ârif olma, tanıma olan marifet kelimesi, tasavvufta, kişinin kendi hakikatini anlaması, lehine ve aleyhine olan şeyleri idrak etmesi, Allah’ı isim ve sıfatlarıyla birlikte hakkıyla bilip tanınması, manevi ve ilâhi hakikatları yaşayarak bâtînî ilim ve irfanı elde etmesi anlamlarına gelmektedir.⁵⁰⁹

Hücvîrî, marifeti ilmî ve hâlî olmak üzere ikiye ayırmıştır. Marifet, ulemaya göre Allah hakkındaki isabetli ve sıhhatli ilmi, mutasavvıflara göre ise Allah hakkındaki uygun ve sıhhatli hâlî ifade etmektedir. Bu sebepten ötürü marifet ile ilmin aynı manayı taşımadığını bildiren Hücvîrî, marifetin ilimden üstün olduğunu söyler.⁵¹⁰ Serrâc ise hakiki manada Allah’ı tanımak ve bilmek demek olan marifetin mümkün olmadığını, mahlukatın bunu kavramaya kudreti bulunmadığını söyler. Ancak Allah, dilediği kullarına dilediği kadar marifetini ihsan edebilir. Nitekim ayette *“Onların ilmi O’nu kavrayamaz”*⁵¹¹ ve *“O’nun diledikleri müstesna, insanlar O’nun ilminden hiçbir şeyi ihâta edemezler”*⁵¹² buyrulmaktadır.⁵¹³

İmâm-ı Rabbânî, İmâm-ı A’zâm Ebû Hanîfe’nin *“Allâh’ım! Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim. Sana hakkıyla ibadet ve kulluk edemedik. Yalnız Seni*

⁵⁰⁷ Buhârî, “İlim”, 42.

⁵⁰⁸ Münâvî, *Feyzu’l Kadir*, IV, 326.

⁵⁰⁹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 526; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 320; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 236; Ekinci, *Dinî Lügat*, 371.

⁵¹⁰ Hücvîrî, *Keşfu’l Mahcûb*, 331.

⁵¹¹ Tâhâ (20/110).

⁵¹² Bakara (2/255).

⁵¹³ Serrâc, *el-Lüma’*, 51.

(marifetini) hakkıyla tanıyabildik” sözünü naklettikten sonra buradaki marifetini tanımanın, Allah’ın hiçbirşeye benzemediğini ve O’nu tanımanın hiçbir şekilde mümkün olamayacağını anlamak olduğunu bildirir. Allah’ı hakkıyla tanımanın mümkün olmadığını anlamanın da büyük bir marifet olduğunu söyleyen İmâm-ı Rabbânî’ye göre marifet yani tanımak, ilimden yani bilmekten farklıdır. Bundan dolayı ilimle anlaşılamayan bazı hakikatler marifetle anlaşılabilir. İlim sahibi olmak herkes için mümkündür lâkin marifete kavuşmak sadece fenâyâ ulaşanlara nasip olur. Marifet, elde edilen fenâ makamının yüksekliğine göre çeşitlik arzeder. Fenâsı üstün bir sâlikin marifeti daha olgun, fenâsı aşağı olanın marifeti ise o nisbetle aşağıdır.⁵¹⁴

Abdullah Dihlevî bir mektubunda tasavvuf bilgilerinin tamamının vicdânî ve ehli için hüccet olduğunu söyler. Bu ilme kavuşmak, bâtın denen kalp ve ruhun öncelikle tasfiyesi, daha sonra da parlatılmasıyla mümkündür. Dihlevî, yukarıda zikredilen ayete atıf yaparak, kulun Allah’ın ilmini ihata etmesi ve kavramasının imkânsız olduğunu belirtir. Dihlevî’ye göre “*Rabbim! İlmimi arttır*”⁵¹⁵ ayeti, kulun ilminin sınırlı olduğunu gösteren en mühim delillerdendir. Tâlip, manevî terakkisi için ne kadar çabalarsa, Allah’da ilmini onlara çalışmaları ölçüsünde ihsan eder. Herkes kendi havsala ve istidadına göre marifetten bir cüz tadabilir. Yoksa marifet-i ilâhînin tamamının hâsıl olması ihtimal dahilinde değildir. Allah’ın zâtının her şeyin ötesinde ve nihayetsiz olduğunu hatırlatan Dihlevî’ye göre Hz. Peygamberin (s.a.v.) “*Seni hakkıyla tanıyamadık*” buyurduğu yerde, başkasının marifete kavuşmasının söz konusu olamaz.⁵¹⁶

Abdullah Dihlevî bir mecliste talebelerine, Şâh Velîyullah Dihlevî’nin oğullarından Abdulaziz ve Refiüddîn ile ilim hakkında yaptıkları bir sohbetten bahsetmiştir. Şâh Refiüddîn, ilmin ibadetten üstün olduğuna dair bir hadis zikretmiş ve bu ilmin meselelerle alakalı yani zâhiri ilimler olduğunu söylemiştir. Abdullah Dihlevî’ye göre ise ibadetten

⁵¹⁴ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/65-66 (mno. 38).

⁵¹⁵ Tâhâ (20/114).

⁵¹⁶ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 42 (mno 21); Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 140.

üstün olan ilim, Allah'ı tanımak olan marifet ilmidir. Dehlevî, Allah'ı tanıyıp bilmenin iki manada anlaşılması gerektiğini düşünür. İlki Allah'ın zâtında müstağrak olmak, manevi hâllere dalarak kendini bilememekten ibarettir. İkincisi ise tüm hadiseleri Allah'tan bilmek, O'nun kazası ve yaratması neticesinde meydana geldiğine inanmaktır.⁵¹⁷

Dihlevî bir mektubunda, sâlikin amaçlarını muhabbet hâllerine, Hakk'ın şühûduna, tevhîd ve marifetin kemâline ulaşmak şeklinde sıralar. Marifetin kemâlini sağlayan hususları ise bütün fiillerin Allah'a ait olduğunu bilmek, kendi sıfatlarını Allah'ın sıfatlarının ziyası görmek, kişinin kendi benliğine bir üstünlük yakıştırmamak, nimet ve ihsanları kendinden bilmemek oluşturmaktadır.⁵¹⁸

2.3.2. Keşf ve İlham

Keşf kelimesi sözlükte, meydana çıkarma, açma, gizli bir şeyi bulma, var olan ancak bilinmeyen birşeyi bilinir hâle getirme, örtülü birşeyin üzerindeki örtü veya perdeyi kaldırma anlamlarına gelmektedir.⁵¹⁹ Keşfin tasavvufi manası ise duyu organları ve akılla anlaşılmayacak bilgilerin, maneviyatı güçlü kişilere malum olmasıdır. Seyr ü sülûk ile manevi kirlere temizlenen kişilerden, Allah'ın bir ihsanı olarak gayb perdesi kaldırılır. Böylece bu kimselerin kalp gözleri açılır ve keşf adı verilen bazı gaybî haber ve hakikatlere vâkıf olabilirler.⁵²⁰

İlham kelimesi sözlükte, içmek-yutmak manasındaki lehm kelimesinden türemekte ve yutturmak anlamına gelmektedir.⁵²¹ Tasavvufta ilham, Allah'ın doğrudan veya melekler vasıtasıyla kişinin gönlüne ilkâ ettiği his, anlam ve bilgi demektir. İlham feyz yoluyla gelmekte, kişide iyilik hissi ve hayır duygusu uyandırmaktadır.⁵²²

⁵¹⁷ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 50-51.

⁵¹⁸ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 106 (mno 81).

⁵¹⁹ Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî*, 1169; Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi* (İstanbul: 1852), 3/834.

⁵²⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 282; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 213; Ekinci, *Dini Lügat*, 327.

⁵²¹ Heyet, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 310; Yavuz, “İlham”, 22/98-100.

⁵²² Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî*, 160; Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, 3/562; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 184.

İmâm-ı Rabbânî, keşf ve ilhâmın doğruluğunun katî olmadığını, doğruluğunun şeriate uygun olup olmamasıyla ölçülebileceğini söyler. İslâmiyet'ten kıl ucu kadar ayrılan keşf ve ilhâmı dalâlet olarak görür. Makbul kimselerden hasıl olan hatalı keşfler, sekr hâlinden, yanlış anlamaktan, şeytanın birşeyler karıştırmamasından veyahut kişinin tamamen kendi hayal âleminden ileri gelmektedir. Tasavvuf büyüklerinin keşf ve ilhamlarındaki yanılma paylarını, bu yolda ilerledikleri ölçüde azaldığını belirten İmâm-ı Rabbânî, İslâm'da mutlak bilgi kaynağının kitap ve sünnet olduğunu hatırlatır. Evliyanın keşfindeki hataları, müctehidlerin içtihatlarında hata etmesine benzeten İmâm-ı Rabbânî, keşfteki hataları o veli için kusur saymaz ve o veliye dil uzatılmaması gerektiğini savunur. Müctehidlerin hatalı içtihatlarına uyanlara sevap verildiği hâlde evliyanın hatalı keşflerine uyanlara sevap verilmez. Çünkü keşf ve ilham ancak sahibi için hüccettir, başkaları için değildir. Şeriate muhalif olmayan keşf ve ilhama uymak ise caizdir.⁵²³ Abdullah Dihlevî ekolünden yetişen âlim Abdülhakîm Arvâsî de keşfi üçe ayırmaktadır. En üstün keşflerin yüzde doksanını, orta seviyedeki keşflerin yüzde ellisini, aşağı derecedeki keşflerin ise yüzde onunu doğru olarak addeden Arvâsî, her keşfte bir hata payı olabileceğini, yüksek dereceli keşflerde bile katiyyetin bulunmayacağını söyler.⁵²⁴

Abdullah Dihlevî, kendisine gelen ilhamları ve sıklıkla yaşadığı keşfleri sohbetlerinde talebelerine anlatmıştır. Bunlar ise talebeleri tarafından kayda alınmış ve günümüze kadar okunagelmıştır. Dihlevî bir sohbetinde, Allah'ın kelâmını ses, lahn ve harf bulunmaksızın, ikisi sohbet edilen mekânda diğeri medresede olmak üzere üç kez işitmekle şereflendiğinden bahseder. Yine aynı mecliste çoğu zaman gaybden sesler duyduğunu, bu seslerin bazen meleklerden bazen mürşidlerden bazen de Hz. Peygamber'den (s.a.v.) geldiğini bildirir. Bir keresinde hacca gitmek istemesi üzerine, dergâhında kalması ve insanların kendisinden istifade ettiği ilham edilmiş, o da hacca gitmekten vazgeçmiştir. Başka bir vakit ise dergâhı genişletmek için komşusunun arsasını

⁵²³ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/163 (mno. 112); A.e., 1/26 (mno. 13); A.e., 1/55 (mno. 31).

⁵²⁴ Abdülhakîm Arvâsî, *Rabîta-i Şerîfe* (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2008), 86.

almak istemiş, çoluk çocuğu olmadığı için fazla yere ihtiyacı olmadığı ve komşusuna eziyet etmemesi gerektiği yine kendisine ilham olunmuştur.⁵²⁵

Dihlevî bir sohbetinde, sâlike ilhamın gelebilmesi için helâl yemek, doğru konuşmak, devamlı abdestli olmak, insan içine çok karışmamak ve haramlardan kaçınmak gerektiğini bildirmiştir. Dihlevî'ye göre ilham dört kısımdır. Birincisi doğrudan Allah tarafından, ikincisi melekler vasıtasıyla gönderilmektedir. Üçüncü çeşit ilham ruhani bir nida ile dördüncüsü ise nefs-i mutmainne ve nefs-i fâninin seslenmesi ile meydana gelmektedir. Dihlevî, ilhamda şeytanın bir aldatmasının olmaması ve şüpheye mahal verilmemesi için Allah'a sığınılmasını, kalbe çok dalınmasını ve kalple çok meşgul olunmasını tavsiye eder.⁵²⁶

Dihlevî keşfin doğru veya yanlış olma ihtimalinin bulunduğunu söyledikten sonra keşf sahibi kimseleri, uzaktan gördüğü bir hayvanı arslan zanneden ancak yaklaştığında onun başka bir hayvan olduğunu anlayan veya serabı su diye gören kimselere benzetir. Mutasavvıfların dünyevi meseleler hakkındaki keşflerinde yanılmalarının bir sebebini de keşfin yanlış tabir edilmesine bağlayan Dihlevî, vakaların tabirinde çok dikkatli davranılması gerektiğini söyler. Keşf kusursuz olmasına rağmen tabirde yapılan hata, keşfin yanlış anlaşılmasına sebebiyet vermektedir. Evliyanın doğru ve yerinde keşfleri ise Dihlevî'ye göre Matlûbdan bir nişan taşımaktadır. Lakin sâlikin vicdanında hata olma ihtimali yoktur. Vicdan, havanın varlığını görmez ancak onun sıcak mı soğuk mu olduğunu bilir. Vicdan, idrakinde hata yapmaz. Dihlevî tüm bu misalleri verdikten sonra kendisine sahih vicdan ihsan edildiğini, bununla yakından, uzaktan, önden, arkadan, ölümlerden ve dirilerden gelen tüm nur ve nisbetleri idrak edebildiğini bildirir.⁵²⁷

⁵²⁵ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 142-143.

⁵²⁶ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 29.

⁵²⁷ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 63; A.e., 106; A.e., 140.

2.3.3. Yakîn

Sabit olmak, sükûnete ermek, durgunlaşmak anlamlarına gelen “yakn” kelimesinden türeyen yakîn kavramı, şek ve şüpheden uzak olarak bilme, doğruluğuna tereddüt bulunmayan itikad, sabit ve değişmesi mümkün olmayan bilgi, kesinlik anlamlarına gelmektedir.⁵²⁸ Yakîn, tasavvufi ıstılahta ise tereddütsüz ve hakiki imanı, inanç ve itikatta sağlamığı ve Allah’ı kemâliyle bilmeyi ifade etmektedir. Yakîne kavuşan kimsede kuşkunun kalkması sebebiyle bilinmeyen hakkında sükûn ve mutmainlik hâsıl olur, inancı kesinlik kazanır.⁵²⁹ Yakîn bazı ayetlerde ise ölüm manasında kullanılmıştır.⁵³⁰

Kuşeyrî, yakîne sahip olan kimsenin hiçbir hususta şüpheyeye düşmeyeceğini söyler. Serrâc, yakîni bütün hâllerin aslı, bâtını ve nihayeti olarak görür. Yakîn ile birlikte gayba imanın kemâli gerçekleşir. Hücvîrî ise sıhhati hakkında yakîni bulunmayan ilmi ilim olarak addetmez.⁵³¹

İttifakla bildirildiğine göre üç türlü yakîn vardır. İlki ilme’l yakîndir ki burhan ve delille elde edilen bilgiyi ifade eder. İlâhî emrin hükümleri ve dünyevi muameleler hakkındaki ilimler ilme’l yakîn kapsamına girmektedir. Haberle gelen ve işitilerek edinilen bilgiler böyledir. Akıl, rey, istidlâl sahibi olan ulema ve mücâhede ehline mahsustur. İkincisi ayne’l yakîndir ki keşf ve ilham ile elde edilen ilimdir. Ayne’l yakînde, delile ihtiyaç hissedilmemesi sonucu oluşan sükûn ve rahatlık hâli meydana gelir. Ayrıca, kişinin can verirkenki hâline dair ilim olduğu da söylenmektedir. Ayne’l yakîn için görmek söz konusudur. Mükâşefe ve muanese ehli ariflere mahsustur. Üçüncüsü ise hakka’l yakîndir ki müşâhede ile kazanılan apaçık, kesin bilgiyi tanımlar. Yaşanılan ve devamlı haşır-neşir olunarak elde edilen bilgiler böyledir. Rü’yetin keşfi ve

⁵²⁸ Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî*, 1550.

⁵²⁹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 597; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 386; Ekinci, *Dini Lügat*, 658.

⁵³⁰ Bkz. Hicr (15/99); Müddessir (74/47).

⁵³¹ Abdülkerim b. Hevâzin Kuşeyrî, *er-Risâletü’l Kuşeyriyye* (Beyrut: Dâru’l Minhâc, 2017), 286; Serrâc, *el-Lüma’*, 104; Hücvîrî, *Keşfu’l Mahcûb*, 439.

cennetteki hâllerin gözle görülmesi hakka'l yakîn kapsamındadır. Bu ise herşeyden yüz çeviren marifet ve müşâhede ehli evliyaya mahsustur. İlme'l yakîn umumi, ayne'l yakîn hususi, hakka'l yakîn ise hassu'l hassdır.⁵³²

İmâm-ı Rabbânî, ilme'l yakîn kavramının değerlendirmesini, mutasavvıflar ile ulema ve eski Yunan filozoflarının yaklaşımlarının farklılığına değinerek yapar. İlme'l yakînden maksadın eserden müessiri görmek olduğunu söyleyen İmâm-ı Rabbânî, bu işi tasavvufçuların keşf ve şühûd ile ulema ve filozofların ise akletme ve düşünme ile yaptıklarını belirtir. Bundan dolayı mutasavvıfların eserden müessiri anlamaları hadsî (güçlü sezgi), bedîhî (aşikâr) yani çok hızlı ve çok açıktır. Diğerlerinininki istidlâl yani düşünme ve inceleme ile olduğundan keşf ve şühûda nazaran çok yavaştır. Ayrıca ilk seferde doğruyu bulamama ihtimalleri de vardır.⁵³³ İmâm-ı Rabbânî, vahdet-i vücûda işaret eden sözler söyleyen sufilerin ilme'l yakîn mertebesinde bulunduklarını ve kalp ile bildiklerini söyler. Vahdet-i vücûd geçilip de vahdet-i şühûda varılınca, ayne'l yakîn ele geçmiş demektir. Burada bilmek ise görmek ile olur. Bunu bir misalle şöyle anlatmıştır: Güneş varken yıldızlar görülmez. Ancak yıldızların varlığının bilinmesi ilme'l yakîndir. Güneş doğmadan önce yıldızların görülmesi ve güneşin doğuşuyla birlikte yıldızların görülmemesi ayne'l yakîndir. Güneşle birlikte yıldızların da görülebilecek bir seviyeye çıkılması ise hakka'l yakîndir.⁵³⁴

Abdullah Dihlevî, sağlam dine sahip olmayı şeriat ve sünnete tâbiyete, sağlam yakîni ise hakikat ve marifete münasip olmaya bağlar. Kendisi de yakîni üç kısma ayırır ve yakîni ziyade olan kişinin kurb makamının da yüksek olacağını söyler.⁵³⁵ Dihlevî ilme'l yakîni, sâlikin kalbinde envarın ve esrarın hasıl olması şeklinde tarif eder. Ayne'l yakîn, Allah'a tam yönelmekle elde edilir. Sâlik kalbine yönelir ve kalbini devamlı Hakk

⁵³² Hücvârî, *Keşfu'l Mahcûb*, 439; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 399, 407, 597; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l Kuşeyriyye*, 286.

⁵³³ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 3/140-141 (mno. 39).

⁵³⁴ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/72-73 (mno. 43).

⁵³⁵ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürri'l Meârif*, 30, 80.

ile bulmak olan huzur hâline kavuşur. Allah ismi şerifinin müsemmasına teveccüh, kalbine yerleşir. Ayne'l yakîn ile birlikte baş gözü gibi gönülde de bir gözün peyda olur. Böylece sâlik, hadiste zikredilen “*O’nu görüyormuş gibi*” ibaresinde işaret edilen makamı tadar. Bu hâl, uykuda, uyanıkken, hüzünde, sevinçte, hiddette yani her zaman kalpten çıkmaz ve Hakk’tan gafil olunmazsa muteberdir ve ayne'l yakîn ele geçmiş demektir. Hakka'l yakînde ise sâlik, huzurda ve Allah ismi şerifinin mefhumunda fâni olup Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlanır.⁵³⁶ Dihlevî bir mektubunda ise aynı konuda şu açıklamalarda bulunur: “*Murâkabe ve zikr esnasında yaşanan keyfiyet ile hâl ve nurların zuhuru ilme'l yakîn, huzur ve teveccühle ihsan mertebesinin ziyalarının kalbi aydınlatması ayne'l yakîn, Allah'ın ahlâkı ile ahlaklanmak ise hakka'l yakîndir*”.⁵³⁷

Dihlevî'ye bir sohbetinde berd-i yakînin ne olduğu sorulmuştur. Dihlevî ise berd-i yakînin nübüvvet kemâlatında hasıl olan bir makam olduğunu söyler. Berd kelimesi Arapça soğuk, serin anlamına gelmektedir. Yani yakînin serinliği ve rahatlığı bu makamda hissedilir. İstidlâl ile bilinen şeyler keşfle bilinir hâle gelir. Delillerle sabit olan Allah'ın birliği, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) risâleti, kıyametin kopması, sorgu meleklerinin sualleri, sırat, mîzân, Cennet, Cehennem gibi itikat bilgilerine, hüccet ve delile ihtiyaç kalmayacak şekilde inanılır. Tüm hüccet ve deliller berd-i yakîn makamında ele geçmektedir.⁵³⁸

2.3.4. Müşâhede

Lügatte, gözle görme, rü'yet etme, şahit olma, gözlemleme, anlama, vakıf olma manalarına gelen müşâhede kelimesi tasavvufta, Hakk'ı görmeyi, O'nu seyir ve temâşâ etmeyi, O'nun zuhur ve tecellilerine şahitlik etmeyi, O'nun gönülerden hazır

⁵³⁶ Dihlevî, “*Îzâhu't Tarika*”, Mekâtîb-i Şerîfe (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2010), 141-142; Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 151, 149.

⁵³⁷ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 67 (mno. 61).

⁵³⁸ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 162.

bulunmasını, kalp gözüyle görmeyi, eşyayı tevhîd diliyle anlamayı ve Hakk'ın kalpte tecellisini ifade etmektedir.⁵³⁹

“*Muhakkak ki bu söylenende kalbi olan yâhud şühûd halinde kulak veren kimse için bir öğüt vardır*”⁵⁴⁰ ayetinde geçen “şehîd” kelimesinin huzur-u kalp demek olduğunu bildiren Serrâc, müşâhedeyi ulvî bir hâl olarak görür ve yakînin artmasıyla meydana geldiğini söyler. Kâşânî de bu hususta Serrâc ile aynı fikirdedir. Yakîninde bazen kuşkunun bulunabileceğinden bahseden Kâşânî, yakîndeki bu kuşkunun kalkması durumunda buna müşâhede denileceğini belirtir.⁵⁴¹

Müşâhede, ilk dönem tasavvuf klasiklerinde iki kavram ile birlikte anılmıştır. Bunların ilki muhâdara, ikincisi mükâşefedir. Muhâdara başlangıç hâlidir ve kalp huzurunu ifade eder. Muhâdara, delillerin tevâtür derecesine ulaşması ve burhan ile ele geçer. Bu hâle kavuşan sâlikin kalbinden hicap ve perde henüz kaldırılmamıştır. İlme’l yakîn ile yakın manalara sahip olan muhâdaradan sonra mükâşefe hâli meydana gelir. Mükâşefe makamında sâlik, delil bulma arayışından sıyrılmış, gayba olan yakîni artmış, zan ve şüphe tehlikesinden kurtulmuştur. Mükâşefede kalp, Hakk'ın huzurundadır. Mükâşefe, ayne’l yakîn hâline benzerlik gösterir. Mükâşefenin de üstünde ise müşâhede makamı bulunur. Burada kalp, tüm şek ve şüphelerden tamamen arınmış şekilde Hakk'ın huzurundadır. Sâlikin gönlündeki tüm perde ve sis bulutları dağılmış, herşey apaçık ortaya çıkmıştır. Müşâhede makamına kavuşmak, hakka’l yakînin ele geçmesi anlamını taşır. Muhâdara, sahibini akıl vasıtasıyla hidayete erdirirken, mükâşefe, sahibini ilim ile Hakk’a yaklaştırır. Müşâhede ise sahibini marifet ile fenâ makamına ulaştırır.⁵⁴²

Bazı sufîler müşâhede ile bizzat Hakk'ı görmekten bahsediyorlarsa da buradaki görmek, rü’yet değildir. Vilâyet mertebeleri ve tevhîd-i vücûdî sırasında hasıl olan sekr hâli sebebiyle tâlibler Hakk'ı gördüğünü zannetmekte bu hâllerini sözlere

⁵³⁹ Sâmi, *Kâmûs-ı Türki*, 1349; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 352; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 265.

⁵⁴⁰ Kâf (50/37).

⁵⁴¹ Serrâc, *el-Lüma*, 101; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 515.

⁵⁴² Kuşeyrî, *er-Risâletü'l Kuşeyriyye*, 269; A. Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, 53-54.

dökmektedirler. İmâm-ı Rabbânî, Zât-ı İlâhî'nin kesinlikle müşâhede edilmeyeceğini, Allah'ın verâ-ül- verâ (ötelere ötesi) olduğunu bildirir. Sufilerin müşahededen kasteddikleri, Zât-ı İlâhî'nin bir şimşek gibi çakıp hemen kaybolan tecellileri ve gölgeleri, bulundukları makamın şü'ûn ve itibarlarıdır. Sûfîlerin, müşâhede ettikleri bu nimetlerle öğünüp avunduklarını belirten İmâm-ı Rabbânî, işin aslını anlattığı takdirde bu yolun tâliplerinin gayretlerinin azalmasından, şevk ve heveslerinin kırılmasından korktuğunu söyler. Doğrunun anlatılmaması ise ayrı bir sorumluluk taşıdığından, gerçeğin gizlenmesini de doğru bulmaz. Tasavvufçuların müşâhedelerini, Hz. Musa'nın (a.s.) Tûr dağında yaşadığı tecelli-i İlâhî ile karşılaştırmaları gerektiğini vurgulayan İmâm-ı Rabbânî, buna benzemeyen müşâhedelerin asl ve hakikat değil gölge ve hayal olduğunu bildirir. Müşâhede, rû'yet ile karıştırılmamalıdır. Müşâhede zıl, rû'yet asıldır. Müşâhede vilâyette, rû'yet nübüvvetinde hâsıl olur. Evliyanın, Zât-ı İlâhî hakkında keşf ve müşâhede ile anladığının, ihâta, kurb ve maiyyette O'na layık olamayacağına vurgu yapan İmâm-ı Rabbânî, hiçbir mahlukatın O'nu, mahiyetini, sıfatlarını ve fiillerini anlayamayacağını belirtir.⁵⁴³

Abdullah Dihlevî, müşâhede bir hâl olarak nitelemektedir. Baş gözü ile tam ve apaçık görme yani rû'yet olmadan kalbin görmesi diye tanımladığı müşâhede, Dihlevî'ye göre hâllerin sonuncusudur. *"Allah'ı görüyormuşçasına O'na ibadet et. Zire sen O'nu göremiyorsan da O seni görmektedir"*⁵⁴⁴ hadisinin müşâhede işareti ettiğini belirten Dihlevî, müşahedenin sürekli olabilmesi için üç şartın bulunduğunu ileri sürer. Bunların ilki şartlarına uyularak yapılan zikirdir. İkincisi mürşidin sohbetine devam etmek ve ona karşı edebi gözetip hizmetini görmektir. Üçüncüsü ise ele geçen keyfiyet ve teveccüh muhafaza edip mürşidine rabîta yapmak yani onun suretini daima kalbinde bulundurmaktır.⁵⁴⁵ Dihlevî bir sohbetinde, müşâhede hâlinde bulunduğu bir esnada Hz.

⁵⁴³ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/174 (mno. 130); A.e., 1/178 (mno. 135); A.e., 1/264 (mno. 217).

⁵⁴⁴ Suyûtî, *el-Câmiu's Sağîr*, 1133.

⁵⁴⁵ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 190-191 (mno. 99).

Peygamber'in (s.a.v.) dergâha teşrif ettiklerini ve kendisine “*Senin ismin Abdullah'dır ve Abdülmümin'dir*” dediklerini anlatmıştır.⁵⁴⁶

2.3.5. Rüya

Arapça görmek demek olan rü'yet kelimesinden türeyen rüya kavramı, insanın uyku, bayılma, istiğrak gibi dünya hayatından kısmen ayrıldığı vakitlerde, zihninde meydana gelen görüntülerin tümünü ifade eder. Düş, menâm, hulm kelimeleri de rüya yerine kullanılmaktadır.⁵⁴⁷

Rüya, İslâmiyet'te önemli bir yer teşkil etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İbrahim ve Hz. Yusuf'un (a.s.) gördüğü rüyalara geniş yer verilmiş, rüya tabiri ilminden bahsedilmiştir. Hatta “*Onlar için dünya ve ahiret hayatında müjdelere vardır*”⁵⁴⁸ ayetinde zikredilen dünya hayatındaki müjde, mümine gösterilen sâdık rüyalarla denilmiştir.⁵⁴⁹ Peygamberlere gelen vahyin bir kısmını da rüyâ oluşturmaktadır. “*Müminin rüyası, nübüvvetin kırk altı cüzünden bir cüzdür*”⁵⁵⁰ hadisi de yirmi üç sene süren vahyin ilk altı ayının rüya ile vuku bulduğuna işaret etmektedir.

İslâmî kaynaklara göre rüya üç kısımdır. Birincisi Rahmânî rüya olup, peygamberlerin vahiyleri, evliyanın ilhamları ve sâlihlerin gördüğü bazı rüyalar bunlardandır. Bunlara sâlih (iyi), sâdık (doğru) veya mübeşşir (müjdeci) rüya da denir. İkincisi şeytânî rüyalarla. Bu tür rüyalar, şeytanın aldatması, korkutması, üzmesi, oyun oynaması ve vesvese vermesi ile oluşan karışık hayaller, düşler ve telkinlerdir. Kabuslar, karabasan ve ihtilam, kâzib rüya da denilen şeytânî rüyalar sınıfına girer. Bu rüyaların anlatılması tavsiye edilmez. Üçüncüsü ise nefsânî rüyalarla. Bunlar, insanın günlük

⁵⁴⁶ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 119.

⁵⁴⁷ İlyas Çelebi, “Rüyâ”, *DİA* (İstanbul TDV Yayınları, 2008), 35/306-309; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 405; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 301.

⁵⁴⁸ Yûnus (10/64).

⁵⁴⁹ Buhârî, “Tâbir”, 1; İbn Mâce, “Rüya”, 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/126.

⁵⁵⁰ Buhârî, “Ta'bir”, 26; Müslim, “Rüya”, 8 (No. 2263); Tirmizî, “Rüya”, 1 (No. 2271); Ebû Dâvûd, “Edeb”, 96 (No. 5019).

hayatında yaşadıklarının tesirleri, arzu ettiği istekleri, bilinçaltında yaşadıkları, hayal ve kuruntuları vesilesiyle meydana gelirler. Kişinin rüyasında korktuğu şeylerle yüzleşmesi, açken yiyecek, susuzken içecek görmesi, nefsanî rüyalardandır.⁵⁵¹

İlk zamanlardan itibaren rüya, tasavvufun konusunu ve bilgi kaynağını oluşturan önemli etmenlerden biri olmuştur. Sadece Rahmânî rüyalar tasavvuf konusu içerisinde değerlendirilir. Sâlikin gördüğü rüyalar mübeşşir (müjdeleyici) ya da tahrîr (uyarıcı-bilgilendirici) olabilirler. Makbûl amel işleyenler, sâlih rüyalarla ödüllendirilirken, ameli beğenilmeyen bazı kimseler de rüyalarla ikaz edilirler. Rüya ile hidayet bulan ve İslâmiyet'i seçen kimseler de olmuştur.⁵⁵² Dihlevî takipçilerinden Abdülhakîm Arvâsî, rüyaların ancak onda birinin teville ihtiyaç duymayacak derecede doğru, geri kalanının ise tevil ve tabire muhtaç olduğunu söyler. Rüyalardaki bilginin hiçbir zaman kesinlik taşımayacağını, mutlak suretle hata ihtimali taşıdığını belirtir.⁵⁵³

Rüya, Nakşî-Müceddidî yolu da dahil olmak üzere tüm tarikatlarda önemli bir yere sahiptir. Sâlikin, gördüğü rüyaları mürşidine anlatması ve bu rüyaların mürşid tarafından yorumlanarak tasavvuf eğitimine yön verilmesi bu yolun mühim bir âdeti hâline gelmiştir. Bazen de mürşidin gördüğü rüyalar, bu eğitimi şekillendirmiştir. Rüya, tâlibin terbiyesinde mürşide yardımcı olmakta, tâlibin kat ettiği manevi mertebeleri göstermektedir. Abdullah Dihlevî de sohbetlerinde kimi zaman kendi rüyalarını anlatarak talebelerine gereken mesajları vermiş, kimi zaman da talebelerinin rüyalarını tabir ederek onlara yol göstermiştir.

Dihlevî'ye göre rüya, şaşılacak bir âlemdir ve bu âleme vehm ve hayalin karışması oldukça fazladır. Sâlikin kendisini olmayacak hâllerde görmesinin hep vehmden kaynaklandığını belirten Dihlevî, bazen rüyalara şeytanın da tesir ettiğini söyler. Zira

⁵⁵¹ İbrâhim Paçacı, "Rüyanın Delil Değeri ve İstihâre", *Dini Araştırmalar Dergisi* 19/48 (Haziran 2016), 110; Çelebi, "Rüyâ", 35/306-309.

⁵⁵² Kelâbâzî, *Taarruf*, 171; Süleyman Uludağ, "Rüya", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/309-310; Paçacı, "Rüyanın Delil Değeri ve İstihâre", 111-113.

⁵⁵³ A. Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, 93.

rüyasında başının kesildiğini ve kendisinin de onun peşinden koştuğunu gören bir kimseye, Hz. Peygamber (s.a.v.), “*Şeytan seninle oyun oynadı. Bunu kimseye anlatma*”⁵⁵⁴ demiştir. Kişiye, namaza kalkması ve zikirle meşgul olması amacıyla ürkütücü ve uykudan uyandıran rüyaların gösterilebileceğine değinen Dihlevî, Berâ bin Âzib’in (r.a.) her gece vazife edindiği ibadetleri yapmadan yattığı için rüyasında bir sığır tarafından boynuzlandığını ve korkuyla uyandığını haber verir. Dihlevî’ye göre rüyalara tesir eden bir başka etken ise vücut sıvılarının miktarlarıdır. Sarfanın ziyadeliği sarı, kanın ziyadeliği ise kırmızı şeylerin görülmesine sebebiyet verir. Ayrıca tüketilen yiyeceklerin miktarı ve sıcaklığının da rüyaya etkisi vardır. Karışık ve dağınık rüyaların mutlaka bir sebebe bağlanmasını doğru bulmayan Dihlevî, bu tür rüyalara itibar edilememesi gerektiğini öğütler.⁵⁵⁵

Tasavvufta rüya ile ilgili önemli bir husus da istihâredir. Hadislerde, istişâre ile birlikte yapılması tavsiye edilen istihâre, kişinin kendisi için hayırlı olanı Allah’tan namaz ve dua ile istemesi anlamına gelir. İstihâre için gerekli şartları yerine getiren sâlik, rüyasında göreceği manevi işaretle niyet ettiği şeyin hayırlı olup olmadığını anlamaya çalışır. Bir sonuca ulaşamadığı takdirde istihâreye birkaç gün devam edilebilir.⁵⁵⁶ Dihlevî, bir tâlibin bir mürşide intisab etmek istemesi durumunda, mürşidin istihâre yapması gerektiğini söyler. İstihâre sonucuna göre tâlip tarikata dahil edilir veya edilmez. Ancak mürşid, vilâyet-i kübrâya makamına erişmiş, kötü huyları iyi huylara dönmüş, benliğinden sıyrılmış ve hakiki İslâm’a kavuşmuş bir kimseyse, o zaman istihâreye ihtiyaç yoktur. Çünkü o kimseden Hakk’ın rızasına muhalif bir hareket hasıl olmaz.⁵⁵⁷ Hacca gitmek isteyen bir talebesine, Müceddidî yolunda nafil haccın tavsiye edilmediğini anlatan Dihlevî, bu konuda bir sonuca varana kadar istihâre yapmasını

⁵⁵⁴ Müslim, “Rüyâ”, 14-16.

⁵⁵⁵ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerife*, 27 (mno. 12).

⁵⁵⁶ Paçacı, “Rüyanın Delil Değeri ve İstihâre”, 119-121.

⁵⁵⁷ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 68.

öğütler. Dihlevî, istihârenin yedi hatta daha fazla kere tekrarlanabileceğini, çıkan sonuca ise razı olunması gerektiğini bildirir.⁵⁵⁸

Abdullah Dihlevî, rüyada Hz. Peygamber'in (s.a.v.) görülmesi ile alakalı olarak tafsilatlı malumat vermiştir. Dihlevî'ye göre, rüyaların en kıymetlisi, Allah ve Resûlünü (s.a.v.) görmektir. Ancak buna vehm ve hayalin karışma tehlikesi vardır. Kişi gördüğü mevhumları hakikat sanabilir. Dihlevî, *"Kim beni rüyada görmüşse, hakikaten görmüştür. Çünkü şeytan kesinlikle benim suretime giremez"*⁵⁵⁹ hadisini, Resûlullâh'ın (s.a.v.) aslî suretiyle görülmesi şeklinde açıklar. Şeytanın peygamber kılığına giremeyeceği sahih hadislerle haber verilmiştir. Ancak peygamberi hayatlarında görmeyen kişilerin rüyalarında gördüklerinin Hz. Peygamber'in gerçek sureti olup olmadığını anlamaları da mümkün değildir. Öyleyse bu hadisin, genel manada Hz. Peygamberi gören sahabe nesline bir hitap olması gerekir. Zaten Dihlevî, sözlerinin devamında, Hz. Peygamberi başka suret ve şekillerde görmenin de mümkün olabileceğinden bahseder. Dihlevî, Resûlullâh'ın (s.a.v.), rüyada başka suretle görülmesini, kişinin Hakk katında makbul sâlih amel ve ibadetler yapmasının, bir sünneti ihya etmesinin veya bir bid'ati ortadan kaldırmasının sonucu olarak görür. Zikrin nurları, muhabbet ve ihlas, peygamber aşkı, müşşidin rızası, çok salevat okumak, makbul kimselere hizmet, hadis ilmi ile meşgul olmak gibi ameller tecessüm ederek Hz. Peygamberin suretinde veya hoş bir surete bürünerek rüyada salike görünürler. Kişi ise Resûlullâh'ı (s.a.v.) gördüm zannederek sevinir. Oysa ki görülen, Hz. Peygamber'in hakiki sureti değildir. Bu da kıymetlidir ancak rahmet deryasından sadece bir damladır. İşte Dihlevî'ye göre Hz. Peygamber'in başka başka suretlerde görülmesinin sebebi budur.⁵⁶⁰

Bununla birlikte Dihlevî, Hz. Peygamber'i aslî suretiyle de görmenin mümkünlüğüne ve şeytanın buna kesinlikle karışamayacağına vurgu yapar. Eğer rüyada

⁵⁵⁸ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 69 (mno. 63).

⁵⁵⁹ Buhârî, "Tabir", 2, 10; amlf., "İlim", 38; Müslim, "Rüya", 10-11 (No. 2266); Tirmizî, "Rüya", 4.

⁵⁶⁰ Dihlevî, *"İzâhu't Tarîka"*, 153; Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 146; A.e., 120.

görülen zât, hadis kitaplarında yazılı hilye ve şemâile muvafık yani orta boylu, hoş endamlı, sürmeli gözlü, açık alınlı, hilâl kaşlı, uzun kirpikli, tatlı sözlü ve latîf tavrılı ise Dihlevî bu zâtın Resûlullâh (s.a.v.) olma olasılığını kuvvetli görür. Bu sâlik için büyük bir saadettir ve bâtında ilerlemelere, dinde kolaylığın artmasına vesile olur.⁵⁶¹ Ancak Dihlevî, rüyada işitilen peygamber sözleri hakkında aynı fikriyatı taşımaz. Hz. Peygamber (s.a.v.), bir kimseye rüyada her ne emretmişse, hayattayken söylediklerine uygun davranmak gerekir. Eğer emredilen şey, şeriate uygun ise yapılmalı, aykırı ise yapılmamalıdır. Dihlevî yine aynı sohbette, Hz. Peygamberin bir kimseye rüyada görüldüğünü, ona hazine dolu bir testinin yerini gösterdiğini ve o hazinenin beşte birini vermekten kendisini muaf tuttuğunu anlatmıştır. O kimse uyandığında kendisine işaret edilen yeri kazar ve hazineyi bulur. Kadıya giderek rüyasını anlatır ve hazinenin beşte birini vermeyeceğini söyler. Kadı ise buna izin vermez ve şeriate muhalif hükümlere uyulmayacağını, rüya ve ruhaniyet ile verilen hükümlerin hayatta bildirilen hükümleri nesh edemeyeceğini bildirir. Bunun gibi gerek rüyada gerekse hayatta, Hz. Peygamber'in İslâm'a aykırı görünen konuşmalarına, şeytanın söz karıştırmış olabileceğini bildiren Dihlevî, böyle hadiselerin asr-ı saadet döneminde de yaşanıldığına değinir.⁵⁶² Birgün Resûlullâh (s.a.v.) konuşurken şeytan onun sözleri arasına putları öven sözler yerleştirmiş, ashâb bu duruma çok şaşırılmış, müşrikler ise sevinmişlerdir. Hz. Peygamber bu duruma çok üzülünce, Cebrâîl (a.s.) gelerek şeytanın her peygamberin sözleri arasına söz karıştırdığını, Allah'ın vahiy ile bunu peygamberlerine haber verdiğini, karıştırılan boş sözleri iptal ettiğini ve ayetlerini sağlamlaştırdığını söylemiştir.⁵⁶³

⁵⁶¹ Dihlevî, “*İzâhu't Tarika*”, 153; Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 120.

⁵⁶² Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 146; A.e., 120.

⁵⁶³ Hac (22/52).

2.3.6. Hatarât

Arapça “hutûr” kökünden türeyen hâtır kelimesi, düşünmek, hatırlamak, aklına gelmek, içine doğmak anlamlarına gelmektedir. Çoğulu havâtır ve hatarâtır. Tasavvuf terminolojisinde genellikle çoğul hâli kullanılmakta olup sâlikin kalbine gelen düşünce, hitap, iç ses veya telkini ifade etmektedir.⁵⁶⁴ Kur’ân-ı Kerîm’de havatıra işaret eden ayetler bulunmaktadır. “*O, sinelerde olanı hakkıyla bilendir*” ayeti hâtır-ı Hakk’a, “*Haydi îman edenlere sebat ilham edin*” ayeti melekânî havâtıra, “*Şeytan sizi fakirlikle korkutarak cimriliği ve hayasızlığı emreder*” ve “*Şeytan, birbirine kapalı ayıp yerlerini kendilerine göstermek için onlara vesvese verdi*” ve “*Eğer şeytandan bir vesvese gelirse hemen Allah’a sığın*” ayetleri ise şeytandan gelen vesveseye delâlet etmektedir.⁵⁶⁵

Abdullah Dihlevî hatarâtın dört kısım olduğunu bildirir. Bunlar, şeytânî, melekânî, nefsânî ve Hakkânîdir. Şeytânî hataralar sol taraftan, melekânî olanlar sağ taraftan, nefsânî olanlar üst taraf yani dimağdan, Hakkânîler ise fevkü’l fevkten yani en yukarıdan sâlikin kalbine gelmektedirler. Dihlevî, hadislerde bildirildiği üzere hataraların kalbi meşgul etmesini, imânı kâmilin bir eseri olarak görür. Çünkü hırsızlar, kıymetli cevherlerin bulunduğu yere gelirler. Dihlevî, Allah’ın dilemesi ve bu yolun büyüklerinin teveccühleriyle, Nakşî-Müceddidî yolunda bulunanların gönüllerinde havatırın çok az bulunacağını belirtir. Hatta bu hataralar kalbe hiç sızamazlar. Bu yolun bağlılarına gelen havatırı, cama konup da içeri girmeyen sineklere veya suyun içine batamayan çer-çöpe benzeten Dihlevî, bu dünyada bin sene dahi yaşamış olsa Allah’tan başka hiçbir düşüncenin kalbine giremeyeceğini iddia eder.⁵⁶⁶

Dihlevî, tüm havatır çeşitlerinin geliş yerlerini ve neye sebebiyet verdiklerini bir mektubunda şöyle anlatır: Şeytanın getirdiği havatıra vesvese denir. Kalbin sol alt tarafından gelmekte, uzun emellere kapılmaya, ibadetleri geciktirmeye, haram işlemeye

⁵⁶⁴ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 229; Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, 568; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 160.

⁵⁶⁵ Sırasıyla: Mülk (67/13); Enfâl (8/12); Bakara (2/268); A’râf (7/20); A’râf (7/200).

⁵⁶⁶ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürri’l Meârif*, 80.

cesaret edebilmeye, Allah'ın mağfiretine güvenmeye neden olmaktadır. Meleklerin getirdiği havatıra ilham denir. Kalbin sağ alt tarafından gelmekte, taat, ibadet, zikir ve hayırlı işler işlenmesine vesile olmaktadır. Nefsdan kaynaklı havatıra hâcis denir. Kalbin üst tarafından gelmekte, benlik, kibir, kendini beğenme, gösteriş, hayâsızlık ve utanma duygusunun kaybolmasına sebep olmaktadır. Allah'tan gelen Rahmânî havatıra ise hâtır-ı hak yani doğru düşünce denir. Bu, hepsinin üstünden gelmekte, makam ve hâller de dahil olmak üzere tüm masivayı terketmeyi sağlamaktadır. Dihlevî'ye göre bir insanın kalbinden geçen havatırı anlamak, kişinin kalbinde Allah'tan başka bir düşüncenin bulunmamasına bağlıdır. Bu hâle kavuşmuş bir kimsenin kalpleri çelmesi hiç zor değildir. Sâlik kendi temiz kalbini, karşısındakinin kalbi hizasında tutup kendi vicdanına teveccüh eder. Böylece karşı kalpten kaynaklı havatır, sâlikin kendi kalbinde zuhur eder.⁵⁶⁷

Kalbe giremeyen havatırı, yerleştiği diğer mahallerden de temizlemek lazımdır. Dihlevî, kalpte yer edinemeyen havatırın ilk durağının, hiss-i müşterek (duyu organlarıyla elde edilen verilerin algılandığı merkez) vasıtasıyla geldikleri sâlikin alın bölgesi olduğunu belirtir. Burası nefis latifesinin yeridir. Sâlik nefsinin tezkiye edince burada da barınamazlar ve muhayyile (hayal gücü) aracılığıyla dimağda (beyin) peyda olurlar. Buradan da çıkınca hiçbir yerde giremezler ve tamamen kaybolurlar. Dimağ, havatır için son duraktır. Dimağdan da çıkarlarsa artık bir daha gelemmezler. Ancak bu nimetin ele geçmesi çok zordur ve çok gayret gerektirmektedir.⁵⁶⁸

Dihlevî, vilâyet mertebesinde gönle gelen hataratın salike zarar vereceğini ancak nübüvvet kemâlatına ulaşıldıktan sonra gelen iyi hataratın zararı olmayacağını söyler. Buna misal olarak, Hz. Ömer'in (r.a.) namaz sırasında harp planı yapmasını ve askerlerin saflarını düzenlemesini gösterir. Bu tarz faydalı havatırın kalbi bozmaması, huzur ve müşahedenin kemâlini göstermektedir.⁵⁶⁹

⁵⁶⁷ Dihlevî, "Îzâhu't Tarika", 155.

⁵⁶⁸ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 28-29.

⁵⁶⁹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 18.

Kelâbâzî, Rahmânî havatırın tevhîd nuru ile meleklerden gelen ilhamın marifet nuru ile birlikte geldiğini söyler. Hâtır-ı Hakk, kula bir uyarıcı, ilham ise ibadete teşviktir. Nefsânî hâcis, kişiyi hevâ ve hevesleri peşinde koştururken şeytânî vesvese haramları cazip gösterir. İman nuru ile nefse, İslâm nuru ile şeytana karşı konulmalıdır.⁵⁷⁰

Mutasavvıflar, meleklerden gelen havatıra uymakta sâlikî müsavi görmüşlerdir. Kişi dilerse bunlara uyar, dilemezse uymaz. Ancak Rahmânî havatıra muhalefet etmek, sâlik için tasavvur olunamaz. Mâişeti haramdan olan sâlikin, ilham ile vesveseyi birbirinden ayırmayacağını bildirilmiş, Allah'tan ve meleklerden gelen havatırın şariate uygun olmasıyla anlaşılacağını haber verilmiştir. Şeytan menşei havatır, kişiyi harama davet etmekte, süflî arzulara götürmektedir. Bu vesveseler bazen taat gibi görünmesine rağmen, sâlikî kibir, ucb gibi gizli bir harama da sürükleyebilir. Nefsin hevâcisi, sâlikten istediği almakta çok ısrarcı olmasıyla şeytanın vesvesesinden ayrılır. Nefs, arzusuna kavuşmakta inatçıdır. İstedigine kavuşana kadar sürekli uğraş verir. Şeytan ise istediğini yaptıramaz ise o arzusundan vazgeçer ve kişiyi başka bir harama düşürmeye çalışır. Çünkü şeytan, haramlar arasında bir fark gözetmez.⁵⁷¹

2.4. Makâmlar ve Hâller

2.4.1. Makâmlar

Mevkî, menzil, mertebe, rütbe, konak manalarına gelen makâm kelimesi tasavvufi ıstılahta sâlikin tasavvuf yolunda ilerlerken uzun gayretler sonucu elde ettiği ve vasıf hâline getirdiği ahlâk ve davranışlar ile kazandığı manevi dereceleri ifade eder. Tasavvufi makâmlar için tahallukî ıstılahlar da denilmiştir. Yani kişinin yüksek İslâm ahlâkıyla ahlaklanması, bu ahlâkî huy edinmesi demektir. Makâmlar kesbî yani kulun çalışması ve

⁵⁷⁰ Kelâbâzî, *Taarrûf*, 104.

⁵⁷¹ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l Kuşeyriyye*, 284-285; A. Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, 60-61.

gayretiyle ele geçer. İbadet, riyazet, zikir, mücahede, uzlet hep bu çalışma dahilindedir. Makâmlar kulda muvakkat yani belirli bir vakitle sınırlı değil sürekli dirler.⁵⁷²

Makâmın şartı, sâlikin içinde bulunduğu makâma ait hükümleri tam manasıyla yerine getirmeden bir üst makama göz dikmemesi, oraya geçmeye çalışmamasıdır. Mesela vera makamının hakkını veremeyen kişinin zühd sahibi olması mümkün değildir. Zaten bu üstün vasıflara makâm denmesinin sebebi, o vasfın kişinin karakterine tam yerleşmesi orayı konak edinmesidir. Bu şekilde sâlik, tasavvuf eğitimi ni sağlam temeller üzerine bina etmiş olur.⁵⁷³

Makâmların sayısı hakkında mutasavvıflar farklı görüşler bildirmişlerdir. Ebu'l Hüseyin Nûrî dört, Serî es-Sakatî dokuz, Harrâz ise on üç makâmdan bahsetmektedir. Bazı istılahları kimi mutasavvıflar makâm, kimisi ise hâl olarak zikretmişlerdir. Hatta hem hâl hem makâm kategorisinde sayılan tasavvufî tabirler de vardır. Abdullah Dihlevî ise makâmât-ı aşere tabirini kullanarak on makâm bulunduğunu söylemektedir. Lâkin diğer sohbetlerinde ve mektuplarında saydığı makâmlar onu geçmektedir. Veli olmak için on makâma kavuşmanın şart olduğunu bildiren Dihlevî'nin makâm tanımı daha önce bahsettiklerimizden biraz farklıdır. Dihlevî'ye göre, Nakşi-Müceddidî yolunda bulunan bir sâlikin makâmât-ı aşere denilen on makâm da bulunması, bunları sağlam bir şekilde tamamlamasa dahi herbirine uğrayıp geçmesi, oralarda eğlenmemesi gerekir. Çünkü bu yolda nisbet icmâlî (toplu bir şekilde) ve cezbî (çekilme ile) elde edilir. Dihlevî, bu makamların sâlikte etraflıca (tamamen) hâsıl olmasının diğer tarikatlarda gerekli olduğunu söyler. Bunun sebebi olarak ise sülûkun diğer yollarda esas olmasını ve seyrin tafsili yani hakkıyla yerine getirilme şartını gösterir.⁵⁷⁴

⁵⁷² Serrâc, *el-Lüma'*, 61; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 317; Heyet, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 403; Ekinci, *Dini Lügat*, 365; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 234-235.

⁵⁷³ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l Kuşeyriyye*, 235-236; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 529-530.

⁵⁷⁴ Dihlevî, *"İzâhu't Tarika"*, 143.

2.4.1.1. Tövbe

Tövbe, lügatte rücu etmek, geri dönmek anlamlarına gelir. Dini ıstılahta ise kulun işlemiş olduğu günahlardan pişmanlık duyması, af dilemesi, o günahı terk etmesi ve bir daha yapmamaya azmetmesi demektir. Allah, Kur’ân-ı Kerîm’in birçok yerinde tövbe edenleri sevdiğini, yapılan tövbeleri kabul edeceğini bildirmektedir.⁵⁷⁵ “*Günahına tövbe eden, onu hiç işlememiş gibidir*”⁵⁷⁶ hadisi, Hz. Peygamber’den (s.a.v.) tövbe hakkında nakledilen onlarca hadisten sadece birisidir. Allah katında en makbul kişilerin günahlarına tövbe edip dönenler oldukları, yine sahih hadislerde haber verilmektedir.

Tövbenin kabulü için bazı şartlar bulunmaktadır. Bunlar, kişinin günahı terk etmesi, bu gûnahtan dolayı üzülp pişman olması, bir daha işlememeye karar vermesi ve salih amel ile bu günahı temizlemeye çalışmasıdır. Bu şartlar yerine getirilmediği takdirde hakiki manada tövbe edilmiş sayılmaz. İlk dönem mutasavvıflarından Ruveym b. Ahmed’in (ö. 303/915), “*tövbe, tövbeden tövbe etmektir*” ve Râbia el-Adeviyye’nin “*Bizim tövbelerimiz de tövbeye muhtaçtır*” şeklinde tabirleri bu durumu açıklamaktadır. Zünnûn el-Mısırî ise tövbeyi üçe ayırarak, avamın günahlardan, havasın gafletten, nebilerin ise kendilerinden üstün olan diğer peygamberlerin derecelerine ulaşamadıkları için tövbe ettiğini söyler.⁵⁷⁷

Tövbe, tasavvuf yoluna giren sâlikin atması gereken ilk adımdır. Böylece ulaşılan ilk makamın da tövbe makamı olduğu söylenebilir. Tarikata intisap etmek isteyen bir tâlibin, mürşid huzurunda tövbe etmesi, Nakşibendiyye tarikatında bir adet hâline gelmiştir. Nakşi-Müceddidî şeyhlerinden Abdülhakîm el-Arvâsî, tarikat yolunun başında bulunan bir sâlikin cezadan korkarak, yolun ortasında bulunan sâlikin sevap düşüncesiyle, yolun sonuna varanın ise sadece emre itaat ve Allah rızası için tövbe ettiğini söyler.⁵⁷⁸

⁵⁷⁵ Bakara (2/54-160-222); Nisâ (4/16); Mâide (5/39); Tevbe (9/104); Ahzâb (33/24); Şûrâ (42/25); Nasr (110/3).

⁵⁷⁶ İbn Mâce, “Zühd”, 30; et-Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, 10/150.

⁵⁷⁷ Kelâbâzî, *Ta’arruf*, 107-109; Serrâc, *el-Lüma’*, 64; Kuşeyrî, *er-Risâletü’l Kuşeyriyye*, 295.

⁵⁷⁸ A. Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, 62-63.

Abdullah Dihlevî de tövbeyi, kişinin işlediği günahlardan dolayı pişmanlık duyması, o günahı terk etmesi ve bir daha işlememeye azm ve cezm eylemesi şeklinde tarif eder.⁵⁷⁹ Dihlevî bir mektubunda, tarikat yoluna dahil olan bir sâlikin insanlık icabı işlerinden ve yabancılarla görüşmesinden dolayı kalbinde zulmet perdelerinin hasıl olacağını bu perdeleri kaldırmanın yolunun ise tövbe istiğfardan geçtiğini bildirmektedir. Kişi zulmet ve gaflet perdelerinden kurtulup safa, huzur ve haşyete kavuşana kadar istiğfara devam etmelidir. Resûlullah'dan (s.a.v.) nakledilen *“Bazen kalbim üzerinde perdeler hasıl oluyor. Bunun için her gün yetmiş kere (yüz kere) istiğfar ediyorum”*⁵⁸⁰ hadisini üç farklı rivayetle açıklayan Dihlevî, birinci görüşe göre buradaki perdelerin diğer insanlardaki gibi zulmet veya hatalardan meydana gelen perdelerden olmadığını, Allah ile arasında bulunan nurdan perdelerin kastedildiğini söyler. Her bir istiğfarda celal nurundan bir perde açılır ve Allah ile olan yakınlık dereceleri artar. İkinci görüşün Hz. Peygamberin dine ve insanlara hizmeti esnasında elde olmadan çok az bir an dalgınlığı sebebiyle bu perdelerin gelebileceğidir. Bu perdeler de bir gaflet veya hata yüzünden değil beşeriyet icabıdır. Üçüncü görüş ise bu istiğfarların ümmeti için olduğudur. Ümmetin günahları ve imansız gitme ihtimali Hz. Peygamberi endişlendirmekte ve istiğfar etmeye sevketmektedir.⁵⁸¹

Abdullah Dihlevî'nin sohbetlerini toplayan Rauf Ahmed Sâhib, hocasının sözlerinden hareketle, tâlibin her daim, “acaba benden neler zuhur etmiştir?” diye düşünmesi gerektiğini söyler. Kişi, İslâmiyet'e uygun amelleri için şükretmeli, şeriata muhalif davranışları için ise tövbe ve istiğfar etmelidir. Gizli işlenen günahların tövbesi gizli, âşikâre işlenen günahların tövbesi ise açıktan yapılmalıdır. Tövbe etmek geciktirilmemelidir. Çünkü kirâmen kâtibin melekleri, günah işlenince o günahı yazmak

⁵⁷⁹ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 189 (mno. 99).

⁵⁸⁰ Müslim, “Zikir”, 41; Ebû Dâvûd, “Vitr”, 26.

⁵⁸¹ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 183-184 (mno. 98).

için acele etmezler. Kişi eğer günahına tövbe ederse, günah hiç yazılmaz. Tövbe edilmezse yazılır.⁵⁸²

2.4.1.2. Rıza

Rıza kelimesi sözlükte razı, memnun ve hoşnut olmak, tasvip, kabul ve tercih etmek, beğenmek, yetinmek, sızlanmamak, yakınmamak anlamlarına gelir.⁵⁸³ Tasavvufi ıstılahta ise kısaca kişinin kaderine razı olmasıdır. Rıza makamına kavuşan sâlikin kalbi her an sükûn üzeredir. Eline geçen nimet ve lütuflar ile başına gelen bela ve musibetlerin aynı kaynaktan geldiğini bilir. Her iki duruma karşı gösterdiği tutum birbirinden farklı değildir.

Kur’ân-ı Kerîm’in yetmiş üç yerinde rıza ile ilgili ayetler bulunmaktadır. “*Allah onlardan, onlar da Allah’tan razıdırlar*”⁵⁸⁴ ve “*Allah’ın rızasına nail olmak her şeyden büyüktür*”⁵⁸⁵ ayetleri rıza makamının önemine dikkat çekmektedir. Birinci ayette görüldüğü üzere rıza iki kısımdan oluşmaktadır. Birincisi Allah’ın kullarından razı olmasıdır ki razı olunan bu kullar Rablerinin emirlerini yerine getirip yasaklarından sakınanlardır. İkincisi ise kulun Allah’tan razı olmasıdır. Yani Allah’ın kendisi için takdir ettiği hükme rıza göstermektir. Allah’ın kulundan razı olması elbette daha mühimdir ve ayette de daha önce zikredilmiştir. Bunun gerçekleşmesi için ise önce kulun Allah’tan razı olması gerekir.⁵⁸⁶

İlk dönem sufileri rıza için birçok farklı açıklamalar yapmışlardır. Mesela Ebû Ali Dekkâk rızayı Allah’ın hükmüne ve kazasına itirazda bulunmamamak diye açıklarken Râbia el-Adeviyye, kulun nimet kadar musibetten de memnun olmasıdır şeklinde tanımlar. Sufiler, rıza hakkında farklı tabirler kullandıkları gibi rızanın çabayla kazanılan

⁵⁸² Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 13.

⁵⁸³ İbn Manzûr, *Lisânu’l Arab* (Beyrut: Dâr-u Sadr, 1990), 3/1663.

⁵⁸⁴ Mâide (5/119); Mücâdele (58/22); Fecr (89/28); Beyyine (98/8).

⁵⁸⁵ Tevbe (9/72).

⁵⁸⁶ Serrâc, *el-Lüma’*, 80; A. Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, 76.

bir makam mı yoksa manevi gelen bir feyz mi olduğu konusunda da farklı düşünmektedirler. Hâris el-Muhâsibî gibi Iraklı sufilere göre rıza hâl, Kuşeyrî gibi Horasanlı sufilere göre ise makamdır. Bazı âlimler, yolun başlangıcında kulun çalışarak rızayı elde ettiğini, nihayetinde ise rızanın manevi bir feyz olarak kulun kalbine yerleştiğini söyleyerek bu iki görüşü uzlaştırma yoluna gitmişlerdir.⁵⁸⁷

Abdullah Dihlevî, bazı mektuplarında rızanın öneminden bahsetmiş rıza makamının seyr ü sülûkun en son makamlarından olduğunu, bu mertebeye ulaşmadan vilayetın asla ele geçemeyeceğini bildirmiştir.⁵⁸⁸ Dihlevî, rızayı tarif ederken “iyiye yormaya lüzum kalmadan beğenen ve beğenilen olmak”⁵⁸⁹ tabirini kullanır. Yani sâlik Allah’tan gelen herşeyden hoşnut, Allah da amellerinden ötürü ondan razıdır. Ayrıca kulun hoşnutluğu mantık ve düşünce ile zoraki bir şartlanmışlık şeklinde değil, tabii bir meleke, yerleşmiş bir ahlâk iledir.

Başka bir mektubunda yaşanan her türlü vakanın Allah’ın takdiri veya fiili olarak görülmesi gerektiğini söylemiş bundan dolayı Allah’ın kazasına rıza göstermenin önemine vurgu yapmıştır. Hatta bir sohbetinde karşılaşılan her sevinç ve kederin Allah’tan geldiğini bilip söylemenin iman ile doğrudan alakalı olduğunu söylemiş acı ve sıkıntı veren olaylar karşısında kulun mutlu ve memnun olması gerektiğini belirtmiştir. Çünkü mahbûbdan gelen herşey güzeldir. Allah’ın kuluna zararlı ve faydasız birşey göndermesi mümkün değildir. Abdullah Dihlevî de tıpkı İmâm-ı Rabbânî gibi manevi açıdan üstün kimselerin nimetlerden aldıkları lezzetlerden daha fazlasını dert ve belalardan aldıklarını söylemektedir. Hakiki Allah aşıklarının, mahbubun cevriyi ihsân, cefasını vefa olarak görmesi gerektiğini bildiren Dihlevî’ye göre bu davranış rıza makamının en üstün derecesine işaret eder.⁵⁹⁰

⁵⁸⁷ Kuşeyrî, *er-Risâletü’l Kuşeyriyye*, 452-456; A. Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, 76.

⁵⁸⁸ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 84 (mno. 71).

⁵⁸⁹ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 41 (mno. 20).

⁵⁹⁰ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 30; Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 41 (mno. 43); A.e., 189 (mno. 99).

Dihlevî bir sohbetinde, şiddetli sıcaktan şikayet eden bir talebesini uyarmış, mahbubun işlerinden şikayetçi olunmamasını, musibetlere inayetlerden daha fazla sevinilmesini, Hakk'tan gelen acı suyu, en leziz şerbet gibi içmek gerektiğini tembihlemiştir.⁵⁹¹

2.4.1.3. Sabır

Sabır sözlük anlamı itibariyle birini birşeyden alıkoymak, hapsetmek, tutmak, tahammül etmek, dayanmak demektir.⁵⁹² Sabrın tasavvufî ıstılahtaki manası ise başa gelen dert ve musibetlere katlanıp tahammül etmek, bu sıkıntılardan şikayetçi olmamak, hiç kimseye sızlanıp yakınmamaktır. Sabrın ehemmiyetine vurgu yapan birçok ayet ve hadis bulunmaktadır. Bunlardan birer örnek verecek olursak, Allah, Kur'ân-ı Kerîm'de “*Sabredenlere mükafatları hesapsız ödenecektir*”⁵⁹³ buyurmakta, sabreden kullarına hayale getiremeyecekleri nimetler bahşedeceğini müjdelemektedir. Resûlullah'dan (s.a.v.) nakledilen “*Sabır imanın yarısıdır*”⁵⁹⁴ hadisi de sabrın dindeki yerine ve önemine dikkat çeken en önemli rivayetlerden biridir.

Kul sabrını üç farklı şekilde izhar eder. Bunlardan ikisi kulun kendi kesbiyle hâsıl olmaktadır. İlâhî emirlere itaat etmekteki sabır ve şer'î yasaklardan sakınmaktaki sabır kulun irade ve gayreti neticesiyle elde edilir. Dert, bela, hastalık ve musibetlere sabır ise kulun iradesi dışında gerçekleşen vakalarla kendini gösterir. Kul bu sıkıntılara sabır göstererek mükafat kazanabilmesi, şikâyet etmeksizin tahammül göstermesine bağlıdır. Kişinin meşru yollarla sıkıntılarını kurtulmaya çalışması sabrına zarar getirmez.⁵⁹⁵

Abdullah Dihlevî ömrü boyunca maddiyat ve sıhhat açısından çok sıkıntılar çekmesine rağmen her daim içinde bulunduğu duruma sabretmiş, Rabbine hamd ve

⁵⁹¹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 125-126.

⁵⁹² İbn Manzûr, *Lisânu'l Arab*, 4/438.

⁵⁹³ Zümer (39/10).

⁵⁹⁴ Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd Dîn* (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2017), 4/75.

⁵⁹⁵ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l Kuşeyriyye*, 438; A. Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, 75.

şükretmekten geri kalmamıştır. Hatta sabrına bir hâlel gelmemesi için söz ve davranışlarına çok dikkat etmiştir.⁵⁹⁶ Dihlevî'ye göre sabır, yaşanan sıkıntıları başkalarına şikâyet etmemek ve yüzü ekşitmeden acıları yutmaktır.⁵⁹⁷ Dihlevî bir sohbetinde ise sabrı, nefsin hapsedilmesi şeklinde tarif eder. Bu sohbetinde eğitimi müddetince kendisini yaklaşık yirmi beş yıl bir hücreye hapsettiğini, yaz-kış hiç dışarı çıkmayarak hücrede tek başına kaldığını ve nefsiyle cihat ettiğini anlatır. Burada dini ve tasavvufi eğitim için gösterilmesi gereken sabra dikkat çekilmektedir.⁵⁹⁸

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, mürşidi Dihlevî'den mutlak halîfelik alarak memleketine irşad için gittiğinde oradaki bazı nüfuslu kimselerin eziyetleriyle karşılaşmış görevini tam manasıyla ifa edemediğini mürşidine bir mektupla bildirmiştir. Dihlevî de irşad makamında bulunan bir kimseye karşılık vermenin yakışmayacağını, yapılan haksızlıklara sabır ve af ile mukabele edilmesi gerektiğini, bu davranışın ise Allah'ın ahlâkı ile ahlaklanmanın en aşağı ölçüsü olduğunu yine bir mektupla bildirir. “*Sen kötülüğü en güzel hasletle bertaraf et*”⁵⁹⁹ ayeti ile amel etmeyi kendisine öğütler. Buradaki en güzel haslet tabirini açıklayarak kastedilmek istenen mananın sabır, af ve iyilik olduğunu söyler.⁶⁰⁰

Abdullah Dihlevî'nin bağlılarından Hâce Hasen Çiştî, kardeşi Hâce Hüseyin vefatından dolayı çok üzüлp uzun süre bu acının tesirinden kurtulamayınca, Dihlevî kendisine bir mektup yazarak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de evlâdını kaybettiğini ve üzüntüden acı çekip gözyaşı döktüğünü hatırlatmıştır. Hatta Hz. Peygamber, oğlu İbrâhim'in ölümüne ağladığı için bir sahâbî bu duruma hayret etmiş, Resûlullah (s.a.v.) da kendisine “*Kalp acı çeker, göz yaşarır; ama Allah'ın rızasına aykırı bir söz söylemeyiz*”⁶⁰¹ buyurarak sabrın nasıl olması gerektiğine işaret etmişlerdir. Dihlevî

⁵⁹⁶ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 43 (mno. 22).

⁵⁹⁷ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 189 (mno. 99).

⁵⁹⁸ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 127.

⁵⁹⁹ Fussilet (41/34).

⁶⁰⁰ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 54 (mno. 38).

⁶⁰¹ Buhârî, “Cenâ'iz”, 43; Müslim, “Fezâ'il”, 62.

mektubun devamında başa gelen musibetlerin gayri ihtiyari gerçekleştiğini, bundan dolayı yaşanan elem ve kederin insanlık icâbı duygulardan olduğunu belirtir. Bir kısım evliyanın dert ve belalara gerekenden çok üzüldüğünü bazısının üzüntü ve sevinci beraber yaşadığını bazılarının ise çok sevindiğini kaydeden Dihlevî buradaki ölçünün sünnete tabii olmak ve sabra kusur getirmemek olduğunu vurgular.⁶⁰²

Allah, evliyasından bazılarını aşklarında samimi olup olmadıklarını belirlemek için imtihana tâbî tutar. Dihlevî'ye göre bu imtihan, belalara mübtela kılınmak, ardı arkası kesilmeyen dert ve sıkıntılara maruz kalmaktır. Bu sohbeti kaydeden Şâh Rauf Ahmed, âşığın ne kadar ağlarsa mâşûğun da o kadar sevindiğini birkaç farklı örnekle dile getirir.⁶⁰³ Yani kendisine bela gelen âşık, buna sabrettiği ölçüde Rabbi katında bir değer kazanır. Allah da kendisine her şartta itaat edip sızlanmayan sâdık kulunu çok sever ve ona büyük mükafat vaadederek.

ed-Dihlevi yine bir sohbetinde sabırla alakalı bir menkıbeyi şöyle anlatmaktadır: Büyüklerden birinin tüm vücûdunda yaralar çıkmıştı. Yaralara musallat olan kurtlar o zatın etlerini yiyorlardı. Müridlerinden birisine vücûdunda kurtstuz yer kalıp kalmadığını sorunca, müridi yalnızca dilinin kurtlanmadığını söyledi. Bunun üzerine şükretmek için dilini kurtlara yedirtmeyen Rabbine hamdetti. İç organlarından da sadece kalbi çalıştığından, zikir için gönlünü sağlam bırakan Rabbine şükretti. Daha sonra benzer hastalığa tutulan Eyyûb aleyhisselâm'ın *"Yâ Rabbî! Şüphesiz bana hastalık isabet etti. Sen merhametlilerin en merhametlisisin"*⁶⁰⁴ dediğini ancak şimdiye kadar kendisinden bu sözün zuhur etmediğini söyledi.⁶⁰⁵ Burada menkıbesi anlatılan zâtın Hz. Eyyûb'den (a.s.) daha üstün veya daha sabırlı olduğu sonucuna varılmamalıdır. Zira Allah, Hz. Eyyûb'u *"Sabırlı bir kul"*⁶⁰⁶ olarak nitelemekte ona vahiy göndermek suretiyle kendisine elçi

⁶⁰² Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 84 (mno. 71).

⁶⁰³ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 29.

⁶⁰⁴ Enbiyâ (21/83).

⁶⁰⁵ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 26.

⁶⁰⁶ Sâd (38/44).

yapmaktadır. Hz. Eyyûb'un bu duası bir şikâyet değil durumunu Rabbine en kibar bir şekilde arzıdır. O zâtın bu sözüyle ne kastettiğini bilmiyoruz ancak bu söz müsbet birçok şekilde tevil edilebilir.

2.4.1.4. Fakr

Fakr kavramı lügatte bir şeye sahip olmamak, fakirlik, yoksulluk, muhtaç kalmak ve ihtiyaç sahibi olmak anlamlarına gelir. Tasavvufta bir makamı ifade eden fakr ise sâlikin hakikatte hiçbir şeye mâlik olamamasının bilincinde olması, herşeyin gerçek sâhibinin Allah olduğunu idrak etmesidir. Fakr makamına kavuşan kişi kendisini dâima Allah'a muhtaç hisseder. Çünkü zengin olan ve hiçbir şeye muhtaç olmayan sadece Allah'tır.

Fakr, fakîr, fukara kelimeleri Kur'ân-ı Kerîm'de de yer almaktadır. Ayetlerde bu kelimelerin daha çok maddi fakirliği ifade eden manası üzerinde durulmuştur. Hadislerde çok daha fazla zikredilen fakirlik kavramı kimi yerlerde övülmüş kimi yerlerde ise yerilmiştir. Resûlullah (s.a.v.), bir duasında fakirlikten Allah'a sığınırken⁶⁰⁷, başka bir hadisinde fakirlerin zenginlerden beş yüz yıl önce Cennete gireceklerini haber vermektedir.⁶⁰⁸ Sahâbe için fakirliğin, âhir zaman ümmeti için zenginliğin saadet olduğunu bildiren başka bir hadis ise duruma açıklık getirmektedir.⁶⁰⁹

Abdullah Dihlevî, sohbetlerinde ve mektuplarında fakr ve fakîr kavramlarına sıklıkla değinmiş bunların manalarını talebelerine açıklamıştır. Bir sohbetinde kendisi “*Fakr nedir?*” diye ortaya bir sual yöneltmiş, bu suali yine kendisi şöyle cevaplamıştır: “*Fakr, kalbin arzu ve isteklerden boşaltılmasıdır. Fakr, dünyadan el çekmek değil, dünyayı kalpten çıkartmaktır. Benim nezdimde fakrın kemali, batının zahire muvafık*

⁶⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/540; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 101, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb Nesâî, *Sünen-i Nesâî* (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2015), “İsti'âze”, 14.

⁶⁰⁸ Tirmizî, “Zühhd”, 37; Ebû Dâvûd, “İlim”, 13; İbn Mâce, “Zühhd”, 6; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/296.

⁶⁰⁹ Rafîi, *ed-Tedvin fi Ahbari Kazvîn*, c. 1, 211; Suyûtî, *Kenzu'l-Ummal*, hno: 6338; Suyûtî, *Camiu'l-Ahadis*, hno: 6572.

olmasıdır. Bunun yanında dünyevi meseleler de onun zahirinde görünmemelidir. Sünnete ittiba işte budur”.⁶¹⁰ Dihlevî burada, sufînin zâhirinin bâtınına denk olması diyerek kişinin her hâlükârda orta yolu tutması, ifrat ve tefrite kayan davranışlardan kaçınması gerektiğini bildirmektedir.

Fakr makamını elde etmek için sâlikin bazı amelleri devamlı suretle yerine getirmesinin zaruri olduğunu bildiren Dihlevî, fakrın tasavvuf kitaplarında yazan bir ilimden ibaret olmadığını, saklanması gerektiğini, her daim sinede tutulması gereken bir cevher olduğunu söyler.⁶¹¹ Fakr, rıza, kanaat, tevekkül ve sabr kavramları, birbirleriyle bağlantılı ve yakın manalara sahip olduklarından, Dihlevî bu makamları genellikle beraber zikretmiştir. Dihlevî, bir mektubunda fakr ve kanaate verdiği önemi göstermek için şu mısraya yer verir:

ما أبروی فقر و قناعت نمی بریم⁶¹²

Fakr ve kanaat namusumuzdur, vermeyiz⁶¹³

Başka bir sohbetinde ise kendisine teveccühte bulunmak istediği talebesinin dinlenmek için dışarı çıktığını duyması üzerine çok şaşırın Dihlevî: “*Bu nasıl bir fakr hâlidir? Fakr için sabır lazımdır. Sabır ise nefsin hapsedilmesi anlamına gelir*” diyerek fakr ile sabrın ilişkisine dikkat çeker.⁶¹⁴

Fakr kelimesinin asıl anlamının malı olmamak, tasavvufi anlamının ise elinde olmayan maldan ötürü kalpte bir sıkıntı, üzüntü hissetmemek olduğunu söyleyen Dihlevî, fakr makamından başka fakîr kavramına da açıklık getirmektedir. Kendi düşüncesine göre fakirlik yiyecek ekmeği olmamak değil murâdı olmamaktır. Fakr ve fakîr (فقير) kelimelerinin harflerine çeşitli manalar yükleyen Dihlevî, bu kelimedeki fe (ف) harfinin fâkaya yani fakirliğe, kaf harfinin (ق) kanaate, ya harfinin (ي) Allah’ı yâd etmeğe yani

⁶¹⁰ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 158.

⁶¹¹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 122.

⁶¹² Hâfız-ı Şîrâzî, *Gazeliyyat*, 39.

⁶¹³ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 43 (mno. 22).

⁶¹⁴ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 127.

zikre, ra harfinin (ر) ise riyazete işaret ettiğini söyler. Sâlik bu harflerdeki manalara göre amel ederse fakr makamına ulaşır ve fakirliğin hakiki manasıyla kendisini ziynetlendirir. Böylece fe (ف) harfinden fadla (fazilet, lütuf), kaf harfinden (ق) kurba (yakınlık), ya harfinden (ي) yârî-i Hakka (Allah'ın dostluğu ve yardımı), ra harfinden (ر) ise ru'yet ve rahmete kavuşur. Eğer fakr makamının hakkını veremezse fe (ف) harfinden fazahata (rezillik, alçaklık), kaf harfinden (ق) kahra, ya harfinden (ي) ye'se (ümitsizlik) ve ra harfinden (ر) rüsvalığa ve rândeliğe (dışlanmışlık, kovulmuşluk) düçar olur.⁶¹⁵

Dihlevî, hocalarından Mîr Derd'in babası Andelîb Hâce Muhammed Nâsır'ın fakirlikle alakalı şu sözlerini nakleder: *“Yokluk öyle şaşılacak bir nimettir ki, her kime bu nimet ihsan edilirse, samediyet sıfatları kendisinde zuhur eder. Fakirlikle geçen her gecenin sâlikin Mi'râc gecesidir”*.⁶¹⁶

Hâce Hasen Çiştî, Dihlevî'ye bir mektup yazarak *“Fakirlik benim övüncümdür”* ile *“Fakirlik iki cihanda da yüz karasıdır”*⁶¹⁷ hadislerinin arasını bulmasını ister. Dihlevî, her iki ibarenin de hadis olmama ihtimali bulunduğunu söylemekle beraber hadismişi gibi var sayarak şöyle izah eder: *“Fakirlik övülen ve yerilen olmak üzere iki çeşittir. Kişi dünyalık bulamadığı zaman sabreder buna rıza gösterir hatta bundan hoşnutluk duyarak kalbini sadece Allah'a döndürürse bu fakirlik övünülecek, iftihar edilecek fakirliktir. Ancak kişi yokluğa takat getiremez, sabredemez ve hâlerinden şikayetçi olursa buna arsızlık denir. İşte böyle fakirlik hem dünyada hem ahirette yüz karasıdır”*.⁶¹⁸

⁶¹⁵ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 189 (mno. 99); A.e., 101 (mno. 79); Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürri'l Meârif*, 5.

⁶¹⁶ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürri'l Meârif*, 89.

⁶¹⁷ Burada hadis olarak zikredilen her iki ibare de Aclûnî'nin *Keşfü'l Hafâ*'sında yer almaktadır. Birinci rivayet Ali el-Hindî'nin *Tezkiratü'l Mevdûât*, Sehavî'nin *Mekâsidü'l Hasene* ve Aliyyu'l Kârî'nin *el-Esrâru'l-Merfûa fi'l Ahbaru'l Mevdûa* eserlerinde farklı metinlerle bulunmaktadır. İbn Hacer el-Askalânî ve Sübkî bu rivayetin aslı olmadığını söyler.

⁶¹⁸ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 171 (mno. 93).

2.4.1.5. Kanaat ve Tevekkül

Kanaat, kişinin sahip olduklarını kâfi görmesi ve onlarla yetinmesi, daha fazlasını istememesi, açgözlülük yapmayıp kısmetine razı olması demektir.⁶¹⁹ Bazı müfessirler, Kur'ân-ı Kerîm'deki “*Erkek ve kadın müminlerden salih amel işleyenlere hoş bir hayat yaşatacağız*”⁶²⁰ ayetinde geçen “hayâten tayyibeten-hoş hayat” tabirinin kanaatkârlığa işaret ettiğini belirtmişlerdir. Ekser ulemanın hadis olarak zikrettiği “*Kanaat, bitmez tükenmez bir hazinedir*”⁶²¹ sözü kanaatkârlığı, “*Ne mutlu o kimseye ki, İslâmiyet ile şereflenmiştir ve rızıkına kanaat eder*”⁶²² hadisi ise kanaat sahibi kimseleri övmektedir. Mutasavvıflardan nakledilen beş şeyin beş yerde bulunduğu dair meşhur sözdeki bir unsur da “zenginliğin kanaate yerleştirildiği” bilgisidir.⁶²³

Kanaat ile yakın ilişkisi bulunan tevekkül tabiri sözlükte güvenmek, havale etmek, vekil tayin etmek, bırakmak, bel bağlamak anlamlarına gelmektedir.⁶²⁴ Tasavvufta ise bir iş için sebeplere yapışılıp yeterli çaba sarfedildikten ve gerekli tedbir alındıktan sonra o işin Allah’a havale edilmesi ve sonucuna yani kadere razı olunmasıdır. Meşrû sebeplere tutunmadan tüm işleri Hakk’a bırakmak tevekkül olmadığı gibi şeriate de uygun değildir. Bilakis hakiki tevekkül, Allah’ın o işin gerçekleşmesi için yarattığı sebepleri işlemekle ele geçer.⁶²⁵ Allah (c.c.), mümin kullarının kendisine tevekkül etmesini çeşitli ayetlerle emretmekte mütevekkil kullarını sevdiğini ve onlara kifayet edeceğini bildirmektedir.⁶²⁶ Hadis-i şerifte ise “*Şayet Allah’a tam manada tevekkül etseydiniz, kuşların rızıklandırıldığı gibi sabahları aç gider akşamları tok dönerdiniz*”⁶²⁷ buyrulurak tevekkülün ehemmiyetine dikkat çekilmektedir.

⁶¹⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 268; Ekinci, *Dini Lügat*, 309.

⁶²⁰ Nahl (16/97).

⁶²¹ İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu'l Hafa ve Müzîlül-İlbâs Amme'stühira mine'l-Ehâdîss alâ Elsineti'n-Nâs* (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2018), 2/94 (hno. 1898).

⁶²² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/168-173; Müslim, “Zekât”, 125.

⁶²³ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l Kuşeyriyye*, 403-404.

⁶²⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab*, 4/4909; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 357.

⁶²⁵ Ebû Hâmid Muhammed Gazâlî, *Kimyâ-i Saâdet*, çev. A. Faruk Meyan (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2014), 748-751.

⁶²⁶ Mâide (5/23); İbrâhim (14/12); Tevbe (9/51); Âl-i İmrân (3/259); Talak (65/3).

⁶²⁷ Tirmizî, “Zühd”, 33; İbn Mâce, “Zühd”, 14; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/332.

Abdullah Dihlevî bir mektubunda tüm dünya nimetlerinden kesildiğini, günü ve yiyeceği düşünmediğini, bugünden yarına bir şey ayırmadığını, geçim derdi taşımadığını söyleyerek kanaati tarif etmektedir. Bir devlet yöneticisinden gelen parayı sırf kanaat ve tevekkülüne zararı dokunmasından korkarak kabul etmemiştir.⁶²⁸ Bir talebesinin (dünyalık elde etmek amacıyla) devlet ricaliyle görüşmesinin kanaate zarar vereceğini düşünerek o talebesini uyarmıştır. Kanaatkâr kimselerle görüşmesi gerektiğini bildirmiş, Allah'ın rızka kefil ve Rezzâk olduğunu, kendisinin bir viranede ve münkirler arasında yaşamasına rağmen hayatını rahatlıkla idâme ettirdiğini söylemiştir.⁶²⁹

Abdullah Dihlevî, tevekkülü ise Allah'ın va'dine (söz verilen nimet ve rızıklar) itimat etmek, rızık, muhabbet ve nusret ve mâiyyetin Allah'tan olduğuna inanmak, O'ndan başkasından bir şey beklememek ve bu tarz düşünceden kurtulmak şeklinde tanımlar.⁶³⁰ Dihlevî bir sohbetinde, evliyanın sebep ve dünyevi meşgâleyi terk edip Allah'a tevekkül ettiklerini anlattıktan sonra insanların meslek edinmesinin veya çarşıda bir iş tutmasının bir zararı olmadığını ancak bu işlerin insanlara faydalı olmak niyeti ile yapılmasını, bu iş ve çalışmanın hakiki müessir olarak görülmemesi gerektiğini bildirir. Yemek yemek açlığı gidermek için kat'î bir sebeptir. Bir kimse “*Ben yemek yemem, Allah'a tevekkül ederim, O beni doyurur*” derse günah işlemiş olur. Geçim için meslek elde etmek ve çalışmak, hastalık için ilaç kullanmak ise zannî sebeplerdir. Kişi isterse bu sebeplere tutunur, isterse bunları terk edip tevekkül eder. Burada tevekkül etmek evlâdır. Tesiri kat'î ilaçlar zannî sebeplerden değildir.⁶³¹ Yine tevekkül bahsinde Dihlevî'ye göre, kul Allah'ın va'dlerinin doğruluğuna bakmalı, zannî ve vehmî (Şeriatte yeri bulunmayan) sebepler tarafına bakmamalıdır. Rızkı Allah'ın verdiği ve yarattığı her mahlukun rızkını da yarattığına kesin olarak inanmak lazımdır. Dihlevî bir merkep boncuğuna bile sahip değilken sırf Allah'a tevekkül ederek dergâhın genişletilmesi için gereken arsayı

⁶²⁸ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 43 (mno. 22).

⁶²⁹ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 53 (mno. 36).

⁶³⁰ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 189 (mno. 99).

⁶³¹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 38.

satın alabildiğini söyler.⁶³² Ayrıca dergâhında yüz kırktan fazla kişi bulunmasına rağmen bu kadar insanın nasıl doyurulup nasıl giydirileceğini hakkında kalbine hiç endişe gelmediğini bildiren Dihlevî, bu tevekkülü kendisine bahşeden Allah’a hamd ve şükreder.⁶³³

Kendisinden nasihat isteyen bir talebesine, meali “*Ey Resûlüm! Sen Allah de ve sonra onları bırak. Bozuk iş ve davranışlarında oyalanıp dursunlar*” olan En’am suresi doksan birinci ayetini bir kâğıda yazıp verir. Bu ayeti ise küçük büyük her işi Allah’a havale etmeli, geçim sıkıntısı ve tedbirleri hiç düşünmemeli yani tevekkül sahibi olmalı şeklinde tefsir eder.⁶³⁴

2.4.1.6. Takva, Vera’ ve Zühhd

Birbirleriyle ilişkili bu üç makamdan ilki takvadır ki lügatte zararı dokunacak birşeyden korunmak anlamına gelir. Kısaca haramlardan sakınmayı ifade eden takva kavramı dinin emir ve yasaklarına uymak, Allah’ın azabından korkarak cezayı gerektirecek tutum ve davranışlardan kaçınmak ve bu kaidelere titizlikle devam etmek demektir.⁶³⁵ Takvanın kıymeti “*Allah katında en üstün olanınız, takvaca en ileride (en müttaki) olanınızdır*”⁶³⁶ ayetiyle açıkça bildirilmiştir. Abdullah Dihlevî ise şüpheli şeylerin her tarafı kapladığı bir dönemde yaşanıldığına dikkat çekmiş haramlığı kat’î olanları terketmeyi takva diye nitelemiştir.⁶³⁷

Âbidler için geçilecek ilk mertebe takva ikinci mertebe ise verâ’dır. Verâ’, sözlükte el çekmek, uzak durmak, korkmak anlamlarına gelirken tasavvufta, dinen yasak olan şeyleri terketmekle kalmayıp haram ve mekruh oldukları şüpheli durumlardan da

⁶³² Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 73-74.

⁶³³ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 96.

⁶³⁴ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 81.

⁶³⁵ A. Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, 66.

⁶³⁶ Hucurat (49/13).

⁶³⁷ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 189 (mno. 99).

sakınmak demektir.⁶³⁸ “*Helâl bellidir; haram da bellidir. Bu ikisi arasında ise şüpheli olanlar vardır ki insanların çoğu bunları bilmezler. Kim bu şüpheli şeylerden sakınırsa, dinini ve ırzını korumuş olur. Kim de şüpheli şeylere düşerse, harama düşmüş olur*”⁶³⁹ ve “*Sana şüphe veren şeyi bırak, şüphe vermeyene bak*”⁶⁴⁰ hadisleri verâ’ya işaret etmekte ve ehemmiyetine dikkat çekmektedir. Dihlevî de verâ’ kavramını kısaca şüphelileri terk etmek diye tanımlamakta şüphelilerin her tarafı kapladığını, helâllerin görünmez olduğunu, bir işin şüpheli olduğu açık ve net görülüyorsa o işi terketmek gerektiğini bildirmektedir.⁶⁴¹

Dihlevî’nin verâ’na örnek gösterilebilecek davranışlarından birisi kazancında şüphe bulunan kimselerin maddi yardımlarını kabul etmemesi ve yemeklerini yememesidir. Mesela Feyz Taleb Hân’ın dergâh için gönderdiği parayı almamış, ümera ile işinin olmadığını, şimdiye kadar ilâhi va’dlerle geçimini sağladığını söylemiştir. Helâl olmayan işlerde çalışan kimselerin dergâha gönderdiği yemekleri ise mahalledeki muhtaçlara dağıtmış kendisi yemediği gibi talebelerine de yedirtmemiştir.⁶⁴²

Verâ’nın da üzerindeki merteye ise zühddür. Zühd sözlükte maddiyata, menfaate rağbet etmemek, önemsememek, aldırış etmemek, dünya nimetlerine meyletmeyerek bunlara karşı soğuk ve isteksiz davranmak, ihtiraslı ve bencil olmamak anlamlarına gelir.⁶⁴³ Zühdün tasavvufî manası ise sadece haram ve şüphelilerden kaçınmanın yanı sıra Allah’a yönelmek maksadıyla helâl ve mübahların çoğundan da sakınmak, dünyadan yüz çevirmek, gönülde mal ve mülk sevgisine yer vermemektir. Zühd sahiplerinin helâlleri kendilerine haram kıldıkları manası çıkarılmamalıdır. Çünkü bu davranış şeriate aykırıdır. Sadece, helâl ve mübah dairesini kendileri için daralttıkları söylenebilir. Hakiki

⁶³⁸ Serrâc, *el-Lüma’*, 66; Kuşeyrî, *er-Risâletü’l Kuşeyriyye*, 325.

⁶³⁹ Buhârî, “İman”, 39; Müslim, “Müsakat”, 107; Ebû Dâvûd, “Büyû”, 3; Tirmizî, “Büyû”, 1; Nesâî, “Büyû”, 2.

⁶⁴⁰ Tirmizî, “Kıyâmet”, 60.

⁶⁴¹ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 189 (mno. 99).

⁶⁴² Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 148.

⁶⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü’l Arab*, 3/196.

zühhd, Allah'tan gayrısını kalpten çıkarmak ve bunlarla hiç meşgul olmamaktır.⁶⁴⁴ Hadis-i şerifte de “*Dünyaya muhabbet her kötülüğün başıdır*”⁶⁴⁵ buyrulmakta zühhd sahibi olmayan kimseler ikaz edilmektedir.

Abdullah Dihlevî ise zühhdü, helâli terk edip bir köşeye çekilerek dünyadan uzaklaşmak şeklinde tarif eder. Müslümanlar için çalışıp helâl kazanmanın farz olduğunu hatırlatan Dihlevî, Hakk'ı talep edenlerin böyle işlerle uğraşmamalarını vacip olarak addeder. Bunun sebebi ise çalışırken nefsin arzularına uymak tehlikesinin bulunmasıdır.⁶⁴⁶

2.4.1.7. Diğer Makâmlar

Abdullah Dihlevî, vilâyet derecelerine erişmek için makâmât-ı aşere de denilen on makâmı elde etmek gerektiğini bildirmektedir. Fakat çeşitli mektuplarında bu sayıyı aşan ve hakkında kapsamlı bilgiler vermediği farklı makamlardan da bahsetmiştir. Dihlevî'ye göre bu makamlardan ilki intibahtır. İntibah kelime manası olarak uyanmak demektir. Dihlevî, tasavvufî açıdan intibahın gaflet uykusundan uyanmak demek olduğunu, sâlikin masivadan ve ahirete faydası bulunmayan lüzumsuz işlerden kurtulması, bu dünyaya niçin geldiğinin bilincine varması, ömrünü nereye ve nasıl harcadığının muhasebesini yapması gerektiğini söyler. Bir diğer makâm inâbedir. Günahlara tövbe edip hak yola girme manasına gelen inabeyi Dihlevî gafletten zikre dönmek şeklinde tarif eder. Nakşibendiyye yolunda, mürşidine intisap ederek mürşidinin huzurunda tövbe eden müridin bu fiili de inâbe olarak adlandırılır. Dihlevî tarafından makam olarak addedilen bir diğer kavram irâdedir. İrâdet yolu da denen bu makam, tasavvuf yoluna ilk defa girerek Allah'ın rızasını kazanmaya çalışanların varacağı ilk konaklardandır. Tıpkı inâbe gibi irâde de başlangıca mahsus hâlleri barındırır. Dihlevî, irâdeyi sâlikin tasavvuf

⁶⁴⁴ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l Kuşeyriyye*, 333; Serrâc, *el-Lüma'*, 69; A. Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, 67.

⁶⁴⁵ Beyhakî, *Şuabu'l-İman*, 7/338, hno: 10501.

⁶⁴⁶ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 189 (mno. 99).

yolunda ilerlemek için her türlü fedakârlığı göstererek çalışması, cehdinde devamlılık arzemesi ve rahatı terketmesi şeklinde tarif eder. Sâlikin terakki adına o kadar çaba sarfetmesi gerekir ki, kalbindeki her türlü endişe ve dünyevi arzular yanıp yok olsun. Dihlevî, nefsin muhasebesini de tasavvufî makamlar arasında zikretmektedir. Bu makama eren sâlik kendi durumunu inceler, nefsine lazım olanları araştırır, zamanını nasıl geçirmesi gerektiğini bilir.⁶⁴⁷ İmâm-ı Rabbânî de bu hususa değinmiş meşâyıhtan birçoğunun nefis muhasebesi yaptığını bildirmiştir. Bu muhasebeye göre kişi yatmadan evvel o gün içerisindeki tüm sözlerini, işlerini, düşüncelerini, hareketlerini ve hatta hareketsizliklerini niçin yaptığını düşünür. Allah için olmayan her eylemi için tövbe ve istiğfar eder.⁶⁴⁸

Sözlükte doğruluk anlamına gelen sıdk kavramı da Dihlevî'nin değindiği makamlardan birini oluşturmaktadır. Peygamberlerin sıfatlarından birisi olan sıdk, ayetler ve hadislerle de övülmüştür. Kur'ân-ı Kerîm'de de *“Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve sâdıklarla beraber olun”*⁶⁴⁹ buyrulmaktadır.⁶⁵⁰ Sözlerinde doğru olanlara sâdik, her iş, söz ve hâlinde doğru olup hiç yalan söylemeyen kimselere siddîk denir. Peygamberlerden sonra insanların en üstünü kabul edilen Hz. Ebûbekir (r.a.), bu dereceye sıdkı sebebiyle yükselmiş Allah tarafından kendisine “siddîk” ismi verilmiştir. Dihlevî'ye göre sıdk, gizli ve aşikâr yapılan amellerin bir tutulması ve aynı şekilde yapılmasıdır.⁶⁵¹ Zira bu manayı doğrular nitelikteki bir hadis-i şerifte *“Kul namazını insanlar içinde güzel kıldığı gibi yalnızken de güzel kılsa Allah azze ve celle şöyle söyler: İşte bu benim hakiki kulum”*⁶⁵² buyrulmuştur.

Bir diğer önemli makam ise ihlâstır. İhlâs, lügatte manası bir maddenin saf, katışıksız, halis olmasını ifade eder. Tasavvufî ıstılah olarak ihlâs, her iş ve ibadetin

⁶⁴⁷ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 188-189 (mno. 99).

⁶⁴⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/494 (mno. 309).

⁶⁴⁹ Tevbe (9/119).

⁶⁵⁰ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l Kuşeyriyye*, 482.

⁶⁵¹ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 189 (mno. 99).

⁶⁵² İbn Mâce, “Zühd”, 20.

içtenlik ve samimiyetle yalnız Allah için yapılması, araya riya ve gösterişin karışmaması demektir. “*Dikkat ediniz! Hâlis dindarlık sadece Allah için olandır*”⁶⁵³ ayetinde ihlâsın tarifi yapılmaktadır.⁶⁵⁴ Abdullah Dihlevî ihlâsı “*Kulun Rabbi ile olan muamelesinde, halkı aradan kaldırması*” şeklinde tanımlar.⁶⁵⁵ Dihlevî bir sohbetinde “ibâdurrahmân” ve “ibâdullah” olmak üzere iki farklı kesimden bahseder. İbâdurrahmân (Rahmân’ın kulları) sayısının diğerine nazaran çok daha fazla bulunduğunu söyleyen Dihlevî, bu kimselerin Allah’a ibadet etmelerinin sebebi olarak Rablerinin kemâl sıfatlarını gösterir. İbâdullah (Allah’ın kulları) ise çok azdır. Bunlar ibadeti ve kulluğu sadece Allah’ın zâtı için yapar. Allah’ın bahsettiği sonsuz rızık, çeşitli lütuf ve inâyetler, ibâdullah nezdinde Allah’a kulluk ve ibadet etmek için bir sebep olamaz. Burada gerçek ihlâsın nasıl olması gerektiğini anlatan Dihlevî, son zamanlarda kendisinin “Abdullah” olma, yani hakiki ihlâsı elde etme yolunda ilerlediğini belirtmektedir.⁶⁵⁶

2.4.2. Hâller

Sözlükte durum, vaziyet, tavır demek olan hâl kavramı tasavvufta Allah’ın lütfu olarak kulun kalbinde kendiliğinden hasıl olan sevinç, hüzn, genişlik, daralma, meşakkat, zevk, şevk, tasa, heyecan, korku, heybet, üns gibi manaları ve manevi dereceleri ifade eder. Hâller için tahakkuka dair vasıflar tabiri de kullanılır. Tahakkuk, gerçekleşme demektir. Hâller, makâmların aksine vehbîdir. Yani Allah vergisi olup kalbe kulun iradesi, kastı, çabası, arzusu olmaksızın gelir. Tasavvuf hâlleri değişkendir ve geçicidir. Sürekli ve daimî değildir. Sufi, bulunduğu hâl içerisinde yükselip alçalabilir. Hatta o hâl bir müddet sonra hiç kalmayabilir. Hâller iman ve marifetle güçlenirler. Her

⁶⁵³ Zümer (39/3).

⁶⁵⁴ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 43; Kuşeyrî, *er-Risâletü’l Kuşeyriyye*, 476; Kelâbâzî, *Ta’arrûf*, 117.

⁶⁵⁵ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 189 (mno. 99).

⁶⁵⁶ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürri’l Meârif*, 116.

hâl, kullarda farklı şekilde tecelli edebilir. Bundan dolayı sufilerin tasavvufi hâller hakkındaki tanımlamaları başka başkadır.⁶⁵⁷

Abdullah Dihlevî hâli, Allah ile kalp arasındaki muameleler olarak addeder. Kula ihсан edilen hâller zikir safhasında kalbe iner ancak burada sürekli kalmaz.⁶⁵⁸ Sâlik, kalp latifesinde ilerlerken kendisine vârid olan hâlleri sağanak şeklinde yağan yağmura benzeten Dihlevî, sâlikin derecesinin yükselmesi ve nefis latifesinde seyri esnasında bu hâllerin çiseleme şeklini aldığını söyler. Nefis latifesi de aşılınca hâller ince çiğ taneleri şeklini alır ve anlaşılmalrı da o denli azalır.⁶⁵⁹

2.4.2.1. Aşk ve Muhabbet

Arapça kökenli “ışk” sözcüğünden türetilen aşk kelimesi şiddetli sevgi, sevmeye aşırıya gitme, kişinin kendisini tamamen sevdiğine adanması, gözün sevgiliden başka kimseyi görmemesi manalarına gelir. Tasavvufta ise sâlikin Allah’a, resulüne ve mürşidine karşı duyduğu ileri derecede sevgiye delâlet eder.⁶⁶⁰ Muhabbet kelimesi de yine Arapça “hubb” kökünden gelmekte menfaat beklentisi olmada duyulan saf sevgiyi ifade etmektedir. Aşk ile muhabbetin anlamları birbirine yakın olsa da her iki kelime ile de belirtilmek istenen duygular farklıdır. Sevginin daha coşkulu bir şekilde yaşanmasına aşk, duyulan sevgiyle beraber bir arzu ve irâde ortaya konmasına muhabbet denilmiştir. Ayrıca muhabbet tamamen güzel huylardan meydana gelmekte içerisinde nefsânî duygular barındırmamaktadır.⁶⁶¹ Tasavvufî literatüründe hakiki aşk, Allah’a duyulan aşktır. Yaratılana duyulan aşka beşerî aşk denir ki buna pek kıymet verilmemiştir. Allah aşkı, aşk-ı ilâhî, Hak aşığı gibi tabirler sûfîler tarafından sıklıkla zikredilmesine rağmen

⁶⁵⁷ Serrâc, *el-Lüma’*, 62; Kuşeyrî, *er-Risâletü’l Kuşeyriyye*, 237; Hücvîrî, *Keşfu’l Mahcûb*, 244; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 199; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 189; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 154.

⁶⁵⁸ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 189 (mno. 99).

⁶⁵⁹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 16.

⁶⁶⁰ Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 48-49; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 54-55, İkinci, *Dini Lûgat*, 44.

⁶⁶¹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 488; Serrâc, *el-Lüma’*, 86; Kuşeyrî, *er-Risâletü’l Kuşeyriyye*, 648; A. Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, 87.

âyet ve hadislerde aşk kelimesi yerine muhabbet kelimesi kullanılmıştır. “Allah öyle bir kavim getirir ki, O onları sever, onlar da O’nu severler”⁶⁶² ve “Eğer Allah’ı seviyorsanız bana tâbî olun ki Allah da sizi sevsin”⁶⁶³ gibi ayetler ile “Allah bir kulunu severse Cebrâîl’e: Ey Cebrâîl, Ben falan kulumu seviyorum, sen de o kulumu sev, der. Cebrâîl o kulu sever ve semavâtta bulunan diğer meleklerle: Allah falan kulunu seviyor, siz de onu sevin, diye söyler. Böylece diğer melekler de o kulu severler”⁶⁶⁴ hadisi Allah ile kul arasındaki sevgi ve muhabbeti gösteren en önemli delillerdendir.

Abdullah Dihlevî, muhabbeti emir ve yasaklarda mahbuba muvafakat yani Allah’ın koyduğu kaidelerin tamamına harfiyen uymak şeklinde tanımlar.⁶⁶⁵ Talebelerine yazdığı mektuplarda Hakk’a muhabbet yoluna giren sâlik için gaflet ve boşa vakit geçirmenin yasak olduğunu bildirir. Tasavvuf büyükleri ve Hak aşıkları tüm ömürlerini Allah’ı sevmeye adanmışlardır. Bu adanmışlığın tezahürleri ise ibadetlerde gösterilen üstün gayrettir. Nakşibendî yolunda ise muhabbeti elde etmek için bu kadar fazla ibadet etmek yerine orta yolu tercih etmek gerektiğini bildiren Dihlevî vakitlerin zikirle geçirilmesini ve teveccüh, cemiyet ve huzurun kalbe yerleşmesi için çalışmasını öğütler. Bunların elde edilmesiyle aşk-ı ilâhî sâlikin kalbine hiç çıkmamak üzere yerleşir.⁶⁶⁶

Abdullah Dihlevî bir sohbetinde üstadı Mazhar Cân-ı Cânân’daki aşk ve muhabbeti şöyle anlatmaktadır: “Mirza Mazhar’daki aşk ve muhabbet duygusu çok güçlü idi. Henüz altı aylıkken evlerine gelen güzel bir kadına aşkla bağlandığını kendisi hatırlıyor ve bize anlatıyordu. O kadının sevgisi kalbine yerleşmişti. Ne zaman kadın evlerinden gitse ağlayıp feryat ediyor, huysuzluk yapıyordu. Onu görünce ise susuyor ve rahatlıyordu. Mirza Mazhar’ın aşk ve muhabbet ehlinin büyüklerinden olacağı o günlerden belli

⁶⁶² Mâide (5/54).

⁶⁶³ Âl-i İmrân (3/31).

⁶⁶⁴ Müslim, “Birr”, 157.

⁶⁶⁵ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 190 (mno. 99).

⁶⁶⁶ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 28 (mno. 13).

olmuştu. Muhabbet ehline çok amel yapmak lazım değildir. Onlara, yapacakları az bir amel (farz olan zaruri ibadetler dışında) kifayet eder. Belki ona dahi ihtiyaç kalmaz”.⁶⁶⁷

Seyr ü sülûk sonunda elde edilen gerek isimlere ait gerekse sıfatlara ait kemâlatların menşei ve mebdinin hep zât-ı ilâhînin muhabbetinden kaynaklandığını belirten Dihlevî, muhabbet mertebesine kavuşan sâlikin kalbinde Allah sevgisinden başka hiçbir şeyin sevgisinin barınamayacağını söyler.⁶⁶⁸

Aşk hakkında Şems-i Tebrîzî’ye atfedilen şu meşhur beyiti Dihlevî de kimi zaman okumuştur:

بسیار دیده ام که یکی را دو کرد تیغ * شمشیر عشق بین که دو کس را یکی
کند

Çok kere gördüm ki kılıç biri iki parça eder, Aşk kılıcı ise iki kişiyi bir eder.

2.4.2.2. Fenâ ve Bekâ

Tasavvufî literatürde bahsi sıklıkla geçen bu iki kavram genellikle birlikte kullanılmaktadır. Fenânın sözlükte yok olmak, fâni olmak, yapılan amelin görülmemesi, kulun kendi iradesini yok sayıp Allah’ın iradesine göre davranması anlamlarına gelir.⁶⁶⁹ Tasavvufta fenâ ise mürşid-i kâmil huzurunda tasavvuf eğitimi tamamlayan müridin ulaştığı bir duraktır. Fenâyâ ulaşan sâlik, nefsânî ve dünyevi hırs ve arzulardan sıyrılır. Kendisini rabbinde yok etmesinden dolayı eşyadan fâni olur. Nefsine ait tüm kötü huy, ahlâk ve sıfatlardan kurtulup mahlukâta olan bağılılığı kalbinden çıkar.⁶⁷⁰

Bekâ ise var olmak, bâki olmak, kalmak, devam etmek, sonu olmamak, yok olmamak, yaşamak demektir.⁶⁷¹ Tasavvufî manada bekâ, kalpten çıkan kötü huyların yerine iyilerinin yerleşmesi, Allah’ın vasıf ve sıfatlarıyla bezenmek, kendisinde fenâ

⁶⁶⁷ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 148-149.

⁶⁶⁸ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 44 (mno. 23); A.e., 57 (mno. 43).

⁶⁶⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l Arab*, 2/1138.

⁶⁷⁰ Kelâbâzi, *Ta’arruf*, 185; Kuşeyrî, *er-Risâletü’l Kuşeyriyye*, 254-255; A. Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, 45.

⁶⁷¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l Arab*, 2/247.

olunan varlık ile beraber yaşamak anlamlarına gelir. Fenâ hâlinin nihayetinden sonra bekâ hâli ele geçer. Sâlik, nefse ait kötülüklerden fânî olunca Hakk’a ait güzelliklerde bâkî olmaya başlar. Bekâ nebilere ait bir hâl olarak görülmüş buna kavuşan kişilerde İslâm dairesi dışında kalan hiçbir davranışın zuhur etmeyeceği bildirilmiştir.⁶⁷² Hücvîrî fenâ ve bekâ kavramlarının daha iyi anlaşılabilmesi için şu örnekleri verir. Cehâlette fânîlik ilmin bekâsını, gaflette fânîlik zikrin bekâsını, isyanda fânîlik, itaatin bekâsını zaruri kılar.⁶⁷³

“O’nun zatından başka herşey helak olucudur”⁶⁷⁴ ve “Yeryüzünde bulunan herşey fânîdir”⁶⁷⁵ ayetleri Allah’tan başka tüm mevcûdâtın fânîliğini bildirmektedir. Bundan dolayı tasavvuf yolcularının, ezelde bulunmayan ve ebedde de bulunamayacak olan fânî mahlûkâtı ve sevgilerini kalplerinde barındırmamaları lazımdır. “Bu, Allah’ın dilediğine bahşettiği bir lütfu ve keremidir”⁶⁷⁶ ayeti ise de fenâ ile kalplerini masivadan boşaltan bekâ ile de Hakk’ın razı olduğu güzel hâllerle kalplerini süsleyen kimseleri işaret etmektedir.

Dihlevî’nin fikirlerini benimsediği İmâm-ı Rabbânî de fenâyı mâsivâyı unutmak şeklinde tarif eder. Mâsivâ ise Allah’tan başka herşeyi ifade etmek için kullanılmıştır. Fenâyı vilâyet derecelerine atılan ilk adım olarak gören İmâm-ı Rabbânî, fenaya kavuşmadan hiçbir şeyin elde edilemeyeceğini yani bekâyâ geçilemeyeceğini bildirir. Bazı sûfîlerin bekâyı tarif ederken kullandıkları ifadelerden, kişinin kendisini Hakk olarak görmesi şeklinde bir anlam çıkarılabilmektedir. İmâm-ı Rabbânî ise bu manayı kabul etmemekte o yapılan tanımlamanın fenâdan önceki cezbe durumuna işaret ettiğini söylemektedir.⁶⁷⁷

Abdullah Dihlevî’ye göre fenâ kısaca arzuların yok olmasından ibarettir. Bu hususu izah ederken ilginç bir de benzetme yapar: Fenâ bir deryaya dalmak gibi, bekâ ise

⁶⁷² Kelâbâzi, *Ta’arruf*, s. 186.

⁶⁷³ Hücvîrî, *Keşfu’l Mahcûb*, 305.

⁶⁷⁴ Kasas (28/88).

⁶⁷⁵ Rahman (55/26).

⁶⁷⁶ Mâide (5/54).

⁶⁷⁷ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/13 (mno. 6); A.e., 1/50 (mno. 30).

deryadaki bu suyun, vücûdun her bir zerresine sirayet etmesi gibidir. Dihlevî bir sohbetinde İmâm-ı Gazâlî ve Abdülkâdir Geylânî'nin bu konu hakkındaki tanımlamalarına değinir. Gazâlî'ye göre fenâ kötü haslet ve huyların kaybolması, bekâ ise kötü huyların yerine güzel ahlâk ve hasenatın yerleşmesidir. Geylânî ise fenâyı dörde ayırır. Birincisi fenâyı halktır ki kişide mahlûkâta dair korku ve ümit bulunmaz. Yani sadece Allah'tan korkar ve yalnız O'ndan bekler. İkincisi fenâyı hevâdır. Kalpte Allah'tan başka hiçbir hiçbir arzusun kalmamasını ifade eder. Üçüncüsü fenâyı irâdedir. Buna kavuşan salikte ihtiyaç ve istek sıfatı kaybolur ve salikin gönlünde hiçbir irâde kalmaz. Kişi ölü gibi olur. Irâde, hevânın aslı, köküdür. Hevâ da iradenin dalı, budağı gibidir.⁶⁷⁸ Dördüncüsü ise fenâyı fiildir. Fenâyı fiile kavuşan kişi ise görmez, işitmez, anlamaz, yürümez, konuşmaz bir hâle bürünür. Abdullah Dihlevî, Abdülkâdir Geylânî'nin mutlak suretle bekâ hâli üzere bulunduğunu ifade ettikten sonra fenâ çeşitlerini Müceddidî yolunun kâidelerine göre şöyle açıklar: Halkın ve hevânın fenâsı fiillerin tecellisinden ibaret olan kalp latifesinin seyrinde ele geçmektedir. Irâdenin fenâsı ise nefis latifesinde zuhur eder. Müceddidî tarikatında her latifenin ayrı ayrı fenâsı bulunmaktadır. Kalp latifesinin fenâsı mâsivâyı unutmaktır. Her latîfe bir peygamberin ayakları altında bulunur. Mesela kalp latifesinin fenasına erenlere Hz. Âdem (a.s.) meşrepli, ruh latifesinin fenasına erenlere ise Hz. Nuh (a.s.) veya Hz. İbrahim (a.s.) meşrepli denir.⁶⁷⁹

Sâlikin fenâyı halka kavuşması için yapılması gerekenleri Dihlevî şöyle anlatır: Kişi fenâyı kalbî de denen Allah'tan başkasını unutmak ve O'ndan gayrisından haberi olmamak hâline kavuşunca kalbine yönelir. Kalbini nurlara gark olmuş ve Allah ile cemiyet hâlinde bulan sâlik fenâyı halka kavuşmuş demektir. Böylece Allah'tan başkasına bel bağlamaz ve O'ndan başka hiçbir şeyden korkmaz. Bunun bir üst mertebesi hevâda fâni olmaktır. İstek ve işlerinde fenaya kavuşan sâlikin Allah'tan başka hiçbir

⁶⁷⁸ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 158-159.

⁶⁷⁹ Dihlevî, *“İzâhu't Tarika”*, 183-184; Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürri'l Meârif*, 29, 35-36.

arzusu kalmaz. Tüm işlerin meydana gelmesini hakiki fâil olan Allah'tan bilir. Bunun da bir üst mertebesi nefis latifesinin fenâsı olan fenâyı irâdedir. Burada tarikatın icabı olarak şuursuzluk hâli zuhur eder. Kişi bu hâllerin ve teveccühün devamlı olması ve birbiri ardınca gelmesi için çok gayret sarfetmelidir.⁶⁸⁰

Dihlevî bir sohbetinde, Nakşibendiyye yolundaki ilk sufilerin fenâyı şuursuzluktan ibaret saydıklarını söyler. Yani kalbin Allah'tan başka herşeyden şuursuz ve habersiz olma durumudur. Bu hâl zikri arttırmakla elde edilir. Kişi şuursuzluğunun farkına varamayacak bir seviyeye ulaşırsa bir başka deyişle şuursuzluğundan dahi şuursuz olursa buna fenâ-ül fenâ denir. Dihlevî, Molla Abdurrahman Câmî'nin de böyle buyurduğunu, bu hâle yükselen salike tarikat icazeti vermeyi münasip bulduklarını bildirir. Muhammed Bâkibillah'a göre şuursuzluk da bir çeşit şuurdur. Dihlevî bu sözü şöyle açıklar: Buradaki şuursuzluk halka yani mahlûkâta karşıdır; Hakk'a karşı ise şuur yerindedir. Şuursuzlukta bulunan şuur, mahlûkâttan gelen her fayda ve zararın Allah'tan bilinmesidir. Şuursuzluk, mahlûkâttan bilinmesidir. Ulema fiillerin fâilini (hakiki fâil olan Allah'ı) bilir, sûfiler ise bunu görür.⁶⁸¹

Dihlevî, Muhammed Masûm Fârûkî'nin fenâ hakkındaki sözlerini bir sohbetinde şöyle nakleder: “Kişilerde, enenin yani benliğin kırılması demek olan nefsin fenâsı hâsıl olmadıkça kelime-i tevhidin hakiki manası söylenemez. “Lâ ilâhe illallah” kelimesindeki “illallah” yerine “illa ene” demiş olurlar. Yani “ancak Allah vardır” yerine “ancak ben varım” demektedirler. Ben de bu hâl üzereydim. Babam ve mürşidime (İmâm-ı Rabbânî) hâlimi arz edince, henüz tam fenânın bende hâsıl olmadığını söyledi. Uzun yakarışlar ve yoğun gayretler sonrasında, Allah'ın lütfu inayetiyle “Lâ ilâhe illâ ene” den kurtulup “Lâ ilâhe illallah” a kavuştum”. Dihlevî, bu sözü doğrular nitelikte fenânın mevhibe-i ilâhi

⁶⁸⁰ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 193 (mno. 99).

⁶⁸¹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 58, 137; Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 158.

(ilâhi ihsân) olduğunu söyler. Kendisine göre fenâyâ kavuşmanın alameti sâlikin bâtınında ademin (yokluğun) zuhûr etmesidir.⁶⁸²

Birgün Dihlevî'nin halîfelerinden Raûf Ahmed Sâhib'e bir mektup gelmişti. Mektupta Rampur'da bulunan evinin şiddetli bir yağmur sebebiyle yıkıldığı yazıyordu. Bu durum şeyhine bildirilince, Dihlevî önce hamdetmiş sonra Raûf Ahmed Sâhib'in zâhirinin de bâtınının da fenâyâ ulaştığını bildirmiştir. Dergâhtaki eğitimi dolayısıyla bâtını, evinin yıkılması ile zâhiri fenâyâ kavuşmuştur.⁶⁸³

2.4.2.3. Huzur

Huzur kelimesi bir mecliste hazır olmak, gelmek, huzurda bulunmak, rahatlık, sükûnet gibi manaları ifade etmektedir. Huzurun tasavvufî ıstılahtaki manası Hakk ile beraber olmak, kalpte daima Allah'ı bulundurup hiçbir zaman O'nu unutmamak demektir. Kimi zaman huzur ıstılahı yerine birbirine yakın anlamlar taşıyan şühûd ve müşâhede kavramları da kullanılmıştır. Huzur hâlini tam manasıyla kavrayabilmek için gaybetin de ne olduğunu bilmek gerekir. Gaybet, kalbin manevi meselelere dalması sebebiyle dünyevi meşgalelerden gafil olmasıdır. Gaybet hâlindeki kul nefsinin arzularını görmez. Huzur hâlinde ise Rabbinin rızası doğrultusunda ve tam bir kulluk bilinci içerisinde kendi durumunun farkında olmasıdır. Sufinin huzur hâlini yakalaması mahlukâtın gaybetiyle mümkündür.⁶⁸⁴

Kur'ân-ı Kerîm'deki “Şübhesiz ki bunda kalbi olan yahud şâhit olarak kulak veren kimseler için elbette bir öğüt vardır”⁶⁸⁵ ayetinde geçen “şâhit” kelimesiyle “İhsan Allah'ı görür gibi ibadet etmektir. Çünkü sen O'nu göremesen de O seni görür”⁶⁸⁶ hadisinde geçen “ihsan” kelimesi huzur-u kalbe işaret etmektedir.

⁶⁸² Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 84-85; A.e., 127.

⁶⁸³ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 159.

⁶⁸⁴ Serrâc, *el-Lüma'*, 100; Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 136-138; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l Kuşeyriyye*, 257-259; A. Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, 47-48.

⁶⁸⁵ Kâf (50/37).

⁶⁸⁶ Buhârî, “Tefsîr”, 31/2; a.mlf., “Îmân”, 37; Müslim, “Îmân”, 1.

Abdullah Dihlevî hâllerden bahsettiği bir mektubunda huzuru müşâhede kelimesi altında değerlendirmektedir. Dihlevî hâllerin sonuncusu olarak nitelediği huzuru, tam ve açık rû'yet olmadan kalbin Hakk'ı müşâhede etmesi şeklinde tanımlar. “*Bizim yolumuz huzur, yâd dâşt ve bîhataragîden ibarettir*” diyen Dihlevî, huzurun sâlikte sürekli kalması için üç yol bildirmiştir. Birincisi şartlarına uyarak yapılan zikirdir. İkincisi mürşidinin hizmetinde ve sohbetinde bulunmaktır. Üçüncüsü ise hasıl olan keyfiyyet ve teveccühü muhafaza edip mürşidine rabıta yapmaktır.⁶⁸⁷

Abdullah Dihlevî bir sohbetinde huzuru tafsilatlı bir şekilde açıklamaktadır. Kendisine göre huzur iki kısımdır. İlki zikir huzurudur ki latîfelerin zikretmeye başlamasıyla ele geçer. Bu hâli korumak için çok çaba sarfetmelidir. İkincisi ise Allah ile beraber olmayı ifade eden huzurdur. Nakşibendiyye yolunda bu hâle yâd dâşt, teveccüh veya âgâhî de denir. Başka yollarda ise buna şühûd denmektedir. Huzuru elde eden sâlikin kalbi devamlı Allah ile beraberdir. Bu beraberliğin dâimi olması, kalpte meleke hâline gelmesi ve gaflete hiç düşülmemesi için bu hâli de muhafaza etmek lazımdır. Eğer bir kimse Allah ile sürekli huzur hâlini elde etmişse, zahirde dünya işleriyle meşgul olmak o kimsenin bâtınına zarar vermez. “El kârda, gönül yârda” tabiri böyle kimseleri işaret eder. Dâimi huzur, Muhyiddîn ibn-i Arabî'ye göre uykuda dahi Allah'tan gâfil olmamak, Molla Abdurrahman Câmî'ye göre kalbe yönelindiğinde kalbi Allah'ı müşâhede eder bulmaktır. Dihlevî'ye göre ise dâimi huzur, sâlikin uykudan uyandığında kalbini âgâh (uyanık) yani Allah ile (beraber) bulmasıdır. Hataratın vilâyet mertebesine erişen kişilerde huzura zarar verdiğini, nübüvvet mertebesinde ise müsbet düşüncelerin huzura zararı olmadığını söyleyen Dihlevî, Hz. Ömer'in (r.a.) namaz esnasında savaş planı yapması ve askerleri yerleştirmesini buna misal gösterir.⁶⁸⁸

⁶⁸⁷ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 190-191 (mno. 99); Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 154.

⁶⁸⁸ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 18.

Dihlevî başka bir sohbetinde huzuru gümüş paraya benzetir. Nasıl gümüş para bir tüccarın sermayesiyse huzur da tasavvuf yolcusunun sermayesidir. İnsanın tüm ihtiyaçları o gümüş parada saklıdır. Para ile istenilen zaman bu ihtiyaçlar satın alınabilir. Huzur da tasavvuf yolunda ele geçen bütün nimet, envar ve esrarın membardır. Her kemâlât, marifet ve fazîlet huzurdan hasıl olur. Sırlar ve nurlar sermaye ile elde edilen kârlardır. Fakat bunlar, sadece bu dünyada sâlik ile beraber olup kabre gitmezler. Sadece huzur sahibinin yanından ayrılmaz. O hâlde huzuru elde etmek için çalışmalıdır. Dihlevî düşüncelerden sıyrılarak elde edilmiş bir huzuru seyr ü sülûkun hûlasası olarak görür. Her latifenin seyrinde Allah’a yönelme sonucunda huzur ele geçerse “bî hataragî” ye kavuşulur. Bu ise masivanın hatırdan ve kalpten çıkması demektir.⁶⁸⁹

Dihlevî, talebelerinden Raûf Ahmed Müceddidî’ye bir mektubunda huzur hakkında şöyle nasihat vermektedir: Huzur-u ilâhîden bir şuânın temiz kalbinize yerleşmesi için çok çalışıp Allah’a iltica ediniz. Huzur-u dâimi yukarı taraftan da müberradır ve altı ciheti de içine almaktadır. Bu hâle kavuşmak Nakşibendî nisbetini elde etmek anlamına gelir. Eski keyfiyet ve hâllerden tamamen kurtulmadıkça huzur-u dâimi elde edilemez. Kurtulma hasıl olursa kalp latifesinin seyri tamamlanmış demektir.⁶⁹⁰

2.4.2.4. Sekr ve Sahv

Sekr kelimesi sözlükte sarhoşluk, kendinde olmamak, şuursuzluk, mest olmak, sakinleşmek, iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan ayıramamak gibi manalara gelmektedir.⁶⁹¹ Tasavvufî ıstılahta sekr, Allah sevgisi, aşk, şevk, cezbe ve vecd gibi his ve heyecanların sâliki kaplaması sonucu meydana gelen manevi sarhoşluk ve kendinden geçme hâlini ifade eder. Sahv ise uykudan kalkmak, sarhoşluktan ayrılmak, kendine gelmek, bilinci açılmak anlamlarına gelmektedir. Tasavvuftaki sahv ise manevi sarhoşluk ile hislerini

⁶⁸⁹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 129.

⁶⁹⁰ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 18 (mno. 4).

⁶⁹¹ İbn Manzûr, *Lisânu’l Arab*, 2/170-171.

kaybeden sâlikin idrak ve şuurunun yerine gelmesi, sekr hâinden ayılması demektir.

Sahv hâli, sekr yaşanmadan vâki olmaz.⁶⁹²

“*Rabbi dağa tecelli edince dağ un ufak oldu ve Mûsâ da bayılarak yere yığıldı*”⁶⁹³

ayetinde Hz. Musa’nın (a.s.) kendinden geçerek yere düşmesi tasavvuftaki sekr hâline işaret etmektedir. Bayezîd-i Bistâmî ve Hallâc-ı Mansûr gibi cezbe ve vecd ehli sûfiler sekri, Cüneyd-i Bağdâdî ve Abdullah Dihlevî’nin de içinde bulunduğu Nakşi-Müceddidî mensupları sahvi üstün tutmuşlardır. Sûfiler arasında sekrin mi yoksa sahvin mi daha üstün olduğu hususunda bir ittifak söz konusu olmasa da genel kanı sahvin üstünlüğü yönündedir. Çünkü sâlik önce sekr hâliyle karşılaşmaktadır. Sahv hâli için ise daha fazla gayret gösterilmesi gerekir. Hâllerin yaşanmasında görülen bu sıralama, sahvin daha üstün olduğuna bir alâmettir. Ayrıca sekr hâlinde bulunan sâlikten istemeden de olsa şeriate aykırı bir söz veya davranış zuhur edebilir. Her ne kadar sâlik sekr hâlindeki söz ve davranışlarından muaf olsa da böyle fiillerin hiç olmaması daha yerindedir.⁶⁹⁴

Abdullah Dihlevî bir sohbetinde, Mevlânâ Celâleddîn Rûmî’nin *Mesnevî*’sinde geçen ve manası zâhirde şeriate aykırı gibi görünen bazı beyitler hakkında şöyle fikir beyan etmiştir: “*Mevlânâ’nın hitaplarındaki edebe mugayir gibi gözükten bu ifadelere güzel manalar vermeye bizim gücümüz yetmez. Lâkin Mevlânâ bunun gibi söylediği yüzlerce sözden muaftır. Bunun sebebi Allahu teâlâ’ya olan muhabbetinin ziyadeliğidir*”.⁶⁹⁵

Bunun gibi sekr hâlinde söylenen uygunsuz sözlere tasavvuf literatüründe şatahat denmektedir. Bâyezîd-i Bistâmî, Sehl et-Tüsterî, İbn-i Arabî ve Hallâc-ı Mansûr gibi sufilerin şathiyları meşhur olmuş kitaplara yazılmıştır.

İmâm-ı Rabbânî, sekr sahiplerinin mazur olduğunu yani söylediklerinden ötürü sorguya çekilmeyeceklerini ve azaba maruz bırakılmayacaklarını haber vermektedir.

⁶⁹² Kelâbâzî, *Ta’arruf*, 135-136; Kuşeyrî, *er-Risâletü’l Kuşeyriyye*, 260-261; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 414-424.

⁶⁹³ A’râf (7/143).

⁶⁹⁴ Hücvîrî, *Keşfu’l Mahcûb*, 248-251; Kelâbâzî, *Ta’arruf*, 136.

⁶⁹⁵ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 139.

Bununla beraber insanların sekr bilgilerine değil sahv bilgilerine uyulması gerektiğini bildirir. Manevi sarhoşluğu yaşamayanların sekr hâlinde söylenen söz ve bilgileri taklit etmesi asla caiz değildir. İmâm-ı Rabbânî'ye göre sekr hâlleri vilâyet, sahv hâlleri ise nübüvvet makamlarında elde edilir. Bu sebeple sahvın sekre üstünlüğü gayet açıktır.⁶⁹⁶

Sekr-Sahv ile Gaybet-Huzur hâlleri birbirine benzemekle beraber aralarında bazı farklar bulunmaktadır. Sekr, dünyevi sebeblere bağlı olmadığından husûlü esnasında kişinin duyu ve tabiatı değişmez. Gaybette ise bunun zıddı söz konusudur. Ayrıca sekr ve huzurda devamlılık söz konusuyken, sahv ve gaybet hâdistir ve sürekliliği yoktur. Sâlikte görülen sekr veya gaybetin üstünlüğü, o hâlin kuvvetine ve kalbi kaplamasına göre değişmektedir.⁶⁹⁷

Abdullah Dihlevî, riyazet, mücâhede, terk, tecrîd, inziva ve çok zikir etmenin kişiyi muhabbet sarhoşluğuna götüreceğini söyler. Tarikat muhabbeti ile sekrân olan kişi, vahdet-i vücûd sırlarını ağzından kaçırmaz. Ancak bu söylediklerinden sorumlu tutulmazlar. Bu dereceden yukarı çıkanlar ise İslâmiyetin hakiki marifetlerine kavuşanlardır. Yani sahvın marifetleri, Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerin naslarına muvafıktır. Dihlevî, sekr ehlinin ağzından çıkan sözlerle hareket etmenin şeriate ve akla muhalif olabileceğini söyleyerek ilim ve söz sâhiplerini uyarır. Nakşi-Müceddidî yolundaki pirlerin de sekr hâlinde geçtiklerini ancak o hâli taklit etmekle vakit geçirmediklerini, hakikate yani o hâlin özüne (sahv) kavuşmak için çabaladıklarını belirtir.⁶⁹⁸

2.4.2.5. Tecrîd ve Tefrîd

Tecrîd kelimesi sözlükte soymak, soyutlamak, yalnız kalmak, ayrı tutmak, temizlemek anlamlarına gelirken tasavvufta kulun kalbini mal, mülk, menfaat, beşerî gereksinimler de dahil tüm masivadan arındırması, her şeyi sırf Allah rızası için yapması

⁶⁹⁶ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/142-143 (mno. 95).

⁶⁹⁷ Serrâc, *el-Lüma'*, 462; A. Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, 48-49.

⁶⁹⁸ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 20 (mno. 6); A.e., 17 (mno. 3); A.e., 76 (mno. 67).

demektir. Tecrîd davasında olan bir sâlik, kendisini zahir olan herşeyden keserek dünyevi nimetleri terk eder. Bununla beraber işlediği tüm amellerden dünyevi veya uhrevî hiçbir karşılık beklemez. İbadetlerini sadece Allah rızası için yapan sâlik, sevap kazanmak, manevi hâl ve makamlara erişmek gayesi gütmmez. Yalnız olmak, tek başına kalmak, ferd hâle gelmek manası taşıyan tefrîd kavramının tasavvuftaki karşılığı ise kendisine has bir mertebede tek bulunmak, kendi hâlini dahi görmemek, her şeyi sırf Allah için yapmaktır. Allah'ı, şanına yakışmayacak vasıflardan tenzih ederek O'nu mutlak tek ve benzersiz olarak görmek de tefrîd tanımı dahilindedir.⁶⁹⁹

Kur'ân-ı Kerîm'de tecrîd kelimesi geçmemesine rağmen bazı ayetlerin bu hâli tarif ettiği bildirilmektedir. “*Âlemlerin rabbi dışında onlar benim düşmanımdır*”⁷⁰⁰ ayetinde Hz. İbrâhim'in (a.s.), “*Hemen pabuçlarını çıkar! Çünkü sen kutsal vadi Tuvâ'dasın*”⁷⁰¹ âyetinde Hz. Mûsâ'nın (a.s.), “*O kadar ki iki yay arası kadar, hatta daha da yakın oldu*”⁷⁰² ayetinde de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tecrîd hâllerine işaret edilmiştir.

Abdullah Dihlevî, tecridi zahiri alâkalardan, tefrîdi bâtinî alâkalardan kesilmek şeklinde tarif eder.⁷⁰³ Mâsivâdan tamamen uzaklaşıp alçak dünyadan tam ayrılmak gerektiğini vurgulayan Dihlevî, ancak bu şekilde nurların ve feyzlerin kalplere dolacağını belirtir. Dünyayı ise ihtiyacın fazlasını talep etmek ve kalbi Allah'tan gafil eden herşey olarak tanımlar. Helâl yemenin müminler için farz, helâli terketmenin ârifler için vacip olduğunu söyler.⁷⁰⁴

Dihlevî, terk ve tecrîdden bahsettiği bir sohbetinde Hz. Peygamber'den (s.a.v.) örnekler vermiştir. Bir seferinde Resûlullah (s.a.v.), kızı Hz. Fâtıma'nın (r.a.) kolunda gümüş bir bilezik görür ve üzülererek “*Dünya ile benim işim ne*”⁷⁰⁵ diyerek evine döner.

⁶⁹⁹ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 131; Serrâc, *el-Lüma'*, 472; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 347.

⁷⁰⁰ Şuarâ (26/77).

⁷⁰¹ Taha (20/12).

⁷⁰² Necm (53/9).

⁷⁰³ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 113-114.

⁷⁰⁴ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 26, 137.

⁷⁰⁵ Tirmizî, “Zühd”, 44 (No. 2377); İbn Mâce, “Zühd”, 3 (No. 4109).

Bunun üzerine Hz. Fâtıma (r.a.), bileziği kolunu acıtacak şekilde hızlıca çıkarıp fakirlere tasadduk edilmesi için gönderir. Başka bir örnek ise ashâb-ı Suffe hakkındadır. Bunlardan iki kişi vefat etmiş ve birisinin üzerinden bir diğerinin üzerinden iki gümüş para çıkmıştır. Bu durum Resûlullah’a arz edilince ilki için “*Cehennemden bir nişandır*”, ikincisi için ise “*Cehennemden iki nişandır*” buyurmuştur. Bu örnekleri verdikten sonra birtakım izahatlarda bulunan Dihlevî, sahabe içerisinde çok zengin kimseler bulunduğunu fakat mal varlıklarının onların İslâmiyet’e olan yakınlık ve samimiyetlerine hiç zarar vermediğini söyler. Vefat eden bu iki kişi ise ashâb-ı Suffe’de bulunup terk-tecrîd davası götmelerine rağmen bir-iki dirhem saklamışlar ve bunlara gönül bağlamışlardır. Resûlullah’ın (s.a.v.) onları uyarmasındaki hikmet budur.⁷⁰⁶

Dihlevî, dünyayı terk hususunda yaptığı başka bir sohbetinde mürşidi Mazhar Cân-ı Cânân’dan örnekler vermiş tecrîd hâliyle kaplanan bir kişinin nasıl davrandığını tüm talebelerine anlatmıştır. Kendisinden nakledildiğine göre Mirza Mazhar münzevi bir hayatı benimsemiş ve tüm dünyalık zevkleri terk etmiştir. Hatta kendisi için evinde yemek dahi yaptırmamıştır. Açlıktan takati kesilene kadar yemek yemeği düşünmemiş, kendisine yetecek az miktar yiyeceği pazardan aldırarak onunla iktifa etmiştir. İnsanların görüşme taleplerini ve davetlerini geri çevirmiş, zenginlerin hatırını hoş tutmak, onlara yaranmak için hiçbir davranışta bulunmamıştır. Eğer zenginlerden birisi ona hizmet edecek olursa bir daha gelmemesi için ona sert sözler söylemiştir. Mazhar Cân-ı Cânân’ın ömrü boyunca hankâhından çıkmamasına üzülen Nevvâb Gaziüddîn Hân’ın babası Mîr Muhammed Şâh, şeyhine çok muhabbet beslediğinden şeyhi için divân-hâne ve mescit yaptırıp kuyu açtırmıştır. Bu yaptırdıklarını hürmetkâr bir şekilde Mirza Mazhar’a arz ederek şeyhinin kendisine iltifat edeceğini sanmış, Mirza Mazhar ise hiddetlenerek, “*Senin ahmaklığına şimdi daha çok kanaat getirdim. Saçın ağarması ölümün yaklaştığına alamettir. Tüm arzularım dâru’l bekâ içindir; dâru’l fenâ için değildir.*

⁷⁰⁶ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 99-100.

*Akşama kadar ömrümüzün vefa edip etmeyeceği malum değildir. Rızkın sana her gün ulaşmaktadır” buyurmuştur.*⁷⁰⁷

2.4.2.6. Vecd ve Tevâcüd

Lügatte, bulmak, kaybettiğine kavuşmak, istediğini elde etmek, coşku duymak, kendini kaybetmek, aşırı sevgi duymak, zengin olmak gibi manalara gelen vecd kelimesi, tasavvufi ıstılahta kasıt ve zorlama bulunmaksızın kişinin kalbine gelip kendinden geçmesine sebebiyet veren manevi coşkuyu ifade etmektedir. Vecd, yapılan zikir ve ibadetlerin kalbi temizlemesi neticesinde, sâlikin iradesi haricinde, Allah’ın lütuf ve ihsanıyla ele geçen bir hâldir.⁷⁰⁸ Vecd esnasında kişiden hırıldama, derin nefes alma, bayılma, ağlama, inleme, bağırma, titreme gibi davranışlar görülebilir. “*Onlar öyle kimselerdir ki, Allah anılınca kalpleri titrer*”⁷⁰⁹ ayetinde bu davranışlara, dolayısıyla vecde işaret vardır. Vecdi, kalbin ışıltması, görmesi şeklinde tarif eden sufiler de “*Baştaki gözler kör olmaz fakat sinelerdeki kalp gözü kör olur*”⁷¹⁰ ayetinin vecde delalet ettiğini söylemişlerdir.⁷¹¹

Tevâcüd ise sâlikin vecdi elde etme gayesiyle çaba sarfetmesidir. Tevâcüdde, kişi iradesi ile vecde gelmeye çalıştığından dolayı tevâcüd vecdden önce gelmektedir. “*Ağlayınız; eğer ağlayamıyorsanız, ağlar görününüz*”⁷¹² hadisi de tevâcüde delil olarak gösterilmektedir. Sülûkun bidayetinde tevâcüd, ortasında vecd, nihayetinde ise vücûd bulunmaktadır. Vücûd, vecdin en mükemmel şeklini ifade etmektedir. Tevâcüdde kulun kesbi bulunduğundan beşeriyet vasıflarını taşımaktadır. Vücûdda ise sâlik, gaybet tecellileri ve iman hakikatlerine kavuşarak beşeriyetten tamamen sıyrılır.⁷¹³

⁷⁰⁷ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 146.

⁷⁰⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l Arab*, 6/4769; Kuşeyrî, *er-Risâletü’l Kuşeyriyye*, 245-247; Hücvîrî, *Keşfu’l Mahcûb*, 467; Kelâbâzî, *Ta’arruf*, 132.

⁷⁰⁹ Hac (22/35).

⁷¹⁰ Hac (22/46).

⁷¹¹ Serrâc, *el-Lüma’*, 413-414.

⁷¹² Buhârî, “Enbiyâ”, 17; İbn Mâce, “Zühd”, 19.

⁷¹³ Hücvîrî, *Keşfu’l Mahcûb*, 469; Kuşeyrî, *er-Risâletü’l Kuşeyriyye*, 245-246; A. Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, 42.

Müceddidî yolunun kurucusu İmâm-ı Rabbânî'ye göre tâlibin kalbinde ve ruhunda vecd hâlinin tecelli etmesi, zahirin İslâmiyet'in emir ve yasaklarına uyması, bâtının ise Allah rızası haricindeki düşüncelerden ve kötü huylardan temizlenmesine bağlıdır. Vecdin başlangıç hâli olduğunu ve maksat olmadığını söyleyen İmâm-ı Rabbânî, şeriate uymayan kişilerde hasıl olan vecdlerin hiç kıymeti bulunmadığını, bunların istidrâc olduğunu bildirir. İmâm-ı Râbbânî, vecd ve tecâvüdün, sıfatların tecellilerine kavuşarlarda hasıl olduğunu, bunların zâtî tecellilere henüz varamadıklarını belirtir.⁷¹⁴

Abdullah Dihlevî bir sohbetinde, vecd ve cezbenin Allah isminin zikrinden hasıl olduğunu söyledikten sonra vecd ile tevâcüd arasındaki farka da değinir. Tâlibin gayri ihtiyârî raks etmesini vecd, bu raksı ihtiyârî yapmasını ise tevâcüd diye adlandırır. Eğer tevâcüd yapan sâlikin niyeti doğru ve halis ise bu yaptığı ittifakla caizdir. Bozuk düşüncelerle yapılan tevâcüdü, Dihlevî de başta olmak üzere birçok sufi caiz görmemektedir. Bu tür davranışların riya ve gösteriş için olduğu zaten meydandadır.⁷¹⁵

Dihlevî bir mektubunda Resûlullah'tan (s.a.v.) gelen bir feyzin ashâbına (r.a.) sekine (huzur) ve tumâninet (rahatlık) getirdiğini, yine ondan gelen başka bir feyzin ise evliyaya vecd getirdiğini yazmaktadır. Bu feyzler, geldikleri kişilerin fitratlarına göre farklı şekillerde tezahür edebilir. Vecde bağlı olarak titremeler, bayılmalar, feryatlar, coşmalar ve inlemeler evliyanın bazısında görülmüştür. Dihlevî, görülen bu hâlleri “*mutasavvıfların sünneti*” diye niteler. Ebûbekir Şibli'nin nara ve feryatları, Nakşibendi yolundan Mîr Ebû Ali ve Mîr Muhammed Nu'mân'ın inleme ve kendinden geçmeleri tasavvuf ehli arasında söylenegelmiştir. Mirza Murad Bey ve Rahm Eşref de Abdullah Dihlevî'nin manevi coşkusu yüksek müridlerindendir. Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin bazı müridlerinden de bu hâller gözlemlenmiştir. Abdullah Dihlevî, bu hâllerin mürşidlerin hüner ve güzelliğinden kaynaklandığını söylemektedir. Hatta Ebû Ali Dekkâk'ın müridlerinden vecd hâllerinin kendilerini kaplaması sonucu ölenler olmuştur. “*Beni*

⁷¹⁴ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/45 (mno. 26); A.e., 1/406 (mno. 267); A.e., 1/245 (mno. 207).

⁷¹⁵ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürri'l Meârif*, 6.

isteyen beni bulur. Beni bulan beni bilir. Beni bilen beni sever. Beni seven bana âşık olur. Bana âşık olana ben de âşık olurum. Ben kime âşık olursam onun canını alırım. Ben kimin canını alırsam, diyetini de üstüme alırım. Ben kimin diyetini üstüme almışsam onun diyeti bizzat ben olurum” hadis-i kudsîsini de bu mektubunda zikreden Dihlevî, “*Yâ Rabbî! Senin sevginde iştîyakın galebesi kılıcı ile can vermeyi bana da nasip et*” diye dua etmiştir. Kendisine göre cahiller ve tasavvufa soğuk bakanlar bu hâlleri anlayamazlar. Bu sebeple vecd hâlleri gözlenen sufileri ayıplarlar ve onlara dil uzatırlar.⁷¹⁶

2.5. Tarîkatlara Dâir Görüşleri

Tarîkat kelimesi sözlükte yol, meslek anlamına gelmektedir. Tasavvufî ıstılahta ise insanın kemâle gelerek hakiki manada Allah’ın rızasına kavuşmak için takip ettiği kaideler bütününe verilen isimdir. Tasavvuf yoluna girmek isteyen kişinin daha önce o yola girmiş ve tamamlamış bir mürşide intisâb etmesi gerekir. İlk sûfîler, tasavvufî derecesi kendisinden yüksek bir şeyh bularak bu yola girmekte, yetiştikten sonra ise taliplilere kendi yolunun inceliklerini öğretmekteydiler. Tasavvuf o dönemde ferdi yaşamakta belirli bir sistematîği bulunmamaktaydı. Hicri VI. asırdan sonra ise meşhur mürşidlerin etrafında büyük topluluklar meydana gelmiş, tasavvuf yolunda izlenen yol o mürşidin adıyla anılmaya başlanmıştır. Tasavvufî terakkî için biraraya gelen bu topluluklar bir müddet sonra müesseseleşerek tarikat adını almıştır.⁷¹⁷

Tarikatların doğuşunu Dihlevî şöyle tarif eder: “*Allah kendisine ait çeşitli ilim ve esrari sufilerin büyüklerine izhar etti. Bu makamları elde etmek için gereken vazifeleri de onlara bildirdi. Bu sufiler kendilerine bahşedilen bu ilmi (tarikâtı) kitaplarına aktardılar ve talebelerine öğrettiler. Allah bu ilmi isteyen tâliplere de öğrenme arzusu verdi ve bu ilmin tecellileri kendilerinde zâhir oldu. Binlerce âlimden aynı bilgi ve tecrübelerin*

⁷¹⁶ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 226 (mno. 109); A.e., 229 (mno. 110).

⁷¹⁷ Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî*, 883; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 343; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 349; Heyet, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 633; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 474; Ekinci, *Dini Lügat*, 599.

nakledilmesi, tasavvuf ve tarikat ilimleri üzerine duyulan şüpheleri izale etmiştir. Herbir tarikat Resûlullah'ın (s.a.v.) kemallerine kavuşmak ve asıl maksada erişmek için açılmış ana yollardır. Bu yollarda ilerlemenin şartı tevhîd, muhabbet ve Hz. Peygamberin sünnetine tabii olmaktır. Bunlara uymayan tarikarların varlığını sürdürmesi mümkün değildir".⁷¹⁸

Allah'a kavuşma yollarını ifade eden tarikatların sayısını Sülemî, yıldızlar adedince Necmüddîn Kübrâ ise mahlukların nefesleri sayısınca olduğunu söylemektedir. Burada kastedilmek istenen mana, her insanın farklı olması gibi tasavvufta izlenen yolun da kişiye özgü olmasıdır.⁷¹⁹ Aslında tarikatlardaki farklılık aslında değildir. Her tarikatın en mühim hususiyeti İslamiyete tam bağlılıktır. Bu bağlılığı, doğru itikat, sünnete tabiiyet, haram ve bidâtlerden sakınma, iyi ahlâk sahibi olma, dünya sevgisini terk etme gibi temel esaslar sağlar. Farklılık furu'da yani bu yolda kullanılan yöntemlerdedir. Dihlevî, tarikatlardaki farklılığı şu şekilde açıklar: *"Tarikatların çeşitli isimler alması, başka başka olmalarından değildir. Aynı müşşidin talebeleri, birbirlerini tanımak ve müşşidleriyle tanınmak amacıyla bulundukları yola müşşidlerinin isimlerini vermişlerdir".⁷²⁰*

Tarîkata girmek için şerîate uymak şarttır. Şerîatsız tarikat batıldır. İmâm-ı Mâlik'e atfedilen *"Her kim fıkıh ilmini tahsil eder de tasavvuf ile ilgilenmezse fâsık olur. Tasavvuf ile ilgilenip fıkıh bilmezse zındık olur. Her ikisini de öğrenirse hakiki imana ulaşır"* sözü, fıkıh ile tasavvuf arasında kurulması gereken ilişkiyi göstermesi açısından önemlidir. Buradaki fıkıh ilminden maksat hem şeriatın hükümlerini yerine getirmeye yarayan (ibâdât, muamelât, münâkehât, ukûbât) hususi fıkıh ilmi, hem de İmâm-ı Azâm'ın *"Fıkhu'l Ekber"* isimli eserinde açıkladığı doğru iman ve itikad bilgileridir. Şerîatı tam manasıyla tatbik edemeyenlerin tasavvuftan fayda görmeleri mümkün değildir. Ayrıca

⁷¹⁸ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 93-94 (mno. 75).

⁷¹⁹ Reşat Öngören, "Tarikat", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/95.

⁷²⁰ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*,

tarikât yolcularının şeriatın bildirdiği ruhsatlarla değil elinden geldiği kadar azîmetlerle amel etmesi gerekir. Ruhsatlarla amel avâm ve acizler için, azîmetle amel yüksek derece isteyenler içindir.

2.5.1. Nakşibendî-Müceddidî Yolu

Hicri VIII. yüzyıldan itibaren teşekkül eden ve Şâh-ı Nakşibend Bahâeddîn Buhârî'nin ismi ile anılan Nakşibendiyye'nin kökeni, diğer tarikâtların aksine Hz. Ebûbekir'e (r.a.) dayanmaktadır. Nakşibendîlik, Abdulhâlik-i Gucdüvânî'ye atfedilen Hâcegân yolunun devamı niteliğindedir. Bununla beraber Şâh-ı Nakşibend'in üveysi yolla Gucdüvânî'den ders aldığı da bilinen bir husustur. Her tarikatta, ilmî ve manevî açıdan kendisini geliştirmiş bazı mürşid-i kâmillerin, mensubu olduğu tarikâtın ana prensiplerine bağlı kalmak şartıyla bazı yeni usûller geliştirdiği görülmektedir. Böylece bu tarikât, artık o usûlleri geliştiren şeyhin adı ile anılmaya başlar. Hz. Ebû Bekir ile başlayan tasavvuf yolu “Siddîkiyye” veya “Bekriyye”, Bâyezîd-i Bistâmî'den sonra “Tayfûriyye”, Gucdüvânî'den sonra “Hâcegâniyye”, Şâh-ı Nakşibend'den sonra “Nakşibendiyye”, Ubeydullah Ahrâr'dan sonra “Ahrâriyye”, İmam-ı Rabbânî'den sonra “Müceddidiyye”, Mazhar Cân-ı Cânân'dan sonra “Mazhâriyye”, Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'den sonra ise “Hâlidîyye” olarak anılmıştır.⁷²¹ Bu bölümde Abdullah Dihlevî'nin Nakşibendiyye ve Müceddidiyye tarikâtları hakkındaki malumatları, sözleri ve düşüncelerine yer verilecektir.

Abdullah Dihlevî, Şâh-ı Nakşibend ve Nakşibendiyye hakkında, mektupları arasında da yer alan *Risâle der Tarîk-i Şerîf-i Şâh-ı Nakşibend* ve *Risâle Satri Çend ez Ahvâl-i Şâh-ı Nakşibend* isimlerinde iki risâle kaleme almıştır. Nakşibendiyye tarikâtının doğuşuyla ilgili Dihlevî bir sohbetinde şöyle anlatmaktadır: “Hâce Bahâeddîn-i Buhârî, on iki gün boyunca Allah'a secde eder vaziyette “*Yâ Rabbî, bize öyle bir yol göster ki,*

⁷²¹ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 374-375.

orada çok kolaylıklar bulunsun, muhakkak Sana kavuştursun ve sana yaklaştıran en kestirme yol olsun” diye münacaatta bulundular. Bu duası kabul oldu ve istediği yeni tarikat kendisine ihsan edildi”.⁷²² Nakşibendîliği, ashâb-ı kiramın yoluna en uygun tarikat olarak gören Dihlevî, bu tarikatın sünnet-i seniyyeye ittiba ve bid’atlerden kaçınma üzere bina edildiğini bildirir. Bid’atler faydalı görünse bile yine de sakınmak gereklidir. Çünkü bir bid’ati beğenip onu yapmak “Bugün size dininizi tamam eyledim”⁷²³ ayetine saygısızlıktır. Nakşibendiyye’nin öncelikli hedefi tâliplerin şeriata bağlılığını sağlamak ve onları bid’atlerden sakındırmaktır.⁷²⁴ Nakşibend kelimesinin kaynağına da değinen Dihlevî, Hâce Bahâeddîn Buhârî’nin ceddinden nakışlı halılar dokuyan kimseler olduğunu ve isimlerinin buradan geldiğini haber verir. Tâliplerin kalplerine Allah ismini nakşederek Allah aşkını yerleştirmesi ve böylece kalpten masivayı çıkartması da Dihlevî’nin bu ismin manası için yaptığı başka bir tariftir.⁷²⁵

Şâh-ı Nakşibend de kendi tarikatının esasını amellerde orta hâlli olmak üzerine kurulduğunu söyler. Nitekim hadis-i şerifte “İşlerin en hayırlısı orta yollu olandır”⁷²⁶ buyurulmuştur. Yemekte ve ibadette orta yol gözetilir. Bu yolda çetin riyazetler, mücâhedeler, erbainler ve aşırı ibadetler yapmaya ihtiyaç yoktur. “Allah sizin için kolaylık ister zorluk istemez”⁷²⁷ ayetinde bildirilen müjde bu tarikatta zuhur etmiştir. Eğer bir mürîd zor mücâhedelere dayanamıyorsa, şeyhi onu bu amelleri yapması için zorlamaz. “Nefsinin senin üzerinde hakkı vardır”⁷²⁸ hadisinden hareketle, tâlibe kaldıramayacağı yük bu tarikatte yüklenmez.⁷²⁹ Yine bir sohbetinde Dihlevî, bir kimsenin Mirza Cân-ı Cânân’a gelip niçin bu tarikatı seçtiğini sorması üzerine, şeyhinin bu tarikatta riyazetler ve mücâhedelerin çok fazla yer almadığını, kendi mizacının ince ve nazik olduğunu, zayıf

⁷²² Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 147-148; Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 12.

⁷²³ Mâide (5/3).

⁷²⁴ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 184-185 (mno. 99); A.e., 114-115 (mno. 86).

⁷²⁵ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 118 (mno. 87)

⁷²⁶ Aclûnî, *Keşfu’l Hafâ*, 1/346 (hno. 1245).

⁷²⁷ Bakara (2/185).

⁷²⁸ Buhârî, “Savm”, 51.

⁷²⁹ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 184-185 (mno. 99); A.e., 213 (mno. 101); Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 27, 161.

bir kimse olduğundan ağır mücahadelere tahammül getiremeyeceğini, bundan dolayı bu yolu seçtiğini söylediğini anlatmıştır. Ebû Necîb Abdulkâhir es-Sühreverdî'nin "*Âdâbü'l Mürîdîn*" adlı eserinin okunduğu bir sohbetinde ise Dihlevî: "*Bu kitabın Nakşibendiyye tarikatından haberi yoktur. Çünkü sûfilerin bahsettikleri şiddetli mücahadelere ve zorlu riyazetler bizim tarikatımızda hiç yoktur. İşin özü, inkisar-ı nefis (nefsin ezilmesi), Cenâbi İlâhî'ye her daim muhtaç olduğunu bilme ve pîrine tam ihlas ile bağlılıktır*" demiştir. Diğer tarikatlarda mücahedenin bir rükün olduğundan bahseden Dihlevî, Nakşibendiyye tarikatında ise mücahede yerine pîrin müridine teveccühle bulunmasının rükün olduğunu söyler. Sadece zikir her tarikatta şarttır. Dihlevî'ye göre, muhabbet ehline çok amelde bulunmak gerekli değildir. Çok az bir amel bile onlara kifayet eder. Belki buna bile gerek kalmaz. Mürşidi Mirza Cân-ı Cânân'ı da muhabbet ehlinden saymaktadır.⁷³⁰

Nakşibendilikteki tasavvufî eğitim felsefesini dört prensipten ibaret olarak gören Dihlevî bunları bîhataragî (kalbe masivanın gelmemesi), devamlı huzur ve âgâhlık, cezbe ve vâridât⁷³¹ olarak sayar.⁷³² Rauf Ahmed el-Müceddidî'nin "Nakşibendiyye'nin farzları nelerdir?" diye sorduğu bir suale, "Nigâhdâşt ve Vukûf-i kalbîdir" diye cevap verir. Dihlevî'nin tasavvuf eğitiminde en kıymet verdikleri hususlar, bu ikisine ilaveten zikir (sessiz-gizli yapılan ism-i Zât ile nefy ve isbât zikirleri), mürşid sohbeti, bâz geşt, yâd dâşt, kalbe teveccüh ile kalple Hakka teveccüh (Buna ihsan mertebesi denir. Bu iki teveccüh, vukûf-i kalbî olarak adlandırılır), mürşidin müride nazarı ile teveccühüdür. Çünkü bu tarikatın nisbeti inikâsîdir. Yani kalpten kalbe aksetme suretiyle ele geçer. Bu silsilenin büyükleri talebelerini daima huzur ve cem'iyete⁷³³ teşvik etmişlerdir.⁷³⁴ Kalp

⁷³⁰ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 147-148.

⁷³¹ Vâridât: Vürûd etmek, gelmek demektir. Tasavvufta, Allah'tan kuluna gelen ilâhî feyz, bereket ve ilhamlar için kullanılır. Sâlike vârid olan manalar kişinin iradesi dışında gerçekleşir.

⁷³² Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 21.

⁷³³ Cem'iyet: Sâlikin mahv mertebesine ulaşmasıyla kendisinden ve çevresindekilerden habersiz kalma hâlidir. Bu hâldeki kişinin kalbine havadır hiç gelmez veya çok az gelir. Sâlik teveccüh ederek tüm dikkatini maksudu üzerinde toplar ve maksudu haricindeki her şeyi terk eder. Bu hâlin zıddı tefrikadır. Tefrikada, kişinin gönlünde çeşitli endişeler bulunur ve bu nedenle zihninde dikkat dağınıklığı meydana gelir.

⁷³⁴ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 33 (mno. 16); A.e., 230-232-234 (mno. 111-112); A.e., 210 (mno. 101); A.e., 184-185 (mno. 99); A.e., 84 (mno. 71); Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhariyye*, 5; Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 87.

harareti, zevk, şevk, nurların görünmesi ve rüyalara bu yolda itibar edilmez. Cehrî zikir, sema, vecd ve tevâcüd, ah edip nara atmak bu yolda bulunmaz. Tâlip sessiz bir şekilde zikri hafî ile meşgul olur ve kalplerine teveccüh ederek otururlar. Nefy ve isbât zikri habs-i nefes ile değil hasr-ı nefes (az tutmak) ile yapılır. Hindular gibi nefesi dimağa hapsetmemelidir. Nefes, göbeğin altına hasredilir ve oradan dimağa, sağ ve sol omuza, latifelere, kalbe, tüm sinir ve damarlara bu zikir ulaştırılır.⁷³⁵

Abdullah Dihlevî bir mektubunda, eski mutasavvıfların talebelerini eğitme metodu ile Nakşibendilikte icra edilen yöntemi karşılaştırmaktadır. Eski sufiler sülûk makamlarını, çok zikir ve teveccühle elde edilen cezbenin⁷³⁶ öncesine almaktaydılar. Sâlik bu şekilde sülûk sırasında elde edilen makamlara kavuşur daha sonra erbain ve mücâhedeyle nefsinı temizlerdi. Nakşibendilikte ise zikir ve teveccüh ile elde edilen cezbe, sülûktan öncedir. Sülûk vazifelerini yeteri kadar yerine getiren sâlik, arta kalan vaktini, zikir ve teveccühle geçirerek müşâhede, yâd dâşt ve şühûdu elde etmeye çalışır. Buradan anlaşılıyor ki, sülûk makamları zaten bu yol içerisine yerleştirildiğinden sâlik kendisine verilen vazifeleri yaptıkça bu makamlara kavuşmaktadır. Evliya olmanın şartı işte bu sülûk ve cezbe makamlarına ulaşmaktır.⁷³⁷ Abdullah Dihlevî, Abdulhak Dihlevî'nin *Mûsilü'l Mürîd ile'l Murâd* adlı kitabından fena ve beka hâllerine kavuşmak için Nakşibendiyye'den daha iyi bir yol olmadığını nakletmektedir.⁷³⁸

Nakşibendiyye ile özdeşleştirilen “Nihâyetin bidâyete yerleştirilmesi” ifadesine Dihlevî birkaç farklı yerde açıklama getirmektedir. Bu lütfu Resûlullah'ın (s.a.v.) nefis latifesinden zuhur eden tasarruflarından bir numune olarak gören Dihlevî, bu yola dahil olan sâlikin, sürekli âgâhlık, müşâhede ve Allah'a teveccüh hâlinde olmak ve kalpteki dünyevi düşünce ve arzuların tamamı veya çoğundan sıyrılmak anlamına gelen huzur ve

⁷³⁵ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 108, 122, 154.

⁷³⁶ Cezbe: Allah'ın bir kulunu beşerî sıfatlardan sıyrarak kendisine çekip yüksek derecelere kavuşturması demektir. Cezbeye tutulan kişiye meczûb denir. Meczûbda, istiğrak, şaşkınlık, hayret, kendinden ve çevresinden habersizlik hâlleri görülür. Böyle zamanlarda kişi yaptıklarından mesul değildir.

⁷³⁷ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 190 (mno. 99); Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 13.

⁷³⁸ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 114-115 (mno. 86).

cemiyete yolun başında kavuşacağını söyler. Sâlikin derecesi arttıkça kalbe havadır hiç gelemmez olur. Hatta istese bile boş ve lüzumsuz düşünceleri aklına getiremez. İşte bu derece, diğer tarikatlarda makâm-ı aşerenin husûlünden sonra yani yolun sonunda ele geçer. Dihlevî bu durumu, kişinin peygamberin bir sohbetine katılmak suretiyle hikmetli sözler sarfetmeye başlaması ve tüm velilerden üstün olmasına benzetmektedir. Bu tarikatın Ashâb-ı kiramın yolu ile tam bir münasebet içerisinde bulunmasının bir açıklaması da budur.⁷³⁹ Ashâb-ı kiramın kemâlâtı asıl, evliyanın kemâlâtı ise buna nispetle fûrû' ve zıl gibi olduğundan Ashâb-ı kiram kemâlâtta ümmetin bütün evliyasından üstündür. Usul ve erkânı Ashâbın yoluna daha çok benzeyen tarikatın da diğerlerinden üstün olduğu meydandadır.

Nihâyetin bidâyete yerleştirilmesi ile ilgili bir beyt:

اول ما آخر هر منتهی * آخر ما جیب تمنائهی

Bizim evvelimiz başkalarının sonudur * Sonumuz bilinmez ki densin son budur

Müceddidiyye'den bahsedecek olursak, bu tarikat, XVII. yüzyılda Nakşibendiyye yolunun esasları üzerine İmâm-ı Rabbânî tarafından geliştirilen yeni usûl ve doktrinlerin ilave edilmesiyle vücut bulmuştur. Nakşibendiyye'nin en meşhur ve yaygın kolu olup günümüze kadar varlığını sürdürmektedir. İmâm-ı Rabbânî, mürşidi Hâce Bâkîbillah'tan sülûkunu tamamlayınca yeni bir tarikat ile müşerref kılınmıştır. Bu tarikatta daha önce hiç işitilmemiş ve hiç kimseden bildirilmemiş on latîfe, tevhîd-i şühûdî, üç vilâyet, üç kemâlât ve yedi hakîkât gibi yeni makam ve mertebe deyimlerini beyan eden İmâm-ı Rabbânî, tasavvufta yeni bir çığır açmış, İslâmiyeti kuvvetlendirmiş, erişilemez marifetleri ve varılamayacak ilmiyle tâlipleri yüksek derecelere kavuşturmuştur. Dihlevî, "Kulların ilmi bunu asla kavrayamaz"⁷⁴⁰ ayetiyle Allah'ın ilminin sonsuzluğuna ve bu

⁷³⁹ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 120 (mno. 87); A.e., 167-168 (mno. 92); Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 13, 109.

⁷⁴⁰ Tâhâ (20/110).

sonsuz ilimden Müceddidiyye'ye bahşedilen marifetlere işaret etmektedir. İmâm-ı Rabbânî'yi ikinci bin yılın müceddidi olarak gören Dihlevî, diğer tarikatlara tabii olanlardan bazılarının Müceddidî keşf ve esrarına itiraz ettiklerini söyler. Bunun sebebi Müceddidi marifetlerini kavrayabilecek zihin ve yüksek idrak gücüne sahip olamamalarıdır. Hazreti Müceddid'in ortaya koyduğu yeni marifetleri anlayamayan ve hasat edenlerin yaptığı itirazlar ve iftiralara karşı *Risâle-i der Reddi İ'tirâzât Şeyh Abdulhak Dihlevî ber Hazreti Müceddid* adlı risalesini kaleme alan⁷⁴¹ Dihlevî, Müceddidî yolunu âlimler ve âkillerin tercih ettiğini söylemekte bu yolda bulunanlara ihsan edilen marifetler, hâller, nurlar, sırlar ve feyzleri, Müceddidiyye'yi tanımayanlar veya doğru kabul etmeyenlere delil göstermektedir.⁷⁴²

Abdullah Dihlevî, Müceddidiyye yolunu Nakşibendî, Kâdirî, Çiştî, Sühreverdi ve Kübrevî ile bunlara ilaveten Şüttârî ve Medârî hanedanlarının nisbetlerinin zuhur ettiği uçsuz bucaksız bir deryaya benzetir. Bu deryayı esrârî ilâhının dört nehri beslemektedir. Bu nehirlerden ikisi Nakşibendiyye, biri Kâdiriyye, bir nehrin yarısı Çiştîyye diğer yarısı ise Sühreverdiyye ve Kübreviyye nisbetlerini taşımaktadır. Nakşibendî nisbeti diğerlerine galip olup bundan sonra sırasıyla Kâdiriyye, Çiştîyye, Sühreverdiyye ve Kübreviyye nisbetleri gelmektedir.⁷⁴³ Dihlevî'nin Müceddidiyye'yi tarif ederken vermiş olduğu ilginç bir örnek de şu şekildedir: “Nakşibendiyye yolunda birçok büyüğün nisbetleri bulunmaktadır. En büyük nisbet şüphesiz Şâh-ı Nakşibend'e aittir. Hâce Nakşibend bir tencere yemek pişirdiler. Daha sonra o yemeğe Mahdûm-u A'zâm Ahmed Kâsânî (ö. 949/1542) çok tuz kattılar. Böylece o yemeğe kendi nisbetlerini eklediler ve yemekte keskin bir tat oluştu. Onlardan sonra Mîr Ebû'l Alâ ise yemeğe bol acı biber attı. Onun nisbetleriyle yemek daha da keskinleşti. İmâm-ı Rabbânî ise o yemeğe maya kattı ve yemeğe farklı bir keyfiyet geldi. Yemek başka bir tada büründü ve onda ne tuzluluk ne

⁷⁴¹ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 12 (mno. 1); A.e., 115 (mno. 86).

⁷⁴² Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 86-87 (mno. 68); A.e., 231 (mno. 111); Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 89.

⁷⁴³ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 133, 60.

de acılık kaldı”⁷⁴⁴ Bu örnekten, Müceddidiyye’nin Nakşibendiyye’den doğduğunu ancak farklı hususiyetler taşıdığını anlamaktayız. Gerek Kâsâniyye gerekse diğer koldaki farklılıklar Nakşibendiyye’nin yapısından tamamen farklı değildir. Dihlevî burada, bir tarikattan doğan başka bir tarikat ile yine ondan ayrılan farklı kolların anlaşılması için güzel bir örnek vermektedir.

Abdullah Dihlevî, Müceddidiyye ile alakalı şu bilgileri vermektedir:

Allah, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kemâlâtından bir kemâli de İmâm-ı Rabbânî’ye ikram etmiş daha başka makam ve derecelere ulaşmasını sağlamıştır. Müceddidiyye tarikatı Nakşibendiyye yolunun usulü üzeredir. Bu yolun büyükleri o kadar yüksek derecelere kavuşmuşlardır ki, himmet ve teveccühleri ile tâlipleri bu ümmette daha önce beyan edilmemiş, akla hayale gelmeyecek makamlara ulaştırabilirler. Tâlipler bu makamlara ait keyfiyetler ve sırları meşakkat çekmeden elde ederler. Diğer yollarda şiddetli riyazetler ve mücâhedeler çekilmesine rağmen bu nimetlere kavuşanların sayısı oldukça azdır. Bu yol ile diğer yolların makam, esrar ve keşfleri arasındaki fark, Sîbeveyh ile Ahfeş⁷⁴⁵ arasındaki fark gibidir. Bu tarikata intisâb edenler, şeytanın vesveselerinden emin ve mahfuzdurlar. Bu yolda mahrumluk yoktur. Nisbetlerin çokluğu ve makamların yüksekliğinden ötürü herkese bu nimetlere kavuşması mümkün değildir. Ezelde bedbaht olanlara bu yol nasip olmaz. Bu yola girenlere kabir azâbı yapılmaz. Tüm bu bereketler İmâm-ı Rabbânî’nin vesilesiyledir⁷⁴⁶.

Mazhar Cân-ı Cânân, orta seviyedeki bir talebenin Müceddidiyye makamlarına kavuşabilmesi için yaklaşık on senelik bir eğitim müddetini zaruri görür.⁷⁴⁷ Ancak yüksek istidatlı talebeler için bu süre elbette daha kısadır. Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî dokuz ay gibi kısa bir sürede seyr ü sülûkunu tamamlamıştır. Müceddidiyye tarikatında vukuf-i kalbî (kalpte Allah’tan başkasına yer vermemek), mebd-i feyyaza teveccüh (tüm feyzlerin kaynağı olan Allah’a teveccüh), nigâh dâşt-ı havâtır (kalbi masivadan korumak), daimî zikir, mürşidin sohbeti önemli yer teşkil etmektedir. Ehl-i Sünnet itikatında bulunmak,

⁷⁴⁴ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 98.

⁷⁴⁵ Sîbeveyh (ö. 180/796), en meşhur sarf ve nahiv imamıdır. Arap dili gramerine dair zamanımıza ulaşan ilk büyük eser olan *el-Kitâb*’ın sahibi ve Basra nahiv mektebinin en önemli temsilcisidir. Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830) ise yine sarf ve nahiv âlimi olup İmâm Sîbeveyh’in talebesidir. Yaşının hocasından büyük olduğu rivayet edilmektedir. Ahfeş gözü iyi göremeyen demektir.

⁷⁴⁶ Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhariyye*, 5; Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 12, 61; Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerife*, 133; Dihlevî, *Mekâtib-i Şerife*, 167 (mno. 92).

⁷⁴⁷ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerife*, 41 (mno. 20).

sünnete riayet etmek ve daima Allah'ın huzurunda bulunduğunun bilincinde olup O'ndan gafil olmamak bu tarikatın şartlarındandır. İhsan da denilen bu üç şarttan birisine bile uymayan kişi Müceddidiyye'den çıkar.⁷⁴⁸

Nakşibendiyye yolunun bereketiyle huzur, cemiyyet, cezveler ve vâridata kavuşan sâlik, Müceddidiyye'nin yardımıyla da tasavvuf yolunda daha da yükselebilir. Böylece bu nimetlerin sâlikin latifelerinde zuhur etmesi, âlem-i halk ve âlem-i emr latifelerinin ilim, marifet, hakikat ve keyfiyetlerine ulaşılması, nefsin tezkiyesi, kalbin tasfiyesi ve bedenin istikâmet bulması mümkün olur. Müceddidiyye yolunda da tıpkı Nakşibendiyye'de de olduğu gibi sürekli kalbe teveccüh, ihsan mertebesi de denilen kalple Allah'a teveccüh, zikri hafî, azimetle amel, sünnete ittiba, bid'atten ictinâb, huzur, ihlas, evliyaya muhabbet, dine ve insanlara hizmet yer almaktadır.⁷⁴⁹ Bunlara devam eden sâlikte beş netice hâsıl olur. Latifelerin zikretmeye başlaması, kalpten masivanın tamamen çıkması ve cemiyyetin zuhuru, Hakka teveccühün kalbe yerleşmesi, latifelerin yukarı çekilmesi, vâridât-ı ilâhinin sâlikin kalbine gelmesidir.⁷⁵⁰

2.5.2. Nakşibendiyye'nin Esasları (Kelimât-ı Kudsiyye)

Mukaddes kelimeler, ilâhi mana taşıyan kıymetli sözler demek olan kelimât-ı kutsiyye Nakşibendiyye'nin temel esaslarını teşkil eden on bir kâideyi ifade etmektedir. Arabî ve Fârisî kelimelerin terkibinden müteşekkil bu on bir kâidenin ilk sekizi ilk defa Hâcegân yolunun kurucusu Abdulhâlik Gücdüvânî tarafından belirlenmiştir. Daha sonra bunlara üç kâide daha eklenmiş, böylece toplam on bir esas elde edilmiştir. Bu üç kâidenin sonradan Şâh-ı Nakşibend tarafından ilave edildiği bilgisi tutarlı değildir. Çünkü nefesi tutmak suretiyle belli sayılarda zikretmek kâidesi, Gücdüvânî'ye Hz. Hızır (a.s) tarafından öğretilmiştir. Ayrıca Şâh-ı Nakşibend'in zikri yapılan lafızların sayılmasına

⁷⁴⁸ Dihlevî, “İzâhu't Tarika”, 136-137.

⁷⁴⁹ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerife*, 237 (mno. 114); A.e., 234 (mno. 112); A.e., 33 (mno. 16); A.e., 167 (mno. 92); A.e., 85 (mno. 71).

⁷⁵⁰ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürri'l Meârif*, 123.

ehemmiyet vermediği bilinmektedir. Kelimât-ı Kudsiyye'nin ilk dördü, tasavvuf talebesinin günlük hayatında tatbik etmesi gereken muaşeret kâideleridir. Diğer yedisi ise evrâd ve ezkâr ile ilgilidir. Abdullah Dihlevî, daima bu ıstılahlar çerçevesinde amel etmeyi talebelerine emretmiş, Allah'ın seçtiği müstesna şahsiyetler hariç bu kâidelere uymayanların Nakşibendî nisbetini elde edemeyeceklerini bildirmiştir.⁷⁵¹

2.5.2.1. Hûş der Dem

Fârisi akıl, şuur, bilinç, idrak anlamına gelen “hûş” kelimesiyle nefes manasındaki “dem” kelimesinden oluşmuştur. Tasavvufi ıstılahta sâlikin her nefes alış ve verişinde şuurlu olmasını, Allah'ı aklından çıkarmayarak gaflete düşmemesini ifade eder. Kişi her nefesini huzur ve âgâhlıkla alıp vermelidir. Nefesinin hakkını muhafaza edemeyen kimse nefisini de kontrol altına alamaz ve böylece tarikat yolunu yitirir.⁷⁵²

Tüm canlılar her nefes alışverişlerinde gayri ihtiyari “s” sesini çıkarmaktadırlar. Bu harf Allah'ın ismine dalalet ettiğinden kişi her nefesinde istese de istemese de rabbini zikretmektedir. Burada akıllı dervişe düşen vazife bu zikrinden gafil olmamak, uyanık ve bilinçli bir şekilde Allah'ı hatırlardan çıkarmamak ve devamlı O'nun huzurunda bulunduğu farkında olmaktır.⁷⁵³ İmâm-ı Rabbânî için bu kâide, gönlün çeşitli düşüncelerle dağılmasını önler.⁷⁵⁴ Muhammed Ma'sûm Fârûkî, hûş der dem'i her nefesin bedene gaflet ile girip çıkmaması için çok dikkatli ve uyanık olmak diye tanımlar.⁷⁵⁵ Abdullah Dihlevî'ye göre bu kâide sâlikin âgâh olmasından ibarettir. Öncelikle Zâtın ismi, kalp ile zikredilmek suretiyle bu ismin kalbe yerleşmesi ve devamlı hatırdan kalması sağlanır. Bunun neticesinde sâlikin zikirsiz hiçbir nefesi bulunmaz. Kişi nefeslerindeki

⁷⁵¹ Ali Sâfi bin Hüseyin Vâiz el-Kâşifî, *Reşahât Aynü'l Hayât* (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2008), 55-56; Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, 334-335; Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 185-186; Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 109-110.

⁷⁵² Sâfi el-Kâşifî, *Reşahât Aynü'l Hayât*, 56; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 175.

⁷⁵³ Sâfi el-Kâşifî, *Reşahât Aynü'l Hayât*, 57; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 223.

⁷⁵⁴ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/474 (mno. 295).

⁷⁵⁵ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 110; Muhammed Ma'sûm Fârûkî, *Mektûbât-ı Ma'sûmiyye* (İstanbul: Alioğlu Yayınevi, 2017), 1/346.

bu âgâhlık ve huzur hâlini muhafaza etmek için çok uğraşmalıdır. Bu uyanıklık ve huzur hâli, yalnızlıkta olduğu gibi halk ile beraberken de devam ederse zikrin kalbe yerleştiği anlaşılır.⁷⁵⁶

2.5.2.2. Nazar ber Kadem

Arabî kökenli kelimelerden “nazar” bakmak, “kadem” ise ayak anlamına gelmektedir. Tasavvufta ise sâlikin yürürken bakışlarının ayağında olması, çevresine ve etrafına bakmamasıdır. Bunun amacı, sâlikin masivayı görerek zihninin dağılmasına ve kalp huzurunu yitirmesine mâni olmaktır. Ebû Muhammed Rûveym bin Ahmed’in (ö. 303/915), “*Yolcunun edebi, adımından ileri bakmamaktır*” sözü buna işaret etmektedir. Bu kâide, insanların az veya çok bulunduğu şehir veya taşra farkı gözetilmeksizin her yerde uygulanmalıdır.⁷⁵⁷ Bazıları buna ikinci bir mana daha vermişlerdir. Onlara göre sâlik varlık mertebelerini aşarken nazarı nereye ulaşırsa ayaklarını oraya basar. Yani vilayet yolunda bir makam görür ve o makamın nihayetine basarak o dereceye yükselmiş olur.⁷⁵⁸ İmâm-ı Rabbânî de bu görüştedir. Ona göre nazar ber kadem, kişinin adımından daha ileriye bakmaması ve adım atmadan evvel yükselmemesi demek değildir. Bundan maksat, sâlikin adımından ileriye bakması ve bu adımını baktığı yere atmasıdır. Çünkü yüksek mertebelere önce bakılır daha sonra oraya adım atılır. Bu şekilde terakkiye devam edilir. Aksi takdirde sâlikin yükselmesi mümkün olamaz.⁷⁵⁹

Abdullah Dihlevî bir mektubunda nazar ber kademi sâlikin yürürken ve hatta otururken bakışlarını ayakları üzerinde tutması, sağa sola, öteye beriye bakmaması şeklinde tarif eder.⁷⁶⁰ Dihlevî’nin sohbetlerini toplayan Rauf Ahmed el-Müceddidî ise *Mektûbât-ı Ma’sûmiyye*’den alarak tâlibin yolda giderken ayakları üzerine bakması

⁷⁵⁶ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 186 (mno. 99).

⁷⁵⁷ Sâfi el-Kâşîfî, *Reşahât Aynü’l Hayât*, 57; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 272; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 360.

⁷⁵⁸ Sâfi el-Kâşîfî, *Reşahât Aynü’l Hayât*, 57.

⁷⁵⁹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/473 (mno. 295).

⁷⁶⁰ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 186 (mno. 99).

böylece duyu organları ile idrak edilen herşeyden bakışlarını ve dolayısıyla zihnini koruması diye tanımlar. Kalp göze yani bakışlara tabidir. Göz neyi görürse kalp de onunla meşgul olur. Kalbin dağınıklığı da ilerlemeye mânidir. Cemiyet hâlinin muhafazası için zihnin dağılmaması lazımdır.⁷⁶¹

2.5.2.3. Sefer der Vatan

Kelime manası vatanda yolculuk yapmak demektir. Bu kâideye göre sâlikin, istikametini halktan Hakk'a, ilme'l yakînden ayn'e'l yakîne çevirmesi, kötü huylarını terkedip güzel ahlâka yönelmesi, nefsinden kaynaklı beşerî sıfatlarını bırakıp meleklerle ait sıfatlara geçmesi gerekir. Çünkü Sa'deddîn Kâşgarî'ye (ö. 860/1456) göre habîs sıfatlardan kurtulamayan kişiler, hiçbir şekilde kötü huy ve vasıflarından sıyrılamazlar.⁷⁶² Bu ıstılahla anlatılmak istenen bir başka mana şöyledir: Vatanında yolculuk eden sûfi, kendi halvet hücrelerinde hiçbir yere kıpırdamadan zikir, riyazet ve ibadet ile meşgul olur. Manevi dereceler elde eder ve çeşitli makamlara yükselir. Böylece manevi bir seyahat ile âleminden âleme dolaşma imkânı bulur.⁷⁶³ Hâcegân yolu pirleri ise tâlibin bir mürşid bulana kadar sefer etmesini, bulduktan sonra ise şeyhinin huzurundan hiçbir yere ayrılmaması gerektiğini bildirirler. Çünkü seyahat eden kimsenin zihni dağınık hâli perişan olur. Ne zaman ki bir mürşide intisab edip tarikat nisbetini ele geçirir, o zaman çıkacağı hiçbir yolculuktan kendisine zarar gelmez.⁷⁶⁴

İmâm-ı Rabbânî, sefer der vatanı açıklarken bunun seyr-i enfûsi ile aynı manaya geldiğini bildirir. Bu kâide tüm tarikatlarda bulunur. Nakşibendiyye hariç diğer yollarda seyr-i âfâkînin konakları geçildikten sonra seyr-i enfûsi'ye başlanır. Nakşibendiyye yolunda ise seyr-i enfûsî bidayettir. Her iki seyr birlikte katedilir. Nakşibendiyye

⁷⁶¹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 110; Muhammed Ma'sûm, *Mektûbât-ı Ma'sûmiyye*, 1/346.

⁷⁶² Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 310; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 423; Ekinci, *Dinî Lügat*, 545; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, 164.

⁷⁶³ Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, 336.

⁷⁶⁴ Sâfi el-Kâşîfî, *Reşahât Aynü'l Hayât*, 58.

yolunda çokça zikredilen “nihayetın bidayete yerleştirilmesi”, diğer tarikatların nihayeti olan seyr-i enfüsünün, bu yolun başlangıcında yer alması demektir. Seyr-i âfâkîden maksat matlubu tâlibin kendisi dışında araması seyr-i enfüsîde ise kendi içinde, kendi gönlü çevresinde dolanmasıdır.⁷⁶⁵

Abdullah Dihlevî'ye göre sefer der vatan iyi ahlâk edinmekten ibarettir. Seyr ü sülûkun tamamlanmasıyla birlikte sâlikin ahlâkı da her türlü kötülükten arınmış olur. Öncelikle kişi kendisindeki kötü huyları tespit etmeli ondan sonra nefy ve isbât zikri ile bunu izale etmeye çalışmalıdır. Bunun yolu şöyledir ki sâlik “lâ ilâhe” derken kötü bir huyunu aklına getirir ve bende bu huy yoktur diye düşünür. “İllallah” derken de kalbimde sadece Allah sevgisi vardır diye düşünmelidir. Bu şekilde devam edildiği takdirde birkaç gün içerisinde kişinin o kötü huyu tamamen yok olur. Tüm kötü vasıflarından kurtulana kadar bu zikre devam edilmelidir. Bununla birlikte sûfî için sabr, tevekkül ve kanaatin de içinde bulunduğu on makamı elde etmek, kötü hasletlerden iyi hasletlere gitmekle mümkündür. Yani sefer der vatan makâmât-ı aşereyi hâsıl eder.⁷⁶⁶

2.5.2.4. Halvet der Encümen

Arapça yalnız kalma, tenhaya çekilme anlamına gelen “halvet” sözcüğü ile Farsça topluluk, cemiyet demek olan “encümen” kelimesinden oluşmaktadır. Toplum içerisinde yalnızlığı ifade etmektedir. Tasavvufî manada ise sâlikin zâhirde halkla beraberken bâtında Hakk ile birlikte bulunmasıdır. Kişinin bedeni insanlarla beraber görünür. Onlarla birlikte yer, dolaşır, konuşur, alışverişte bulunur. Fakat kalbi her an Allah ile birliktedir. Bir an bile Rabbini unutmaz, O'ndan gâfil hiçbir iş yapmaz.⁷⁶⁷ “Öyle insanlar vardır ki,

⁷⁶⁵ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/124 (mno. 78); A.e., 1/271 (mno. 221); Muhammed Ma'sûm, *Mektûbât-ı Ma'sûmiyye*, 1/345-346; Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 110.

⁷⁶⁶ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 186 (mno. 99); Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 21.

⁷⁶⁷ Sâfî el-Kâşifî, *Reşahât Aynü'l Hayât*, 59; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 156; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 193-194; Ekinci, *Dinî Lügat*, 197.

onları ne bir ticâret ne de bir alışveriş, Allâh'ı zikretmekten, dosdoğru namaz kılmaktan ve zekâtı vermekten alıkoymaz’’⁷⁶⁸ ayeti halvet der encümen makamına işaret etmektedir.

Şâh-ı Nakşibend, halvet der encümen prensibini kendi yolunun temeli olarak görür. Hâce Evliya-i Kebîr’e göre zikirle meşgul olan bir sâlik bir müddet sonra öyle bir dereceye erişir ki, pazara gitse kalbinin zikrinin galebesinden dolayı hiçbir sesi işitemez.⁷⁶⁹ İmâm-ı Rabbânî, bu makamı yalnızlığın kapılarını ve pencerelerini örtmek, herkesin arasındayken hiçbirini düşünmemek, kimseyle konuşmamak diye tanımlar. Kapı ve pencereler iyice kapatılınca dışarıdaki kalbi meşgul edecek dağınıklıklar içeri girmeye yol bulamaz. Kişi gönlünde kimseye yer vermemeli, insanlar içinde söyleyen ve dinleyen ayrımı yapmamalıdır.⁷⁷⁰ Muhammed Ma’sûm Fârûkî de insanlarla birlikte bulunmayı ayrılık yeri olarak görür. Sâlik bu hâldeyken matlubu olan Hakk ile yalnız olmalıdır. Bu makam ele geçinde zâhirde görülen dağınıklığın bâtına zararı olmaz. Yola yeni giren tâlip, halvet der encümene erişmek için bir hayli çaba harcar. Kavuştuğunda ise bu hâl kalbine yerleşir ve bir daha hiç zahmet çekmez. Nakşibendiyye yolunda bu hâle başlarda, diğer tarikatlarda ise sonda kavuşulur.⁷⁷¹ Abdullah Dihlevî de bu makam için “halk içinde Hakk ile olmak” tabirini kullanır ve halvet der encümenin, huzur, âgâhlık, yâd daşt, şühûd ve teveccühten ibâret olduğunu söyler. Kendisine göre bu beş ıstılâhın hepsi birbirine yakın manalar taşımakta ve aynı hâli ifade etmektedir.⁷⁷²

2.5.2.5. Yâd Kerd

Zikretmek ve hatırlamak demektir. Bazı kaynaklarda yâd gird de denilmiştir. Tâlib kendisini zorlayarak her an Allah’ı anıp hatırlamaya çalışır ve O’na teveccüh eder. Nakşibendiyye’nin on bir esasından birisi olan bu kâide, dilin kalp ile birlikte zikretmesi

⁷⁶⁸ Nûr (24/37).

⁷⁶⁹ Sâfi el-Kâşifî, *Reşahât Aynü’l Hayât*, 59-60.

⁷⁷⁰ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/474 (mno. 295); A.e., 1/271 (mno. 221).

⁷⁷¹ Muhammed Ma’sûm, *Mektûbât-ı Ma’sûmiyye*, 1/346; Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 110.

⁷⁷² Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 186 (mno. 99); Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 21.

anlamını taşır. Bu zikir nefy ve isbât (Lâ ilâhe illallah) zikridir. Nakşi büyükleri bu zikrin sadece kalp ile yapılması gerektiğini bildirirler. Ağız ve göz kapatılır, dil damağa yapıştırılır, nefes tutulur böylece zikrin kalbe inmesi sağlanır. Lâ ilâhe (nefy) demek kalpteki pasın silinmesine, illallah (isbât) demek ise kalbin cilalanmasına yardımcı olur.⁷⁷³

Abdullah Dihlevî de yâd kerdin dil ile veya kalp ile yapılan zikirden ibaret olduğunu söylemektedir. Kendisinin de mensubu bulunduğu Nakşibendiyye'nin kalbî zikre önem verdiğini çünkü bu zikrin her yerde icra edilebileceğini belirtir.⁷⁷⁴ Bu ıstılahı en açık şekilde Muhammed Ma'sûm Fârûkî açıklamaktadır. Sâlik, tasavvuf eğitimi süresince, vird ve ezkârını yapmakta zorlandığı, devamlı huzur ve âgâhlık hâline kavuşamadığı ve hakikat sırlarına eremediği müddetçe yâd kerd makamındadır. Mürşidinin kendisine telkin ettiği vazifeyi az önce bildirilen nisbetlere ulaşana kadar yerine getirmelidir. Bu zikirlerin sâlikte meleke hâline gelmesi ve huzur hâlinin sürekliliği, sâlikin yâd kerd makamından yâd daşt makamına yükseldiğini gösterir.⁷⁷⁵ İmâm-ı Rabbânî de yâd kerdin tarikatte, yâd daştın hakikatte bulunduğunu söyler.⁷⁷⁶

2.5.2.6. Bâz Geşt

Kelime manası geri dönmek, urûc etmek, vazgeçmek, tekrarlamak demektir. Tasavvufta ise sâlikin manevi derecelere yükseldikten sonra tekrar nüzul ederek eski makamına dönmesini ifade eder. Nakşibendiyye esaslarından birisi olan bu kâidede sâlik nefesini tutarak dilini kıpırdatmadan nefy ve isbât (Lâ ilâhe illallah) zikrini yapar. Daha sonra nefesini bırakırken kalp diliyle ve tefekkür ederek “*Yâ Rabbî! Maksûdum ancak*

⁷⁷³ Sâfi el-Kâşifî, *Reşahât Aynü'l Hayât*, 60; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, 165; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 385; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 531; Ekinci, *Dinî Lügat*, 657.

⁷⁷⁴ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 186 (mno. 99).

⁷⁷⁵ Muhammed Ma'sûm, *Mektûbât-ı Ma'sûmiyye*, 1/347; Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 111.

⁷⁷⁶ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/97 (mno. 60).

sensin ve matlûbum ancak Senin rızandır” der. İşte bu zikir ve sonrasında tefekkür ve kalbe yönelerek söylenen bu söze Nakşibendî yolunda “Bâz Geşt” denir.⁷⁷⁷

إلهي انت مقصودي و رضاك مطلوبي

Tarikatın bu temel esası için aynı tanımlamayı yapan Abdullah Dihlevî, zikir sonrasında söylenen bu hususi ibarenin tam bir tazarru ve inkisâr ile (gönül kırıklığı ve yakarış şeklinde) söylenmesi gerektiğini vurgulamaktadır.⁷⁷⁸ Bu ibareyi söylemenin faydası, hatıra gelen iyi kötü tüm düşünceleri yok etmesidir. Böylece zâkirin zikri hâlis olur zikre başka düşünceler karışmaz. Bu şekilde kalp de masivadan kurtulur ve zikrin manası kalbe iyice yerleşir. Şayet bu faydalar elde edilemezse ve zâkir bu söze sadık kalamadığını düşünerek üzülsün yine de bu vazifesini bırakmamalı, mürşidini taklid ederek bu zikre sabırla devam etmelidir. Mürşidinin feyz ve bereketiyle ihlasın ele geçmesi umulur.⁷⁷⁹

2.5.2.7. Nigâh Dâşt

Sözlükte korumak, muhafaza etmek anlamlarına gelmektedir. Tasavvufi ıstılahta, kalbi, havatır denilen dünyevi düşüncelerden muhafaza etmek demektir. Sâlik, gönlünden Allah’tan gayrı bulunan herşeyi çıkartır ve bu hâlini daima muhafaza etmeye çalışır. Kalbini dışarıdan gelebilecek her türlü masivaya karşı korur.⁷⁸⁰

Nigâh dâşt, havatırı murakabeden ibarettir. Yani kelime-i tayyibeyi zikrederken kalbine lüzumsuz düşüncelerin gelmemesi için çalışmaktır. Nakşibendiyye yolunda sâlikin bir veya iki saat hatırını koruyabilmesi, bu hâlde murakabe ve mücahede yapması zaruri görülmektedir. Eğer sâlik, bir-iki saat boyunca kalbini dış dünyadan koruyabilecek seviyeye gelirse, bundan sonra masiva onun kalbine gidecek yol bulamaz olur. İbn-i Arabî

⁷⁷⁷ Muhammed Ma’sûm, *Mektûbât-ı Ma’sûmiyye*, 1/349; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 69; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 74; Ekinci, *Dinî Lügat*, 60.

⁷⁷⁸ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 185 (mno. 99); A.e., 179 (mno. 96).

⁷⁷⁹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 111; Sâfi el-Kâşifî, *Reşahât Aynü’l Hayât*, 61.

⁷⁸⁰ Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 277; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 371; Ekinci, *Dinî Lügat*, 491; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, 165.

de Fütûhat-ı Mekkiye isimli eserinde bu kâideden bahsetmektedir.⁷⁸¹ Abdullah Dihlevî de nigâh dâşt için benzer ifadeleri kullanır. Kalbi geçmiş ve gelecek her türlü vesvese ve zararlı düşüncelerden korumanın gerektiğini, hataranın önünü keserek kalbe girmesine mâni olunmasını, bunların kalbi kaplamasına izin verilmemesini tembihler. Kalpteki havatırın giderilmesi için sâlik, mürşidine teveccüh etmelidir. Şeyhinin suretini kalbinin karşısında tutmasının bu hususta çok tesirli olduğunu söyleyen Dihlevî, bu yöneme râbîta denildiğini belirtir. Bununla beraber Allah’a sığınmak ve tazarruda bulunmak ile Allah ismi şerifinin yazısını gözü önünde canlandırmak da kalpteki havatırın yok edilmesi için çok faydalıdır.⁷⁸²

2.5.2.8. Yâd Dâşt

Kelime manası hatırında, zihninde veya aklında tutmak demektir. Nakşibendiyye esaslarından birisi olarak Allah’ın zikrinin kalbe yerleşmesi, meleke hâline gelerek hiç kaybolmaması, devamlı huzur ve âgâhlık üzere bulunma nisbetine kavuşulmasını ifade eder.⁷⁸³ Sâlik, Allah’ı dâima kalbinde tutar ve hiç unutmaz. Kendisine bahşedilen bu lütfun elinden gitme ihtimali de yoktur.⁷⁸⁴

Nakşibendi pirleri şimdiye kadar bahsedilen kaidelerden maksatın yâd dâştı kavuşmak olduğunu söylemişlerdir. İmâm-ı Rabbânî, yâd dâştı hiç kaybolmayan huzur ve âgâhlık hâli olarak tanımlamakta ve şöyle izah etmektedir: “Allah’ın isimleri, sıfatları, şüûnu ve itibârâtı birlikte bulunmaksızın sadece Zât-ı ilâhinin kalbe ve ruha zuhur edip görünmesi hâli olan tecelli-i zât, salik indinde şimşek çakması gibi bir an sürer. Şüûn ve itibârât perdelerinin hemen araya girmesiyle bu hâl kaybolur. Böylece devamlı huzur hâlinden bahsedilemez. Diğer tarikatlarda bu hâl çok kıymetliken Nakşibendî yolunda

⁷⁸¹ A. Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, 100; Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 111; Sâfi el-Kâşifî, *Reşahât Aynü’l Hayât*, 62.

⁷⁸² Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 185 (mno. 99); Dihlevî, *Îzâhü’t Tarîka*, s. 138.

⁷⁸³ Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 385; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 531; Ekinci, *Dinî Lügat*, 657; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, 165.

⁷⁸⁴ Sâfi el-Kâşifî, *Reşahât Aynü’l Hayât*, 62.

buna değer vermemişlerdir. İşte bu Zât-ı ilâhînin perdesiz ve sürekli zuhuru ile elde edilen devamlı huzur hâline yâd dâşt derler ki yalnızca Nakşibendi büyüklerine nasip olmuştur. Yâd dâşt, cezbenin tamamlanması ve sülûk makamlarının sona ermesiyle hâsıl olur. Yâd dâştan sonra mertebe yoktur ve ötesi cehalettir. Bu makama ihsan makâmı da denir.”⁷⁸⁵

Abdullah Dihlevî'nin yâd dâşt hakkındaki açıklamaları, hem İmâm-ı Rabbânî hem de Muhammed Masûm Fârûkî'nin tanımlarıyla paralellik arz etmektedir. Bunlara ilave olarak bir mektubunda Abdülhak Dihlevî'nin “Mûsilü'l Mürîd ile'l Murâd” kitabından şu nakilleri yapmaktadır: Yâd dâşt nisbetine Ashâb-ı kirâm zamanında “ihsân mertebesi” denilmektedir. Mutasavvıflar ise, gafletsizlik, şühûd, huzur ve müşahede diyorlar. Bu hâl bazen topluca bazen dağılmış bir şekilde gerçekleşir. Kalp keyfiyetleri, huzur, âgâhlık ve teveccühte sürekliliğin sağlanması bu tarikatte “nihayetin bidâyete yerleştirilmesi” sözüyle ifade edilir. Bu teveccüh ve huzurun altı ciheti kaplaması ve sonrasında bunların da kalkarak cihetsiz huzura kavuşulması Nakşibendiyye'nin nisbetidir. Bu nisbet Hâce Muhammed Bakîbillah tarafından çıkarılmış ve talebelerine öğretilmek suretiyle âleme şamil olmuştur.⁷⁸⁶

2.5.2.9. Vukûf-i Zamânî

Zamanı muhafaza etmek manasına gelen vukuf-i zamânî, sâlikin içinde bulunduğu vaktin kıymetini bilmesi, vaktini en iyi şekilde değerlendirmesi, her hâlinin bilincinde olması ve ona göre davranmasını ifade eder. Bu kâideye göre hareket eden sâlik, o an için kendisine şükrün mü yoksa özrün mü gerekli olduğunu bilir, yaşadıklarını muhasebe eder, bugünün işini yarına bırakmaz kısacası o an ne yapılması gerekiyorsa onu yapar.⁷⁸⁷

⁷⁸⁵ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/45 (mno. 27); A.e., 1/97 (mno. 60); A.e., 1/188 (mno. 151); A.e., 1/416 (mno. 285); A.e., 1/451 (mno. 290); Muhammed Ma'sûm, *Mektûbât-ı Ma'sûmiyye*, 1/349; Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 111.

⁷⁸⁶ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 185 (mno. 99); A.e., 179 (mno.96); Dihlevî, *İzâhü't Tarîka*, s. 137.

⁷⁸⁷ Türer, *Tasavvuf Tarihi*, 165-166; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 382; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 528; Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 112.

Şâh-ı Nakşibend, vukûf-i zamânînin saliki kemâle erîştirdiğini ve bu noktada sâlikin gayenin sırrına ulaştığını söyler. Bast hâlinde şükrün kabz hâlinde istiğfarın gerektiğini talebelerine bildirir.⁷⁸⁸ Abdullah Dihlevî bu kâideyi açıklarken sâlikin hâllerine vakıf olması ve her an kendisini hesaba çekmesi gerektiğini söyler. Sâlik, vaktinin gafletle mi yoksa huzurla mı geçirdiğini bilmelidir. Şayet vakitler zikir ve huzur ile geçtiyse şükredilir, gafletle geçtiyse istiğfar edilir ve gafletin bir daha gelmemesi için çalışılır. Gafletten sıyrılmak mümkün olmazsa başlangıca geri dönülür ve oradan tekrar yükselmeye çalışılır.⁷⁸⁹

2.5.2.10. Vukûf-i Adedî

Sayılar üzerinde durmak, sayıya dikkat etmek anlamına gelir. Nakşibendiyye ıstılahı olarak, nefy ve isbât zikrinin sayısına dikkat etmek, belirli ve tek sayıda yapmak demektir. Çekilecek zikir sayısını mürşid belirler ve sâlikin de bu sayıya riayet etmesi gerekir. Sâlik habs-i nefes yaparak 1, 3, 5, 7, 11 veya 21 defa kelime-i tevhid söyler. 21 sayısına ulaşan sâlik nihayete ermiş kabul edilir.⁷⁹⁰

Şâh-ı Nakşibend vukuf-i adedîyi tarikata yeni girenler için ledün ilminin ilk mertebesi olarak tanımlar. Zikirde sayıya riayet etmekten maksadın kalbi dağınıklık ve havatırdan korumak olduğunu söyler. Sâlik için öncelik adet riyeti değil zikirdir. Zikrin de çok yapılması değil huzur ve vukuf ile yapılması mühimdir. Zikrin sayıyla yapılması tüm bunlara ilaveten fazladan bir fayda sağlar.⁷⁹¹

Abdullah Dihlevî, nefy ve isbât zikrinin tek sayıda yapılmasının Nakşibendî yolunun âdeti olduğunu ve bu sebeple buna vukûf-i adedî denildiğini söyler. Bu zikir asla çift sayıda yapılmaz. Ledün ilminin ilk dersi olmasını ise şöyle açıklar:

⁷⁸⁸ Sâfi el-Kâşifi, *Reşahât Aynü'l Hayât*, 62-63; A. Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, 100.

⁷⁸⁹ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerife*, 186 (mno. 99).

⁷⁹⁰ Muhammed Ma'sûm, *Mektûbât-ı Ma'sûmiyye*, 1/347; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, 166; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 382; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 527.

⁷⁹¹ Sâfi el-Kâşifi, *Reşahât Aynü'l Hayât*, 63.

*Keyfiyetler, keşfler, esrar ve bunlara ait olan tüm bilgiler zikir vesilesiyle elde edilir. Habs-i nefes ile yapılan bu zikir Hızır aleyhisselam tarafından yolumuz büyüklerine öğretilmiştir. Yirmi bir zikre ulaşan sâlikte, kendini yok bilmek, fena ve bunun gibi beklenen faydalar hâsıl olmazsa tüm yapılanların işe yaramadığı anlaşılır. Bu durumda şartlar gözetilerek ihlas ve takva ile zikre tekrar baştan başlanmalıdır*⁷⁹².

2.5.2.11. Vukûf-i Kalbî

Kalbe dikkat etmek ve onu korumak demektir. Nakşibendiyye esaslarından olan bu kâide, kalbin Allah'tan başka herşeyden sıyrılması, devamlı Allah'a teveccüh hâlinde olmasıdır. Kalp daima Hakk'dan âgâh olur ve sürekli O'nu düşünür. Bu mertebeye şühûd ve vüsûl de denilmiştir. “Her nereye dönseler, Allah'ın vechini bulurlar”⁷⁹³ ayeti de bu esasa işaret etmektedir.⁷⁹⁴ Vukûf-i kalbînin bir diğer manası da şudur ki, zâkirin kalbine vâkıf olması yani zikir esnasında kalbine teveccüh etmesi, kalbini zikreder hâle getirmesi ve zikrin manasından gafıl olmamasıdır. Bu suretle kalpte ilâhi sırların hâsıl olması umulur.⁷⁹⁵ Abdullah Dihlevî bir mektubunda, zikirde vukuf-i kalbînin esas olduğunu söyler. Bunun için izlenmesi gereken yolu şöyle izah etmektedir: “Öncelikle sâlik yüz istiğfar etmeli akabinde yolun büyükleri için Fâtiha okumalıdır. Sonra mürşidine rabita ederek zikre başlamalıdır. Hâsıl olan hâl ve cemiyetleri muhafaza etmeye çalışır. Kalbin masivadan kurtularak Allah'ı anar hâle gelmesi on beş dakikaya kadar çıkması durumunda, sâlik bir sonraki murakabeye geçebilir”⁷⁹⁶.

Abdullah Dihlevî, vukûf-i kalbî demek olan kalbe teveccüh esnasında, sâlikin yüreğin maddi şeklini veya Allah isminin yazısını düşünmemesi gerektiğini bildirir. Bu yapılan teveccühün diğer tarikatlarda yapılan darb-ı esma zikri (ism-i Zâtın kalbe vurdurulmasıyla yapılan zikir) yerinde olduğunu söyler.⁷⁹⁷ Kişinin kalbi asla boş

⁷⁹² Dihlevî, “İzâhu't Tarîka”, 138; a.mlf., *Mekâtîb-i Şerîfe*, 186 (mno. 99); Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürri'l Meârif*, 112.

⁷⁹³ Bakara (2/115).

⁷⁹⁴ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 185 (mno. 99); A. Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, 100.

⁷⁹⁵ Sâfi el-Kâşîfî, *Reşahât Aynü'l Hayât*, 64.

⁷⁹⁶ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 31 (mno. 13).

⁷⁹⁷ Dihlevî, “İzâhu't Tarîka”, 138.

kalmaz. Gönül ya matluba veyahut masivaya tutulur. Duyu organları birer casus gibi kalbe dünyalık meseleleri ulaştırır ve düşüncelerin bozulmasına sebep olurlar. İnsan uykudayken ise zihinde kalan iç duygular bu vazifeyi görürler. Sâlik kalbine teveccüh edince sanki kalbi etrafına bir duvar örülür ve bu duvar havatırın kalbe girmesini engeller. Kalp bu faydasız düşüncelerden sıyrılınca boş duramadığından çaresiz bir şekilde asıl maksat olan Rabbine kendiliğinden bağlanır. Bu hususta düşmanı bertaraf etmek kafidir, dost aramaya gerek yoktur. Çünkü düşmanlar bitince geriye kalan yalnızca dostlardır demişlerdir. Aynadaki pasın silinmesi aynanın parlaması için yeterlidir. Muhammed Ma'sûm Fârûkî babası İmâm-ı Rabbânî'den şöyle işittiğini söyler: “Kalbi zikre alışamayan ve bunun tesirini görmeyen kimseye zikri bıraktırmalı ona sadece vukûf-i kalbî emretmelidir. Mürşidi o kimseye çok teveccühde bulunması lazımdır ki kalbi zikri tutsun”.⁷⁹⁸

2.5.3. Diğer Tarikatlar

Bilindiği üzere hicri bin senesinden sonra Nakşibendiyye tarikatından mezun olanlar Kâdiriyye, Çiştîyye, Sühreverdiyye ve Kübreviyye yollarından da mezun sayılmaktadır. Bunun sebebi İmâm-ı Rabbânî'nin babaları Şeyh Abdülehad'dan Kâdirî, Çiştî, Sühreverdî ve Kübrevî tarikatlarından icazet almış olmasıdır. Kâdirî tarikatını babası vasıtasıyla Şâh İskender'den aldığı bilgisi de mevcuttur. Kübrevî icazetini ise Şeyh Yakûb es-Sarfî'den aldığına dair de bir rivayet bulunmaktadır. Bundan sonra İmâm-ı Rabbânî'de halifelerini, başta Nakşibendiyye olmak üzere diğer dört tarikattan da mezun etmiştir. Abdullah Dihlevî, İmâm-ı Rabbânî'yi beş hatta altı (Müceddidiyye ile beraber) tarikatın feyz membaı olarak addeder.

Abdullah Dihlevî'nin mürşidi Mazhar Cân-ı Cânân, Nakşibendiyye icazetini mürşidi Seyyid Nûr Muhammed Bedâyûnî'den diğer tarikat icazetlerini yine İmâm-ı

⁷⁹⁸ Muhammed Ma'sûm, *Mektûbât-ı Ma'sûmiyye*, 1/347; Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 112.

Rabbânî silsilesinden gelen Muhammed Âbid Sünâmî'den almıştır. Ayrıca Mazhar Cân-ı Cânân, maneviyatta da Kâdiri ve Çiştî tarikatlarından mezun olduğunu bildirmektedir. Kâdiri hilatını gözleri kapalı vaziyette murakabe hâlindeyken Hz. Peygamber'in tasdikiyle Abdulkâdir Geylânî'nin elinden giymiş, Çiştîye nisbetini ise Kutbüddîn Bahtiyâr Kâkî el-Üşî'nin ruhaniyetinden almıştır. Dihlevî bu yolda yetişenlerdeki Kâdirî ve Çiştî feyzlerinin kuvvetini, hocasının manevi terakkilerine bağlamaktadır.⁷⁹⁹

Abdullah Dihlevî de mürşidi Mirza Mazhar'dan beş tarikatta hilafet almıştır. Mürşidinde Kâdirî ve Çiştî nisbetlerinin bulunduğunu ancak Müceddidî nisbetinin diğerlerine gâlip geldiğini bildiren Dihlevî, şeyhinden ilk olarak Kâdirîye tarikatından icazet almıştır.⁸⁰⁰ Babası ve ecdadının çoğunun Kâdirî tarikatı bağlılarından olduğunu bildiren Dihlevî, babasının şeyhi Şâh Nâsirüddîn Kâdirî'nin kabrinin Delhi'de bulunduğunu, zaman zaman ziyaret ettiğini, vefat yıldönümlerini gözettiğini, kendisinin de ona intisab etmek için Delhi'ye geldiğini ancak gelmesinden birkaç saat evvel vefat ettiğini bir sohbetinde talebelerine anlatmıştır.⁸⁰¹ Dihlevî bir mektubunda Abdulkâdir Geylânî hakkında İmâm-ı Rabbânî'den naklederek şöyle söylemektedir: *“Vilâyet feyzleri ilk defa Hz. Ali (r.a.) vasıtasıyla daha sonra on iki imam aracılığı ile ümmete gelmektedir. Onlardan sonra ise bu şeref Gavs-ı sekaleyn'e verilmiştir. O, Ashâb-ı kirâm ve Ehl-i beyt imamları arasında sayılmaktadır. Onun teveccühleriyle yüksek mertebelere kavuşulur. O tasavvuf yolunda asıldır. Bizler ise onun vekilleriyiz. O vilâyet makamlarında evliyanın çoğundan daha fazla yükselmiştir. Onun şanını küçültücü hiçbir kusur ve eksiklikten bahsedemeyiz”*.⁸⁰² Dihlevî kendisine yöneltilen bir sual üzerine Kâdirî nisbetinde, güzel rüyalar görmenin, mahbubluğun parıltılarını saçmanın, tatlı vâkıalar (murakabe) ve hoş hâllere kavuşmanın bulunduğunu söyler.⁸⁰³

⁷⁹⁹ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 91 (mno. 74).

⁸⁰⁰ Dihlevî, *“İzâhu't Tarika”*, 135-136.

⁸⁰¹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 104.

⁸⁰² Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 13 (mno. 1).

⁸⁰³ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 84 (mno. 71); A.e., 33 (mno. 16).

Çiştîyye tarîkatı Hindistan bölgesinin en yaygın sünnî tasavvuf ekolüdür. Abdullah Dihlevî'nin de bu tarikata ifrad derecesinde ayrı bir muhabbeti bulunmaktadır. Hatta Çiştîyye'ye olan yakınlığından ötürü “*Benim hakkımda Nakşibendiyye ihlasından yoksundur. Birinin ekmeğini yiyip başkasına şükrediyor demelerinden çekiniyorum*” demektedir.⁸⁰⁴ Henüz talebelik dönemlerinde birçok Çiştî büyüğünden faydalandığına daha önce değinmiştik. Sâir zamanlarda ise Delhi’de bulunan Çiştîyye büyüklerinden Kutbüddîn Bahtiyâr Kâkî ve Nizameddîn Evliya’nın kabirlerini ziyarette gider ve onların ruhaniyetlerinden istifade etmiştir. Dihlevî Çiştîyye tarikatının gereklerini her sene münferiden erbaine girmek, herkesin yemeğinden yememek ama herkese kendi yemeğinden yedirmek, açlık ve sefaletle geçen geceleri kendisine Mirâc bilmek, borç almamak, meşayih vefat yıldönümlerinde anmak ve o büyüklerin nesebinden gelenlere hürmet gösterip ikramda bulunmak diye sıralar.⁸⁰⁵ Çiştîyye nisbetinde, sohbetin tesiri ile zevk ve şevke kavuşmak, güzel sesle söylenen kaside ve ilâhilerden etkilenerek nara atmak ve cehrî zikrin harâretini kalbinde hissetmek vardır. Cehrî zikir, tarikat nisbetinin kendisi değildir ancak nisbeti elde etmek için gereklidir.⁸⁰⁶ Dihlevî bir sohbetinde, Çiştîyye yolunda biatın çok önemli bir yeri olduğunu bildirir. Bir mürşidin feyzinin müride ulaşabilmesi için müridin mürşidine biat etmesi lazımdır. Bazı Çiştîyye büyükleri mürşidin feyzinin müridine biatsız ulaşamayacağını bildirmişlerdir. Ancak Nakşibendiyye’de biat zarurî değildir. Bu yolda biat, müride teveccüh etmektir. Dihlevî her kime teveccühde bulunursa, elbette ki feyzinin ona ulaşacağını belirtir.⁸⁰⁷

Abdullah Dihlevî bir sohbetinde, İmâm-ı Rabbânî’nin halîfelerinden Bedreddîn es-Serhendî’den (ö. 1099/1688) naklederek şöyle anlatmıştır: “Bedreddîn es-Serhendî, Muhammed Bâkîbillah’ın kabrine gitmiş ve oradan nisbet almıştır. Daha sonra Kutbüddîn Bahtiyâr Kâkî’nin kabrine gittiğinde, Hâce Kutbüddîn manevî âlemde kendisine “Hâce

⁸⁰⁴ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 91 (mno. 74); A.e., 211-212 (mno. 101).

⁸⁰⁵ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 160-161.

⁸⁰⁶ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 84 (mno. 71); A.e., 33 (mno. 16).

⁸⁰⁷ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 125.

Bâkîbillah'tan aldığı nisbet bizim nisbetimizdir” demiştir. Daha sonra Nizâmeddîn Evliya'nın kabrine gider ve buna yakın bir sözle karşılaşır. Sonra Ecmîr'e giderek Hâce Muînüddîn Çiştî'nin kabrini ziyaret eder. Hâce Muînüddîn de kendisine “Hâce Bâkîbillah'tan aldığı nisbet bizim nisbetimizdir” deyince bunun hikmetini sorar. Muînüddîn Çiştî ise Hâce Yusuf-i Hemedânî'ye hizmet edip kendisinden nisbet aldığını, o nisbetin Kutbüddîn Bahtiyâr'a geçtiğini ve böylece Hâce Bâkîbillah'a ulaştığını bildirir. Buradan anlaşılmaktadır ki Çiştîyye'nin nisbeti de Hâcegân yolundan gelmektedir.⁸⁰⁸

Çiştîyye tarikatının en üstün tarikat olduğunu ve bu yoldan birçok gavsın geldiğini, Kâdirî yolunda tek gavs bulunduğunu ileri süren Hâce Hasen Mevdûd isimli bir kimseye yazdığı mektubunda Dihlevî şöyle cevap vermektedir: “Herkes intisap ettiği ve nasıplendiği yolu, diğer yollara nazaran daha üstün bilir. Oysa ki yolların ve meşayihin şeref, fazilet ve üstünlüğü sünnet-i seniyyeye bağlılığı ve bidatlerden sakındığı miktarıncadır. Kâdiri yolunda, Abdulkâdir Geylânî'den başka da gavs makamında bulunan meşayih vardır. Hacı Nevşeh, Şâh Kamîs, Mîrân Abdullah Şâh, Ebû'l Me'âlî, Şâh Kemâl Kihlî sadece bu memlekette yetişmiş makamı yüksek Kâdirî pirlerindendir. Hâce Muhammed Bâkîbillah, İmâm-ı Rabbânî ve çocukları, Âdem Bennûrî, Mîr Ebû'l A'lâ ise Nakşibendiyye'nin meşhur meşayihî olup bunların talebeleri kutupluk ve gavslik makamlarına çıkmışlardır. Çiştîyye'ye olan muhabbetiniz böyle söylemenize sebebiyet vermektedir”.⁸⁰⁹ Dihlevî bir sohbetinde, Şâh-ı Nakşibend Bahâeddîn Buhârî, Gavsü'l A'zâm Abdulkâdir Geylânî, Muînüddîn Çiştî ve Şihâbüddîn Sühreverdî hazretlerinden herbirisinin ilâhi sırların membaı ve sınırsız nurların mazharı olduklarını haber verir. Birini diğerinden üstün tutmanın ve birisinin kemâlini diğerinin kemâlinden üstün bilmenin uygun olmadığını belirtir. Onların herbirisini farklı renkteki aynalar gibi tasvir eder. Aynı güneşten aldıkları ışıkları kendi renkleriyle aksettirdiklerini, her ne kadar

⁸⁰⁸ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 97.

⁸⁰⁹ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 232 (mno. 111); A.e., 212-213 (mno. 101).

renkleri değişik ise de aynı ışık kaynağından beslendiklerini ve yansıtıkları parıltıların müsavi olduğunu söyler.⁸¹⁰

Ayrı bir tarikat olmamasına rağmen üveysiliğin tasavvufta önemli bir yeri bulunmaktadır. Abdullah Dihlevî, bir tâlibin Resûlullah'a (s.a.v.) veya dilediği bir mürşid-i kâmile üveysi yolla bağlanmak istediği takdirde ne yapması gerektiğini bir sohbetinde şöyle anlatmaktadır: “Tâlip her gün تنها bir köşeye çekilerek iki rekât namaz kılar. Bağlanmak istediği şeyhin ruhuna Fâtiha okur ve onun ruhaniyetine teveccüh ederek oturur. Bu vazifeye birkaç gün devam ederse üveysilik nisbeti kendisinde zuhur eder. Başka bir yol ise şöyledir ki, tâlip yatsı namazını mütakiben hayalinde Resûlullah'ın (s.a.v.) mübarek ellerini tuttuğunu ve ona biat ettiğini düşünür. İslâm'ın beş şartını yerine getirmek hususunda Hz. Peygamber'e biat ettiğini söyler ve buna her gece devam eder”.⁸¹¹

2.6. Tasavvuf Eğitimi ve Metodları

2.6.1. Mürşîd ve Mürîd Kavramları

Mürşîd ve mürîd, tasavvuf ve seyr ü sülûkun olmazsa olmaz insânî unsurlarıdır. Mürşîd sözcüğü, hak yolda dosdoğru gitmek, doğru yolu bulmak demek olan “rüşd” kelimesinden türeyen ve yine aynı kökün mastarı olan ve doğru yolu göstermek anlamına gelen irşâd kelimesinin ismi fâilidir. Sözlükte doğru yolu gösteren kimse, kılavuz, rehber, delil manalarına gelen mürşîd terimi, tasavvufta, tarikatın usûl ve erkânını öğreten, tasavvufun esrar ve hakikatlerini gösteren, kişileri irşâd ederek sırât-ı müstakime ulaştıran kimseyi ifâde etmek için kullanılır. Tarîkat lideri manasına da gelen mürşîd kelimesi

⁸¹⁰ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 60-61.

⁸¹¹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 94.

yerine şeyh, pîr, üstâd, velî, poştînişîn, seccadenişîn, eren gibi birçok ıstılah da kullanılmaktadır.⁸¹²

“Allah kime hidayet ederse, işte o, hakka ulaşmıştır; kimi de hidayetten mahrum bırakırsa, artık ona mürşitlik edecek bir dost bulamazsın”⁸¹³ ayetinde zikredilen mürşîd kelimesi, asıl manasında kullanılmış olup irşâd eden, hidayete vesile olan, doğru yolu gösteren anlamı taşımaktadır. Beşeriyet içerisindeki tek gerçek ve hakikî mürşîd Rasûlullah’tır (s.a.v.). Onun yolundan giderek manevi mirasını elde etmede muvaffak olmuş kişiler de mürşîd olarak adlandırılmışlardır. Tasavvufta bir kimsenin mürşîd olarak addedilebilmesi için en azından fenâ makamına ulaşması, Allah’ın ahlâkıyla ahlâklanması lazımdır.⁸¹⁴ Mürşîd kabul edilen kişilerin hepsi aynı derecede değildir. Şâh-ı Nakşibend, mürşîdin üç kısmı olduğunu söyler. Bunların ilki, tasavvufta yetişip olgunlaşan kimselerdir ki bunlara mürşîd-i kâmil adı verilir. İkincisi kemâl mertebesine ulaşmayanlardır. Bu kimseler, mürşîdlerinin emirlerinden dışarı çıkmazlar. Mürşîdin hizmetini görüp bir kısım işlerinde yardımcı olurlar. Avama mürşitlik edebilirlerse de tâliplere tarikat telkini veremezler. Bu kimselere mürşîd-i nâkîsa veya mukallit mürşîd denir. Üçüncüsü ise kendisi yetişip olgunlaştığı gibi başkalarını da yetiştirebilen mürşîdlerdir. Manevi açıdan en makbul olan bu kimselere mükemmil mürşîd denir. Şâh-ı Nakşibend, kâmil ve mükemmil mürşîdlerin kişiyi nihayete erdirebileceğini, böyle kimselerin bulunduğu takdirde derhal eteklerine yapışılması gerektiğini bildirir.⁸¹⁵

Mürîd kelimesi, Arapça istek, talep, arzu manasına gelen “irâde” kökünden türemekte ve irâde eden, isteyen, talep eden kişi anlamı taşımaktadır. Tasavvufî manada mürîd ise tarikatta bir şeyh veya mürşide intisâb ederek kendisinden tarikat usûl ve âdâbını, tasavvuf hakikatlerini öğrenen kişi demektir. Mürîd kelimesi yerine sâlik, tâlib,

⁸¹² Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî*, 1324; H. K. Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 184-185.

⁸¹³ Kehf (18/17).

⁸¹⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 350-351.

⁸¹⁵ Yakûb-i Çerhî, *Ney-Nâme*, çev. Ahmed Câhid Haksever (İstanbul: Kampanya Kitapları, 2013), 91.

şakirt, derviş tâbirleri de kullanılmıştır.⁸¹⁶ Mürîd sözlükte her ne kadar isteyen manası taşısa da tasavvufta bu kavram, mecazi bir şekilde sözlük manasının tam tersini ifâde eder. Mürîd, kendi irâdesi olmayan ve onu kullanmayan, kendi benliğini fânî kılan, dünyevi hiçbir isteği bulunmayan ve kendisini tamamen Allah'ın irâdesine teslim eden kişidir. Bundan dolayı mürîd kavramı için, Allah'ın irâdesine tâbi olmak adına kendi irâdesini terkederek, kendisi için Allah'ın irâde ettiğinden başka bir şey istemeyen, Rabbinin rızasına kavuşmak için bir mürşide bîat edip bağlanan ve onun terbiyesi altına giren kimse, gibi metaforik bir tanımlama da yapılabilir.⁸¹⁷

Kâşânî, mürîdi, irâdeden soyutlanan kimse olarak tanımlar. Allah'ı gerçek manada irâde edenlerin, bu kimseler olduğunu savunur. Böylece mürîd, dünya nimetlerinden nefisini alıkoymuş, taat ve ibâdetle meşgul olmak adına lezzetlerden yüz çevirmiş kişidir.⁸¹⁸ Kelâbâzî ise “*Bizim için mücâhede edenleri, elbette kendi yolumuza iletiriz*”⁸¹⁹ ayetinde zikredilen kişilerin mürîdleri işaret ettiğini söyler. Kelâbâzî, kulun Allah'ı irâde etmesinin sebebi olarak, daha önce Allah'ın kulunu irâde etmiş olmasını gösterir. Hakikatte müridin (irâde eden) murâd (irâde edilen), murâdın mürîd olduğunu bildirir. Allah da insan da hem mürîd hem murâddır. Ancak Allah'ın mürîd ve murâd olması insanınkinden çok öncedir. “*Allah onları sever, onlar da Allah'ı sever*”⁸²⁰ ve “*Allah onlardan razıdır, onlar da Allah'tan razıdır*”⁸²¹ gibi ayetler bu durumu destekler niteliktedir.⁸²²

Abdullah Dihlevî de eserlerinde, seyr ü sülûkun en önemli unsurları olan mürşid-mürîd ilişkisine ve her iki tarafta da bulunması gereken özelliklere sıklıkla yer vermiştir. Dihlevî bir sohbetinde, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir duasını nakleder: “*Allah'ım! Senden*

⁸¹⁶ Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî*, 1329; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 350; H. K. Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 185.

⁸¹⁷ Heyet, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 501; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 263; Ekinci, *Dini Lügat*, 454.

⁸¹⁸ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 499.

⁸¹⁹ Ankebût (29/69).

⁸²⁰ Mâide (5/54).

⁸²¹ Mâide (5/119).

⁸²² Kelâbâzî, *Taarruf*, 158.

senin sevgini ve seni sevenlerin sevgisini ve senin sevgine kavuşturan ameli yapmayı isterim”⁸²³. Bu duada geçen “Seni sevenler” den maksatın mürşidi kâmiller olduğunu belirten Dihlevî, tarikat pîrleri ve hakikat mürşidlerini üç kısma ayırır. Birincisinin keşf sahipleri olduklarını ve kendi mürşidi Mazhar Cân-ı Cânân’ın bu kısma dahil olduğunu bildirir. İkincisi idrâk sahipleridir. Üçüncüsü ise cehl erbabıdır. Cehl erbâbının nisbetleri, idrâk ve keşf erbâbına mütâbık olmamakla birlikte, her üç taifenin de kemâlde olduğunda dâir şek ve şüphe bulunmaz.⁸²⁴

Dihlevî, bir kimsenin mürşîd olarak irşâd makamına oturabilmesi için gerekli zaruri vasıfları, doğru itikad üzere bulunmak, dini ilimlerde gerekli tüm meseleleri bilmek, makâmât-ı aşere denilen on makâma kavuşmak, güzel ahlâk sahibi olmak, dünya ehlinin sohbetinden kaçınmak, bir mürşîd-i kâminden feyz almak, kıymetli din kitaplarını elinden düşürmemek, vakitlerini salih amellerle değerlendirmek, sadece Allah’tan isteyip kimseden bir şey beklememek, keşf ve idrâk sâhibi olmak, masîva düşüncelerden kurtulmak, bid’atlerden sakınmak, mümkünse Kur’ân-ı Kerîm’i ezberlemek, mümkün olmazsa günde birkaç cüz okumak, zâhirini şerîat, bâtınını tarîkat ile süsleyip manevi makam ve hâllere kavuşmak şeklinde sıralar.⁸²⁵ Dihlevî bir sohbetinde, temyiz ehli olarak nitelediği mürşîdlerin iki kırık, iki de sağlam şeye sahip oldukların, bunlar ile hak ile batılı ayırt edebildiklerine değinir. Mürşîdlerin gönülleri kırıktır, çünkü Rablerini temenni etmek haricinde hiçbir şeyi arzulayamazlar. Ayakları da kırıktır, çünkü dünyalık peşinde koşamazlar. Mürşîdlerin dinleri sağlamdır, böylece şerîate ve sünnete sımsıkı sarılırlar. Yakînleri de sağlamdır ki bununla hakikat ve marifeti elde edebilirler.⁸²⁶

Dihlevî, İmâm-ı Rabbânî’nin *Mektûbât*’ının okunduğu bir sohbetinde, bir mürşidin, müridini, bir vilâyetten başka bir vilâyete geçirmesinin mümkün olup olmadığı konusuna

⁸²³ اللهم اني اسالك حبك و حب من يحبك والعمل الذ يبلغني حبك Tirmizî, “Deavât”, 73; Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 157.

⁸²⁴ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 101.

⁸²⁵ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 109 (mno. 85); A.e., 75 (mno. 67); A.e., 32 (mno. 16); Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 62.

⁸²⁶ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 29-30.

değirmiştir. İmâm-ı Rabbânî'nin ilk başlarda, mürşidin, müridini sadece bulunduğu vilâyette ilerletebileceğini, başka bir vilâyete geçirmesinin malum ve vaki olmadığını⁸²⁷, mektuplarında yazdığını anlatan Dihlevî, İmâm-ı Rabbânî'nin daha sonraki mektuplarında bu düşüncesinden vazgeçtiğini bildirir. Nitekim İmâm-ı Rabbânî, büyük oğlu Muhammed Sâdık'ı vilâyet-i Museviyyeden, vilâyet-i Muhammediyye'ye ulaştırmıştır. Dihlevî, mürşidi Mazhar Cân-ı Cânân'ın da Muhammed Âbid Sünâmî'nin teveccühleriyle, yine aynı vilâyetler arasında yükseldiğinden bahseder.⁸²⁸

Sohbetlerinde kemâle gelmeyen bir mürşidin kalmadığı devri, devirlerin en kötüsü olarak niteleyen Dihlevî'ye göre, o devirde yaşayanlar, ne kadar üzümlü ağlasa yeridir. Dihlevî bu sözünü, Nizâmî'nin Hamse'sinde geçen bir beyitle sonlandırır.

صحبت نیکان ز جهان دور گشت * خوان عسل خانه زنبور گشت⁸²⁹

İyilerin sohbeti bu cihandan çekildi * Bal peteği yerini sinek yuvasına bıraktı

Abdullah Dihlevî için mürîd, Allah'ı irâde etme ateşiyle yanıp kavrulan, muhabbetinin yoğunluğundan rahat edemeyen, mürşidine teslim olup nasıl ve niçinlerden kurtulan, seher vakitleri teheccüd kılıp Rabbine ağlayarak yalvaran, dünyevi arzulardan berî olan, geçmişinden utanan, geleceğinden endişe eden, vaktini hayırlı amellerle değerlendiren, her durumu sabırla karşılayan, merhametli olup affı seven, kendi kusurlarıyla meşgul olup başkalarının hatasını görmeyen, her nefesini zikirle geçiren, her ânını son vaktiymiş gibi geçiren, az yiyip az uyuyup az konuşan, kalp kırıp insanları üzmemekten çok korkan, sahâbenin tamamını sevip onlara dil uzatmayan, beytullah olan kalbini herşeyden sakınan ve kalbiyle Allah'a yönelen kişi demektir.⁸³⁰

⁸²⁷ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/255 (mno. 212). İmâm-ı Rabbânî bu mektubunda bir mürşidin, müridini, kendi fitratına uygun mertebe içerisinde yükseltebileceğini söyler. Vilâyet-i Museviyye'de bulunan bir mürîd, mürşidinin tasarruflarıyla bu vilâyette nihâyete erebilir. Ancak vilâyet-i Muhammediyye'ye geçirerek orada ilerletmesinin iştilmediğini belirtir.

⁸²⁸ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 67.

⁸²⁹ Nizâmî Gencevî, *Hamse*, "Mahzen-i Esrâr", 40.

⁸³⁰ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 110 (mno. 85); A.e., 33.

Bir mürşîdîn, hatırını almanın, gönlünü kazanmanın ve her emrini yerine getirmenin tüm mürîdlere vacip olduğunu bildiren Dihlevî, amellerde bazı kusur ve gevşeklikleri bulunan mürîdlerin, mürşîdlerine karşı ihlaslarında bir eksiklik bulunmadığı takdirde harap olmayacaklarını söyler. Eğer kâmil olan mürşîdlerine karşı bir kabahat işlerlerse, amelleri tam olsa bile hâlleri haraptır.⁸³¹ Dihlevî'ye göre müridin, mürşidine karşı çok edepli olması lazımdır. Mürîd, mürşidinin huzuruna girmeden önce iki rekât namaz kılmalı, kalbini mürşidine müteveccih hâle getirmeli ve mürşidinin huzurunda sessiz oturmalıdır. Ancak bu şekilde mürşidinden gelen feyzlere kavuşabilir.⁸³² Bir sohbet meclisinde, bir kişi Dihlevî'ye: “*Şeyh Ahmed'in mektubunda şöyle yazıyor*” demiştir. Dihlevî, Şeyh Ahmed'in kim olduğunu sorunca o kimse: “*Şeyh Ahmed Serhendîdir*” diye cevap verdi. İmâm-ı Rabbânî hakkında böyle konuşulmasına tahammül edemeyen ve bunu edepsizlik sayan Dihlevî, o kimseyi meclisten çıkartmıştır.⁸³³ Dihlevî, mürşide gösterilecek edebî, insanı toprak derekesinden, göklerin yüksek derecelerine çıkartacağını, mürşide yapılacak hizmetin ise kişiyi aşağı mertebelerden üstün makmalara ulaştıracağını bildirir. Hastalık ve takatsizliğinin hat safhaya ulaştığı çok sıcak bir günde Dihlevî, talebelerinden kendisine yelpaze sallamalarını ister ve “*İnsanların kendisine hizmet etmesini isteyenler, mürşidine hizmeti seçerler*” diyerek şu iki mısrayı okur:

هر که خدمت کرد او مخدوم شد

Hizmet edene hizmet edilir

خدمت ترا به کنگاره کبریا کشد

Hizmet seni büyükler kalesine yükseltir⁸³⁴

Dergâha çeşitli hediyeler getiren Gül Muhammed Kâbilî'nin bu hareketinden çok memnun olan Dihlevî, mürşide hizmet hususunda, “Biz Gavs-ı Sekaleyn ve Şâh-ı

⁸³¹ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 229 (mno. 110).

⁸³² Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 43.

⁸³³ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 32-33.

⁸³⁴ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 136.

Nakşibend'in dergâhlarının süpürücüsü ve hizmetçisiydik. Bir bölgenin hâkimi, hırsızlar ve yol kesicilere karşı, kafilesinin selamet ve güvenliği için hizmetini gören kimseleri kafilesine eşlik ettirir. Sen de bize hizmet eden bir kimse olarak kendi kafileni her türlü tehlikelerden koruyorsun” demiştir.⁸³⁵

Dihlevî, mürşidin rızasını kazanmak hususunda bir sohbetinde şunları nakleder: “Kişi mürşidinin rızasını kazanmak için çok çalışmalıdır. Hiçbir riyazet ve mücahede yoktur ki kişiyi mürşidinin rızasını kazanmakla elde ettiği makama ulaştırsın. Hâfız Muhammed⁸³⁶, Mazhar Cân-ı Cânân'ın müridlerindendi. Seyr ü sülûku, nefis latifesine ulaşarak kapanmıştı. Her ne kadar mürşidi ona yüksek teveccühlerde bulunuyorsa da bunun bir tesiri görülüyordu. O gün mükâşefe âleminde Şâh-ı Nakşibend gelerek, “Ey oğul, onun seyr ü sülûk yolundaki eksikliği nedir. Bir türlü ilerleme kaydedemiyor” diye sordu. Bu sözü duyan Mirza Mazhar, müridinin gelişimi konusunda ümitsizliğe kapıldı. Bu olaydan birkaç gün sonra Hâfız Muhammed bir mecliste otururken, orada bulunan bedbaht birisi de Mirza Mazhar'ın gıybetini yapıyordu. Bunları duyan Hafız Muhammed'in gadap damarı hareketlendi ve o bedbahta sert bir şekilde karşılık verdi. Mirza Mazhar, bu olaydan haberdar olunca, Hâfız Muhammed'den çok razı oldu. Onun yanına giderek “Ey Hâfız! Sizin gönlünüzün açılma vakti gelmiştir. Mübarek olsun” dedi ve Hâfız'a himmet edip teveccühte bulunarak daha önce açılmayan manevi kapıların açılmasını sağladı”.⁸³⁷ Dihlevî başka bir sohbetinde, mürşidin razı olmadığı bir işin, müridin bânınını harap edeceğini ve müride çok zarar vereceğini söyler. Bir talebesinin, kendisinden izin almadan şehzâdeye kavun götürdüğünü ve sırf bu sebeple kalbinin karardığını anlatır. Talebe, bu kadar basit ve önemsiz gibi görünen bu işin kalbini karartmasına sebep olacağını hiç aklına getirmemiştir. Bundan dolayı yaptığı tövbe ve

⁸³⁵ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 131.

⁸³⁶ Hâfız Muhammed: Hâce Musa Han'ın dostlarından. Onun tavsiyesiyle Mazhar Cân-ı Cânân'a intisap etmiştir. *Makâmât-ı Mazhariyye*'de, bânının kapanmasına sebep olarak İmâm-ı Rabbânî'yi inkâr eden bir kimseden ders alması gösterilmektedir. bk. Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhariyye*, 110-111; Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 135.

⁸³⁷ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 135-136.

istiğfarlardan hayırlı bir netice elde edemez. Uzun tefekkür sonrası, suçunun mürşidinden habersiz yaptığı bu ameli olduğunu anlayınca, bundan tövbe eder ve kalbindeki zulmet hemen kaldırılır.⁸³⁸

Mürîdin müşâhede ettiği manevi hâlleri mürşidine anlatması, mürşîd-mürîd ilişkisinin önemli bir boyutunu oluşturmaktadır. Mürîd gördüğü rüyaları, yaşadığı bâtın hâlleri, sohbet, teveccüh ve murakabeden hâsıl olan tesirleri, mutlaka mürşidine bildirmeli, eğer mürşidi uzaktaysa, ona mektup göndermelidir. Dihlevî bu hususa çok dikkat etmekte, mürîdlerinden bir müddet irtibât kuramadığı kimseleri sohbetlerinde, uzakta bulunanları ise gerek mektuplarıyla gerekse birileriyle haber göndermek suretiyle ikaz etmektedir. Çünkü mürîdin tasavvuf terbiyesinde izlenecek yolun belirlenmesi, mürîdde meydana gelen manevi hâllere bağlıdır. Nasıl mütehassıs bir tabîb, tedavi için hastasının tüm sağlık geçmişini bilmesi gerekiyorsa, mürşîdin de gibi mürîdindeki tüm manevi gelişmelerden haberdar olması lazımdır.⁸³⁹ Kübreviyye tarikatı büyükleri, hâllerini ve rüyalarını, üç gün içerisinde mürşîdlerine bildirmeyen mürîdlerini, bir daha yapmamaları için cezalandırmışlardır.⁸⁴⁰

Dihlevî yeni hilâfet verdiği bir talebesine, Nakşibendiyye yolu üzerine tasavvuf eğitimi verirken izleyeceği yolu şöyle anlatır:

*“Önce Şâh-ı Nakşibend ve silsilede bulunan diğer mürşidlerin ruhlarına Fâtiha okuyup bu fakiri de kalbinizde bulundurarak, talibe himmet ve teveccüh edin. Tarikatın zikrini, tâlibin kalbine yerleştirin ve her latîfeye zikir yerleşinceye kadar buna devam edin. Latîfeler de zikre başlayınca, cemîyyet ve huzurun peydası için teveccühte bulunun. Kalbin ve diğer latîfelerin incizâbı (üst makamlara çekilmesi) için yeniden teveccüh edin. Bâtın nisbetinin parlaması ve havatırın kalpten çıkması için tâlibi zikir ve teveccühten gâfil bırakmayın”.*⁸⁴¹

⁸³⁸ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 108-109.

⁸³⁹ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 31 (mno. 14); A.e., 32 (mno. 15).

⁸⁴⁰ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/276 (mno. 223).

⁸⁴¹ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 220-221 (mno. 106).

2.6.2. Bîat

Bîat veya aslına göre beyat birinin hâkimiyetini tasdik etme, tâbiyyet, sadâkat, teslimiyet, bağlılık, ahdetme, söz verme, sözleşme anlamlarına gelmektedir. Arapça satmak demek olan “bey” kelimesinden türemiştir.⁸⁴² Bîat terimi, İslâm literatüründe genellikle fıkıh ve tasavvuf alanlarında geçmektedir. Fıkıhta halifeye, hükümdara tâbiyetini bildirmek ve sadakat sözü vermek manasında kullanılmıştır. “*Şüphe yok ki, sana bîat edenler, muhakkak ki, Allah'a bîat etmişlerdir*”⁸⁴³ ayetinde zikredilen bîat, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) itaat etme ve getirdiklerine bağlanma anlamı taşımaktadır. Ayrıca Bey’atürrıdvân ve Akabe Bîatları gibi Hz. Peygamber’in (s.a.v.), İslâmiyet’i benimseyecek kişilerden aldığı bîatlar, oldukça meşhur hadiselerdendir. Ashâb-ı kirâm arasında gerçekleşen halife seçimi sonrası, herkesin gelip seçilen halifeye bîat etmesi İslâm tarihinde âdet hâline gelmiştir.⁸⁴⁴

Tasavvufta bîat ise bir tâlibin mürşidine intisâb etmesi, ondan el alması, mürşidinin huzurunda günah işlemeyeceğine, tarikat âdâb ve erkânına uyacağına, ona sâdık ve bağlı kalıp kayıtsız şartsız teslim olacağına, emirlerini itiraz etmeden yapacağına dair söz vermesi anlamına gelir.⁸⁴⁵ Mübâyaa, ahz-ı tarîk, ahid, intisap, intimâ, telkîn-i zikr, ikrar vermek, inâbe ve el almak gibi ıstılahlar da bîat ile aynı manada kullanılmaktadır. Rasûlullah (s.a.v.), bîat esnasında ashâbın elini tuttuğundan, bu sünnet tarikat bîatlarında da devam ettirilmiştir. Bundan dolayı şeyhinin elini tutan mürîd, tarikat silsilesi düşünüldüğünde, sanki Hz. Peygamber’in (s.a.v.) elini tutuyormuş gibi tasavvur eder. Kadınlardan alınan biatler ise el tutarak değil, sözle, bez parçasıyla, suya el batırarak, perde arkasından veya vekil ile gerçekleştirilir.⁸⁴⁶

⁸⁴² Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, 331; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 79.

⁸⁴³ Fetih (48/10).

⁸⁴⁴ Cengiz Kallek, “Biat”, *DİA*, c. 6, s. 120-121; Heyet, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 69; Ekinci, *Dini Lügat*, 70-71.

⁸⁴⁵ Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 75;

⁸⁴⁶ Osman Türer, “Biat”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/124-125; Dilâver Selvi, “Biat Sünnetinin Tasavvufta İhyâsı”, *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi* 1/1 (Haziran 2015), 7-10.

Tarikata intisâb niyetiyle bir mürşide biat etmek isteyen evvela istihâre yapar. Bazı tarikatlerde mürşidin de müridi için istihâre yaptığı bilinmektedir. İstihare sonucu olumlu çıktığı takdirde, mürid gusl abdesti alır, iki rekât namaz kılar, sadaka verir ve mürşidinin önünde diz çöker. Mürşid, müridin elinden tutarak bütün günahları için tövbe etmesini, üzerindeki kul haklarını ödeyerek herkesle helâlleşmesini ve hayatını İslâm nizamına uygun tertiplemesini ister. Beraber istiğfar yaptıktan sonra, mürşid müride zikir telkin eder. Tarikat büyüklerine Fâtiha okunup hediye edilir. Şeyhe râbıta yapılması gerektiği bildirilen mürid, şeyhinin elini öperek meclisten ayrılır ve kendisine verilen vazife ile meşgul olmaya başlar.⁸⁴⁷

Abdullah Dihlevî de bîatı, ahdetmek, söz vermek ve verdiği sözde durmak olarak tanımlar. Tasavvuf literatüründe adını sıklıkla duyduğumuz bîat kavramını, ashâb-ı kiramın sünneti olarak addeden Dihlevî, dört halife ve ashâbın, birbirlerinin elini tutarak bîat ettiklerini bildirir. Sahabenin kendi aralarında bîat etmeleri, İslâmiyet'in tanıtımı, yayılması, desteklenmesi amacı gütmekte ve birbirlerinden feyz almalarına vesile olmaktadır. Dihlevî, sahabenin sonraki nesle olan üstünlüğünü ve kuvvet bulmasını bu biatlere bağlar. Bîatın tekrarlanmasını sahabeye uymak olarak gören Dihlevî bunu çok faydalı bulur. Hükümdarın huzurunda bîatı yenilemek memleketin düzenini bozulmaya karşı korurken, şeyhin huzurunda bîatı yenilemek tâlibin ıslahına ve iyi kul olmasına işaret eder.⁸⁴⁸

Bîat, bütün tarikatlarda bulunan bir gelenektir. Bîat, genel kaideleri ve amaçları yönünden tarikatlar arasına farklılık göstermese de her yolun, kendine has bîat usulleri olduğu söylenebilir. Dihlevî, Çiştîyye yolunda bîatin çok önemli bir yer tuttuğunu belirtir. Bazı Çiştîyye büyükleri, mürşidin feyzinin müridine bîatsız ulaşamayacağını bildirmişlerdir. Ancak Dihlevî, Nakşibendiyye tarikatında bîatın zaruri olmadığını,

⁸⁴⁷ Selvi, “Biat Sünnetinin Tasavvufta İhyâsı”, 20.

⁸⁴⁸ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 97 (mno. 77); A.e., 70 (mno. 64).

müride teveccüh edilmesinin bu yolda bâat kabul edildiğini ve her kime teveccühte bulunursa, feyzinin ona elbette ulaşacağını söyler.⁸⁴⁹

Dihlevî'ye göre bâat, üç kısımdır. Bâatın birincisi, bir mürşidin huzurunda bütün günahlara tövbe edilmesi ve bir daha bu günahları işlememek adına söz verilmesidir. Tövbe bâatı da denen bu bâat, büyük günah işlemekle bozulmuş olup bâatı yenilemek lazım gelir. Gıybetin bâatı bozup bozmadığında ihtilaf vardır. Yalnız içerisinde, tahkir etme, aşağılama ve iftira bulunan gıybetin bâatı bozduğu ittifakla sabittir. İslâmiyet'i bozmak, yıkmak için çalışan din adamı görünömlü, bid'at sahibi kişilerin ve sahte şeyhlerin, bu kötü vasıflarını insanlara bildirmenin gıybet olmadığını belirten Dihlevî, bilakis bunların insanlara bildirilmesi gerektiğini savunur. Bâatın ikincisi, bir tarikatta bulunan feyz, bereket ve müjdelere kavuşmak için yapılan bâattır. Kişi, bir tarikat büyüğüne bâat ederek ondan gelecek şefaati bekler. Buna misal olarak, Abdülkâdir Geylânî'nin "*Benim müridlerim tövbesiz ölmez*" müjdesine kavuşmak niyetiyle insanların Kâdiriyye yoluna intisab etmesi gösterilebilir. Bu bâat bozulsa da tecdidine ihtiyaç yoktur. Üçüncü tür bâat ise, bir tarikata girmek, tasavvuf yolunda ilerlemek ve bâtın sülûkuna kazanmak içindir.⁸⁵⁰ Tarikat şeyhine bâat eden tâlip, o yola ait verilen tüm zikir ve vazifeleri ihlas ile yerine getirir. Tâlip kendisinde bir ilerleme görürse, yani akîde, amel, ahlâk, mâsivânın terki, esrâr, envâr ve mânevî hâller ele geçerse, ilk bâatına sâdık kalır ve aynı yolda devam eder. Tâlibin ikinci bir bâate ihtiyacı olmadığı anlaşılır. Eğer tâlipte hiçbir terakki vuku bulmaz ve tasavvuf nisbeti hâsıl olmazsa, tâlip o zaman mürşidini bırakır ve kendisine başka bir mürşid bularak ona bâat eder. Bu hareketin şeriate muhalif olmadığını belirten Dihlevî, faydası görölmeyen şeyhin inkâr edilmemesi ve hakkında kötü konuşulmaması gerektiğini bildirir. Çünkü herkesin tasavvuftaki nasibi, farklı mürşidlerin ellerinden olmaktadır. Demek ki o tâlibin birinci şeyhten nasibi yoktur. Ancak şeyhin, şeriat ve tarikatın edep ve kaidelerine uymakta gevşekliği görülürse, tâlibin

⁸⁴⁹ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 125.

⁸⁵⁰ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 44; Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 108-109 (mno. 85).

hemen orayı terketmesi ve başka bir mürşid araması gerekir. Çünkü Dihlevî için en önemli nokta, bîat edilen şeyhin hakikatta kâmil bir mürşid olması ve şeriate gösterdiği bağlılıktır. Dihlevî, çocuk yaşta bir şeyhe bîat edenlerin, âkil bâliğ olunca, aynı şeyhle devam edebileceği gibi başka bir şeyhe de gitmekte serbest olduklarını söyler.⁸⁵¹

Dihlevî'nin üzerinde ısrarla durduğu bir başka husus, bir mürşide bîat eden müridin, başka bir pirden istifade edip edemeyeceğidir. Dihlevî bu konuda müride bir kısıtlama getirmez. Eğer başka bir şeyhin sohbetinden feyz alınacaksa, mürid oraya da gitmeli, o şeyhin sohbetinden yararlanmalıdır. Çünkü maksat, ilâhi feyzlere kavuşmak, muhabbet, marifet ve tevhidi kuvvetlendirmek, bâtın nisbetini geliştirmektir. Buna katkısı olan her türlü sohbe katılmak, Dihlevî'ye göre caizdir.⁸⁵² Dihlevî bir mektubunda, iki farklı şeyhe bîat edilmesinin insanlar arasında fitne, fesat ve karışıklığa sebebiyet vereceğini birdiren bir talebesine, bu durumun avam için geçerli olacağını, bâtın nisbeti gelişen tasavvuf erbabını hiçbir sıkıntıya düşürmeyeceğini belirtir. Çünkü sâlikin, ikinci şeyhe bîat etmesi, fitne, fesat çıkarmak için değil, kalbinin tasfiyesi ve nefsinin ıslâhı içindir. Bâtınının ıslâhını isteyen bir kimseden, fitne, fesâd çıkartması beklenmez. Nitekim sahabe, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra Hz. Ebû Bekr'e (r.a.), daha sonra da Hz. Ömer'e (r.a.) bîat etmişlerdir. Bu biatlerin ahiret işlerinin nizâmı için olduğu, dünyevî bir amaç gütmeyeceği meydandadır. Böylece ikinci bir şeyhe bîat etmenin caizliği, kendiliğinden açığa çıkmış olur.⁸⁵³ Yalnız burada Dihlevî, ikinci şeyhe yapılacak bîatı önemli bir şarta bağlamaktadır. Tarikat intisâbı, yani tasavvuf yolunda yükselebilmek adına ikinci şeyhe bîat edilebilmesinin şartı, birinci şeyhin vefât etmesidir. Dihlevî, buna misâl olarak mürşidi Mazhar Cân-ı Cânân'ı gösterir. Mirza Mazhar, mürşidi Seyyid Nûr Muhammed'in vefatından sonra Muhammed Âbid Sünamî'ye intisâb etmiş ve üç

⁸⁵¹ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 108-109 (mno. 85); A.e., 98 (mno. 78).

⁸⁵² Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 33 (mno. 16).

⁸⁵³ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 119; Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 98-99 (mno. 78); A.e., 44-45 (mno. 24); A.e., 45 (mno. 25).

tarîkatten hilâfet almıştır.⁸⁵⁴ İmâm-ı Rabbânî de tarikat kültüründe meşhur olmuş “*Her ki yek câ heme câ, her ki heme câ hiç câ*” sözünü naklederek bu konudaki düşüncesini belli etmektedir. Yani her kim tek bir yere bağlı kalırsa her şeye kavuşur. Çok yere bağlanmaya çalışan herşeyden mahrum kalır.⁸⁵⁵

Dihlevî bir sohbetinde kendi başından geçen bir hadiseyi şöyle nakleder: “*Bir gün murâkabe hâlindeydim. Çiştîye yolu büyüklerinden Ferîdüddîn Genc-i Şeker’in ruhaniyeti odama teşrif etti. Bana “Gel sana bir şey öğretem” dediler. Ben ise kendi pîrimin gayretinden korkarak “Benim pîrimin bana öğrettikleri benim için yeterlidir. Başka bir meşguliye ihtiyacım yoktur” diye kendilerine arz ettim*”.⁸⁵⁶

Dihlevî, bîat için gelen tâliplerin bekletilmemesi gerektiğini halîfelerine tembihler. Dihlevî’ye göre bir tâlibi tarikate kabul etmek için birinci öncelik kalp rızasıdır. Kalbin talibe ısınmasını, bîat için yeterli gören Dihlevî, bununla birlikte istihare yapılmasını da tavsiye eder.⁸⁵⁷ Normal şartlarda mürîd ile birlikte şeyhin de istihâre yapmasını lazım hatta daha öncelikli gören Dihlevî, kötü huyları iyi huylara dönmüş, benliğinden sıyrılmış, göğsü genişleyerek hakiki İslâm’a kavuşmuş ve vilâyet-i kübrâ makamına ulaşmış şeyhin, istihâreye ihtiyacı olmadığını da belirtir. Çünkü bu derecedeye ulaşan bir mürşidin yaptığı tüm işler, tamamen şeriate uygun, Mevlâ’nın rızasına muvafıktır.⁸⁵⁸

Abdullah Dihlevî, kendisine bîat etmek için bir kimse geldiğinde evvela tatlı getirilmesini isterdi. Dihlevî, gelen tâlibin her iki elini musâfeha şeklinde kendi elleriyle tutarak üç defa “*Estağfirullahe Rabbî min külli zembin ve etûbu ileyh*” der, daha sonra Âmentü duasını okur, sonuna “*Âmentü billâhi kemâ hüve bi esmâihî ve sıfâtihî ve kabiltu cemîa ahkâmihî*” ibâresini eklerdi. Akabinde bir kelime-i şehâdet, üç defa kelime-i tayyibe (Lâ ilâhe illallah’a kadar) söylerdi. Sonra, gelen talibe hangi tarikattan bîat

⁸⁵⁴ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 125.

⁸⁵⁵ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 3/71-72 (mno. 20).

⁸⁵⁶ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 130-131.

⁸⁵⁷ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 55 (mno. 39).

⁸⁵⁸ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 68.

istediğini sorar, gelen cevap üzerine, Rasulullah'ın (s.a.v.), o tarikatın pîrinin ve tüm silsilede bulunan büyüklerin ruhlarına Fâtiha okurdu. Orada bulunan tüm müminlerin dini ve dünyevi müşküllerinin çözülmesi için o büyükleri vesile ederek dua ederdi. Ancak kalp zikir telkinini daima Nakşibendiyye tarikatı usulüne göre verirdi. Zikirle beraber, nigâh daşt-ı havâtır, vukuf-i kalbî ve ehadiyyet murâkibesini de telkin ederdi. Bîat merasimi bittikten sonra da ilk başta getirilen tatlılar yenirdi. Müceddidiyye yolunda, tâlib hangi tarikata girmek isterse istesin, arzu ettiği yola dahil edilmiş, yalnız sülûku Nakşibendiyye tarikatına göre yaptırılmıştır. Bu âdet Müceddidiyye yolunun hususiyetlerindendir.⁸⁵⁹

Dihlevî bir sohbetinde, meşhur halifesi Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin, *“Eskiden müridler pirlerinin eteğine sarılmakla pirlerine biat etmiş olurlar, bu şekilde yayılan feyzlere de ortak olmak isterlerdi. Meşayihün büyüklerinde böyle adetler vardır”* dediğini aktardıktan sonra kendi yollarında bu tarz işlerin bulunmadığını söyler. Bîat için el verdiği bir talibin, öncelikle tövbe ve istiğfarda bulunması gerektiğini anlatır ve *“Subhanallahi ve bihamdihi”* zikrine devam edildiği takdirde bu zikrin ayıpları örteceğinden bahseder. Daha sonra bir kimsenin, Şah Refiüddin Muhaddis'in (ö. 1233/1818) huzuruna giderek kendisine biat ettiğini ve Şah Refiüddin'in ona *“Mübarek olsun”* dediğini nakleder. Bu sözü söylemesinin nedeni olarak, o kimsenin kendisine biat etmesi olduğunu gösteren Dihlevî, sözüne devam ederek, *“Şah Refiüddin'e de “Mübarek olsun” demek gerekir. Çünkü Şah Refiüddin'in elini de ben tutmuştum ve o da benim elimi tutmuştu. Bu yolda her ikimiz de beraberiz. Bu şekilde olmasa o büyüklerin fazileti, nasıl bizde sabit kalır. İşte benim hâlim böyledir. Bilmiyoruz ki biz mi piriz yoksa o mu pir”* demiştir.⁸⁶⁰

⁸⁵⁹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 17; A.e., 68-69.

⁸⁶⁰ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 137.

2.6.3. Sohbet

Sohbet kelimesi arkadaşlık etmek, az bir zaman dahi olsa birlikte olmak, karşılıklı muhabbet etmek anlamlarına gelir. Kur’ân-ı Kerîm’de aynı kökten türeyen “*sâhib*” kelimesi geçmekte ve arkadaş manasına gelmektedir. Bu kelimeyle kastedilen kişi, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) en yakın arkadaşı Hz. Ebû Bekir’dir.⁸⁶¹ Resûlullah’ın (s.a.v.) sohbetinde bulunanlar için de yine aynı kökten türeyen ashâb ve sahabe kelimeleri kullanılmıştır. Tasavvufta sohbet ise bir âlim veya velinin, bir mecliste, talebelerini eğitmek maksadıyla yaptığı konuşma ve toplantıyı ifade eder. Tasavvufi sohbet, karşılıklı konuşma veya سوال-cevap şeklinde değil şeyhin anlatması, tâliplerin dinlemesi esasına dayanır. Ayrıca hiç konuşma olmasa dahi bir arada bulunma, mektuplaşma, yolculuk yapma da sohbet kapsamı dahilindedir. “*Allah sevgisiyle bir araya gelen ve bu sevgiyle ayrılanlar, kıyamet günü Hakk’ın özel lutfuna nâil olacaklardır*”⁸⁶² hadisinde zikredilen “bir araya gelme” sözüyle, tasavvufi sohbet kastedilmektedir.⁸⁶³

Tasavvuf eserlerinde sohbetin üç kısmından bahsedilir. İlki, kişinin manevi açıdan kendisinden üstün birisiyle bulunmasıdır. Burada sohbetten maksat, sâlikin yüksek dereceli kimseye hizmetidir. Bu hizmette, derecesi üstün olana itiraz edilmez, edep ve saygı gösterilir, ondan zuhur eden tavır ve davranışlar hayra yorulur ve tüm hâlleri tasdik edilir. İkincisi, kişinin kendisiyle eşit derecedeki kimselerle beraberliğidir. Bundan maksat, arkadaşının her hâlini hoş karşılamak, kusurlarını görmemek, onu kendisine tercih etmektir. Üçüncüsü ise kişinin kendisinden aşağı kimselerle birlikteliğidir. Bu arkadaşlıkta ise aşağı kimselere şefkat ve merhamet gösterilir. Bir kusuru görüldüğünde ikaz edilir ve kendisini toparlamasına yardımcı olunur.⁸⁶⁴

⁸⁶¹ Tevbe (9/40).

⁸⁶² Buhârî, “Hudûd”, 19; Müslim, “Zekât”, 91; Tirmizî, “Zühd”, 53.

⁸⁶³ Mahmud Esad Erkaya, “Sohbet ve Uhuvvetin Temel İlkeleri”, *ÇÜİFD*, 17/1 (Haziran 2017), 251-252; Süleyman Uludağ, “Sohbet”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 35/350-351; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 441; Ekinci, *Dini Lügat*, 560.

⁸⁶⁴ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l Kuşeyriyye*, 610-611; A. Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, 84.

Sûfîler arasındaki sohbetin âdâb ve şartlarına riayet etmek, sohbetin sıhhati ve faydalı olması açısından önem taşımaktadır. Sohbet, dostluk ve arkadaşlığı da içine aldığından, tarikat arkadaşlarının sohbet meclislerinde, yolculukta, misafirlikte, ev sahipliğinde ve tüm ilişkilerinde birbirlerine karşı hakları ve tutumlarının nasıl olması gerektiği, tasavvuf eserlerinde misallerle açıklanmıştır. Sohbette sükûneti tercih etmek, gerektiğinde hafif sesle konuşmak, edebe aykırı davranışlarda bulunmamak, mürşidi can kulağıyla dinlemek, maddi bir beklentisi olmamak, mürşide uzak kalındığında râbıta ve mektup ile bağlantı kurmak, feyzleri almaya ve muhafaza etmeye, masıvayı zihin ve kalpten çıkarmaya gayret etmek, mürid-mürşid arasındaki tasavvufi sohbetin âdâb ve şartlarındandır. Selam vermek, yer göstermek, güzel isim ile çağırmak, dua etmek, hizmet ve ikramda bulunmak, hürmet göstermek, kalp kırmamak, gıybet etmemek, münakaşada bulunmamak gibi erdemler de arkadaşlar arasındaki sohbetin âdâb ve şartları arasına girer.⁸⁶⁵

Nakşibendiyye tarikatında insanlardan uzaklaşmak, uzlet hayatı yaşamak ve halvette kalmak bulunmadığından, bu tarikat mensupları sosyal hayata dahil olmakta ve sürekli insanlarla bir arada yaşamaktadırlar. Halk içinde Hakk ile beraberlik deyişi, Nakşibendiğinin felsefesini yansıtan en güzel sözlerden biridir. Bu kadar insanlarla bir arada bulunmanın sonucu olarak sohbet, Nakşibendî tarikatının eğitiminde önemli bir yer tutmuştur. Şâh-ı Nakşibend, “*Yolumuzun esâsı sohbettir. Halvette şöhret, şöhrette âfet vardır*” diyerek kendi yolunun prensibini ortaya koyar.⁸⁶⁶

İmâm-ı Rabbânî, bu dünyadaki en lüzumlu işin, kalbi Allah’tan gafil olmayanlarla beraber bulunmak olduğunu söyler. Kendisine göre tasavvuf terbiyesinde, sohbet kadar faydalı bir yöntem yoktur. Ashâb-ı kiramı, diğer insanlardan üstün kılan özellik, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sohbetinde bulunmuş olmalarıdır. İmâm-ı Rabbânî sohbeti, Nakşibendî yolunun sünnet-i müekkedesi olarak görür. Ancak sohbet, aynı yolun

⁸⁶⁵ Hücvîrî, *Keşfu'l Mahcûb*, 399-409; Serrâc, *el-Lüma'*, 247-248; Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, 322.

⁸⁶⁶ Salâh bin Mübârek Buhârî, *Enisü't Tâlibîn*, s.

yolcuları ile yapılmalıdır. Başkaları ile yapılan sohbeta karşı çıkan İmâm-ı Rabbânî, başkalarını unutmayı ve dostların birbirlerinde fâni olmalarını sohbetin şartı addeder. Bu da ancak münasip arkadaşlarla mümkündür. Sohbetle kazanılan üstünlüklere, ağır riyazetler ve sıkı mücâhedelerle ulaşamaz. Sohbetin fazileti, bütün faziletlerin üzerindedir. Kâmil ve mükemmil bir mürşidin sohbeti, tasavvuf yolundaki diğer hiçbir usûle gerek bırakmadan sâlikî ilerletir. Çünkü mürşidin emir, nasihat ve teveccühleri, sâlikin tüm noksanlıklarını tamamlamaya muktedirdir. Tasavvuf eğitimi tamamlamadığı hâlde şeyhlik yapan kimseleri sahte tabîblere benzeten İmâm-ı Rabbânî, nâkıs şeyhlerin sohbetini öldürücü zehir olarak görür. Nasıl ki sahte tabîb, hastayı tedavi yerine hastalığa götürürse, böyle sohbetlerin de talebenin istidâtını bozacağını, hevesini kıracağını ve felakete sürüklenmesine sebebiyet vereceğini söyler.⁸⁶⁷

Nakşibendî yolunun en mühim irşâd metotlarından birisi olan sohbeta, Abdullah Dihlevî de gereken hassasiyeti göstermiştir. Hergün günde en az bir kez olmak üzere dergâhın mescidinde sohbet meclisi tertip eden Dihlevî, bu yolla talebelerine tasavvuf terbiyesi vermiş, birçok Müslümanın hidayetine vesile olmuştur. Bu sohbetler ekseriyetle ikindi namazından sonra yapılmıştır. Bazen öğle ve akşam namazlarının akabinde ve işrak vaktinde yapıldığı da olmuştur. Mübarek gün ve gecelerde mutlaka toplanılarak sohbet düzenlenmiştir. Bu sohbetlerinden az bir kısmı, bazı talebeleri tarafından kayıt altına alınmak suretiyle günümüze kadar gelebilmiştir.

Abdullah Dihlevî, Nakşî-Müceddidî yolunda yükselmek, nihayete varmak, ihsan ve saadete kavuşmak için üç yol bulunduğunu söyler. Bunun ilki zikir, ikincisi murakabe, üçüncüsü ise kâmil bir mürşidin sohbetidir. Dihlevî, mürşid-i kâmilin ihlası, teveccühü ve muhabbetinin bereketiyle, müridin kalbinin gafletten temizleneceğini ve kalbinde Hakk'ı müşâhede nurlarının parlayacağını belirtir. Mürşidin rızasını kazanmak, ona karşı edebî gözetmek, yanında bulunmadığı zamanlarda suretini zihninde hazır bulundurmak

⁸⁶⁷ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/424 (mno. 286); A.e., 1/349 (mno. 265); A.e., 1/168 (mno. 120); A.e., 1/98 (mno. 61).

(rabıta), mürşidden gelecek feyzleri almak için gereken şartlardır. Dihlevî'ye göre mürşidin sohbeti, sâliki tasavvuf yolunda ilerletmede, zikir ve murakabeye göre daha kolay ve daha hızlıdır. Yalnız mürşide karşı edebe riayette hassas davranmak ve rabıtayı bırakmamak zaruridir. Zâhirini sünnete ittiba, bâtınını Hakk'tan gayrı herşeyden temizlemekle süslemiş bir mürşidin sohbeti, sâlikin de bâtınını temizler ve onu masivadan korur. Kalbini Hakk'a müteveccih kılar. Bu sonuçların niceliği, sâlikin gayret ve ihlasıyla doğru orantılıdır.⁸⁶⁸

2.6.4. Zikir ve Letâif

Zikir kelimesi sözlükte anma, hatıra getirme, yâd etme, dile getirme, ismini ağzına almak manalarına gelmektedir. Tasavvufî ıstılahta zikir ise Allah'ı anmak, hatırlamak, unutmamak, bir an olsun hatırandan çıkarmamak, O'ndan gâfil olmamak, "Allah" ismini veya "Lâ ilâhe illallah" ibâresini veya Allah'ı hatırlatan başka bir sözcüğü söylemek, çok sayıda tekrarlamak demektir. Zikir, tasavvufun en önemli esası ve tâlibi Rabbine yaklaştıran en mühim ameldir. Seyr ü sülûk rükûnlarında öncelik, tarikatlara göre değişkenlik gösterebilmektedir. Ancak zikir bu kâidenin hâricinde olup tüm tarikatların ortak noktasını oluşturur.⁸⁶⁹

Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yerinde zikir emredilmiş ve zikredenler övülmüştür. "İyi biliniz ki, kalpler ancak Allah'ın zikriyle itminâna (huzura) kavuşur"⁸⁷⁰, "Allahın zikri, en büyük iştir"⁸⁷¹, "Rabbini yalvararak ve korkarak alçak sesle sabah akşam zikret"⁸⁷², "Allah'ı çokça zikredin ki, kurtuluşa eresiniz"⁸⁷³ ayetleri, Allah'ın zikre verdiği kıymete ve müminler için zikrin ehemmiyetine delâlet etmektedir. Aynı şekilde Hz. Peygamber'den de (s.a.v.) konunun önemine dâir, "Rabbini zikredenle zikretmeyenin

⁸⁶⁸ Dihlevî, "İzâhu't Tarîka", 139.

⁸⁶⁹ Sâmi, *Kâmûs-ı Türki*, 648; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 248; Heyet, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 715-716.

⁸⁷⁰ Râd (13/28).

⁸⁷¹ Ankebût (29/45).

⁸⁷² A'râf (7/205).

⁸⁷³ Enfâl (8/45).

farkı, diriyle ölünün farkı gibidir”⁸⁷⁴ ve “*En hayırlı amel Allah’ı zikretmektir ki, altın ve gümüş infak etmekten, düşmanla savaştan bile üstündür*”⁸⁷⁵ gibi birçok hadis rivâyet edilmiştir.

Her ibadetin sıhhati için belirli şartlar öne sürülmesine rağmen halde zikir için bu şartlar bulunmaz. Kişi gece, gündüz, ayakta, oturarak, yatarak, abdestli, abdestsiz, sesli, sessiz zikir yapabilir. Ancak belli bir amaca yönelik yani tasavvuf terbiyesi için yapılacak zikrin ağır şartları bulunmaktadır. Şeriate tabiyetinde ve sünnete ittibasında noksanlık bulunmayan, kendisinden büyük günah zuhur etmeyen tâlib, tarikat yoluna dahil edilir ve kendisine zikir vazifesi verilir. Mürşid, tâlibin zikredeceği kelimeleri, hangi sayıda, hangi tertip içerisinde, hangi zamanlarda ve nasıl söyleyeceğini belirler. Mürşidin izni olmadan, belli bir düzeni bulunmayan ve gelişigüzel ifâ edilen zikirler, tasavvufî zikir kapsamında değerlendirilemediği gibi müridin manevi durumuna da zarar verebilir.⁸⁷⁶

İmâm-ı Rabbânî, Allah’ı unutmayı gaflet olarak tanımladığından, zikrin kişiyi gafletten kurtardığını belirtir. Zikir, sadece belli kelimeleri tekrar etmekten ibaret değildir. İslâmiyetin emirlerini yapıp yasaklarından sakınmak, dine uygun yapılan alışveriş, nikâk, talak gibi bütün ameller bedeni zikre dahildir. Çünkü mümin her işinde Allah’ın emirlerini ve O’nun rızasını düşünmektedir. Bununla beraber Allah’ın isim ve sıfatlarını dil ile zikretmenin de önemine değinen İmâm-ı Rabbânî, bunun kişide tam muhabbet hâsıl edeceğini ve tâlibi Rabbine hızlıca kavuşturacağını bildirir.⁸⁷⁷

Abdullah Dihlevî’nin mürşidi Mazhar Cân-ı Cânân, bir mektubunda üç türlü zikirden bahseder. Birincisi kalbi zikrin içerisine dahil etmeden yalnız dil ile yapılan zikirdir. Bu zikirde gaflet bulunduğunu bildiren Mirza Mazhar, bunun pek faydası olmayacağını söyler. Zikrin ikinci çeşidi dil ile söylenmeyip yalnızca kalp ile yapılır.

⁸⁷⁴ Buhârî, “Deavât”, 66-67.

⁸⁷⁵ Tirmizî, “Deavât”, 6; İbn Mâce, “Edeb”, 53.

⁸⁷⁶ Reşat Öngören, “Zikir”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/409-412; H. K. Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 162-164.

⁸⁷⁷ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 2/195 (mno. 46).

Buna tasavvuf erbâbınca zikri hafî denilir. Murâkabeler bu zikre dayandığından, tüm tarikatlarda zikri hafinin varlığından söz edilebilir. Zikri hafî de kendi içerisinde ikiye ayrılır. İlkinde sadece Zât zikredilir ancak sıfatları düşünülmez. İkincisinde ise Zât'ın sıfatları, nimetleri ve diğer hususiyetleri düşünülerek yapılır ki buna tefekkür denir ve yakînin artmasına vesile olur. Üçüncü zikir çeşidi ise kalp ve dilin beraber zikretmesidir. Mirza Mazhar'a göre en kıymetli zikir budur. Bu da söyleniş şekillerine göre ikiye kısımdır. Birincisi, zikir edenin, zikrini sadece kendi işiteceği sesle yapmasıdır. Bu zikir şariat ıstılahında zikri hafî olarak bilinir. İkincisi ise zikrin başkası tarafından duyulacak tarzda yapılmasıdır ki buna da şeriatte zikri cehrî denir. Mirza Mazhar bazı durumlarda zikri cehrînin efdaliyetinden bahsetse de genel itibarıyla zikri hafinin, zikri cehrîden üstün olduğunu bildirir. Bu sözünün delilini ise *“Ey insanlar! Kendinize sıkıntı vermeyin. Çünkü siz, sağır yahut gâipte olan birine dua etmiyorsunuz, işiten ve gören Allah'a dua ediyorsunuz”*⁸⁷⁸ hadisinden alır. Gafiller ve uyuyanları uyandırmakta zikri cehrî, amellerin kabulüne mâni olan şöhret ve riyadan kurtulmakta ise zikri hafî gerekli olduğunu söyler. Rasûlullah (s.a.v.), Hz. Ali'ye (r.a.) cehrî zikri telkin etmiş ancak kapıyı kapattırmıştır. Buradan zikri gizlemenin gerekliliği anlaşılmaktadır. Mirza Mazhar'a göre her iki zikrin de mevcudiyeti, câiz olup olmaması veya birbirine üstünlüğü ihtilaf mevzuu değildir. Birinin diğerine üstünlüğünü veya herhangi birisinin meşruluğunu ıspata kalkışmayı lüzumsuz bulan Mirza Mazhar, düşüncelerde ifrât ve tefrite kaçmamayı ve orta yol üzere bulunmayı tavsiye eder.⁸⁷⁹

Abdullah Dihlevî, mektuplarında ve sohbetlerinde zikrin öneminden ve nasıl yapılacağından sıklıkla bahsetmiştir. Dihlevî'ye göre tasavvuf yolunda ilerlemek ve saadete kavuşmak için üç ana yol vardır. Bunların ilki zikirdir. Zikir, sâlikî Allah'ın fadlına ve ihsanına ulaştıran en yaygın ve bilinen yoldur. Dihlevî, âhirette verilmesi vaadedilen nimetlerin, zikredenlere dünyada verileceğini söyler. Nakşi-Müceddidî

⁸⁷⁸ Buhârî, “Deavât”, 50.

⁸⁷⁹ Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhariyye*, 134-135 (mno. 11).

yolunda esas itibariyle iki lafız zikredilir. İlki ism-i Celâl, lafzatullah veya ism-i Zât olarak bilinen “Allah” lafzı, diğeri nefy ve ısbât olarak bilinen “Lâ ilâhe illallah” lafzıdır. Dihlevî, kişinin zikre başlamadan önce yirmi beş veya yüz defa istiğfâr etmesini, daha sonra müntesibi bulunduğu tarikatın pirlerine Fâtîha okumasını, onları vesile yaparak, Allah’tan muhabbet ve marifet feyzlerini istemesini, sonra da mürşidine râbîta yapmasını tavsiye eder. Zâkir, “Allah” lafzını yirmi-otuz kez tekrarladıktan sonra “*Maksûd yalnız Allah’tır, mabûd yalnız Allah’tır, mahbûb yalnız Allah’tır*” demeli, zikri sabah, akşam ve gecenin sonunda yapabildiği kadar yapmalı, kalbini bu şekilde zikre alıştırmalıdır.⁸⁸⁰

Bu yolda yapılacak ilk zikir, zâkirin sol memenin iki parmak aşağısının yüreğe yakın tarafında bulunan kalp latifesine yönelerek, “Allah” ismini hayal dili ile söylemesidir. Zikir esnasında kalbin havatırdan korunması önem arz etmektedir. Zâkir burada belirtilen zikrin aynısını âlem- emrin diğeri dört latifesi olan ruh, sır, hafî ve ahfa latifelerinde de yapar. Zâkir, ruh latifesinde sağ memenin iki parmak altına göğse doğru, sır latifesinde sol memenin hizasından göğse doğru, hafî latifesinde sağ memenin hizasından göğse doğru, ahfa latifesinde ise göğsün tam ortasına yönelerek zikirlerini yapar. Daha sonra âlem-i halk latifelerine geçilir. İlk latife nefis latifesidir ve yeri alındır. Âlem-i halkın diğeri dört latifesine ise kalıp latifeleri veya anasır-ı erbea denir ki toprak, su, hava ve ateşten meydana gelmektedir. Bu latifelerin yeri bütün bedendir ve burada icra edilen zikre “sultân-ı zikir” denir. Dihlevî, zâkirin bu on latifedeki zikrini tamamladıktan sonra “nefy ve ısbât” zikrine geçmesi gerektiğini bildirir ve bu zikri şöyle tarif eder: “*Dil damağa yapıştırılıp nefes bağlanır. ‘Lâ’ kelimesi göbekten dimağa (beyne), ‘ilâhe’ kelimesi dimağdan sağ omuza çekilerek söylenir. ‘İllallah’ kelimesi ise beş latifeyi de kapsayacak şekilde kalbin üzerine getirilir ve darbederek (kalbe vurdurarak) söylenir*”. Zikredilen lafzın manasını düşünmek, nefesi bırakırken yine hayal ile “*Muhammed-un Rasûlullah*” demek, bu lafzı kalbe, sinirlere ve damarlara sirâyet

⁸⁸⁰ Dihlevî, “*Îzâhu’t Tarîka*”, 137; a.mlf., *Mekâtib-i Şerîfe*, 181-182 (mno. 97); A.e., 14 (mno. 2); Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 14, 104.

ettirmek, her nefeste tek sayıda söylemeye dikkat etmek önemlidir. Bir nefeste yirmi bire kadar söylenebilir. Nefesini tutmakta zorlanan, nefesi tutmadan da zikredebilir. Zikir ne kadar çoğaltılırsa, kalbin açılması o kadar kolay olur. Sâlikin zikirsiz, teveccühsüz ve Allah'ı düşünmediği bir ânı dahi bulunmamalıdır. İnsanlar arasında ve onlarla görüşürken, ne iş yapılırsa yapılsın, kalp zikirde ve uyanık olmalıdır. Çünkü Allah'ın feyzi, beklenmedik zamanda gelir.⁸⁸¹

Zikirle birlikte zâkiri bir hâl ve keyfiyet kaplarsa, zâkir zikri bırakır ve bu hâlini muhafaza etmeye çalışır. Hâlin kalkmasıyla birlikte tekrar zikre başlanır. Şühûd, müşâhede ve yâd dâşt kalbin sıfatı hâline geldiğinde, bir sonraki latifeye geçilir ve bu şekilde ilerlemeye devam edilir.⁸⁸²

Dihlevî, sâlikin zikir esnasında bazı şartları gözetmesi gerektiğinden bahseder. Bu şartlardan biri, zâkirin Zât-ı şerifden başka hiçbir maksudu olmadığı bilincinde olmasıdır. Dihlevî'ye göre her sözün bir manası bulunduğundan, zikredilen lafız manasız tasavvur olunamaz. Şartlardan bir diğeri, zâkirin nefyederken (Lâ ilâhe derken) kendi de dahil tüm varlıkları yok bilmesi, isbât ederken (illallah derken) ise Allah'ın varlığını kalbinde hazır bulundurmasıdır. Bir başka şart, her iki zikir sırasında da bir müddet zikrettikten sonra (yirmi-otuz tekrar) tam bir acziyet ve tezellül içerisinde, kalp diliyle ve Allah'a sığınarak *“Yâ ilâhî! Maksûdum sensin ve senin rızandır. Dünya ve âhireti senin için terk ettim. Muhabbetini ve marifetini bana ver”* demesidir. Bir şart da zikrederken kalbe teveccüh etmektir. Zâkir teveccüh sırasında, kalbin maddi şeklini ve Allah lafzının yazılı şeklini düşünmemelidir. Bu teveccühe “vukûfî kalbî” denir. Bir diğer şart Zât-ı ilâhîye teveccühtür. Zâkir burada yukarılardan gelecek feyz ve tecellileri bekler. Dihlevî'ye göre vukuf-i kalbî ve Allah'a teveccüh, zikrin en önemli unsurlarındandır ve huzur nisbetine kavuşmak bu ikisi sayesinde. Bir şart ise zikir sırasında kalbi havatır dan korumak,

⁸⁸¹ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 181-182 (mno. 97); A.e., 73 (mno. 66); A.e., 14-15 (mno. 2); A.e., 30-31 (mno. 13); a.mlf., *“İzâhu't Tarîka”*, 137, 140; Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 122, 22.

⁸⁸² Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 182 (mno. 97); A.e., 15 (mno. 2); a.mlf., *“İzâhu't Tarîka”*, 140.

kalbe gelen düşünceleri yok etmeye çalışmaktır. Buna “nigâhdâşt” denir. Dihlevî, nefyu ısbât zikrinin, nefesi hapsederek değil hasrederek yapılması gerektiğini bildirir. Çünkü nefesi hapsetmek Hinduların âdetidir. Hindular bunun için kulak ve burunlarına pamuk tıkayıp nefeslerini dimağlarına hapsetmektedirler. Oysa ki Nakşî-Müceddidî yolunda nefes göbek altına hasredilerek zikredilir. Dihlevî bu şekilde nefesi hasrederek yapılan zikrin çok faydalı olduğunu ancak şart olmadığını söyler. Kalpte hararetin oluşması, zevk, şevk ve muhabbeti hissetmek, kalbin incelmesi, havatırdan kurtulmak, keşfin hâsıl olması nefesi hasretmenin faydalarındandır. Zâkir, nefesini kendisine rahatsızlık verecek kadar da tutmamalıdır. Nefy ve ısbât zikrinin tek sayıda yapılması bu yolun âdetidir ve buna “vukuf-i adedî” denir. Tek nefeste yirmi bir zikre ulaşılır da bundan bir fayda temin edilmezse, şartlar gözetilerek zikre yeniden başlanması îcâb eder.⁸⁸³

Dihlevî bir mektubunda, latifelere ve zâkirin bulunduğu latifedeki vazifesine değinmiştir. Dihlevî, İmâm-ı Rabbânî’den naklederek, her latifenin birbirinden farklı olduğunu haber verir. Her bir latifenin kendisine ait seyr ü sülûku, fenâ ve bekâsı, ilim ve marifeti vardır. Bundan dolayı talebelere, ilerledikleri latifeye göre farklı vazifeler verilir.⁸⁸⁴ Kalp latifesi, Allah’ın fiillerinin tecellilerinden neşet etmektedir. Zâkir bu latifede zikrederken, Rasûlullah’ın ruhuna teveccüh eder ve ondan Hz. Âdem’in kalbine gelecek vilâyet feyzlerini ve fiillerin tecellilerini elde etmeye çalışır. Rûh latifesi, Allah’ın subûtî sıfatlarının tecellilerinden ileri gelmektedir. Bu latifede, subûtî sıfatların feyz ve tecellileri, Rasûlullah’ın ruhundan, Hz. Nûh ve Hz. İbrahim’in ruhlarına gelir. Sâlik, burada yaptığı zikir ve teveccühle, bu tecellilerin kendi ruh latifesine geldiğini düşünür. Sâlik bu latifenin nihayetinde, kendi sıfatlarının aslında Allah’a ait olduğu bilgisine kavuşur. Sır latifesi, Zât’ın şuûnâtından yani Allah’ın sıfatlarının kaynağı olan kudsî ve ilâhî işlerden ve hâllerden kaynaklanmaktadır. Buradaki feyz, Rasûlullah’tan Hz. Musâ’nın sır latifesine ulaşır. Sâlikin bu latifede zikir ve teveccüh ederken, feyzlerin Hz.

⁸⁸³ Dihlevî, “*İzâhu’t Tarîka*”, 137-138; Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürri’l Meârif*, 113, 122.

⁸⁸⁴ Dihlevî, “*İzâhu’t Tarîka*”, 141.

Musâ'nın sır latifesinden kendi sır latifesine geldiğini tasavvuf eder. Bu latife sonunda bahşedilen ihsân, sâlikin kendi zâtını, Allah'ın zâtında yok olmuş görmesidir. Hafî latifesi, Allah'ın selbî yani zâtî sıfatlarının tecellilerinden doğar. Bu latifenin vilâyet feyzleri, Rasûlullah'tan, Hz. İsâ'nın hafî latifesine gelir. Sâlik bu feyzlerin Hz. İsâ'nın hafî latifesinden kendi hafî latifesine geldiğini düşünür. Buradaki zıkr ve teveccüh ile Allah'ın bütün görünenlerden ayrı olduğu müşâhede edilir. Ahfâ latifesi, bütün şân ve mertebeleri kendi bünyesinde cem eden Rasûlullah'ın vilâyetinden hâsıl olur. Sâlik, buradaki feyzlerin de Rasûlullah'ın ahfâ latifesinden kendi ahfâ latifesine zuhur ettiğini düşünür. Sâlikin bu latifede elde edeceği nimet, Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanmak olacaktır. Sâlik nefis latifesinde, vahdet-i şühûda geçerek mahlukat aynasından Hakk'ı müşâhede eder. Sâlikin zât ve sıfatı kalmayarak enesi (benliği) yok olur. Kalıp latifesinde ise sâlik, kulluğun hakikati ile müşerref olur ve kul kuldur, Hakk Hakk'dır sözünün manasına erer. Tam bir letâfet, renksizlik ve keyfiyetsizliğe kavuşulur. Dihlevî, her latifenin bir peygamberin ayakları altında oluşunu, hakiki sıfatlardan bir sıfatın, o peygamberin mürebbsi yani terbiye edicisi olmasına bağlar. Dihlevî'ye göre bir sıfatın birçok cüzü vardır. O cüzlerden bir tanesi de sâlikin mürebbsidir. Her latifenin keyfiyyet ve hâlleri, geldiği peygamberin hâllerine benzer. Sâlik, her latifenin zikrinde, kendi mürşidinin ve Rasûlullah'a kadar giden tüm mürşidlerinin latifelerini, kendi latifesi karşısında bir ayna gibi tasavvur etmelidir. Çünkü Rasûlullah'tan zuhur eden feyzler, bu aynalar vasıtasıyla kendisine ulaşmaktadır. Bu sebeple her latifede Rasûlullâh'a teveccüh yapılmakta, ondan gelecek bir münasebet ve iltifat beklenmektedir. Dihlevî, bu on latifeyi kateden sâlikin, Müceddidî yolunun ancak yarısına ulaştığını belirtir. Yolun bundan sonraki yarısı, daha geniş ve yüksek olup üç kemalât ve yedi hakikattan oluşmaktadır.⁸⁸⁵

Dihlevî bir sohbetinde zikri kesirden (büyük zikir) bahsetmiştir. Zikri kesirin, kalbin daima zikir üzere bulunmasından ibaret olduğunu dile getiren Dihlevî, bu zikrin

⁸⁸⁵ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 104-105 (mno. 81); A.e., 77 (mno. 68); A.e., 203 (mno. 99); Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürri'l Meârif*, 36, 81-82, 92-93.

kesilme, durma ihtimali bulunmadığını söyler. Bu durumda dilin de zikirden ayrılması (zikir harici dünyalık bir söz söylemesi) düşünülemez. “*Öyle kimseler vardır ki, onları ne ticaret ne de alışveriş Allah’ın zikrinden alıkoymaz*”⁸⁸⁶ ayetinin zikri kesire dalalet ettiğini belirtir. Dihlevî, bazı kimselerin Allah’ı zikretmekten başka bir işleri veya ticaretleri bulunmadığını, tek alışverişlerinin, Allah’ı dilleri ve kalpleri ile zikretmek olduğunu bildirir. Dihlevî, sessiz yapılan zikirle alakalı enteresan bir açıklamda bulunur: “*Çoğu kimse kalp ile yapılan zikrin, gizli zikir (zikri hafî) olduğunu söylemektedir ki bu söz yanlıştır. Hafî zikir, kapalı, örtülü, başkası tarafından bilinmeyen manasına gelir. Kalp ile yapılan zikir, bazı kimseler tarafından görünmese ve bilinmese dahi, zikreden kimse, melekler ve hatta şeytanlardan gizli değildir. Demek ki hakikatte gizlilik o tür bir zikirde bulunmamaktadır. Belki de hafî zikir şundan ibarettir ki, zâkirin mezkûrda (Allah-u teâlâ) kendisini kaybetmesidir. Bu şekilde o kimseyi hiçbir şey yolundan ve zikrinden alıkoymaz. İşte benim hâlim bu şekildedir*”. Aynı sohbetin devamında ise “*Ne zaman kalbime teveccüh etsem, onda teveccüh ve zikirlerin eserlerini hiç göremiyorum. Şayet gaybden bir yardım gelirse, bunun eserleri görülebilir. Böyle zamanlarda, vücûdumdaki her bir kılın zikrettiğini müşahede ederim*” demiştir.⁸⁸⁷

Dihlevî bir sohbetinde “*Nice kimseler vardır ki, onları ne ticaret ne de alışveriş, kendilerini Allah’ı zikretmekten alıkoymaz*”⁸⁸⁸ ve “*Ayaktayken, otururken ve yanlarınız üzerine yatarken Allah’ı zikredin*”⁸⁸⁹ ayetlerinin kalp zikrine (zikri hafî) işaret ettiğini belirtmiştir. Kalp ile zikrin her zaman yapılabileceğine dikkat çeken Dihlevî, zikri lisânîde (dil ile zikir) sürekliliği sağlayabilmenin zorluğuna değinir.⁸⁹⁰ Bir başka sohbetinde ise zikri hafiye farklı şekilde tarif eder. Kalp latifesinin zikri tamamlanır da kalbe teveccüh edildiği zaman, kalbin zikreder hâle geldiği anlaşılırsa, rûh latifesine

⁸⁸⁶ Nur sûresi, 37. Ayet.

⁸⁸⁷ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 128-129.

⁸⁸⁸ Nûr (24/37).

⁸⁸⁹ Nisâ (4/103).

⁸⁹⁰ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürri’l Meârif*, 85.

geçilir. Böylece her bir latifenin zikretmesi ve hepsinde intizarın vuku bulması sağlanır. Bu seviyeye çıkan sâlikteki intizar ve teveccüh hâli yavaş yavaş kaybolmaya başlar. Ancak bu kaybolma hakikatte değil görünüp bilinmesindedir. İşte tüm latifelerin kendi kendine zikretmesi ve bu zikrin tezahürlerinin dışarıdan farkedilemeyecek duruma gelmesi “zîkr-i hafî” nin hakikatidir. Bundan sonra âlem-i halk latifelerinde ve hey’et-i vahdânîde de aynı şekilde zîkr-i hafînin meydana gelmesi sağlanır ki Allah bu nimeti dilediklerine ihsân eder.⁸⁹¹ Dihlevî, kalbi hararetlendirmek için bazen sesli zikir yapılmasına müsaade etmiştir. Ayrıca, zikirde zevk ve şevkin hâsıl olması için zikrin orta sesle yapılmasını mahzurlu bulmadığını bir mektubunda dile getirmiştir.⁸⁹²

Dihlevî zikirden söz ettiği bir sohbetinde, *“Allah’ı anmak, zikretmek çok tesirlidir. Hatta bu zikreden, bir Hindu bile olsa. Bir zikir, hangi lisan veya lafız ile yapılırsa yapılsın, zâkiri Allah’a yöneltir. Lakin, Esmâ-i Hüsnâ ile zikretmek, şeriatı bilmek ile elde edilir. Bundaki tesir ise çok farklıdır”* demiştir. Dihlevî, bu hususta başından geçen bir hadiseyi şöyle nakleder: *“Bir gün Hindu bir kimse yanımıza geldi ve Allah’ı anmak ve zikretmek istediğini söyleyip bu yolu kendisine öğretmemizi istedi. Biz de kendisine her sabah bin veya iki bin kere “Allah-Allah” zikrini vazife edinmesini bildirdik. Bunun üzerine Hindu, inancı gereği bu lafız ile rabbini anamayacağını belirtti. Ben de o hâlde, sabahları iki bin kere tüm kalbiyle el-Bârî’ye yönelmesini ve O’nu anmasını, buna birkaç gün devam etmesini tavsiye ettim. Birkaç gün sonra, o kimse gelerek, Allah’a yönelmenin huzurunu tüm kalbinde hissettiğini, bunun neticesinde de Müslüman olduğunu ve İslam devleti ile şereflendiğini söyledi”*.⁸⁹³

Dihlevî, Hz. Peygamber’den (s.a.v.) rivâyet edilen *“Allah’ım! Senden senin sevgini ve seni sevenlerin sevgisini ve senin sevgine kavuşturan ameli yapmayı isterim”* duasında geçen *“Senin sevgine kavuşturan amel”* den maksadın zikir olduğunu bildirir. Dihlevî’ye

⁸⁹¹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 132.

⁸⁹² Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 223 (mno. 108); A.e., 30 (mno. 13).

⁸⁹³ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 156.

göre bir sâlik, günde yirmi beş bin kez Zât-ı şerifin ismini zikretmelidir. Dihlevî, zikir ile alakalı yaşadığı başka bir hadiseyi de şöyle anlatır: *“Bize karşı sevgisi ve ihlası bulunan dindar bir Hindu, dün dahve vaktinde yanımıza geldi. Günde elli bin kez rabbinin ismini kendi dinine göre okuduğunu, bunun bereketiyle masivadan kurtulduğunu beyan etti. Bu gözlerim ile onun kalbindeki bereketi ve keyfiyeti gördüm. Ama küfrü sebebiyle hakiki durumu kederli ve sıkıntılıydı. İman ile zikretmenin nurlu keyfiyetinden bir cüz bile elde edememişti. Ama yine de o Hindu kişi beni utandırdı. Küfrün zulmeti ile kaplı olmasına rağmen, bir an bile rabbini zikretmekten gafil olmuyordu. Ve ben iman nuru ile dolu olmama rağmen gaflete dalıyorum. Keyfiyet, sadece Allah’a inananların istediği bir şey değildir. Buna kavuşmak için zikir lazımdır. Zikrin neticesinde keyfiyet olsun veya olmasın zikrin kendisi bizzat ibadettir”*. Bu sohbeti nakleden Kusûrî, Dihlevî’nin, *“Benim vücûdum iman nuruyla dolu olmasına rağmen gaflete dalıyorum”* sözüyle, gafletin hâllerine galip gelmesi sonucu amellerindeki kusurlara işaret ettiğini, Dihlevî’nin bir teveccühü ile binlerce kalbi gafletten kurtardığını, bu tarz sözleri, beraberinde bulunanların hâllerini bildirmek ve onlara ders vermek amacıyla söylediğini belirtir.⁸⁹⁴

Dihlevî, halifelerinden Mevlevî Şîr Muhammed’in seyr ü sülûkunda, nüzulün (inmek, alçalmak), urûctan (çıkma, yükselmek) fazla olduğunu müşâhede etmiş ve ona *“Lâ ilâhe illallah”* zikrini çok yapması gerektiğini bildirmiştir. Bu zikri yaparken her yüz *“Lâ ilâhe illallah”* lafzından sonra bir kere *“Muhammed-un Rasûlullah”* demesini tavsiye eder. Bu şekilde urûcunun artacağını haber verir. Dihlevî, *“Lâ ilâhe illallah”* lafzının urûcu, *“Muhammed-un Rasûlullah”* lafzının nüzulü ziyadeleştireceğini belirtir. Urûcu fazla olan sâlik, her kelime-i tevhidinde, *“Muhammed-un Rasûlullah”* diyerek nüzulünü eşitleyebilir. Urûcu ve nüzulü müsâvi olanlar ise her on veya on beş kelime-i tevhîdden sonra *“Muhammed-un Rasûlullah”* demelidir. Dihlevî’nin ortaya koyduğu bu usûl, urûc-nüzûl dengesini sağlamak adına önemlidir.⁸⁹⁵

⁸⁹⁴ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 156-157.

⁸⁹⁵ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 72.

Dihlevî, bir sohbetinde nefy ve ısbât zikri ile ilgili farklı bir değerlendirme yapar. “*Lâ ilâhe illallah*”⁸⁹⁶ ve “*Muhammed-un Rasûlullah*”⁸⁹⁷ lafızlarının aynı zamanda âyet olduğuna değinen Dihlevî, bunların âyet olarak veya zikir olarak okunduğu takdirde başka başka feyzler ve faydalar vereceğini belirtir. Âyet niyetiyle okumak kemâlât ve hakâyıkta faydalar sağlarken, zikir niyetiyle okumak âlem-i emrin latifelerinde yükselmeye vesile olur. Gusl gerektiren hâlde âyet niyetiyle okunamayan bu lafızlar, zikir niyetiyle abdestsiz ve guslsüz okunabilir. Dihlevî, “*Lâ ilâhe illallah*” lafzının Allah’ın sıfatlarının tecellilerinden, “*Muhammed-un Rasûlullah*” lafzının ise Allah’ın zatının tecellilerinden neşet ettiğini ve bunların zikirleriyle hâsıl olan feyzlerin de bu tecellilerden geldiğini bildirir. Her iki lafzın zikrinden hâsıl olan feyzler, nurlar ve sırlar arasında çok büyük farklılıklar vardır.⁸⁹⁸

2.6.5. Râbta

Arapça bağlamak, birleştirmek demek olan “râbta” kelimesinden türeyen râbta kavramı sözlükte, münasebet, alâka, mensûbiyet, intisâb, irtibât, tertip, nizam ve iki şeyi birbirine bağlayan ip veya bağ manalarına gelmektedir. Tasavvufta râbta ise sâlikin kâmil bir mürşide gönlünü manevi bir bağ ile bağlaması, onun şeklini, suretini ve ahlâkını zihninde ve kalbinde tasavvur etmesini ifade eder. Sâlik, tefekkür ve muhayyile gücünü kullanarak şeyhi ile her dâim beraber bulunma hissiyatını elde etmeye çalışır. Bu vesileyle sâlik, mürşidinin kalbindeki feyz ve marifetlere kavuşur.⁸⁹⁹

Mutasavvıflar, “*Ey imân edenler! Allah’tan korkun ve sâdıklarla beraber olun*”⁹⁰⁰ ayetinde geçen “sâdıklarla beraber olun” ibaresini râbıtaya delil göstermişlerdir. Ayrıca

⁸⁹⁶ Saffat (37/35); Muhammed (47/19).

⁸⁹⁷ Fetih (48/29).

⁸⁹⁸ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 113.

⁸⁹⁹ Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî*, 652; İrfan Gündüz, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbta”, *Tasavvuf Dergisi* 19 (Temmuz – Aralık 2007), 28; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 391-392; Ekinci, *Dini Lügat*, 510.

⁹⁰⁰ Tevbe (9/119).

“Kişi sevdiği ile beraberdir”⁹⁰¹ ve “Evliya o kimselerdir ki, görüldükleri zaman Allah hatırlanır”⁹⁰² hadislerinde de râbıtaya işaret vardır. Asrı saadet döneminde de sahabenin Hz. Peygamber (s.a.v.) ile râbıta hâlinde olduğuna dâir rivayetler bulunmaktadır. Hz. Ebû Bekr (r.a.) bir seferinde, “Ya Rasulullah (s.a.v.), her yerde hatta helada bile senin ruhaniyetin benden ayrılmıyor, bundan haya ediyorum” demesi üzerine Hz. Peygamber, bunun imânın kemâlinden ileri geldiğini ve bunda bir sakınca bulunmadığını kendisine bildirmiştir.⁹⁰³

Râbıta kavramı en çok Nakşibendî tarikatı ile özdeşleşmiştir. Ancak farklı lafızlarla da olsa diğer tarikatlarda da buna mukabil uygulamalar bulunmaktadır. Şeyhi sevmek, onu düşünmek, kalbini ona bağlamak, davranışlarını taklit etmek her tarikatta tatbik edilen eylemlerdir ve rabıta kapsamına dahildirler.⁹⁰⁴ Halvetiyye tarikatından Kuşadalı İbrahim Halvetî’ye (ö. 1262/1846) göre, seyr ü sülûkun en mühim şartları, râbıta ve azimetle ameldir.⁹⁰⁵ Ebu’l Hasen Şâzelî’nin “Her istediğimde, Rasulullah’ı (s.a.v.) baş gözümle görmezsem, kendimi O’nun ümmetinden saymam” sözü, Kübreviyye’de sâlikin kalbini şeyhine bağlaması ve Sühreverdiyye’de müridin şeyhine nazar ederek ondaki tecellileri seyretmesi, râbıtanın diğer tarikatlardaki varlığına alâmettir.⁹⁰⁶

İmâm-ı Rabbânî de sâlikin nefsinin terbiyesi için sırasıyla ahkâm-ı İslâmiyye’ye uymayı, nefy ve isbât zikrini, mürşid sohbetini, mürşid râbıtasını ve mürşidin hâl tercemesini okumayı zaruri görür. İmâm-ı Rabbânî’ye göre kavuşturucu yollar arasında râbıtadan daha çabuk kavuşturana yoktur. Râbıtanın ele geçmesini büyük nimet bilen İmâm-ı Rabbânî, râbıtayı, müridin uzaktaki mürşidiyle dahi beraber bulunmasına,

⁹⁰¹ Buhârî, “Edeb”, 96; Müslim, “Birr”, 165; Tirmizî, “Zühhd”, 50; amlf., “Deavât”, 98.

⁹⁰² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, No. 15486; Taberi, 4/2731.

⁹⁰³ Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, *Risâle-i Hâlidîyye*, (İstanbul: İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, 1742), 5b; Kuku, *Ziyâeddîn Mevlânâ Hâlid*, 276.

⁹⁰⁴ Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 289; Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, 315.

⁹⁰⁵ Betül İzmirli, “Kuşadalı İbrahim Halvetî’nin Rabıta Hakkındaki Görüşleri”, *Akademik Dergisi* 7 (Aralık 2019), 97.

⁹⁰⁶ Necdet Tosun, “Râbıta”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/378-379.

kavuşuncaya kadar gönüllerinin beraberliğine vesile olarak görür.⁹⁰⁷ Abdullah Dihlevî'nin halifesi Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, râbîta hakkında müstakil bir risâle kaleme almıştır. Bu risâlesinde râbîtaya, kitap ve sünnetten deliller getirmekte, İslâm ulemasının eserlerinden râbîtanın muteber olduğuna yönelik nakiller yapmaktadır.⁹⁰⁸ Dihlevî silsilesinden gelen mutasavvıf Abdülhakîm Arvâsî ise *Râbîta-i Şerîfe* isimli geniş çaplı bir eser kaleme almıştır. Arvâsî bu eserde zikri tek başına erdirici görmezken, râbîtanın tek başına erdirebileceğini söyler. Râbîtanın çeşitlerine de değinen Arvâsî, mürşidin iki kaşı arasına bakmak suretiyle ruhaniyetine yönelmek, müridin kendisini, şeyhinin kıyafet ve cisminde görmek (telebbüsî râbîta), mürşidini kalbinde varolan bir dehlizde kendisine doğru yürüyor farzetmek gibi üç farklı râbîtadan bahseder. Evliya kabirlerine yapılan râbîta, râbîtanın edepleri, şartları, delilleri yine bu eserin muhteviyatında bulunmaktadır.⁹⁰⁹

Abdullah Dihlevî, seyr ü sülûkta sâlikî erdiren üç yoldan birisi olarak sohbet ile beraber râbîtayı zikretmekte ve buna zikr-i râbîta adını vermektedir. Sohbet ve râbîtayı, zikir ve murâkabe yollarına nazaran daha kolay ve hızlı maksada kavuşturucu addeden Dihlevî, râbîtadan hiçbir zaman taviz verilmemesi gerektiğini vurgular. Tarîkatta tezekkür-i mevt yani ölüm râbîtası yapılmasını da faydalı bulmakta ve nasıl yapılacağını şöyle tarif etmektedir: “*Sâlik öncelikle yüz istiğfar ve akabinde tarikat büyüklerine bir Fâtiha okur. Sonra ölümü hatırına getirir. Kendisinin hastalandığını, ölmek üzere olduğunu, ziyaretçilerin gelişini, yakınlarının ağlama, üzülme ve helâlleşmelerini, hayatı boyunca yaşadığı pişmanlıklarını, canını teslim etme anını, gasl, teşhiz, tekfin ve taşınmasını, cenaze namazını, defnedilişini tasavvur eder. Ölüm râbîtasından sonra, mürşidine râbîta yapmaya başlar. Tarikata intisap ettiği mürşidinin suretini gözünün önüne getirir ve tam bir edeple onun huzurunda bulunduğunu zihninde canlandırır*”.

⁹⁰⁷ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/80 (mno. 46); A.e., 1/225 (mno. 187); A.e., 1/275 (mno. 222).

⁹⁰⁸ Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, *Risâle-i Râbîta*, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, sno. 1742, 19 v., ty.

⁹⁰⁹ A. Arvâsî, *Râbîta-i Şerîfe*, 15,19,21,23,25.

Dihlevî, yapılan bu râbitanın neticesi olarak sâlikin dünyadan kurtulup mürşidiyle beraber olacağını, masivanın kalbine giremeyeceğini ve çeşitli hâllerin görünmeye başlayacağını ifade eder. Talebelerini râbitanın ardından zikre başlatan Dihlevî, zikir esnasında da rabıtaya devam edilmesini tavsiye eder. Bu şekilde yapılan zikrin tesirinin daha da fazla olacağını bildirir.⁹¹⁰

2.6.6. Murâkabe

Murâkabe lügatte gözetme, gözetleme, kontrol etme, koruma, birşeyi devamlı düşünme, dikkatle bakma, denetleme gibi manalara gelmektedir. Tasavvuf ıstılâhı olarak murâkabe ise kişinin, Hakk’a yönelmenin maksadını, her an Allah’ın huzurunda olduğunu, Allah’ın her şeyi her zaman gördüğünü ve bildiğini düşünmesidir. Murâkabe esnasında sâlik, âlem-i lâhûta gönül gözüyle nazar ederek, Allah’ın kalplerden geçenlere dahi vâkıf olduğu şuur ve idrâkını zihnine yerleştirir. Böylece maneviyatına zarar verecek düşüncelerden kalbini korur.⁹¹¹

Kur’ân-ı Kerîm’de, Allah’ın murâkib yani insanlar üzerine gözetici olduğu haber verilmektedir.⁹¹² Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ihsânı tarif ettiği, “Allah’ı görüyormuş gibi O’na ibadet et. Zira sen O’nu görmesen de O seni görmektedir”⁹¹³ hadisi, sûfilere göre murakabeye de işaret etmektedir.⁹¹⁴ Nakşibendiyye yolunun esaslarından sayılan murâkabeye, diğer tarikatlarda da kıymet verilmiştir. Sâlik, gece yarısı gibi sakin zamanlarda diz üstü oturup gözlerini kapar ve hiçbir uzvunu hareket ettirmeden Rabbini düşünür. Cüneyd-i Bağdâdî, sâlikin, fare deliğinde avını bekleyen kedi gibi Hakk’dan

⁹¹⁰ Dihlevî, “İzâhu’t Tarîka”, 139; a.mlf., *Mekâtib-i Şerîfe*, 15 (mno. 2); A.e., 185 (mno. 99); A.e., 24 (mno. 9); A.e., 31 (mno. 13).

⁹¹¹ Serrâc, *el-Lüma’*, 82; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 498; Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, 1319.

⁹¹² Nisâ (4/1); Ahzâb (33/52); Mâide (5/117).

⁹¹³ Buhârî, “İman”, 37; Müslim, “İman”, 1; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 16; İbn Mâce, “Mukaddime”, 9.

⁹¹⁴ Kuşeyrî, *er-Risâletü’l Kuşeyriyye*, 447-448.

gelecek feyzlere karşı dikkat kesilmesi gerektiğini belirtir. On beş dakikadan, üç saate kadar murâkabe yapılabilir.⁹¹⁵

Muhammed Masûm Fârûkî, murâkabeyi kulun Rabbi tarafından devamlı bilindiğinin, daima Hakk'ın huzurunda bulunduğunun farkında olması; sâlikin zâhiri ve bâtinî hisleri ile matlubu intizâr etmesi şeklinde tarif eder.⁹¹⁶ Arvâsî'ye göre ise sâlikin bütün hâllerinde Allah'ı bilmesi, O'ndan haberdar olma keyfiyetinin devamını istemesi ve o hâlin sürekliliğini arzu etmesidir.⁹¹⁷

Dihlevî bir sohbetinde, tarikat yolunun temelini oluşturan üç esasın, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şu duasında saklı olduğunu ifâde eder. *“Allah'im! Senden senin sevgini ve seni sevenlerin sevgisini ve senin sevgine kavuşturan ameli yapmayı isterim”*.⁹¹⁸ Burada “senin sevgin” den maksat murâkabe yoludur. “Seni sevenler” den maksat mürşidi kâmilidir. Yani mürşidin sohbeti, teveccühü ve ona yapılacak râbitadır. “Senin sevgine kavuşturan amel” den maksat ise zikirdir.⁹¹⁹ Dihlevî'ye göre murâkabe, kalbi havatırdan ve dünyevi düşüncelerden muhafaza edip ilâhi feyzlere muntazır olmaktır. Dihlevî, kişinin zikir etmeden ve râbita yapmadan sadece murâkabe ile yüksek derecelere kavuşabileceğini söyler. Bundan dolayı, cezbeye ulaşmak için gidilecek en yakın yol murâkabe yoludur demişlerdir. Sâlikin murakabeye devam ederek, kalpten geçenleri bilme ve maddi-manevi âlemlerde tasarruf etme imkânı elde edeceğini belirten Dihlevî, bunun zikir ve mürşîd-i kâmil yardımı ile desteklenmesi gerektiğini vurgular. Çünkü zikir, sohbet, râbita ve teveccüh olmadan, sadece murâkabe ile yüksek derecelere kavuşmak, imkânsız olmasa da oldukça zahmetlidir.⁹²⁰

Abdullah Dihlevî, murâkabenin beklemek ve gözlemekten ibaret olduğunu belirttikten sonra tarikattaki murakabeyi, feyzi ilahiye beklemek olarak tanımlar.

⁹¹⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 343.

⁹¹⁶ Muhammed Ma'sûm, *Mektûbât-ı Ma'sûmiyye*, 3/133 (mno. 81); A.e., 3/195 (mno. 113).

⁹¹⁷ A. Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, 75.

⁹¹⁸ Tirmizî, “Deavât”, 73. (اللهم اني اسالك حبك و حب من يحبك والعمل الذي يبلغني حبك)

⁹¹⁹ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 157.

⁹²⁰ Dihlevî, *“İzâhu't Tarika”*, 138-139.

Dihlevî'ye göre murakabede feyze ulaşmak, yalnızca iki unsurun varlığına bağlıdır. Birincisi feyzin menşei (kaynak, köken, başlangıç) yani Zât-ı ehadiyet, ikincisi ise mevrid (varılan yer, vasıl yeri) yani sâlikin kalbidir. Bu sözle anlatılmak istenen, murâkabe esnasında Allah ile kul arasında hiçbir vasıtanın bulunmamasıdır.⁹²¹

Abdullah Dihlevî, murâkabe hakkında sual eden bir talebesine, seyr ü sülûk sırasında yapılan murâkabeleri şöyle anlatır: Tarikat yolunda uğranılan makamların ilkinde birinci dâire veya imkân dâiresi denir. Burada tâlibe ilk önce “ehadiyyet murâkabesi” telkin edilir. Bundan kasıt, kemâl sıfatlarıyla muttasıf, noksan sıfatlardan münezze, bîçûn (anlaşılamayan) ve bîçigûne (anlatılamayan) olan Allah'ın mübârek ismini tasavvur etmektir. Sâlikin kalbinde cemiyet ve huzur hâsıl olur da Allah'tan gayri düşünceler, on beş dakikaya varıncaya kadar kalbe hiç gelmezse, sâlikin ikinci dâireye yani vilâyet-i sügrâya ulaştığı anlaşılır. Burada “mâiyyet (beraberlik) murâkabesi” telkin edilir. Bu ise kalp başta olmak üzere âlem-i emr ve âlem-i halk latîfelerinin tamamı, vücûdun her kılı dahil olmak üzere bütün beden ve âlemin her zerresiyle birlikte Allah'ın beraberliğini düşünmektir. Bu murâkabe esnasında, Allah'ın zâtî ve ilmî maiyyeti düşünülmezsiz, “*Nerede olursanız, O sizinle beraberdir*”⁹²² ayeti zihinden çıkarılmaz ve Allah'ın her an kendisiyle beraber olduğu hayal edilir. Bu murâkabe sonunda, vahdet-i vücûd sırları, zevk, şevk, istiğrâk, sekr, hararet ve bu gibi hâller ele geçer. Teveccüh altı ciheti de kapsayıp intizâr ortadan kalkınca vilâyet-i kübrâ da denen üçüncü dâireye geçilmiş olur. Tâlibe burada “akrabiyyet (en yakınlık)” murâkabesi yaptırılır. Burada “*Biz ona şah damarından daha yakınız*”⁹²³ ayetinin manası mülâhaza edilir. Bunun sonucunda bütün latîfelerde cezbeler ve hâller zuhur edeceğinden, bu murâkabenini yapılması şarttır. Bir üst mertebede “muhabbet murâkabesi” telkin edilir. Sâlik “*Allah onları sever, onlar da Allah'ı sever*”⁹²⁴ ayetinde bildirien manayı düşünerek murâkabe yapar. Bu murâkabe ile

⁹²¹ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 138.

⁹²² Hadîd (57/4)

⁹²³ Kâf (50/16).

⁹²⁴ Mâide (5/54).

gelen feyz, nefis latifesine yerleşir. Böylece tâlibin benliği ve kötü sıfatları ortadan kalkar.⁹²⁵

Dihlevî, yukarıda zikredilen murakabelerden hariç bir de “ez-Zâhir” isminin murakabesinden bahseder. Mazhar Cân-ı Cânân’ın kendisine bu ismin murâkabesini yaptırmadığını ancak İmâm-ı Rabbânî’nin *Mektûbât*’ında bundan söz edildiğini, kendisinin de bazı talebelerine bu murâkabeyi telkin ettiğini anlatır. “ez-Zâhir” isminin murâkabesi, âlem-i emr, nefis ve toprak unsuru olmak üzere yedi latifenin seyrinde yapılmaktadır. “ez-Zâhir” isminden hâsıl olan feyz bu yedi latifeye yerleşir. Bütün isim ve sıfatların zillerinin, isim ve sıfatların kendilerinin ve bunların asıllarının tecellileri, “ez-Zâhir” isminin murâkabesinde ele geçer. Bundan sonraki “el-Bâtın” isminin murâkabesi ise toprak hariç diğer üç anasırın (hava, su, ateş) seyrinde îfa edilir. “el-Bâtın” isminden gelen feyz ise bu üç unsura yerleşir. İmâm-ı Rabbânî bu makama vilâyet-i ulyâ demiştir ki burası da dördüncü dâireye tekabül eder.⁹²⁶ Bundan sonraki beşten, on beşinci dâireler de dahil olmak üzere her makamda, “Zât-ül Baht” da denen Hz. Zât’ın murâkabeleri yerine getirilir. Dihlevî mektubunun sonunda, Müceddidî yolunun işte bu murakabelerden oluştuğuna dikkat çekmiştir.⁹²⁷

Dihlevî, ehadiyyet murâkabesini anlattığı bir sohbetinde, talebelerinden Muhammed Azîm söz alarak bu murâkabede Allah’a ait sıfatlardan herhangi birisinin neden düşünülmemesi gerektiğini sorar. Dihlevî ise ehadiyyet murâkabesinde tüm sıfatları kendinde toplayan Zât’ın düşünüleceğini, çünkü maksûdun Zât’ın sıfatları değil bizzat kendisi olduğunu vurgular. Maksûd varken, maksûd olmayana yapılan teveccüh ve murâkabe, sâlikî nihaî hedefine ulaştırmaz.⁹²⁸

⁹²⁵ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 141; A.e., 118; A.e., 91-92; Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 15-16 (mno. 2); A.e., 206-209 (mno. 100); A.e., 31 (mno. 13); A.e., 24 (mno. 9); A.e., 224 (mno. 108); A.e., 105-106 (mno. 81).

⁹²⁶ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 94-95.

⁹²⁷ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 206-209 (mno. 100)

⁹²⁸ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 88.

Dihlevî bir mektubunda, murâkabe de aceleci davranılmaması gerektiğini belirtir. Sâlik, murâkabe ile hedeflenen sonuca ulaşamadığı takdirde bir sonraki murakabeye geçmemelidir. Yoksa bu sâlikin manevi gelişimini olumsuz etkiler ve tarikatın ismini lekeler. Dihlevî'ye göre kalp, ruh ve nefse gelen ilhamların kaynağı, murakabenin tamamlanmasıyla anlaşılır.⁹²⁹

Dihlevî bir sohbetinde, tarikat vazifesinde yapılanlar hâricinde farklı bir murakabeden bahsetmiştir. Bu da “Muhammed” (s.a.v.) isminin murakabesidir. Dihlevî, insanın eğilerek oturduğu zaman “Muhammed” lafzının şekli gibi bir hâl aldığını söyler. Dihlevî'ye göre “mim” harfi insanın başına, “ha” harfi iki omuza, ikinci “mim” harfi bele, “dâl” harfi de bacaklara benzemektedir. Dihlevî, bu şekilde oturarak yapılan “Muhammed” lafzı murakabesinin, sâlike çok feyz sağlayacağını bildirir.⁹³⁰

2.6.7. Teveccüh

Teveccüh, sözlükte yüz çevirme, doğrulma, yönelme, bir yere doğru hareket etme, gelme, yanaşma, takarrüp etme, yaklaşma, nasip ve müyesser olma, meyil, muhabbet, hüsnü nazar, yakınlık duyma, sevdiği kimseye yönelme gibi birçok farklı manaya gelmektedir.⁹³¹ Teveccühün tasavvufi manası ise mürşidin Hakk’a ve müridin mürşidine kalben yönelmesi, gönlünü ona bağlamasıdır. Teveccühün, tarikat ve seyr ü sülûk açısından daha dar ve spesifik bir manası daha vardır ki bu da mürşidin, nazar veya başka yöntemlerle bütün manevi kuvvetini ve ruhani tesirini, müridinin kalbine aktarmasını ve bu yolla müridini tasavvufi açıdan geliştirmesini ifâde eder.⁹³² Bu teveccüh umumiyetle, mürşidin, gözleri kapalı biçimde edeble diz çöken müridlerine nazar etmesi veya mürşidin, kendi kalbini müridinin kalbi hizasına getirecek şekilde müridini kucaklaması

⁹²⁹ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 60 (mno. 49).

⁹³⁰ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 92.

⁹³¹ Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî*, 448.

⁹³² H. K. Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 326-327; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 165; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 357.

suretiyle yapılır. Dihlevî, Muhammed Zübeyr'in, başını müridinin kalbine koyarak teveccühde bulunduğunu yazar. Teveccüh ile birlikte müridin kalbi günah pisliklerinden, masivadan ve dünyevi hatarattan temizlenerek feyz, bereket, marifet, ilim ve hikmetle dolar. Mürşid, teveccühü ile sanki müridinin kalbini manevi bir aşı ile aşılar. Bu aşı, üstün ahlâki değerlere sahip, kabiliyet ve kapasitesi gelişmiş bir kalbin filizlenmesine vesile olur. Mürid, mürşidinin ruhani nitelikleriyle donanarak manen olgunlaşır.⁹³³

Muhammed Masûm Fârûkî, kâmil mürşidin bir teveccühü ile sadık mürid üzerindeki zulmet ve keder dağlarının yıkılıp yok olacağını bildirir. Mürşidin sohbet ve teveccühünün sâliki çok ilerleteceğinden bahseden Muhammed Masûm, bunu iki şarta bağlar. Bunlar muhabbet ve teslimiyettir. Teveccüh, muhabbetsiz müessir değildir, fakat muhabbet teveccühsüz müessirdir diyen Muhammed Masûm bu sözünü şöyle açıklar: *“Eğer müridin mürşidine karşı muhabbetinde bir zafiyet varsa, o zaman teveccühün faydası sınırlıdır. Teveccühsüz muhabbet ise terakkiye engel değildir. Mürşidin teveccühünün etki ve kuvveti, kendisine tâbî olan müridin ihlâsı ve muhabbeti miktarıdır”*.⁹³⁴ Buradan hareketle, teveccühün, tasavvuf yolunda başlı başına bir ilerletici olmadığı, ilerleme hususunda katalizör görevi üstlendiği anlaşılmaktadır.

Abdullah Dihlevî, seyr ü sülûkun birçok aşamasında teveccüh yapılmasının öneminden bahseder. Dihlevî'ye göre sâlikin başlıca amacı Allah'a yönelmek olduğundan, kişi dâima Allah'a müteveccih durumda bulunmalıdır. Daha sonra Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mübarek ruhuna teveccüh edilerek oradan gelecek feyz ve tecellilere kavuşmaya çalışılır. Sâlik zikir esnasında önce kalbine, daha sonra tüm kalıbıyla birlikte Allah'a teveccüh etmelidir ki huzur, cemiyyet ve yâd dâşt ele geçsin. Sâlik, kalp latifesinde yaptığı tüm bu teveccühleri, âlem-i emrin ve âlem-i halkın diğer latifelerinde de yerine getirir. Herbir latifede, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) diğer peygamberlere ulaşan vilâyet feyzleri bulunur. Herbirinin keyfiyeti, sırları ve hâlleri

⁹³³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 493-494; Ekinci, *Dini Lügat*, 623.

⁹³⁴ Muhammed Ma'sûm, *Mektûbât-ı Ma'sûmiyye*, 3/416 (mno. 121); A.e., 1/167 (mno. 33).

başkadır. Sâlik teveccüh ile bu feyzleri elde etmeye çalışır. Dihlevî, vilâyet feyzleri tecelli eden peygamberlere teveccüh edilmesini doğru bulmaz. Her latifede yalnızca Rasûlullah’a (s.a.v.) teveccüh etmek gerektiğini çünkü tüm feyz kaynağının kendisi olduğunu belirtir. Müridin mürşidine yaptığı teveccühü de Hz. Peygamber’e yapılan teveccühe bir vasıta olarak görür. Dihlevî, her işte ve amelde Hz. Peygamber’e teveccüh etmenin lüzumunu vurgular. Böylece sâlik hep sünnete ittiba etmiş olur. Bununla birlikte önce kalbe, sonra da kalple beraber Allah’a teveccüh hâlinin, sâlikte kesintiye uğramaksızın devam etmesi, Dihlevî’ye göre hayatın sermayesidir.⁹³⁵

Abdullah Dihlevî, teveccühe çok kıymet veren ve her daim tatbik eden bir mutasavvıftır. Kendi yollarında, makamları sıçrayarak geçirme ve hızlı yükseltme bulunduğunu belirten Dihlevî, bunun teveccüh ile gerçekleştiğine işaret eder. Bir müridin, en kısa sürede yüksek makamlara ulaşması istenirse, mürşid, kendisini o makama getirir ve oraya ait envârı ve esrârı müridin kalbine teveccüh ile aktarır. Bir sohbet sırasında, halifelerden Gül Muhammed Gaznevî, teveccüh usulünün nasıl olduğunu sorması üzerine, Dihlevî bunu tüm teferruatlarıyla anlatır: *“Öncelikle yapmakta olduğumuz teveccüh bizlere, Nakşibendî, Müceddidî ve Mazharî büyüklerinden gelmiştir. Teveccühe başlamadan evvel Hz. Peygamber’den (s.a.v.) başlayarak silsilede bulunan tüm büyüklerin isimleri sayılarak ruhuna bir Fâtiha okunur ve ruhaniyetlerinden istimdât dilenerek Allah’a dua edilir. Sonra mürşid, yüzünü talibin kalbine doğru döner. Mürşid kalbini, tâlibin kalbinin tam karşısına getirerek ve kendi mürşidinin suretini de hayalinde tutarak himmet eder. Büyük mürşidlerden kendi kalbine aktarılan zikir nurunu tâlibin kalbine geçirir. Bu hâl, tâlibin kalbi zikre başlayıncaya kadar devam eder. Aynı yöntem ile, âlem-i emir latifelerinin diğer dördüne de zikir yerleştirilir. Her latifeye üçer kere teveccüh edilir. Tâlibin kalbindeki masivaya ait düşünceler, yine teveccüh ve hayal himmeti ile temizlenir. Bir teveccüh de kalbin cemîyyet huzurunu elde etmesi için yapılır.*

⁹³⁵ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 103-106 (mno. 81); A.e., 199 (mno. 99).

*Bununla kalbin dünyadan soğuması, Allah aşkı ile dolması sağlanır. Böylece müşid, kendi kalbinin himmeti ile tâlibin kalbini yukarıya çekmiş olur. Teveccühün son aşaması, âlem-i halk latifelerinden nefis ve anasır-ı erbeaya teveccüh etmektir. Bundan sonra murâkabelere geçilir”.*⁹³⁶

Dihlevî'nin halifelerinden Şîr Muhammed ise sâlikte keşfin hâsıl olması için nasıl teveccühte bulunması gerektiğinin sormuştur. Dihlevî, müşidin sâlike doğru dönerek kalbindeki nurun, sâlikin göz bebeklerine aktarılması gerektiğini bildirir. Akabinde salike teveccühte bulunulur. Bu teveccühün sebebi sâlikin kalbindeki cehâleti gidermek ve kalbin, tarikat nisbetini idrâk edebileceği seviyeye çıkartmaktır.⁹³⁷

Dihlevî, kalabalık bir cemaate yapılacak teveccühü de tarif etmiştir. Müşid, cemaatte bulunan herkesin kalbini kendi hayalinde toplar ve “*Yâ ilâhi! Bu cemaatte bulunan her bir kimseye, kendi manevi derecesi nisbetinde feyz ver*” diye Allah’a yalvararak dua eder. Sonra himmetini her birinin kalbine yöneltir. Allah’ın ihsanıyla her bir tâlipte manevi terakki hâsıl olur.⁹³⁸ Dihlevî, dergâhında en az yüz kırk, normal şartlarda yüz yetmiş kişi bulunduğunu, bu kadar çok talibe birden teveccüh etmekte zorlandığını bildirir. Eğer otuzar kişilik gruplara teveccüh edebilse, herbir talipte cezbe, varidat ve huzurun zuhur edeceğini belirtir. Yine de kalabalık cemaat içerisinde bulunanlar, teveccühten istifade ettiklerini söylemektedirler.⁹³⁹ Toplu yapılan teveccühlerde, müridler halka oluşturacak şekilde otururlar ve müşid ortada bulunarak herbir müridine sırayla teveccüh eder. Dihlevî, müridlerine teveccüh halkasındayken zikir yapmamalarını tembihler. Sâlikler tüm dikkatlerini teveccühe vermeli, müşide müteveccih olmalıdırlar. Dihlevî, halka esnasında teveccühün zikirden faydalı olduğunu belirtir. Çünkü halkada bulunan bir kimseye yapılan teveccühün tesiri, halkadaki tüm sâliklere ulaşmaktadır. Teveccühü, tek başına yapıldığında müşhile, halka içerisinde

⁹³⁶ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 218 (mno. 104); Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 9-10.

⁹³⁷ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 10.

⁹³⁸ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 11.

⁹³⁹ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 217 (mno. 104).

yapıldığında yâkûtî üzümüne benzeten Dihlevî, yâkûtî üzümünün müşhilden çok daha tesirli olduğunu söyler.⁹⁴⁰

Dihlevî'ye göre kişi, her dâim Allah'a müteveccih olmalı, her ibadet ve zikirde hangi feyz ve bereketin hâsıl olduğunu hayal etmeli, hangi nurların ve sırların ele geçtiğini anlamaya çalışmalıdır. Dihlevî, müridin, kendi suretini mürşidinin sureti şeklinde tasavvur ettiği bir sırada, müridin kalbine yapılan himmet ve teveccühü, tesiri en çabuk görülen teveccüh olarak niteler. Bununla birlikte mâiyyet murâkabesi de yapılmalıdır. Bunun sonucunda tâlîpte zevk ve şevk muhakkak zuhur eder.⁹⁴¹

Dihlevî'nin bir diğer halifesi Raûf Ahmed ise hastalıkları gidermek için yapılan teveccühü sorar. Dihlevî, bir hastalığın teveccüh ile izale edilmesinin üç çeşit olduğunu bildirir. Birincisi, mürşidin himmet ve hayal yoluyla hastadan hastalığı kaldırıp kendi üzerine almasıdır. Dihlevî, buna misal olarak Molla Abdurrahman Camî'nin, kendisini çok seven birisine ziyarete gittiğini, o kimsenin yüzünde çıbanların bulunduğunu, Molla Câmî'nin hastalığı teveccühle kendi üzerine almasını ve bu çıbanların derhal kendi yüzüne intikal ettiğini anlatır. Bu hususta kendi yaşadığı bir hadiseyi de nakleden Dihlevî, ağzı eğilen bir kimsenin kendisine geldiğini, bu sıkıntının gitmesi için ona teveccühte bulunduğunu ve o rahatsızlığın kendisine geçtiğini bildirir. Dihlevî'nin bu sözlerini kayda alan Kusûrî, Dihlevî'nin yanaklarında ve biraz da gözlerinde bu hastalığın bıraktığı izlerin hissedilebildiğini söyler. Teveccüh ile hastalığı kaldırmanın ikinci kısmı, hastalığı başka bir şeye geçirmektir. Dihlevî, şeyhi Mazhar Cân-ı Cânân'ın hastaya teveccüh edeceği esnada hastanın karşısına oturduğunu, hasta ile arasına beyaz bir çarşaf çektiğini, önüne de bir bardak su veya daha başka bir şey koydurduğunu belirtir. Mirza Mazhar'ın, himmetiyle hastalığı o kimseden çekip oradaki suyun veya diğer nesnenin üzerine bıraktığını ve “*Biz hastanın bedeninden hastalığı çıkarıp arka tarafına atarız*” dediğini aktarır. Üçüncü yöntem ise hastalığın himmet ile tamamen ortadan kaldırılmasıdır.

⁹⁴⁰ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 144.

⁹⁴¹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 13-14.

Mürşid, hastanın karşısına geçerek sıhate kavuşmasını zihninde tasavvur eder. Allah’a müteveccih olarak bir müddet oturur. Dihlevî tüm bunları anlattıktan sonra teveccüh ile hastalığı def ederken, hastalığın kendisine bulaşmasından çok korktuğunu, hastalara teveccüh sonucunda o hastalığın kişide muhakkak bir etki bıraktığını ifâde eder.⁹⁴² Dihlevî bu sohbeti, ileri yaşında ve çeşitli hastalıklarla boğuştuğu bir dönemde yapmıştır. Hastalıklardan korkması nefsâni arzulardan değil taat ve ibadetinde bir noksanlık bulunmaması, hizmetlerinin sekteye uğramaması içindir.

Dihlevî teveccühün tesirinin keskinliğinden bahsedilen başka bir sohbetinde, talebelerinden Meyân Kerâmetullah’ın şiddetli zatülcenp hastalığına tutulduğunu ve elini onun üzerine koyarak teveccühte bulunduğunu anlatır. Dihlevî, şifanın anında hâsıl olduğunu ve hastalıktan eser kalmadığını söyleyince, o mecliste hâzır bulunun Meyân Kerâmetullah da bu hadisenin doğruluğunu tasdik etmiştir. Dihlevî yine aynı mecliste, giden bir gemiye teveccüh ettiğini ve geminin derhâl durduğunu bildirir.⁹⁴³ Dihlevî, talebelerine hilâfet ve icâzet vereceği zaman onlar için yaptırdığı hırka ve külâhı önce kendi üzerine giymiş, sonra bunları halifesi yapacağı talebesine giydirmiştir. Bu anları notlarına kaydeden Kusûrî, bunun eşyaya yapılan bir teveccüh olduğunu söyler. Teveccüh neticesinde eşyada hasıl olan feyz ve bereket, onu giyen kimseye de geçer ve bu etki uzun süre devam eder.⁹⁴⁴ Dihlevî, kabirde bulunan ölümlere de teveccüh etmiştir. Dihlevî, kendi huzurunda Müslüman olan bir Hindu kadının öldükten sonra mezarına gittiğini ve mezarına teveccüh ettiğini, bunun neticesinde kabrin pek münevver ve hoş kokulu olduğunu talebelerine anlatır. Mecliste bulunanlardan birisi ayağa kalkarak, “*Sadece bir kabir mi? Hangi kabire teveccüh etseniz oranın nurla dolduğunu görürsünüz*” diyerek mürşidinin teveccühünün tesirini beyan eder. Yine teveccühün gücü hususunda Dihlevî

⁹⁴² Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 165-166; Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 10.

⁹⁴³ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 15.

⁹⁴⁴ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 142.

şöyle der: “Eğer ki biz, bir taşla bile teveccüh etsek, Allahu teâlâ’nın izniyle o taşta nurların zuhuru görünür”.⁹⁴⁵

2.6.8. Hatm-i Hâcegân

Sıkıntılı zamanlarda rahatlamaya, musibetlerden kurtulmaya ve istenilen işin gerçekleşmesine vesile olması amacıyla Nakşibendiyye yolunda bulunanlar tarafından toplu olarak icra edilen, belirli sayıda bazı sure, salavat ve ezkârın bir tertip üzere okunduğu uygulamaya hatm-i hâcegân denilmektedir. Hatm-i hâcegân her ne kadar Nakşibendiyye yoluyla özdeşleşmişse de Kâdiriyye ve Halvetiyye gibi diğer tarikatlarda da buna benzer tatbikatlara rastlanılmaktadır.⁹⁴⁶

Hatm-i hâcegânın ilk defa ne zaman ve kim tarafından uygulanmaya başlandığı kesin olarak bilinmemektedir. İsminden de anlaşılacağı üzere Abdülhâlik Gucdüvânî’ye nisbet edilen hatm-i hâcegânın farklı terkiplerine, daha önceki meşayıhta da rastlanılmıştır. Bu okumaların hatim olarak adlandırılmasının sebebi, surelerin faziletlerine dair söylenmiş rivayetlere dayanması ve ne amaçla okunduysa o işi bitirip hâtime ulaştırmasıdır.⁹⁴⁷

Nakşibendiyye tarikatında önemli bir yere sahip olan hatm-i hâcegânın, tarikatın terbiye metotlarından ve şartlarından birisi olmadığı bilinmelidir. Bu yolda tatbik edilen hatm-i hâcegân, Abdülhâlik Gucdüvânî’nin bildirdiği esasa dayanmaktadır ve buna hatm-i kebîr (büyük hatme) adı verilmiştir. Daha sonra gelen bazı müridlerin, bu terkipte az da olsa birtakım değişiklikler yaptığı görülmektedir. Hatm-i hâcegâna katılacak kişiler, şeyhin etrafında halka oluşturarak diz üstü otururlar. Halkaya katılacak kişi adedine göre herbir kişinin okuyacağı sûre ve salavatın sayısı belirlenir. Hatm-i hâcegâna başlamadan

⁹⁴⁵ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 134

⁹⁴⁶ Mehmet Saki Çakır, “Hatm-i Hâcegân ve Hâlidîlik'teki Uygulanan Örnekleri”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 5/2 (Temmuz 2019), 490; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 199; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 161; Ekinci, *Dini Lügat*, 209.

⁹⁴⁷ Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, 320; Reşat Öngören, “Hatm-i Hâcegân”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/476-477.

önce iftitah duası ve yirmi beş istiğfâr okunur. Şeyhin işaretiyle toplamda yedi Fâtiha, yüz salavat, yetmiş dokuz İnşirah, bin veya bin bir İhlas, yedi Fâtiha ve yüz salavat okunur. Fâtiha'nın yedi adet okunmasının sebebi, Fâtiha'nın yedi ayet olması ve insan bedenindeki yedi mertebeye tesir etmesidir. Yüz salavat, hadis-i şerifte bildirilen faziletlerle kavuşmak içindir.⁹⁴⁸ Yetmiş dokuz İnşirah sûresi, “İman yetmiş küsür şubedir”⁹⁴⁹ hadisinde bildirilen herbir şubeye tekâbül eder. Bin İhlas, yine hadis-i şerifteki müjdeye nâil olmak içindir.⁹⁵⁰ Tekrar yedi Fâtiha, bu sûrenin Mekke ve Medine olmak üzere iki defa nâzil olmasındandır. Tekrar yüz salavat ise iki salavat arası yapılan duanın kabul olacağını bildiren hadise ittiba amacını taşır. Hatm-i hâcegân, dua edilmek ve bazı uygulamalarda aşr-ı şerîf okunmak suretiyle sonlandırılır.⁹⁵¹

Nakşî-Hâlidî yolunda yapılan hatm-i hâcegân hakkındaki en tafsilatlı bilgi, Abdullah Dihlevî'nin halifesi Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin yeğeni Esad Sâhib'in “Nûru'l-hidâye ve'l-irfân fî sirri'r-râbitati ve't-teveccûhi ve hatmi'l-hâcegân” isimli eserinde bulunmaktadır. Burada bildirildiğine göre hatm-i hâcegânın makbul olabilmesi için bazı şartlar gerekmektedir. Bunlar: Tenha bir yerde bulunmak, abdestli olmak, temizliğe riayet etmek, ihsân hâlini gözetmek, isteğinde samimiyet, sessiz durmak, kalbi âgâh, gözleri kapalı olmak, rabîta yapmak, halkada fâsıkları ve tarikat mensubu olmayan kişileri bulundurmamak ve hatme yapılan meclisin kapılarını kapalı tutmaktır.⁹⁵² Hatm-i Hâcegân sırasında kapıların kapatılması ise Şeddâd bin Evs'ten (r.a.) rivayet edilen şu hadise dayanmaktadır: “Rasûlullâh'ın yanında bulunuyorduk. Rasûlullâh, ‘İçinizde yabancı kimse [ehl-i kitap] var mı?’ diye sordu. ‘Hayır, yâ Rasûlallâh’ dedik. Bunun

⁹⁴⁸ “Her kim cuma günü Rasûlullah’a (s.a.v.) yüz salâvât getirirse, kıyâmet günü mahşer yerine yüzü çok güzel ve nurlu bir kimse olarak gelir. İnsanlar ona gıpta eder ve ‘Bu zât acaba hangi ameli işliyordu?’ diye birbirlerine sorarlar”. Beyhakî, *Şuabü'l-îmân*, 3, 111.

⁹⁴⁹ Buhârî, “İmân”, 3; Nesâî, “İmân”, 16.

⁹⁵⁰ “Kim ki bin kere ‘Kulhuwallahu ehad’ sûresini okursa, kendi nefsinin Allah'tan satın almış olur”. Suyuti, *el-Fethu'l-Kebir*, 3/227; Münavî, *Feyzü'l-Kadir*, 6/203 hadîs no: 8953; Ali el-Muttakî el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl*, 1, 586 (2664).

⁹⁵¹ Muhammed el-Hânî, *Behçetü's Seniyye*, 91; Çakır, “Hatm-i Hâcegân ve Hâlidîlik'teki Uygulanan Örnekleri”, 492-493; Öngören, “Hatm-i Hâcegân”, 16/476-477.

⁹⁵² Muhammed el-Hânî, *Behçetü's Seniyye*, 91; Çakır, “Hatm-i Hâcegân ve Hâlidîlik'teki Uygulanan Örnekleri”, 493-494.

üzerine kapının kapatılmasını emretti. ‘Ellerinizi kaldırınız ve Lâ ilâhe illallâh deyiniz.’ buyurdu. Ellerimizi kaldırdık ve bir saat süresince hep birlikte ‘Lâ ilâhe illallâh’ dedik’’⁹⁵³

Hatm-i hâcegânın, sabah ve akşam olmak üzere günde iki defa yapılması tavsiye edilmiştir. Bu mümkün olmazsa, haftada iki gün ikindi, akşam veya yatsı namazlarından sonra yapılabilir. Gün olarak genellikle Pazar, Pazartesi, Salı, Perşembe ve Cuma günleri tercih edilir. Hatm-i hâcegân münferiden de yapılabilir. Ancak çok vakit alması sebebiyle cemaat hâlinde yapılması tercih edilmektedir.⁹⁵⁴

Abdullah Dihlevî’nin hatm-i hâcegân hakkındaki fikirlerine sadece halifelerinden Raûf Ahmed Müceddidî’ye yazmış oldukları bir mektupta rastlamaktayız. Dihlevî bu mektubunda, hatm-i hâcegânın icra edilmesini çok lüzumlu görmekte, muhakkak yapılması gerektiğini bildirmektedir. Bilhassa Şâh-ı Nakşibend ve İmâm-ı Rabbânî’ye ait hatmeler tercih edilmelidir. Dihlevî, bu hatmelerin icra edildiği esnada silsile-i aliyye ve İmâm-ı Rabbânî’nin soy secresinin okunmasını tavsiye ederek, zâhir ve bâtın cemiyetinin ele geçmesi, tasavvuf büyüklerine uyulması, razı olunan yolda bulunulması ve her türlü istekler için Allah’a yalvarılması gerektiğini vurgular.⁹⁵⁵

2.6.9. Riyâzet ve Mücâhede

Riyâzet sözlükte talim, idman ve jimnastik yapma, hareket etme, terbiye verme, ıslâh etme, eğitme anlamlarına gelmektedir. Dini literatürdeki riyâzet ise zühd ve takva maksadıyla rahatı ve dünya lezzetlerini terkederek kanaatkâr bir hayatı benimsemeyi ve nefsin isteklerini yapmamak, istemediklerini yapmak suretiyle nefsi arındırmayı ve terbiye etmeyi ifâde eden bir tasavvuf terimidir.⁹⁵⁶ Mücâhede ise sözlükte gayret, mücâdele, uğraşma, çaba sarfetme, harp etme, cihâd etme demektir. Mücâhede dini literatürde, Allah yolunda savaşma, i’lâ-yi kelimetullah için cihad etme manasına gelirken

⁹⁵³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/124; Taberânî, *Mü’cemü’l Kebîr*, 7163; Hâkim, *Müstedrek*, 1, 501.

⁹⁵⁴ Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, 320-321.

⁹⁵⁵ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 108 (mno. 84).

⁹⁵⁶ Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî*, 677; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 277; Heyet, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 560.

tasavvufta, nefse galebe çalmak için gösterilen çaba ve ihtimamı ifâde eder. Riyâzet ve mücâhede, yakın manaları ifâde eden ıstılahlar olduğundan çoğu zaman birbirleri yerine kullanılmışlardır. Bir ayırım yapmak gerekirse, nefse zor gelen işi yapmak mücâhede, bunda ısrar ederek nefsi kırmaya çalışmak riyâzet, işin sonucu da müşahededir.⁹⁵⁷

“Mü'minlerden özür sahibi olmaksızın oturanlar ve Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla mücâhede edenler eşit olmazlar”⁹⁵⁸ ve “Bizim yolumuzda mücâhede edenleri, elbette kendi yollarımıza eriştireceğiz”⁹⁵⁹ ayetleri, Allah’ın mücâhede yapan kullarına verdiği değeri göstermesi bakımından önemlidir. Bu ayetlerde hem dinleri uğruna savaşanlar hem de Rablerinin rızasına kavuşmak adına kendi nefisleriyle savaşanlar ayrı ayrı mücâhede ehli olarak zikredilmiştir. Zaten düşman kuvvetlerle yapılan cihadın küçük, nefisle yapılan cihadın büyük cihad olduğunu bildiren söz meşhurdur.⁹⁶⁰ “Mücâhid nefsiyle mücâhede eden kişidir”⁹⁶¹ hadisi de bu sözün manasını doğrular niteliktedir.

Abdullah Dihlevî, Nakşibendiyye yolunu izah ettiği bir mektubunda, bu tarikatın kalpten kalbe aksettirme metoduyla tâliplere öğretildiğinden bahseder. Bu yolda riyâzet, sâlikin kalbini tasfiye ve nefsinin tezkiye etmesi için gereklidir. Bundan sonra tâlibe Nakşibendî nisbeti telkin edilerek manevi makamları geçmesi sağlanır. Dihlevî burada, tarikatın öngörmediği bir riyâzet yapılmasının doğuracağı olumsuz sonuçlara dikkat çeker. Halvet, uzlet, inziva gibi riyâzet uygulamalarında yapılacak kusurların, tâlibin bir miktar envâr, esrâr ve keyfiyyet gibi manevi hâller ile yetinmesine sebep olacağını belirtir. Tâlip, bunların tesiriyle sekr hâlinde çıkamaz ve evliyaya dil uzatma, kendisini peygamberler ile hatta onlardan daha üstün görme gibi Nakşibendiyye yolunda hiç haz edilmeyen durumlara düşebilir. Dihlevî, bâtın nisbetine ulaşmış da kendi kusurlarını

⁹⁵⁷ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 484; Sâmi, *Kâmûs-ı Türki*, 1291; H. K. Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 192; Ekinci, *Dini Lügat*, 437.

⁹⁵⁸ Nisâ (4/95).

⁹⁵⁹ Ankebût (29/69).

⁹⁶⁰ Aclûnî, *Keşfu'l Hafa*, 1/375 (hno. 1360).

⁹⁶¹ Ahmeb b. Hanbel, *Müsned*, 6/20; Tirmizî, “Fezâ'ilü'l-cihâd”, 2.

görmeyen ve tarikat büyüklerine tazim etmeyen kimselere çok şaşırdığını, bu gibi kimselerin maneviyattan pay alamayacaklarını söyler. Mürşidin emri ve gözetimi ile yapılmayan ve aşırıya giden riyâzetler, Nakşibendiyye yolunda bulunmaz. Dihlevî, talebelerine kırk günlük çileye girmek (erbâin), sadece su ile günlerce oruç tutturmak, yiyeceklerini kesmek gibi riyâzetler yaptırdığını bildiren Çiştîyye yolundaki bir sevenine, bu gibi uygulamaların, hoşgörü üzerine kurulmuş İslâm dinine uymadığını belirtir. “Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez”⁹⁶² ayetini ve “İslâm’da ruhbanlık yoktur”⁹⁶³ hadisini hatırlatan Dihlevî, Nakşibendiyye tarikatının, amellerde orta hâlli olmak üzerine kurulduğunu söyler.⁹⁶⁴

Abdullah Dihlevî, elinde Ebû Necîb Abdulkâhir es-Sühreverdî’nin “Âdâbü’l Mürîdîn” adlı kitabının bulunduğu bir gün, “Bu kitabın Nakşibendiyye tarikatından haberi yoktur. Çünkü, sûfîlerin bahsettikleri şiddetli mücahedeler ve zorlu riyâzetler bizim yolumuzda hiç yoktur. İşin özü, inkisar-ı nefs (nefsin ezilmesi), Cenâbi İlâhî’ye her daim muhtaç olduğunu bilme ve pîrine tam ihlas ile bağlılıktır. Şâh-ı Nakşibend, on iki gün boyunca Allah’a secde hâlinde şöyle dua ettiler: ‘Yâ Rabbî, bize öyle bir yol göster ki, orada çok kolaylıklar bulunsun ve sana yaklaştıran en kestirme yol olsun’. On iki gün sonra duası kabul oldu ve istediği yeni tarikat kendisine ihsan edildi” demiştir. Dihlevî’ye göre mücâhede, Nakşibendiyye hariç diğer tüm tarikatların bir rûknüdür. Nakşibendiyye’nin rûknü ise pîrin müridine teveccühte bulunmasıdır.⁹⁶⁵

Dihlevî bir sohbetinde riyâzetlerde yapılan açlığa değinmiştir. Açlığı, âşıkların gıdası olarak niteleyen Dihlevî, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hiçbir zaman karnı doyacak kadar yemediğini, aynı şekilde ashâbının da açlıkla imtihan olunduğunu haber verir. Önceki evliyanın şiddetli riyâzetler ve zorlu mücâhedeler yaptıklarını, ağaç yaprakları ve ot kökleri yiyip, atılmış kumaş parçalarından kendilerine elbise yapıp giydiklerini anlatır.

⁹⁶² Bakara (2/185).

⁹⁶³ Aclûnî, *Keşfu’l Hafa*, 2/345 (hno. 3153).

⁹⁶⁴ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 230-233 (mno. 111).

⁹⁶⁵ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 147-148.

İçlerinden on beş günde bir veya ayda bir, buldukları yiyecek ile yetinenler, atmış sene sırtını yere koymayan, kırk sene uyumayanlar olmuştur. Dihlevî, Şâh-ı Nakşibend'in ise kendi yollarını, orta hâlli olmak şeklinde belirlediğini ve *“Kuvvetten düşmemek için tokluk miktarının yarısından az yememelidir”* dediğini nakleder. Dihlevî, kişinin kendisini riyazet konusunda Hz. Peygamber ile kıyas etmemesi gerektiğini vurgular. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.), iftar yapmamak üzere visâl orucu tutmak isteyen ashâbına, *“Sizler, benim gibi değilsiniz. Rabbim beni yedirir ve içirir”*⁹⁶⁶ buyurarak, ibadetlerden güç yetirebileceklerini yapmalarını tavsiye eder.⁹⁶⁷

Dihlevî bir sohbetinde, Hindulardan riyazetleriyle meşhur olmuş ve kendisinden olağanüstü hâller zuhur eden Çurendâs isimli bir kimseden bahsetmiştir. Bir kimsenin, Çurendâs'ı ziyaret amacıyla her adımda secdeye varmak sonra kalkarak orada bir müddet durmak suretiyle aylarca süren bir yolculuğa çıktığını anlatır. Dihlevî bu şahsı bizzat gördüğünü ve onun mücâhedesine hayran kaldığını söyler. Ancak sohbetin devamında, talebelerine, Hinduların mücâhedeleri gibi yapmamaları gerektiğini öğütler. O mecliste bulunan bir kişi, İbrahim bin Edhem'in Hicaza giderken her adımında iki rekât namaz kılarak yaptığı mücâhedeği hatırlatması üzerine Dihlevî, İmâm-ı Rabbânî'nin halifelerinden Âdem Bennûrî'nin de Kûba Mescidi'nden Mescid-i Nebevî'ye kadar aynı şekilde gittiğini bildirir.⁹⁶⁸

Dihlevî başka bir zaman da mürşidi Mazhar Cân-ı Cânân'ın yaptığı riyazetten bahsetmiş ve hocasının günlerce sahrada kaldığını, otları kaynatarak sularını içtiğini, orada sesli zikir yaparak kırk gece uyumadığını anlatmıştır.⁹⁶⁹

2.6.10. Semâ'

⁹⁶⁶ Buhârî, “Savm”, 49; Müslim, “Sıyâm”, 58.

⁹⁶⁷ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 73.

⁹⁶⁸ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 128.

⁹⁶⁹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 141.

Semâ', lügatte dinleme, işitme, kulak verme, duyulan ses, güzel ses manalarına gelmektedir. Tasavvufta semâ' ise belli bir ahenk ve makam ile söylenen ilâhi, kaside, şiir, gazel gibi türleri dinlemeyi, bunların tesiriyle kişiyi ruhânî hâllerin kaplamasını, bunun sonucunda da kişinin kendinden geçerek coşup dönmesini, raks ve devrân etmesini ifâde eder.⁹⁷⁰

Abdullah Dihlevî silsilesinden gelen Abdülhakîm Arvâsî, ahenkli ses ve güzel nağmelerden müteşekkil semâ' ve aynı şekilde okunan şiir ve gazelleri dinlemenin, şeriate uyan ve nefesine hâkim olan kimseler için mübah olduğunu söyler. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) huzurunda şiirler okunduğunu ve bunu men eden hiçbir haberin bulunmadığını bildirir. Arvâsî, şeriate uygun semâ' ve şiir dinlemenin, taat ve ibâdete karşı şevkin artmasına, takva sahibi kulların, kendileri için vaadedilen dereceleri hatırlamasına, kişileri kötülük ve bayağılıktan sakındırmasına vesile olacağını haber verir. Çünkü her yaştan insanın hatta hayvanlar ve bitkilerin güzel sese karşı meyl ve zaaflarının bulunduğu, bundan etkilendikleri ve zevk aldıkları meydandadır.⁹⁷¹

Semâ', çalgı âleti bulunmayan, ahenkli güzel ses ile icra edilen bir uygulamadır. Buna teganni de denir. Çalgı âleti ile birlikte olan insan sesine gınâ ya da musiki (müzik) denir. Semâ' sırasında dervişlerde zuhur eden sekr hâli neticesinde, irâdesiz bir şekilde raks etmeye vecd, sekr hâli olmadan ihtiyârî raks etmeye ise tevâcüd denir. Dihlevî, tevâcüdün hâlis ve doğru niyet ile yapıldığı takdirde câiz, aksi hâlde haram olduğunu söyler. Bazı istisnai durumlar hâricinde gınânın haram olduğu, tüm ulemânın ittifak ettiği bir husustur. İsrâ sûresinin atmış dördüncü ve Lokman sûresinin altıncı ayetleri ve birçok hadis-i şerîf, gınanın haram olduğuna delâlet etmektedir. Kadın ve genç erkek sesi de gınaya dahil edilmiştir. Semâ'nın ise birçok çeşidi bulunduğundan, semâ'ya verilecek hükümler de farklılık arzeder. Bundan dolayı ulema, semâ' hakkında kesin bir hüküm

⁹⁷⁰ Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî*, 734; İkinci, *Dini Lügat*, 549; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 312.

⁹⁷¹ A. Arvâsî, *Tasavvuf Bahçeleri*, 88-89.

vermemişlerdir. Semâ', bazı şartları taşıması durumunda helâl, aksi takdirde haram olabilir.⁹⁷²

İmâm-ı Rabbânî, semâ'nın şartlarına uygun yapılması gerektiğini, aksi takdirde fayda yerine zarar getireceğini, bu şartlardan birinin, kişinin kendisini yüksek bilmemesi olduğunu, o dönemde tarikatçı geçinen birçok kişinin ise bu şartları gözetmediğini belirtir. İmâm-ı Rabbânî'ye göre tarikata yeni intisâb edenler yani mübtedîler için - şartlarına uygun dahi yapılsa- semâ' zararlı olup yükselmelerine engel teşkil eder. Erbâb-ı kulûb veya ibnü'l vakt denilen tasavvuf yolunda bulunanlara ise semâ' faydalıdır. Bunlar, Allah'ın sıfatlarının kendilerine tecelli etmesiyle, manevi hâlleri sürekli değişen, sekr ve sahv arasında gidip gelen kimselerdir. Kalp makamından yukarı çıkarak Zâtın tecellilerine kavuşan ve hâllerin tesiri altında kalmayan erbâb-ı temkinin ise semâ'ya ihtiyaçları yoktur. Ancak müntehi de denilen, fenâ ve bekâyâ ulaşmış kimselerden bir kısmında, soğukluk ve gevşeklik hâli peyda olursa, bunların kavuşturucu mertebelere yükselmeleri sekteye uğrar. İmâm-ı Rabbânî, işte böyle durumlarda, semâ'nın şevk ve enerjiyi arttırarak manevi terakkiye faydalı olacağını haber verir.⁹⁷³

Abdullah Dihlevî, ashâb-ı kiramın kaside ve ilâhiyi nağme ile okumadıklarını, şiir meclisi kurmadıklarını, zikir esnasında tempo tutmadıklarını, yüksek sesle zikir yapmadıklarını ifâde ettikten sonra bu işleri yapanların ayıplandığını ve tenkit edildiğini yazar. Nağme ve çalgı dinlemek ile sesli zikirler yapmanın sonraki asırlarda ortaya çıktığını, nağme dinlemenin mutasavvıflar arasında ihtilaflı bir mesele olduğunu belirtir. Ebu'l Hasen Şâzilî (ö. 656/1258) ve Abdülkâdir Geylânî'nin şeyhi Hammâd bin Müslim Debbas'a (ö. 525/1131) göre nağme dinlemek tasavvuf ehli için kabul edilebilir bir şey değildir. Dihlevî, gâfiller olarak nitelediği tarikat yolunda olmayan Müslümanların, kapalı bir mekânda, hususi toplanılmamak ve çalgı bulundurmamak şartıyla arada bir muhabbet hâsıl edecek şiirleri dinlemelerini mahzurlu bulmaz. Çiştîyye yolunda,

⁹⁷² Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 7.

⁹⁷³ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Tercemesi*, 1/415-418 (mno. 285).

semâ'nın önemli bir yeri vardır. Sühreverdiyye yolu da semâ' hususunda Çiştîyye gibidir. Hatta Bahâeddîn Zekeriya Mültânî'nin, gazel dinleyip kendinden geçtiği çok anlatılmıştır. Ancak Nakşibendî ve Müceddidî tarikatlarında, nağme dinlemeye pek kıymet verilmez ve bunun bir tesirine itibar edilmez.⁹⁷⁴ Şâh-ı Nakşibend'in meclisine ney ve başka bir çalgı getirildiğinde “*mâ in kâr ne mîkonîm ve inkâr ne mîkonim*” demiştir. Yani “*Biz bu işi yapmayız, inkâr da etmeyiz*”. Şâh-ı Nakşibendî'in yapmadığı işi inkâr etmemesinin sebebi, bazı meşâyıhdan ihtilaflı meseleleri yaptıklarına dâir gelen rivayetlerdir. Dihlevî'ye göre ölçü Rasûlullah'tır (s.a.v.) ve o bu işleri yapmamıştır.⁹⁷⁵

Dihlevî'nin mürşidi Mazhar Cân-ı Cânân, semâ'nın iki kısım olduğundan bahseder. Birincisi mubâh olan semâ'dır. Fitne çıkma ihtimâli bulunmayan bir yerde, şerîatin yasakladığı herhangi bir şey karıştırılmadan, vezinli ses ile söylenen semâ' câizdir. Bu tür semâ', dinleyenlerin bâtınına zarar vermediği gibi kalbin yumuşamasına vesile olur. Mirza Mazhar, tasavvuf büyüklerinden ve ulemadan semâ' yapanların bulunduğunu ancak bunun dinde yapılması gereken zaruri bir uygulama olmadığını belirtir. İkinci tür semâ' ise dinen câiz değildir. Bu kısım semâ'nın hükmü, içerisine karıştırılan dinde meşru olmayan işlerin miktarına göre mekruhluktan haramlığa kadar uzanır. Sonradan gelen ve kendisini şeyh olarak tanıtan din tâcirleri, bu kısım semâ'ya sarılmışlar ve insanları etkilemeye çalışmışlardır. Mirza Mazhar, Nakşibendî ve Müceddidî büyüklerinin semâ'ya rağbet etmeme sebebinin şer'î hükmünden dolayı değil zevk ve tabîatten ileri geldiğini bildirir. Bunu da şaraba mübtela kimselerin tatlıdan hoşlanmamasına benzetir. Nakşibendiyye yolundakiler sükûnetten nasıl zevk alıyorsa, Çiştîyye yolundakiler de güzel ses ve nağmelerden hoşlanmakta, bunlarla vecd ve coşkunluğa ulaşmaktadırlar. Bazı hâl sahiplerinin semâ' ile birlikte can verdiklerine değinen Mirza Mazhar, kendisinin mübâh olmayan semâ'dan tövbe, mübâh olanını ise terk ettiğini belirtir. Yine de bu konu hakkında daha fazla konuşulmamasını, daha fazla malumat isteyenlerin, İmâm-ı

⁹⁷⁴ Dihlevî, *Mekâtîb-i Şerîfe*, 195 (mno. 99); A.e., 233 (mno. 111); Raûf Ahmed, *Dürrü'l Meârif*, 150-151.

⁹⁷⁵ Sâfi Ali bin Hüseyin, *Reşâhat*, 105.

Gazâlî'nin “*İhyâ*” ve Sühreverdî'nin “*Avârifü'l Meârif*” kitaplarını okumalarını tavsiye eder.⁹⁷⁶

Dihlevî bir sohbetinde, tasavvuf büyüklerinden simâ' dinleyenlerin, Hakk'a yönelmiş, O'ndan başka herşeyden yüz çevirmiş, gayriliğin nazarlarından kalkmış kişiler olduğunu, bu sebeple her işittiklerini Hakk'dan bildiklerini söyler. Simâ'ya ehemmiyet veren Nizâmeddîn Evliyâ'nın “*Keşke simâ' esnasında ölebilsen*” dediğini nakleden Dihlevî, Hâce Nizâmeddîn'in bu hususta yaşadığı pişmanlığı şöyle dile getirir: “*Bir gün Ferîdüddîn Genc-i Şeker, talebesi Hâce Nizâmeddîn'e 'Bizden ne dilersen söyle' diyince hâce Nizâmeddîn, istikâmet üzere bulunmayı diler. Lâkin, Hâce Nizâmeddîn, simâ' esnasında ölmeyi istemediği için büyük bir fırsatı kaçırdığını belirtmiş, ömrü boyunca bunun hasretini çekmiştir*”. Dihlevî, Hâce Nizâmeddîn'in meclisinde çalgı, kadın ve genç oğlanların kesinlikle bulunmadığına dikkat çeker. Hatta simâ' sırasında, el çırpma, alkışlama dahi yapılmamıştır. Dihlevî, bu şekilde yapılan semâ'nın şeriatte câiz olduğunu, bildirilen sınırlara uyulduğu takdirde, semâ'nın tasavvuf erbabında zevk, şevk, vecd, istiğrâk, ızdırâb, envâr, esrâr ve manevî terakki hâsıl edeceğini, “*Fevâidü'l Fuâd*” ve “*Siyerü'l Evliyâ*” isimli kitaplarda da bu şekilde yazdığını bildirir. Meşâyih, kalpteki kabz hâlini basta döndürmek, yani darlık ve kederden sıyrılıp feraha ulaşmak ve kalbe letâfet vermek amacıyla semâ' dinlemiş ve buna cevaz vermişler; semâ' meclislerinin, gâfillerin bir araya toplandığı, çalgıların çalındığı, fiske ve günah bataklığına dönmesine asla müsaade etmemişleridir. Çalgı çalma ve dinlemenin mutlak haram olduğunu belirten ve bu konuda çok hassas davranan Dihlevî, mutasavvıflar arasında çalgıya câiz diyenlerin, kendilerini vecd ve sekr hâli kapladığı zaman böyle söylediklerini, bundan dolayı mazur olduklarını ifâde eder.⁹⁷⁷

Dihlevî'nin Çiştîyye, Sühreverdîyye ve Kübrevîyye silsilelerinde yer alan büyük müşîd Abdülkuddûs Gengûhî, semâ'nın haram olduğunu söylemiştir. Dihlevî bu sözü

⁹⁷⁶ Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhariyye*, 135-136.

⁹⁷⁷ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürri'l Meârif*, 5-7; Dihlevî, *Mekâtib-i Şerife*, 110-111 (mno. 85).

şöyle izah eder: “*Semâ*’, kalbi fıskı meylettirirse haram olur. Halbuki ben, *semâ*’ ile *Hakk’a meylediyorum*”. Bu sözüyle, harama götürmeyen *semâ*’nın câiz olduğuna işaret eden Dihlevî, *semâ*’nın kalp vilâyetinde ilerlemeye faydalı olduğunu, daha yüksek vilâyetlerdeki terakki için taat ve ibâdetin gerektiğini belirtir. Dihlevî’ye göre, kulağa gelen *semâ*’, nağme ve kasideler, Nakşî-Müceddidî nisbetini yırtıp gönülde zevk ve şevk hâsıl ederek sâlikî güçsüz bırakır.⁹⁷⁸

Dihlevî bir sohbetinde, “*Benim de semâ’ya karşı rağbetim çok idi. Ancak bizim yolumuzun büyüklerine muhalefet etmeye cüret edemezdim*” diyerek, Nakşî-Müceddidî yolunda *semâ*’ya itibar edilmediğini belirtmiştir.⁹⁷⁹ Başka bir sohbetinde ise Hâce Mevdûd-i Çiştî’nin vefat yıldönümü için yapılan programa atıfta bulunarak, “*Tasavvuf büyüklerini anmak için bile olsa semâ’, vecd ve tevâcüd bulunan yere asla gitmeyiz. Acaba bizden hangi günah zuhur etti de bid’at meclisine davet edildik*” demiştir.⁹⁸⁰ Lehv (eğlence), la’b (oyun), gınâ (müzik), ve raksla meşgul olan ve o mertebeye yükselmedikleri hâlde vahdet-i vücûd sahiplerinin sözlerini ağızlarına dolayan cahil tarikatçılar ve dünyalık peşinde koşan şahte şeyhlerden şikâyet eden Dihlevî, bu kimselerin ilhad ve zındıklık yaptığını, onların gidişatlarından asla razı olmadığını dile getirir. Sôfiyenin yolu bunlar değil, sünnet-i seniyyeye tâbî olmaktır.⁹⁸¹

2.6.11. İstigâse ve Tevessül

İstigâse sözlükte, yardım dilemek, sığınmak, iltica etmek, imdat istemek anlamlarına gelir. Tasavvufî istılahta ise tehlikeli bir durumda veya darda kalmış bir müminin, bu hâlimden kurtulması için Allah’tan, peygamberlerden, mürşidinden veya evliya zâtlardan manevi bir yardım istemesi veya onları yardıma çağırması demektir.⁹⁸²

⁹⁷⁸ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 30-31.

⁹⁷⁹ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 139.

⁹⁸⁰ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 93-94.

⁹⁸¹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 120.

⁹⁸² Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî*, 101; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 248; Ekinci, *Dini Lügat*, 285.

“O vakit rabbinize istigâse ediyordunuz da size ‘Ben ardı ardına bin melek ile imdâd ediyorum’ diye duanızı icabet buyurmuştu”⁹⁸³ ayetinde istigâse kelimesi geçmekte ve Allah’tan dilenen yardıma işaret edilmektedir.

Teveessülün sözlük manası, vasıta, yol, yakınlık, kendisiyle istenilen şey, dileğin yerine gelmesi için birşeyi vesile kılmak demektir. Tasavvufta teveessül ise Allah’ın kıymet verdiklerini sebep yaparak dua etmek anlamını taşır. “Ey imân edenler! Allah’tan korkun ve O’na yaklaşmak için vesile arayın”⁹⁸⁴ ayetinde vesile kavramına yer verilmiştir. Fahreddîn-i Râzî’ye göre buradaki vesileden maksat Allah’a itaat, salih amel, ibadet, taat ve terk edilen haramlardır.⁹⁸⁵ İsmail Hakkı Bursevî ise vesilenin tarikat şeyhleri ve hakiki din âlimleri olduğunu söyler. Bu mürşidler, sâlikî Allah’ın emirlerine uygun bir biçimde yetiştirir. Onların rehberliği ile kişi nefsin terbiye eder ve Rabbine kavuşur.⁹⁸⁶ Teveessül, Allah’ın isim ve sıfatlarıyla, peygamberlerle, salih amellerle, sâlihlerin duasıyla ve sâlih kimselerin bizzat kendileriyle yapılabilir. “En güzel isimler Allah’a aittir. O halde O’na bu isimlerle dua edin”⁹⁸⁷ ayeti, esmâü’l hüsnâ ile teveessüle, mağara hadisi⁹⁸⁸ olarak bilinen hadis, sâlih amel ile teveessüle, sahabeden âmâ bir kimsenin Hz. Peygamber’i (s.a.v.) vesile ederek duası, peygamberlerle teveessüle⁹⁸⁹, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Hz. Ömer’den (r.a.) dua istemesi, sâlihlerin duası⁹⁹⁰ ile teveessüle,

⁹⁸³ Enfâl (8/9).

⁹⁸⁴ Mâide (5/35).

⁹⁸⁵ Fahreddîn-i Râzî, *Mefâtihu’l Gayb*, c. 11, s. 172.

⁹⁸⁶ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, çev. Murat Sülün – Yusuf Akgün – Cafer Durmuş (İstanbul: Erkam Yayınları, 2005), 4/543.

⁹⁸⁷ A’râf (7/180).

⁹⁸⁸ Mağarada sıkışıp kalan ve yaptıkları amelleri vesile ederek dua eden ve bunun sonucunda kurtulan üç kişiden bahseden sahih hadistir. bk. Buhârî, “Büyû”, 98; Müslim, “Zikr”, 100 (No. 2743); Ebû Dâvûd, “Büyû”, 29 (No. 3387).

⁹⁸⁹ Rasûlullah (s.a.v.), âmâ kimseye şöyle dua etmesini söyler: “Allah’ım! Ben sana rahmet peygamberin ile yöneliyorum. Yâ Rabbî! Peygamberini benim hakkında şefaatçi kıl”. Âmâ kişi böyle dua edince gözleri açılır. Tirmizî, “Deavât”, 119; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/138.

⁹⁹⁰ Rasûlullah, umre için kendisinden izin isteyen Hz. Ömer’e “Bizi de duadan unutma kardeşim” demiştir. bk. Ebû Dâvûd, “Deavât”, 109; İbn Mâce, “Menâsik”, 5.

H. Ömer'in (r.a.) yağmur yağması için H. Abbas'ı (r.a.) vesile kılarak dua etmesi ise sâlih kimselerle tevessüle⁹⁹¹ delil teşkil etmektedir.⁹⁹²

Tevessül ve istigâseden başka yardım istemek manasına gelen istiâne, peygamberleri veya evliyâyı araya koyarak Allah'a yalvarmak anlamındaki teşeffü', evliyada varlığı kabul edilen üstün irade kuvveti demek olan himmet, din büyüklerinin ruhlarından imdad eylemek anlamına gelen istimdâd, sığınma anlamı taşıyan iltica ve istiâze ve mürşidin manevi gücünü müridine aktarmasını ifade eden teveccüh kavramları da tasavvuf literatüründe yer almaktadır. Bu ıstılahlar, birbirlerine yakın anlamlar içermekteyse de hepsinin kendisine has özel bir manası bulunmaktadır. Bundan dolayı bu ıstılahlar sıklıkla birbirlerinin yerine kullanılmışlardır.

Tevessül edilen veya istigâsede bulunulan mürşidin hayatta veya vefat etmiş olmasının bir önemi yoktur. Vefat etmiş evliya ile tevessül veya bunlardan yardım istemek Ehl-i Sünnet ulemasına göre ittifakla câizdir. Bunun en önemli delillerinden birisi, İbni Kemal Paşa'nın (ö. 940/1534) "*Hadîs-i Erbaîn*" isimli eserinde "*İşlerinizde şaşırdığınız zaman kabir ehlinden yardım isteyiniz*"⁹⁹³ hadisine yer vermiş olmasıdır. İstigâsede mümin, en muhtaç ve sıkışık zamanında, Allah indinde makbul bir kimseden yardım talep eder. "*Meded yâ Gavs*" veya "*İmdâd yâ şeyhim*" gibi lafızlar istigâseye örnektir. Tevessül ise "*Onların hatırı ve hürmetine*" demek suretiyle Allah'a dua etmekten ibarettir. Mümin, bu yardımın Allah'tan geldiğine ve duanın Allah tarafından kabul edildiğine şeksiz şüphesiz inanmalı, evliyanın yaratıcı değil aracı olduğunu bilmelidir. İtikat olarak buna uymayan istek ve dualar, şeriate de tasavvufun özüne de aykırı olup caiz olan istigâse ve tevessül kapsamında değerlendirilemez.⁹⁹⁴

⁹⁹¹ Kuraklığın yaşandığı bir dönemde H. Ömer, H. Abbas'ı yanına alıp onu vesile ederek yağmur yağdırması için Allah'a dua etmiştir. Bunun üzerine yağmurlar yağmaya başlamıştır. bk. Buhârî, "İstiska", 3.

⁹⁹² Berat Sarıkaya, "İnsan Allah İletişimi ve Tevessül", *GÜİFD* 3/5 (Haziran 2014), 115-122; Yusuf Şevki Yavuz, "Tevessül", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/6-8; Sâmi, *Kâmûs-i Türkî*, 451.

⁹⁹³ Aclûnî, *Keşfu'l Hafa*, 1/75 (hno. 213).

⁹⁹⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "İstimdâd", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/363-364; H. K. Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 323-326.

Dihlevî, Allah'tan başkasından bir şey istemenin, yani *“Ey falan kişi! Benin şu işimi gör”* demenin şeriate göre caiz olmadığını söyler. Fakat evliya kullardan istimdâd eylemek, onların Allah indinde makbul ve dualarının müstecâb olmaları sebebiyle ise caiz olur. Bu sözü nakleden Raûf Ahmed Sâhib, bu sözü açıklarken diyor ki, *“Olmasını arzu ettiğimiz bir işi, doğrudan doğruya tasavvuf büyüklerinden istemek hatadır ve Allah'ın bunda rızası yoktur. Yapılması gereken, tasavvuf büyüklerinin hatırı ve hürmeti için Allah'tan istemektir ve Allah'ın rızası bu yöndedir”*. Evliyaullahtan istimdâd eylemenin ise şu şekilde yapılması gerektiğini bildirir: *“Ey hazret! Teveccüh buyurunuz ve muradıma kavuşturması için Allah'a benim için dua edip yalvarınız”*. Dihlevî, kendi başından geçen bir hadiseyi ve akabinde gelen uyarıyı şöyle anlatır: *“Birgün 'Yâ Abdülkâdir Geylânî! Allah için bana bir şey ver' demiştim. Bunun üzerine gâibden, 'Yâ Erhamerrâhimîn! Bana bir şey ver de' diye bir ses işittim”*.⁹⁹⁵

Abdullah Dihlevî de istigâse ve tevessülü talebelerine ısrarla tavsiye etmiştir. Bir talebesine yazdığı mektupta, tasavvuf yolunda bir gevşeklik hissettiği takdirde kendisinin ruhaniyetine teveccüh veya Mazhar Cân-ı Cânân'ın kabrine gidip istigâse etmesini ister. Abdülkâdir Geylânî ve Şâh-ı Nakşibend'in ruhaniyetlerinden de istimdâd edilmesi gerektiğini bildiren Dihlevî, bu büyüklerden istenen yardımların tasavvuf yolunda terakki ve yükselmelere vesile olacağını, zor düğümleri açacağını söyler. Dihlevî'ye göre kabirde bulunan meşâyih, bin diriden daha faydalıdır. Bundan dolayı sâlikin, bu büyükleri vesile ederek müşkillerin ve zorlukların açılmasını dilemesi, seyr ü sülûku için önem arz eder.⁹⁹⁶

Dihlevî'ye göre, evliyaullahın yardımı, tarikat müntesiplerinin tamamına ulaşmaktadır. Kendisinden meded istenen evliya, müşkil durumdaki mümine yardım eder de belki bundan haberi bile olmaz. Dihlevî burada, yardımın Allah'tan geldiğine dikkat çekmektedir. Allah yardımı göndermek için evliyasını vasıta kılar. Evliyanın bu yardımı yaptığını bilip bilmemesi de yine Allah'ın takdiridir. Aynı mecliste bulunan Meyân Elif

⁹⁹⁵ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 38.

⁹⁹⁶ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 23 (mno. 8); A.e., 63 (mno. 56).

Şâh, Dihlevî'ye biat etmek için memleketinden yola çıktığını ve yolda kaybolduğunu, şeyhinden istimdâd istediğini ve bir kimsenin yanına gelerek kendisine doğru yolu gösterdiğini söyler. Muhammed Yâr isimli talebesi de ticaret için yola çıktığını ve şeyhinin aniden görünerek yol kesicilerin bulunduğu dair kendisini uyardığını anlatır. Hızlı bir şekilde oradan uzaklaşan Muhammed Yâr yol kesicilerden kurtulur ancak kafilе soyulmuştur.⁹⁹⁷

Dihlevî, bazı mektuplarında ise tevessülün nasıl yapılması gerektiği hakkında talebelerine bilgi vermektedir. Buna göre, öncelikle tarikat secerelerinde yer alan müşidlerin isimleri okunur. Bilhassa Nakşibendiyye, Kâdiriyye ve Çiştîyye silsilelerinin okunması tavsiye edilir. Sonra her tarikat silsilesi için tek bir Fâtiha okunur. Maksat ve dileklerin kabulü, zâhir ve bâtının terakkisi, büyüklerin yolunda istikâmet sâhibi olunması için o meşayih vasıtasıyla Allah'a dua edilir.⁹⁹⁸

Dihlevî bir sohbetlerinde, Nizâmeddîn Evliyâ'nın kabrini ziyaret eden bir talebesine şu nasihatı vermiştir: Bir kimse peygamberlerden veya evliyadan birisinin ruhuna Fâtiha okusa ve okuduğu zâtın kabrine doğru yönelmiş bir vaziyette dizleri üzerine otursa, muhakkak o zâtın feyzinden nasibini alır.⁹⁹⁹ Başka bir sohbetinde ise Kutbüddîn Bahtiyâr Kâkî'nin kabrini ziyaretten gelen bir talebesine, “*O kabrin civarından teberrüken ekmek gibi bir şey aldın mı?*” diye sorar. Talebe almadığını söyleyince, “*Hata etmişsin. O büyüklerin feyz ve nurlarının sirayet ettiği şeylerde gizli sırlar ve sonsuz faydalar vardır. Bir vakit küçük bir kuş ölmüştü. Büyüklerin kabrinden getirilen bir ekmek parçası ufalanıp ıslatılarak o kuşun ağzına kondu. Kuş, Allah'ın kudretiyle dirildi ve uçtu. Şimdi yeniden git ve oradan bir şey getir*” der.¹⁰⁰⁰

Sonuç olarak istigâse ve tevekkül, Nakşî-Müceddidî yolunun rükünlerinden olmamakla birlikte, bu yolun büyükleri tarafından mahzurlu görülmemiş ve hatta tavsiye

⁹⁹⁷ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 106.

⁹⁹⁸ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 48 (mno. 28); A.e., 52 (mno. 35).

⁹⁹⁹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 18.

¹⁰⁰⁰ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 134.

edilmiştir. Tasavvuf büyükleri vesile edilerek yapılan dualara icâbet edildiğine çok şahit olunmuştur. Bu sebeple sâlik de geçmiş mürşidlerin ruhaniyetlerine sığınarak bu yolda ilerlemek için onlardan dua ister ve onları vesile ederek Rabbine dua eder. Bu dualar, sâlikin manevi mertebelerdeki terakkisine yardımcı olur.

2.6.12. İcâzet ve Hilâfet

İzin vermek, onaylamak, geçerli kılmak, helâl saymak, suyu akıtmak manalarına gelen Arapça “cevz” kökünden türeyen icâzet kelimesi, izin, ruhsat, müsâde anlamlarını taşır. Dini ıstılahta icâzet, çeşitli ilimleri ikmâl ve tahsil edip imtihanda başarılı olanlara verilen mezuniyet ve şehadetnameyi ifade eder. Hocanın talebesine ilmini akıtması, hadis rivayetine izin vermesi veya hadis aktarmasını mübah-helâl kılması, köken manasının, icâzet ıstılahına nasıl yansıdığını göstermektedir. Herhangi bir ilimden icâzet alan yani mezun olanlara muallimleri tarafından verilen belgeye ise icâzetnâme, izinnâme veya şehâdetnâme adı verilir.¹⁰⁰¹

Tasavvufta icâzet ise bir mürşidin, seyr ü sülûkunu tamamlayan bir müridine, tasavvuf ilminde yetiştiğine ve başka tâlipleri de yetiştirebildiğine dair verdiği izni ifâde eder. Tasavvufi icâzet, tarikat icâzeti, irşâd izni, sülûk icâzeti isimleriyle de adlandırılmaktadır. Bu icâzetler tasavvufun ilk dönemlerinde sözlü şekilde, daha sonraları ise müteşeyyihlerin çoğalmasi sebebiyle yazılı belge hâlinde verilmiştir. İcâzetin muhteviyatında besmele, hamdele, salvele, dua, talebenin ismi, mezun olduğu ilimler ve tarikatler, okutulan dersler ve kitaplar, ders alınan müderrisler, mürşidin ismi ve silsilesi, ilim öğrenme ve öğretmenin ehemmiyetine dair notlar, talebeye verilen izin metni, nasihatler ve sonunda şeyhin mührü bulunmaktadır.¹⁰⁰²

¹⁰⁰¹ Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî*, 72; Cemil Akpınar, “İcâzet”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/393.

¹⁰⁰² Mesut Idrız, “İslâm Eğitim Yaşamında İcâzet Geleneği”, çev. İbrahim Kapaklıkaya, *Değerler Eğitimi Dergisi* 1/3 (Temmuz 2003), 181-182; Akpınar, “İcâzet”, 21/397-398; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 231.

Hilâfet ve halîfe kavramları, arkada olmak, arkasından gelmek, yerine geçmek, temsil etmek, vekâlet etmek demek olan Arapça “half” kelimesinden türemiştir. Bir kimsenin, başka bir şahsın yerini tutmasına hilâfet, birinin yerine geçen ve onun işini, vazifesini devam ettiren kimseye ise halîfe denilmiştir.¹⁰⁰³ Kur’ân-ı Kerîm’de Allah, yeryüzünde halife yaratacağından¹⁰⁰⁴ ve bazı insanları yeryüzüne halîfe kılacağından¹⁰⁰⁵ bahsetmiştir. Bu ayetlerde geçen halifeyle, Allah’ın dinine hizmet edip onu yayanlar, insanlar arasında adaletle hükmeden ve onlara faydalı olanlar, emr-i maruf nehyi münker yapanlar kastedilmektedir.

Tasavvufta hilâfet ise şeyhlik makamına delâlet eder. Mürşid-i kâmilin, kendi tarikatı usulünce başkalarını irşad ve terbiye etmesi için talebesini vazifelendirmesine hilâfet, vazifelendirilen talebeye ise halîfe adı verilir. Tasavvufta halifelik, halîfe-i mukayyed ve halîfe-i mutlak olmak üzere iki kısımdan oluşur. Halîfe-i mukayyed, kendi mürşidine sorup danışarak veya mürşidi vefat etmişse onun koyduğu kaidelere uyarak tâlipleri eğiten ve tasavvuf terbiyesi veren kimsedir. Bunlara mürşid-i nâkıs da denir. Halîfe-i mutlak ise mürşid-i kâmilin, tâliplerin tasavvufi terbiyesinde, kendi usullerini geliştirebilecek kadar yükselmiş üstün halifesini ifâde eder. Mürşid-i kâmil de denen halîfe-i mutlak, tarikatın ana kaidelerine uymakla beraber, tasavvuf eğitiminde, hocasından farklı bir yöntem geliştirip uygulayabilir. Böyle olduğu takdirde tarikatta onun adıyla anılan ayrı bir şube açılmış olur. Üçüncü bir halife çeşidi daha vardır ki, buradaki hilâfet hakikatte değil mecazi manadadır. Bu üçüncü halife esasen mürşidin vekili veya sefirî olarak adlandırılır. Vekil hiçbir şekilde tasavvuf terbiyesi veremez, talebe yetiştiremez, icâzet veya hilâfet veremez ve kendi fikirlerine göre hareket edemez. Sadece kendisine verilen emre uyar, mürşidinden görüp öğrendiklerini tâliplere anlatır,

¹⁰⁰³ Heyet, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 258; Süleyman Uludağ, “Halife”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/299; Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî*, 585, 588.

¹⁰⁰⁴ Bakara (2/30).

¹⁰⁰⁵ Sad (38/26); Fâtır (35/39); Enâm (6/165); Neml (27/62).

tasavvuf yolunun zâhir bilgisini gelecek nesillere aktararak tarikatın unutulmamasına vesile olur.¹⁰⁰⁶

Abdullah Dihlevî, kalp ve nefis latifesinin huzuruna kavuşan bir tâlibe icâzet verilebileceğinden bahseder. Tasavvuf tahsili gören tâlip, bu huzura ek olarak, ilim, akıl, teveccüh, cezbe, vâridat, istihlâk, izmihlâl, ahlâkın tehzîbi, tevekkül, kanaat, rıza, teslim, şükür ve sabrı da elde ettiyse, o talibe icâzet vermek mutlaka lazımdır. İcâzet vermek çok mesuliyetli bir vazife olduğundan, bunu yapmadan önce çok düşünmek gerektiğini belirten Dihlevî, Nakşibendiyye yolunun esasları olan cemiyet, huzur, cezbe ve vâridâta ulaştığını ve bunları başkalarına da aktarabildiğini söyleyen talebelerine icâzet verdiğini mektuplarında dile getirir. Bu şartlardan kasıt, kalpte devamlı huzur ve cemiyet hâlinin hâsıl olması, mâsivâdan yani Allah'tan gayrı dünyalık dert ve düşüncelerin terk ve tecridi (inkıta'), bâtında zuhur eder manevi hâller, kötü huylardan sıyrılma, iyi huy ve ahlâkla bezenme, ibadet ve tarikat vazifelerini ziyadesiyle yapma (tebettil) ve tâliplerin kalbine tesir etme mertebesine kavuşmaktır. Bu niteliklerde gevşeklik bulunanların biat vermeleri ve mürid edinmelerini büyük kusur gören Dihlevî, böyle davrananların icâzet almış dahi olsa hakikatte kendisinden icâzetli olmadıklarını belirtir.¹⁰⁰⁷ Dihlevî, icâzet için gerekli manevi terakkiler dışında maddi bazı hususlara da riayet edilmesinin lüzumundan bahseder. İcâzet alacak sâlik, çarşıda, pazarda çalışmamalı, dinde bid'at olan işlerde görünmemeli, meyyit için düzenlenen yedinci, kırkinci gibi günlere gitmemeli, devlet adamlarıyla görüşmemeli, tasavvuf ve tarikat muhalifleriyle birlikte bulunmamalı, makâmât-ı aşere de denilen on makâma sahip olmalıdır. Dihlevî, Ubeydullah Ahrâr'ın

¹⁰⁰⁶ Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakîm Arvâsî'nin Külliyyatı*, 1/201-202; Necip Fâzıl Kısakürek, *Başbuğ Velilerden* (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2012), 356; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 217; Ekinci, *Dini Lügat*, 195-196.

¹⁰⁰⁷ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 239 (mno. 116); A.e., 218 (mno. 104); A.e., 220 (mno. 106); A.e., 71 (mno. 65); A.e., 105-106 (mno. 81); Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 109; Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 147.

“*Tarikat nisbetini, mecliste bulunanları tesiri altına alacak şekilde arz edebilen kimse, tarikat icazetine layık ve elverişlidir*” sözünü nakleder.¹⁰⁰⁸

Dihlevî, bâtın hâller ve keyfiyetlere kavuşmadan sadece zikir telkiniyle icâzet vermenin haram olduğunu söyler. Yani sadece belirlenen zikir vazifesinin yerine getirilmesi, icâzeti hak etmek için yeterli değildir. Dihlevî’ye göre bu şekilde icâzet yazanlar, tasavvuf büyüklerine ve hakiki mürşidlere karşı gelmekte, tarikat yolunu bozmakta ve tarikatın ismini kötüye çıkarmaktadır. Bunun sonucunda icâzet verilenler gurura kapılmış, ondan faydalanacak olanlar da ilim ve marifetten mahrum bırakılmış olurlar. Dihlevî, icâzeti hak edene vermemenin veya hak etmeyene vermenin akla da şeriate de uygun düşmeyeceğini bildirir.¹⁰⁰⁹

Dihlevî’ye göre icâzet iki türdür. Yukarıda zikredilen huzur, cemiyet gibi hâller ve sırlar, vilâyet-i sügrâ sonunda ele geçerse, tâlibe mukayyed icâzet verilir. Dihlevî bu esrar ve envârı, mehtaplı bir gecede temaşa edilen ayın nurlarına benzetmektedir. Vilâyet-i kübrâya erişen tâlibe ise mutlak icâzet vermek lazımdır. Çünkü bu makamın envâr ve esrârı, öğle vaktindeki güneşin aydınlatması gibidir.¹⁰¹⁰

Dihlevî bir sohbetinde icâzet vermedeki mertebelerden bahseder. Müceddidî tarikatında icâzet vermek için tâliple bulunması gereken en aşağı mertebe kalbin tasfiyesidir. Kalp tasfiyesiyle birlikte sâlikte huzur, âgâhlık ve bîhataragî hâsıl olur. İcâzet vermedeki orta dereceyi, nefis latifesinin tezkiyesi olarak gören Dihlevî, kendisinin verdiği icâzetlerin genellikle nefis tezkiyesinden sonra olduğunu söyler. İcâzetin en üst mertebesi ise kemâlât nisbetine kavuşmaktır. Dihlevî’ye göre kemâlâta kavuşan hem en üstün icâzeti almaya hem de hilâfete elverişli hâle gelir. Bazı büyük mürşidlerin nakıs kimselere tarikat icâzeti verdiğini bildiren Dihlevî, buna misal olarak Şâh-ı Nakşibendî, Yakûb-i Çerhî’ye (ö. 851/1447) verdiği icâzeti gösterir.¹⁰¹¹ “*Benden sana ne ulaştı ise*

¹⁰⁰⁸ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 150.

¹⁰⁰⁹ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 111 (mno. 85).

¹⁰¹⁰ Dihlevî, “*İzâhu’t Tarîka*”, 155.

¹⁰¹¹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 59.

sen de insanlara onu ulaştır” diyen Şâh-ı Nakşibend, Yakûb-i Çerhî’deki gayret, samimiyet ve potansiyeli görmüş olmalı ki seyr ü sülûkunu tamamlamadığı hâlde ona tarikat icâzeti vermiştir. Yalnız burada verilen icâzet, tasavvuf terbiyesinin tamamlanması anlamı taşımaz. Çünkü Şâh-ı Nakşibend’in vefatından sonra, Yakûb-i Çerhî, Alaaddîn-i Attâr’a intisap ederek nihayete ulaşmış ve mutlak hilafetle şereflenmiştir.

Abdullah Dihlevî’nin icâzet ve hilâfet verme usûl ve âdeti şöyledir: Mazhar Cân-ı Cânân’ın müşidlerinden Muhammed Âbid Sünâmî, hep Ramazan ayının yirmi yedisinde hilâfet verdiğinden, Abdullah Dihlevî de onun bu âdetini devam ettirmiştir. Genellikle ayın yirmi yedinci geceleri icâzet, Ramazan’ın yirmi yedinci gecelerinde hilâfet vermiştir. Dihlevî öncelikle icâzet ve hilâfet vereceği talebe sayısına göre külâh ve hırka yaptırır. Dihlevî, teveccühte bulunduğu tâlîpte, kalp latifesinin tasfiyesi, nefsin tezkiyesi ve cezbe hasıl olmuşsa, o talibe kendisi tarafından mutlak icâzet ile el verilmiş olduğunu belirtir. Bu icâzetin lafzen veya yazılı bir belge ile ona ikrâr edilip edilmemesinin Dihlevî’ye göre bir ehemmiyeti yoktur. Dihlevî icâzet vereceği zaman bir meclis tertip eder ve en yakınlarından iki halifesini şahitlik etmesi için çağırır. İcâzet vereceği talebesinin bu icâzeti almaya layık olup olmadığını bu iki halifesine sorar ve onlardan münasip cevap alırsa talebesine uygun gördüğü tarikatlardan icâzat verir. Öncelikle Nakşibendiyye silsilesinde bulunan büyüklerin ruhlarına bir Fâtiha, daha sonra Kâdiriyye, Çiştîyye ve diğer tarikat büyüklerinin ruhlarına birer Fâtiha okurlar. Önceden yaptırdığı tarikat külâhlarından birini bu talebesinin başına koyar. Bir müddet elleriyle talebesinin başından tutarak dua eder ve daha sonra karşısına oturtturup icâzet vereceği her bir tarikatın feyzini, talebesinin kalbine teveccüh ile yerleştirir. Dihlevî bir sohbetinde, *“Bizden icâzet alan, Allah’tan icâzet almış gibidir”* buyurmuştur. Hilâfet verme geleneğinde ise Dihlevî, hilâfete layık talebelerini Ramazan’ın yirmi yedinci gecesı akşam namazından sonra yanına çağırır. Hırka ve külâhı önce kendi üzerine giyer ve teveccühte bulunur. Daha

sonra hırkayı çıkartarak daha önce hilâfet verdiği talebelerinden ikisine, hırkanın giydirilmesi hususunda yardım etmelerini söyler ki bunun tarikatın bir sünneti olduğunu belirtir. İki halife, talebenin sağına ve soluna geçerek hırkayı giydirirler. Akabinde Dihlevî külâhı kendi başından çıkartarak talebesinin başına koyar. Daha önce verdikleri icâzeti tecdîd eder ve *“Bu külâh benim külâhım değil, benim pirlerimin külâhudur. Size icâzeti mutlak verdik. Her kim sizden feyz talep ederse, her feyzin telkinini ve ezkarını (Her tarikatın yolunu ve zikirlerini) bizim adımıza öğretebilirsin”* der ve talebesine dua ederek töreni sonlandırır.¹⁰¹²

Bir sohbet esnasında talebelerden birisi Dihlevî’ye hilâfet hakkında *“Bir mürşid yerine halife bırakmadan vefat etse, dönemin meşayihü da bir şahsı, mürşidin hırka ve külâhını giydirerek yerine geçirseler, o şahısta bereket ve nisbet meydana gelir mi?”* diye sorar. Dihlevî bunun mümkün olabileceğini söyleyerek aynı böyle bir durumun yaşandığını, cübbe ve sarık giydirilen şahsın, vefat eden mürşidin hâl ve mertebelerine kavuştuğunu anlatmıştır. Dihlevî aynı sohbette buna benzer bir hadiseyi şöyle anlatır: *“Bir mürşid vefat edeceği sırada talebelerinden, kırk gün sonra bir araya gelmelerini ister. O topluluk içinde kimin kafasına kuş konarsa onun halifesi olduğunu ilan eder. Mürşid vefat eder ve kırk gün sonra herkes toplanır. Gaybdan bir kuş gelerek zanaatkârlık ile geçinen bir kimsenin başına konar. İnsanlar onun hilâfete lâayık biri olmadığını düşünse de emri yerine getirirler ve ona mürşidin hırka ve sarığını giydirirler. O anda Allah, o kimseyi bâtinî nisbet ile şereflendirir”*. Yine aynı sohbette Dihlevî, kendisinden çok kerâmetler görülen, terk ve tecrîdde çok ileri gitmiş Şâh Abdurrahman Kâdirî’den bahseder. Bu zât vefat edince yerine oğlu geçmiştir. İnsanlar oğlunun etrafında toplandıkları bir sırada Şâh Hüseyin isminde bir şahıs, Şâh Abdurrahman’ın giydiği postu giymek istediğini söyler. Herkes bu kimseyi divane sanmasına rağmen, Şâh Abdurrahman’ın oğlu, babasının postunu Şâh Hüseyin’e giydirir. Postu giymesiyle

¹⁰¹² Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerîfe*, 140-141; Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 150, 153.

birlikte Şâh Hüseyin’de üstün hâller görülmeye başlanır ve şeyhinin halifesi olarak makamına oturur.¹⁰¹³

2.7. Âdâb

Güzel huy ve davranışlar, iyi ahlâk ve hâller, görgü, nezaket ve terbiye kuralları anlamlarına gelen edeb kelimesinin çoğul hâli olan âdâb kavramı, dini konular içerisinde birkaç farklı manada kullanılmaktadır. Edeb kelimesinin asıl manası sâlikin ifrat ve tefrit arasında orta yol tutması, her durumda sınırlarını bilmesi ve haddini aşmaması şeklinde tarif edilir. Fıkıhta âdâb, sünnet uygun olan ve tavsiye edilen, amelleri ifade etmektedir. Âdâb kelimesi yerine göre gayrı müekked sünnet, müstehab, mendub, tatavvu ve fazilet anlamlarında kullanılmıştır. Din, güzel ve faydalı öngördüğü âdâba dâir amellerin yerine getirilmesinde kişiyi serbest bırakır. Bundan dolayı âdâbın işlenmesi kişiye sevap kazandırırken terk edilmesi kişiyi harama düşürmez. Âdâb, spesifik bir alana nispet edildiğinde ise o alana ait bilinmesi gereken özel kaide, incelikler ile o alanın tüm hüküm ve esaslarını ifade etmektedir. Yeme-içme âdâbı, cenaze âdâbı, câmî âdâbı, müridlerin âdâbı bu tanıma örnek gösterilebilir.¹⁰¹⁴

Tasavvufta âdâb kavramının önemli ve müstakil bir yeri bulunmaktadır. Tasavvufi âdâb içerisinde, yukarıda belirtilen âdâb tanımlamalarının hepsinden bir pay vardır. Bir sûfî, şerîat ahkâmından farz, vacip ve sünnetleri yerine getirdiği gibi âdâbları da yapmalı, terk etmemelidir. Mürşidine, tarikat kardeşlerine, talebelerine ve tüm insanlara karşı edebi gözetmeli, her durum ve koşula karşı haddini bilmeli ve ona göre davranmalıdır. İyi huy ve güzel ahlâk onun mizacına yerleşmeli her hareketiyle çevresine faydalı ve örnek bir şahsiyet olmalıdır. Tüm bu meziyetlerle bezenen sûfî, tasavvufun tüm incelik ve kaidelerini benimsemiş yani tasavvufi âdâba kavuşmuş olur.

¹⁰¹³ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 86.

¹⁰¹⁴ Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî*, 83; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 46; Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 30; Heyet, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 5; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, 22; Ekinci, *Dini Lügat*, 11.

Mutasavvıflar eserlerinde âdâb konusuna geniş yer vermişler hatta bazıları sadece âdâba dair kitaplar neşretmişlerdir. Bu tür eserler, tasavvuf yolcularının uymaları gereken kaideleri ve izleyecekleri yolu göstermesi açısından önemlidir. Yahya b. Muaz er-Râzî'nin (ö. 258/872) *Kitâbü'l Mürîdîn* ve Ebû'n Necîb Abdülkâhir es-Sühreverdî'nin (ö. 563/1168) *Âdâbü'l Mürîdîn* adlı eserleri, âdâb alanında müstakil kaleme alınmış en önemli eserlerdir. İlk dönem tasavvuf klasiklerinden Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî'nin (ö. 378/988) *el-Lüma'* ve Hücvîrî'nin (ö. 465/1072) *Keşfü'l Mahcûb* adlı eserleri ile tarikatların ortaya çıkış döneminde yazılan Şehâbeddîn Ömer es-Sühreverdî'nin (ö. 632/1234) *Avârifü'l Ma'ârif* adlı eserinde âdâb bahsine geniş yer ayrılmıştır.¹⁰¹⁵

Edep ve âdâb hususunda tüm insanlığa en mükemmel örnek olan Resûlullah (s.a.v.) için Kur'ân-ı Kerîm'de “*Ve şüphesiz sen büyük bir ahlâk üzeresin*”¹⁰¹⁶ ve “*Şüphesiz ki Allah'a, ahiret gününe iman edenlerle Allah'ı çokça anan kimseler için Allah'ın elçisinde güzel bir örnek vardır*”¹⁰¹⁷ buyurulmaktadır. Hz. Peygamber de “*Ben sadece güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim*”¹⁰¹⁸ demektedir ve sahip olduğu bu yüce ahlâkın kendisine Allah tarafından bahşedildiğini “*Rabbim beni terbiye etti ve terbiyemi güzel kıldı*”¹⁰¹⁹ hadisiyle bildirmektedir.

Sâlikin, Allah'ın rızasına kavuşmak için girdiği tasavvuf yolunda elde ettiği en mühim hasletlerden birisi edeptir. Zira Resûlullah, (s.a.v.) “*Hiçbir baba evlâdına edepten daha değerli bir armağan vermiş olamaz*”¹⁰²⁰ buyurarak edebin önemine dikkat çekmektedir. Abdullah b. Mübârek, “*Edebin azı ilmin çoğundan daha kıymetlidir*” derken, Celâcîlî Basrî'den, “*Tevhîd imânî, imân şeriâtı, şeriât da edebi gerektirir. Edebi olmayanın şeriâtı, şeriâtı olmayanın imânı, imânı olmayanın da tevhidi yoktur*” sözü

¹⁰¹⁵ Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 174-175.

¹⁰¹⁶ Kalem, (68/4).

¹⁰¹⁷ Ahzâb, (33/21).

¹⁰¹⁸ Ahmed b. Hanbel, 2/381.

¹⁰¹⁹ Süyûtî, *el-Câmiu's-Sağır*, I, 12.

¹⁰²⁰ Tirmizî, “Birr”, 33.

nakledilmiştir.¹⁰²¹ Hücvî ise edebi terk eden kimsenin hiçbir zaman velilik mertebesine yükselemeyeceğini, sadece dini âdâba hürmet edenlerin Allah'ın lütuflarına mazhar olacağını söylemektedir.¹⁰²² Abdullah Dihlevî de gerek ibadetlere gerekse günlük hayata dair âdâbı, talebelerine telkin ederek tasavvuf yolunda daha hızlı ilerlemelerine katkıda bulunmuştur.

2.7.1. İbâdet Âdâbı

İman edip İslam dairesi içerisine giren bir mümin, dinin tüm emir ve yasaklarıyla mükellef tutulmuş olur. Dinin ayakta kalabilmesi ibadetlerin en iyi şekilde yerine getirilmesiyle mümkündür. Bunun için de Resûlullah'ın (s.a.v.) her hareket ve davranışı örnek alınmalı ve ibadetler onun bildirdiği şekliyle yapılmalıdır. “*Namazı benden gördüğünüz gibi kılınız*”¹⁰²³ hadisi, ibadetlerin nasıl yapılması gerektiği hususunu açıkça ifade etmektedir. Daha önceki bölümlerde de değinildiği gibi ibadetlerin hakkıyla ifa edilmesi sünnet-i seniyyeye tam tabiiyet ile sağlanır. Peygambere uymak konusunda hassaslığıyla bilinen Abdullah Dihlevî, sohbet ve mektuplarında ibadetler konusuna yer vermiş talebelerine ibadet şuuru kazandırmak istemiştir.

Bilindiği üzere ibadetler arasında namazın apayrı bir yeri vardır. “*Namaz dinin direğidir*”¹⁰²⁴, “*Namaz kılmayanın dini sağlam değildir. Namazın dindeki yeri başın vücuttaki yeri gibidir*”¹⁰²⁵, “*En faziletli amel vaktinde kılınan namazdır*”¹⁰²⁶ gibi hadisler namazın en önemli ibadet olduğunu gösteren onlarca hadisten sadece birkaçıdır. Abdullah Dihlevî de talebelerine namazla ilgili birçok tavsiyede bulunmuştur. Dihlevî, namazın önemine dair yazdığı bir hadise şöyledir: Asr-ı seadet döneminde kıblenin Mescid-i Aksâ'dan, Kâbe'ye alınma emri geldiğinde, Yahudiler bu durumu kınamışlar ve “*daha*

¹⁰²¹ Serrâc, *el-Lüma'*, 203-204.

¹⁰²² Hücvî, *Keşfu'l Mahcûb*, 397.

¹⁰²³ Buhârî, “Ezan”, 18 (No. 631); a.mlf. “Edeb”, 27 (No. 6008); Dârimî, “Salât”, 42.

¹⁰²⁴ Tirmizî, “İmân”, 8.

¹⁰²⁵ Taberani, *Mu'cemü's Sagîr*, hno. 107.

¹⁰²⁶ Buhârî, “Tevhid”, 48.

önce kıldığınız namazlar ne olacak” diyerek Mescid-i Aksa’ya yönelerek kılınan namazların boşa gittiğini ima etmişlerdir. Bunun üzerine “*Allah imanlarınızı zayi eylemez*”¹⁰²⁷ ayeti nazil olmuştur. Bu ayet ile hem daha önce kılınan namazların karşılıksız kalmayacağı hem de namazın iman ile denk olduğu vurgusu yapılmıştır. Buradan namazlarını kılmayanların, imanlarını zayi edecekleri anlaşılmaktadır.¹⁰²⁸

Yine aynı mektupta, namazın tüm varlıkların ibadetlerini ve tüm ibadet çeşitlerini kendisinde topladığını söylemektedir. Bitkiler ve ağaçlar namazda kıyamda durur gibi ayakta durmakta, hayvanlar başlarını eğmiş vaziyette rükû hâlinde, cansız kayalar ise ka’dede oturur gibi durmaktadırlar. Namazın içerisinde, Kur’ân okumak, dua etmek, zikir, salavat, istiğfar, tesbih, tahmid, tehlil, tekbir söylemek, secde ve rükû yapmak vardır. Ayrıca oruçlu gibi yenilip içilmez ve hacca gitmiş gibi Kâbe’ye yönelinir. Namaz Mi’râc gecesini farz olduğundan, namaz müminin mi’racıdır denilmiştir. Bu sözün delili “*Kulun Rabbine en yakın olduğu yer secde hâlidir*”¹⁰²⁹ hadisidir. Namazda Allah ile konuşulmakta ve O’nu görür gibi bir hâl hasıl olmaktadır. Namazı kılan kimseye şaşılacak derecede hâller, keyfiyetler ve feyzler ihsan edilmektedir.¹⁰³⁰ Dihlevî bir sohbetlerinde, sûfinin beş vakit namazdan sonra otuz üç tesbih (subhânallah), otuz üç tahmid (elhamdülillah), otuz üç tekbir (Allahuekber) okumasını, daha sonra salavat getirerek kalbine teveccüh etmesini ve namaz kılariken kıyamda hangi keyfiyetler geldiğini, rükûda hangi nurların ortaya çıktığını, secdede hangi sırların hasıl olduğunu, kadede hangi feyzlerin zahir olduğunu ve namaz sonunda hangi bereketlere kavuşulduğunu düşünmesini ve bunlara dikkat etmesini tembihlemektedir.¹⁰³¹

Bir mektubunda, namazların evvel vaktinde ve cemaat ile kılınması gerektiğini vurgulamış namazda okunan Kur’ân ayetlerinin tertil üzere yani acele edilmeden mahreç

¹⁰²⁷ Bakara (2/143).

¹⁰²⁸ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 112 (mno. 85).

¹⁰²⁹ Müslim, “Salât”, 215.

¹⁰³⁰ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 112 (mno. 85); Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 126.

¹⁰³¹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 74-75; Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 72 (mno. 66).

ve tecvid kaidelerine uyarak kıraat edilmesini bildirmiştir. Namazda ta'dîl-i erkâna riayet edilmesi gerektiğinden sıklıkla bahsetmiştir. Ta'dîl-i erkân, kavmede (rükûdan doğrulduktan sonra) ve celsede (iki secde arasında) tüm uzuvların "subhânallah" diyecek kadar bir süre hareketsiz kalması demektir. Dihlevî, ulema arasında ta'dîl-i erkâna farz, vacip veya vacibe yakın sünnet diyenler bulunduğunu, Hanefi müftüsü Kâdîhan Hasen Fergânî'nin (ö. 592/1196) Fetava¹⁰³² adlı fıkıh kitabından örnekler vererek anlatır. Ta'dîl-i erkânı terk eden bir talebesini sert dille uyardığını bildirir.¹⁰³³ Sünnet ile istihfâfın (alay etme, hakir ve aşağı görme) Ehl-i sünnet mezhebinde küfür olduğunu bildirir.¹⁰³⁴

Dergâhta yapılan bir sohbetinde Dihlevî: "Namazı kılan bir kimse on, bir başkası daha az, diğeri ise bir sevap alır. Hatta hiç sevaba kavuşamayan dahi vardır. Öyleyse namazı sünnetlerine ve âdâblarına riayet ederek, tedebbür, huşû, hudû, itminân ve huzur ile ta'dîl-i erkâna riayet ederek, sakın kalp ve beden ile kulluk vazifesini yerine getirmek amamcıyla kılmalıdır. Böyle kılınan namazın sevabı çok olur" buyurmuştur. Yine aynı sohbetinde ta'dîl-i erkâna uymayarak namaz kılan birisine, Resûlullah'ın (s.a.v.): "Sen namazını kılma. Tekrar kıl da gel" dediğini ve bu uyarısını üç kez tekrarladığını bildirmiştir.¹⁰³⁵

Dihlevî, bir sohbetinde namazın âdâbına dair talebelerine şöyle tavsiyede bulunmaktadır: "Bir kimse iftitah tekbirini alarak namaza başladığında, kıyamdayken, bedenim ve kalbim Allah'ın huzurunda durmakta, rükûya vardığında, bedenim ve kalbim Allah'ın huzurunda eğiliyor, secdeye gittiğinde ise bedenim ve kalbim bârigâh-ı kibriyâda secde ediyor diye düşünmelidir. Yâ Rabbî! Bedenim ve hayalim sana secde etti. Kalbim ise sana imân etti".¹⁰³⁶

¹⁰³² Ta'dîl-i erkân, Hanefi mezhebinde İmâm-ı A'zâm ve İmâm-ı Muhammed'e göre vacip, İmâm-ı Ebû Yusuf'a ve diğer üç mezhebe göre farzdır. Kasden terki namazın iadesini gerektirirken, sehven terk edilirse secde-i sehv lazım olur.

¹⁰³³ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 220 (mno. 105).

¹⁰³⁴ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 72 (mno. 66); A.e., 197 (mno. 99).

¹⁰³⁵ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 69-70.

¹⁰³⁶ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 136.

Bir sohbetlerinde huşûyu Dihlevî şöyle izah etmektedir: Namazdaki huşû ulema nazarında kıyamdayken secde edilecek yere bakmak, rükûdayden ayakların ucuna bakmak, secdeyken burnun yanlarına bakmaktan ibarettir. Mutasavvıflar nezdinde ise huşûnun çok daha derin anlamları bulunmaktadır. Namaz kılan kimse Allah'ın didarının (nurunun) şevkinden öyle kendinden geçmelidir ki, etrafında kimlerin bulunduğunu anlamamalıdır. Hz. Ali (r.a.) namaz kılarken vücûduna yılan dolandığı halde ondan haberi olmamıştır. İmam Zeynel Âbidîn Ali namaz kılarken evi yanmaya başlamış ateş seccadesine kadar ulaşmasına rağmen o bunun farkına varmamıştır. Namaz sonrasında bu durumu kendisine sorduklarında “Biz ahiret ateşini düşünüyorduk” cevabını vermiştir. İşte namazdaki huşûnun hakiki manası budur.¹⁰³⁷

Abdullah Dihlevî, tasavvuf yolunda bir sâlikin, günde en az atmış rekât namaz kılması gerektiğini bildirmektedir. Bunlar on yedi rekât farz, üç rekât vacip olan vitir, on iki rekât müekked sünnet, sekiz rekât gayrı müekked sünnet, en az altı en fazla on iki rekât olmak üzere teheccüd, dört rekât işrak, dört rekât veya daha fazla kuşluk, dört rekât veya daha fazla evvâbîn ve vitirden sonra oturarak kılınan iki rekât nafile namazdan oluşmaktadır ki en az atmış rekât etmektedir.¹⁰³⁸

Zekât meselesinin konuşulduğu bir sohbet meclisinde ed-Dihlevî, nisap miktarına ulaşan bir malın üzerinden bir sene geçtikten sonra, zekâtının verilmesi gerektiğini anlatmıştır. Ancak kendisinin eline nisap miktarı bir mal geçtiği takdirde, bir seneyi beklemeden hemen o anda o malın zekatını verdiğini belirtmiştir. Meselenin fikhî boyutuna değinerek, “Hanefî mezhebinde nisap miktarı malın zekâtının farz olması için üzerinden bir sene geçmesi gerekmekte ise de bir sene geçmeden de o malın zekâtının verilmesi caizdir. Bu şekilde verilince de farz sevabı hasıl olur” demektedir. Ebûbekir Şiblî'nin (ö. 334/946) zekât hakkında soran bir kimseye, “yüz rupisi olan, bir sene sonra iki buçuk rupi zekât olarak verir” dediğini naklettikten sonra “Lâkin bir bize gelen yüz

¹⁰³⁷ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 163.

¹⁰³⁸ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 29 (mno. 13).

rupinin iki buçuk rupisini hemen zekât olarak verir geri kalanın tamamını da Allah yolunda tasadduk ederiz” buyurmuştur. Zira bu sözünü yerine getirdiğine defalarca şahit olunmuştur.¹⁰³⁹

Abdullah Dihlevî oruç hakkında da bazı tavsiyelerde bulunmuştur. Bir sūfinin, her ayın üç günü (13, 14 ve 15. günleri), Arefe ve Âşûrâ günleri, Şabân ayının on beşinci günü (Berat Kandili) ve Şevval ayında altı gün oruç tutması gerektiğini söylemektedir. Bu oruçların mühim sünnet olduğu hadisler ile sabittir. Ayrıca, oruçlu kimsenin gıybetten, yalandan, söğmekten, boş ve kötü konuşmaktan sakınması gerektiğini, aksi takdirde orucun sevabının kalmayacağını şöyle açıklamaktadır: “Açlık ve susuzluk sıkıntılarına katlanıp nice zahmetler çektikten sonra, böyle kötü amellerle orucun sevabını kaçırmak, akıl sahibi kimsenin yapacağı iş değildir. Gıybetten sakınmak vaciptir ve gıybet ibadetlerin sevabını giderir. İmâm-ı Evzâî’nin içtihadına göre gıybet orucu bozmaktadır. Resûlullah da (s.a.v.) gıybet eden birisine yeniden abdest almasını ve orucunu iade etmesini emretmiştir”.¹⁰⁴⁰

İslâm’ın beş şartından birisi olan hac ibadetinin ifasında Nakşibendiyye meşâyih çok hassas davranmıştır. Hac farîzasını yerine getirmek amacıyla ömürlerinde bir kere mutlaka kutsal topraklara ziyarette bulunmuşlardır. Ancak bu büyükler ve bilhassa İmâm-ı Rabbânî ve sonraki dönemin mürşidleri nafilâ hac ve umre ziyaretine sıcak bakmamaktadırlar. Müceddidî meşâyihî içerisinde hac ibadetini iki defa yapanların sayısı oldukça azdır. Nafilâ hac ve umre için sarfedilecek bedelin ihtiyaç sahiplerine harcedilmesi veya İslâmiyet’e hizmette kullanılmasının kişiye çok daha fayda sağlayacağı görüşündedirler.

Abdullah Dihlevî, abdest ile alakalı hadisler ve farklı kavilleri bir mektup ile yazan talebesini takdir ettikten sonra abdestte ayak parmaklarının hilâllenmesi hususunda sağ ayağın küçük parmağından başlayıp sol ayağın küçük parmağında bitirmek gerektiğini ve

¹⁰³⁹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 15.

¹⁰⁴⁰ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 198 (mno. 99); A.e., 113 (mno. 85).

böyle yapmanın sünnet olduğunu vurgulamaktadır. Bu konuda bize ulaşan hadislerin kuvvetine de dikkat çeken ed-Dihlevî, el parmaklarının hilâllenmesi hakkında vârid olan haberlerin ihtilafı olduğunu bunun ile fazla ilgilenilmemesi gerektiğini bildirmektedir.¹⁰⁴¹

Kur’ân-ı Kerîm okuma âdâbı hususunda da talebelerine tavsiyelerde bulunan Dihlevî, “*Kur’ân-ı Kerîm hüzn ile nazil olmuştur. Onu okurken ağlayınız. Eğer ağlayamazsanız, ağlar gibi yapınız (kendinizi ağlamaya zorlayınız)*”¹⁰⁴² hadisini nakletmiş bu hadisi şöyle açıklamıştır: Allah’ın kelimasının tilaveti esnasında, fasıkların bahsi gelince, bizim hâllerimiz de onlarınki gibi olmasın diye korkmalı ve kederlenmelidir. Müminlerden bahsedildiği zaman ise, bizler o yüce kimselerden değiliz diye korkmak ve üzülmek gerekir. Emirler ve yasaklar bahsi gelince, bu emirleri yerine getiremedim ve bu yasaklardan sakınamadım diye tasalanmalıdır. Diğer bahisleri de bu örneklere kıyas ederek gereken ders çıkartılmalıdır.¹⁰⁴³ Günde yirmi cüz Kur’ân-ı Kerîm okutmak isteyen bir talebesine ise bunun kişiyi zorlayacağını ve sünnete muhalif olduğunu bildirmiş, iki vakitte bir cüz okumanın kifayet edeceğine ve kolaylıkla yerine getirilebileceğine yönelik tavsiyede bulunmuştur. Zira Kur’ân-ı Kerîm’i üç günden az sürede hatmetmek fıkhen hoş karşılanmamaktadır.¹⁰⁴⁴ Bu konu ile ilgili başka bir sohbetinde ed-Dihlevî, “*Kur’ân-ı Kerîm’i güzel sesle (ğınâ ile) okumayan bizden değildir*”¹⁰⁴⁵ hadisini zikretmiştir. Dihlevî’ye göre buradaki ğınadan maksat kalbin ğınasıdır. Yani Kur’ân-ı Kerîm okurken sadece Allah ile müstağni olunmalı başka emeller beslenmemelidir.¹⁰⁴⁶

¹⁰⁴¹ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 38 (mno. 18).

¹⁰⁴² İbn Mâce, “İkâmü’s Salâh”, 176.

¹⁰⁴³ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 114.

¹⁰⁴⁴ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 216-217 (mno. 103).

¹⁰⁴⁵ İbn Mâce, “İkâmü’s Salâh”, 176.

¹⁰⁴⁶ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 157.

2.7.2. Dua Âdâbı

Dua, insanın Rabbiyle baş başa kaldığı, O'na sığındığı, O'nunla konuştuğu, dertlerini paylaştığı en özel ânıdır. Ve yine dua, dünya ve âhirete ait talep ve sıkıntıları bitmeyen insanın, isteklerine kavuşmak ve kederlerinden kurtulmak için hakiki çözüm merciine başvurmasıdır. Allah, insanın her ihtiyacını dua yoluyla kendisinden istemesini emretmekte, “*Bana dua edin ki duanızı icabet edeyim*”¹⁰⁴⁷ ayetiyle duaları kabul edeceği müjdesini vermektedir. Allah katında makbul insan dua eden, aczini belli eden insandır. Bunun delili “*Duanız olmasa, Rabbim size ne diye değer versin!*”¹⁰⁴⁸ ayetidir. “*Dua ibadetin özüdür.*”¹⁰⁴⁹, “*Dua ibadetin ta kendisidir*”¹⁰⁵⁰ diyen Peygamber Efendimiz'den de dua etmenin önemne dair birçok hadis rivayet edilmiştir.

Her ibadette olduğu gibi dua etmenin de bir usulü, âdâbı vardır. Şartlarına uygun edilen dualar muhakkak kabul olur. Kur'ân-ı Kerîm'de nasıl dua edilmesi gerektiğine değinilmiştir. Allah duanın gizlice, yalvara yakara (Araf 7/55, Enam 6/63), korku ve ümitle (Araf 7/56, Secde 32/16), Allah'ın isimlerini anarak (Araf 7/180), içtenlik ve bağlılıkla (Mümin 40/65), acele etmeden (İsra 17/11) ve büyüklük taslamadan (Secde 32/15) yapılmasını istemektedir.

Abdullah Dihlevî de duayı hiçbir zaman terketmez her vakit her koşulda niyazda bulunarak tüm isteklerini Allah'a arzederdi. İnsanlardan bir şey istememeyi adet hâline getiren Dihlevî'nin dualarına hemen icabet edilir ve istediği derhal verilirdi. Bir seferinde, “*Artık dua etmek için ellerimi kaldırmama ve dilimi oynatmama fırsat olmadan arzum yerine geliyor*” demiştir. Talebelerine ayetlerde bildirildiği üzere gönül kırıklığı, gözyaşı, ah ve inleme ile yalvararak, yalnız başına, ısrarlı bir şekilde, tavsiye edilen vakitlerde dua etmelerini tavsiye eden Dihlevî, evliyanın huzurunda onları vesile ederek

¹⁰⁴⁷ Mü'min (40/60).

¹⁰⁴⁸ Furkân (25/77).

¹⁰⁴⁹ Tirmizî, “Deavât”, 1.

¹⁰⁵⁰ Tirmizî, “Deavât”, 2; İbn Mâce, “Dua”, 1; Ebû Dâvûd, “Salât”, 358.

yapılan duanın da kabule yakın olduğunu söyler.¹⁰⁵¹ Bir sohbetinde şöyle bir hadise anlatır: Ferîdüddîn Mesûd Genc-i Şeker (ö. 664/1265) hastalanır ve talebesi Nizâmeddîn Evliya’dan hastalığın gitmesi için dua etmesini ister. Nizâmeddîn Evliya (ö. 725/1325) ne kadar dua etse de duasının bir tesiri olmaz. Mahcubiyetle bu durumu hocasına arz edince hocası “*Şimdi senin duanın kabul olması için dua edelim*” der. Genc-i Şeker’in duası bereketiyle talebenin de duası kabul olur ve hastalıktan eser kalmaz.¹⁰⁵²

Bir sohbet meclisinde duanın nurları ve bereketlerinden bahseden Dihlevî, bir yerde dua edildiğinde oraya nurların ve bereketlerin geldiğini, ayrıca bu nurlar ve bereketlerin dua kabul edildiği zaman da ortaya çıktığını belirtmiştir. Ancak gelen bu esrar ve envârın dua sebebiyle mi yoksa duaya icâbet edilmesi sebebiyle mi geldiğini anlamak çok zordur. Bazı meşâyih dua ederken ellerde bir ağırlık hissedilmesinin duanın kabulüne delalet ettiğini söylemişlerdir. Dihlevî, bu konuda kendi edindiği bir tecrübeyi şöyle anlatır: “*Dua sırasında nurlar ve bereketlerin zuhuru ile birlikte kalbimde genişleme, gönlümde ferahlama ve açılma hissedersen duaya icabet edildiğini anlarım. Gönül ferahlaması hissetmeden sadece nurlar ve bereketler hasıl olursa bu sadece duanın kendisinden kaynaklanır*”. Bu tecrübesini de mürşidi Mazhar Cân-ı Cânân’ın yaptığı bir dua sonrasında yaşadıklarına dayandırmaktadır. Mirza Mazhar’ın duası sonrası nurların her tarafı kapladığı müşahade edilmesine rağmen gönlünde bir açılma hissetmeyen Dihlevî, hocasının dua hakkındaki olumlu düşüncesinin aksine duaya icabet edilmeyeceğini anlamıştır. Bir müddet sonra duada istenilen durumun vaki olmadığı görülmüştür. Aynı durumu Kâdî Senâullah Pânîpetî için yaptığı bir duada yaşayan Dihlevî, yaptığı iki dua sonucunda kalbinde bir genişleme hissetmediğini ve duanın kabul olunmadığını, üçüncü duasından sonra o genişlemeyi yaşadığını ve duasına icabet edildiğini söylemektedir.¹⁰⁵³

¹⁰⁵¹ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 40 (mno. 19).

¹⁰⁵² Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 135.

¹⁰⁵³ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 37-38.

Abdullah Dihlevî, bağlılarının günlük okumaları için birçok dua belirlemiştir. Bunlar içindeki en çok üzerinde durduğu “*Seyyidü’l İstiğfar*” duasıdır. Dihlevî bu duayı sabah akşam okuyanın -hadislerde bildirildiği üzere- okuduğu gün içerisinde öldüğü takdirde Cennet’e gideceğini müjdelemektedir.¹⁰⁵⁴ Duanın orijinali şöyledir:

اللهم انت ربي لا إله إلا انت، خلقتني و أنا عبدك و أنا على عهدك و وعدك ما استطعت. أعوذ بك من شر ما صنعت. أبوء لك بنعمتك عليّ و أبوء لك بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت.

Anlamı: Allah’ım! Sen benim Rabbimsin. Sen’den başka ibâdete lâyık ilâh yoktur. Beni Sen yarattın. Ben Sen’in kulunum. Ezelde Sana verdiğim sözümde ve vaadimde hâlâ gücüm yettiğince durmaktayım. İşlediğim kusurların şerrinden Sana sığınırım. Bana lutfettiğin nîmetleri yüce huzûrunda minnetle anar, günâhımı îtirâf ederim. Beni affet, şüphe yok ki günahları Sen’den başka affedecek yoktur.

Dihlevî’nin hergün okuduğu ve herkesin de okuması gerektiğini bildirdiği bir diğer dua şu şekildedir:

اللهم اغفر لي و ارحمني و عافني في الدنيا و الآخرة و اشفني شفاء عاجلا لا يغادر سقما و انت ارحم الراحمين و لا حول و لا قوة الا بالله العليّ العظيم.

Anlamı: Allahım beni afv et. Bana merhamet eyle. Dünyada ve ahirette afiyet ver. Hiçbir hastalık bırakmayan acil şifa ihsan eyle. Sen merhametlilerin en merhametlisisin. Güç ve kuvvet, sadece Yüce Allah-u Teâlâ’nın yardımıyla.¹⁰⁵⁵

Abdullah Dihlevî talebelerine dualarının kabul olması için bazı tavsiyelerde bulunmuştur. Bunlardan bazılarını paylaşalım: Her kim gece yarısında sonra bin kere “*Yâ Rab*” der ve sonra dua ederse duası kabul olup her muradına kavuşur ve her müşkilinden kurtulur.¹⁰⁵⁶ Her türlü sıkıntı ve hastalıklardan felâh bulmak için Enbiya sûresinin mealı

¹⁰⁵⁴ Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, 29 (mno. 13); A.e., 178 (mno. 96). bk. Buhârî, “Deavât”, 12; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 110; İbn Mâce, “Dua”, 14.

¹⁰⁵⁵ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 75.

¹⁰⁵⁶ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 162.

“Rabbim şüphesiz bana zarar ulaştı. Sen merhametlilerin en merhametlisisin” olan seksen üçüncü ayetini çok okumalıdır. Eyyûb aleyhisselâm bu duayla iyileşmiştir.¹⁰⁵⁷

2.7.3. Yeme-İçme Âdâbı

Yeme-içme, nefes almaktan sonra insan hayatının devamını sağlayan en önemli unsurdur. Hayatın maddi ve manevi bir bütünlüğü bulunduğundan, beslenmek, insanın sadece maddi hayatını sürdürmesi için gereklidir diyemeyiz. Manevi hayatın sürdürülebilirliği de beslenmeyle doğrudan alâkalıdır. Bedenin sıhhati, temiz, doğal ve sağlıklı gıdaların ölçülü alınmasına bağlı olduğu gibi ruhun sıhhati de gıdanın tayyip, helâl, sünnete uygun ve kararında alınmasına bağlıdır.

İslamiyette yeme-içme ile ilgili birçok malumat bulunmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’de “*Temiz ve helâl şeylerden yiyin.*”¹⁰⁵⁸ vurgusu birçok ayette geçmekte ve insanın neye dikkat etmesi gerektiğine dair esaslı bir ölçü sunmaktadır. Nelerin yenip nelerin yenmeyeceği başta Mâide sûresi olmak üzere Kur’ân-ı Kerîm’de bildirilmekte, pis (zararlı) ve haram kılınan şeylerin yenmemesi ile yiyip içerken israfta bulunulmaması gerektiği ayetlerle açıkça ifade edilmektedir. Bu konu hakkında varid olan hadisler de son derece fazladır. Yeme-içmenin farzları, sünnetleri, müstehapları, mübahları, mekruhları ve haramları bu ayet-i kerîme ve hadis-i şeriflerden çıkarılmıştır.

İslâmiyet kişinin bedenini sağlıklı tutmasını emreder. Çünkü ibadetler ancak sıhhatli bir beden ile en iyi şekilde ifa edilebilir. Ancak ibadetlerin yapılması için sadece sağlıklı bir bedene değil sağlıklı bir ruha da ihtiyaç vardır. Nice sağlıklı insanların ibadetlerini yapmaması bunun en büyük kanıtıdır. Sağlıklı ruha sahip olup ibadete devam edebilmek tükettiğimiz gıdaların helâl ve tayyip olmalarına bağlıdır. Haramla beslenen bedenden ibadet beklemek anlamsızdır. Ayrıca tasavvuf ile ilgilenenler bu konuda çok daha hassas davranmalıdır. Sadece haramlardan sakınıp farzları yapmak

¹⁰⁵⁷ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 143.

¹⁰⁵⁸ Bakara (2/57-168-172); Mâide (5/4-5-87-88); Araf (7/157); Nahl (16/114); Müminûn (23/51).

avam içindir. Tasavvuf ehlinin yüksek makamlara çıkmaları, sırlara, feyzlere ve marifetlere kavuşabilmeleri için farz, sünnet ve âdâbı eksiksiz yerine getirip helâl ve mübahların birçoğunu terketmeleri gerekmektedir.¹⁰⁵⁹

Bazı mutasavvıflar eserlerinde yeme-içme âdâbına geniş yer ayırmışlardır. Şehâbeddîn Sühreverdî'nin *Avârifü'l Meârif*, İmâm-ı Gazâlî'nin *İhyâ-ü Ulûmi'd-Dîn* ve Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kûtu'l Kulûb* adlı eserleri bunlara örnek gösterilebilir. Abdullah Dihlevî de bazı sohbetlerinde yeme-içme âdâbına dair tavsiyelerde bulunmuştur.

Dihlevî, bir sohbetinde ayrıntılı bir şekilde yeme-içme âdâbına değinmektedir. “Sizden biriniz yemek yiyeceği zaman Bismillah desin. Eğer unutursa, hatırlayınca evveli ve sonu için Bismillah desin” ve “Besmele çekilmeyen yemekten şeytan yer” hadislerini nakleden Dihlevî, yemeğe sünnet olduğu üzere besmele ile başlaması gerektiğini talebelerine tembihlemiştir. Ashâb-ı Kirâm, yedikleri yemekten doymadıklarını Resûlullah’a (s.a.v.) yakındıklarında o server, “Siz herhalde yemeği ayrı kaplarda yiyorsunuz” demiş, akabinde hep birlikte “Evet” diye cevap vermişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “Bir kaptan birlikte ve Besmele ile yiyiniz” buyurmuştur. Dihlevî’ye göre yemeğe besmele ile başlamak, o yemekten hasıl olan kuvvetin nefsânî ve şehvânî yollarda değil, taat ve ibadet yolunda harcanması için Allah’tan yardım istemek anlamına gelir. Yemek üç parmakla yenmelidir. Çünkü Resûlullah da böyle yapar ve yemeğin sonunda parmaklarını yalardı. Parmakları yalamak sünnet ve berekettir. Bu bereket sebebiyle insanın taat ve ibadete şevki artar. Dervişler her lokmanın başında besmele (Bismillah), sonunda tahmîd (Elhamdülillah) söylerler. Dostlar ile birlikte yenen yemekte nice bereketler bulunur. Her kişi diğer din kardeşini kendi nefesine tercih etmeli yani îsârda bulunmalıdır. Derviş, güzel ve lezzetli yiyeceği arkadaşına vermeli daha iyisini ve daha fazlasını yemek hırsında bulunmamalıdır. Bu nasihatlerde bulunan Dihlevî, zâhid bir kimsenin pişirdiği bir balığın iyi kısmını kendisine diğer kısımlarını başkasına

¹⁰⁵⁹ Gazzâlî, *İhyâ-ü Ulûmi'd-Dîn*, 2/3.

ayırmasından dolayı başına büyük bir musibet geldiğini ve Bağdat pazarlarında dellâllık yapmak zorunda kaldığını bir kıssa ile anlatır. Yemek sonunda ise “*Elhamdülillahillezî et’amenâ ve eskânâ ve cealenâ minel müslimîn*” duasını okumalıdır. Bu dua hadis-i şeriflerde geçmektedir.¹⁰⁶⁰

Dihlevî bir sohbetinde helâl yemek hususunda Şâh-ı Nakşibend’in yaşadığı şu hadiseyi anlatmıştır: “*Hazreti Şâh-ı Nakşibend’in şöhretinin tüm âleme yayıldığı bir zamanda bir tâlib, o hazretin amelleri görmek ve vaktini nasıl değerlendirdiğini izlemek için onun dergâhına gider. Görür ki, Şâh-ı Nakşibend gün içerisinde sadece farzları ve sünnetleri yapmakla iktifa ediyor. Gece olunca yatsı namazından sonra pilav yiyor, gecenin çoğunu ise uykuda geçiriyor. Gecenin son üçte birinde kalkarak on-on iki rekât teheccüd namazı kılıyor. O talebe bu duruma çok şaşırarak o hazrete şöyle sorar: “Ben tüm gece boyunca istirahat etmeksizin zikir ile meşgul oluyorum. Hatta bu sebeple boğazım sızlıyor. Siz ise gecenin çoğunu uykuda geçiriyor ve yemek yiyorsunuz. Ama tüm bunlara rağmen sizin yüzünüzde gördüğüm nuru hiç kimsenin yüzünde göremiyorum. Bu nurun kaynağı nedir?” Şâh-ı Nakşibend Hazretleri ise tebessüm ederek “Bu nur pilavdandır” diye cevap verir*”.¹⁰⁶¹ Şâh-ı Nakşibend burada, tasavvuf yolundaki bir derviş için yemeğin önemine işaret etmektedir. Tabii ki pilavın kendisinde bir keramet yoktur. Buradaki hikmet, pirincin ekilmesi, yetiştirilmesi, hasadı, pişirilmesi ve yenmesi sırasında helâlin ve haramın hassasiyetle gözetilmesi, yeme-içme âdâbına riayet edilmesidir. Bunlara dikkat edilerek yenen lokmaların, kişinin manevi terakkisine mutlak suretle müsbet tesiri vardır.

Dihlevî başka bir sohbetinde yemek yemekte bir nefsin rızasının bir de nefsin hakkının bulunduğunu söyler. Nefsin rızası güzel ve lezzetli yemekleri fazlaca yemektedir. Nefsin hakkı ise farzları ve sünnetleri yerine getirmeye yetecek enerjiyi elde edene kadar yemektir. Bu hususta geçmiş pirlerin yapmış olduğu sıkı mücâhede ve

¹⁰⁶⁰ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 155-157.

¹⁰⁶¹ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerife*, 149.

riyazetlerden bahsetmiş, o büyüklerin haftada bir olmak üzere farzları ve sünnetleri yapmaya yetecek kadar az bir yiyecek ile iktifa ettiklerini bildirmiştir. Kendisinde o pirlere hâlinin bulunmadığından dolayı bu konuda fazla konuşmaktan haya ettiğini söylemektedir.¹⁰⁶²

Bu bahiste yazılmış bir beyit:

نه چندان بخور کز دهانت بر آید * نه چندان که از ضعف جانت بر آید

Ağzından taşacak kadar çok yeme * Açlıktan ölecek kadar az yeme

Dervişlere her hareketlerinin sünnet-i seniyyeye uygun olması gerektiğini hatırlatan Dihlevî, tasavvuf yolundaki derviş için açlığın hikmetine dikkat çekmekte ve İmâm-ı Tirmizî'nin *Şemâil-i Muhammediyye* isimli eserinden örnekler vermektedir. Resûlullah (s.a.v.) yiyecek bulamadığı nice zamanlar mübarek karınlarına taş bağlamışlardır. O server daima az yemek yer ve sofradan aç kalkardı. Hâne-i saadette yaşayanların iki gün üst üste arpa ekmeği ile doydukları görülmemiştir. Bunlarla alakalı birçok hadis-i şerif bulunmaktadır. Resûlullah (s.a.v.) sadece insanlarla birlikte yenilen yemekten doyararak kalkardı. Buradaki doymaktan maksat tıka basa doymak değil, midenin üçte birinin dolmasıdır. Dihlevî bir sohbetinde, üç gün üç gece aç kalan bir dervişin aklına yemek düşüncesi gelince “*Ey düşük himmetli! Benimle sohbeti bir ekmeğe sattın*” sözünün o dervişe ilham olunduğundan bahsetmiş, üç gün aç kaldıktan sonra yemek isteyen bir dervişin sûfilere sayılmadığını ve bu sebeple dergâhtan çıkarılması gerektiği söylemiştir. Aç geçirilen bir gece, dervişler için mi'râc gecesidir.¹⁰⁶³

Hiz. Peygamber'de olduğu gibi Ashâb-ı Kirâm da doyana kadar yemek yememişler çoğu zaman şiddetli açlık çekmişlerdir. Önceki pirlere çetin riyazetler ve mücâhedelerde

¹⁰⁶² Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 18-19.

¹⁰⁶³ Tirmizî, *Şemâilü'l Muhammediyye* (Şâm: Dâru'l Feyhâ – Dâru'l Menhel, 2001), 76; Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 31.

bulunduklarında kimi on beş günde kimisi ayda bir yemek yerlerdi. Yedikleri ise yaprak, ot ve bitki köklerinden ibaretti. Şâh-ı Nakşibend yeme-içme konusunda orta hâlde bulunmayı münasip görmüş kuvvetten düşmemek için doyuracak miktarın yarısından az yememeği tavsiye etmişlerdir. Kendisinden nakledilen “İyi ye iyi çalış” sözü meşhurdur. İmâm-ı Gazâlî ise süt, yağ ve ekmekle birlikte yenen katıkları bu miktarın içinde saymıştır.¹⁰⁶⁴

Son olarak yenilen lokmanın tesirine de değinen Dihlevî, kişinin yediği gıdalardan hasıl olan tesiri tahlil yaptırmaya benzetir. Ona göre haram lokmanın tesiri üç gün sürer. Bir gün dergâha yabancı bir yerden yemek gönderildiğini, bu yemekten bir-iki lokma yediğini ve bâtınının çok kederlendiğini ifade eder. Bu durumdan kurtulmak için ne kadar istiğfar edip zikirle meşgul olsa da ve Kur’ân tilavet etse de bu zulmet hâlinin üzerinden bir türlü gitmediğini söyler. Ancak üç günden sonra bu sıkıntıdan sıyrılmıştır. İnsanların çeşitli yiyecekler getirdiklerini ve o yemeklerin yenmesi için çok ısrarcı olduklarını eğer yemezlerse darılacaklarını yediklerinde ise kalplerinin kederlendiğini bildirir. Peki böyle bir durumda ne yapılması gerektiği Dihlevî tarafından şöyle açıklanmaktadır: “Dergâhta pişen yiyecekleri pazardan alırsınız. Bu yiyecekler bizim karşımızda pişirilir biz de o yiyeceklerle teveccüh ederiz. Bu teveccühün tesiriyle yiyeceklerdeki zulmet gider ve onda başka keyfiyetler hasıl olur”.¹⁰⁶⁵

2.7.4. Evlilik Âdâbı

Kur’ân-ı Kerîm’de evlilik ile ilgili birçok ayet bulunmaktadır. Bu ayetlerin ekserisi ahkâma yöneliktir. Kimlerle nikâh kıyılacağı, talak, iddet müddeti gibi meseleler ayetlerde detaylı anlatılmaktadır. “İçinizde evli olmayanları, kölelerinizden ve cariyelerinizden salih olanları evlendirin. Eğer fakir iseler, Allah, kendi fazlından onları

¹⁰⁶⁴ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü’l Meârif*, 73.

¹⁰⁶⁵ Kusûrî, *Melfûzât-ı Şerife*, 164.

zengin eder. Allah geniş nimet sahibidir, bilendir”¹⁰⁶⁶ ayeti müminleri evliliğe teşvik etmektedir. Bilindiği üzere evlilik, Resûlullah’ın (s.a.v.) mühim sünnetidir. Ümmetine daima evlenmeyi tavsiye eden Hz. Peygamber’den bu hususta birçok hadis-i şerif nakledilmiştir. “*Nikâh benim sünnetimdir. Kim benim sünnetimle amel etmezse, benden değildir. Evleniniz! Zira ben, diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuz ile iftihar edeceğim*”¹⁰⁶⁷ hadisi Hz. Peygamber’in evlilik hakkındaki görüşünü açıkça beyan etmektedir.

Lâkin, Peygamber Efendimiz’den (s.a.v.) evlenmeyip bekar kalmanın faziletine dair hadisler de rivayet edilmiştir ki bu bölümün asıl mevzûunu bu oluşturmaktadır. Bekarlığı öven hadislerin sayısı evliliği övenlere nazaran bir hayli azdır. Bu durum, bekarlığı teşvik eden hadisleri hususi bir manada değerlendirmek gerektiğini bizlere göstermektedir. Her iki manayı ihtiva eden hadisler, anlam bakımından tamamen zıt gibi görünse de bu hadislerin vürûd sebebi bilindiğinde birbirleriyle çelişmedikleri anlaşılabacaktır. Mesela bir hadiste “*Ahir zamanda sizin en iyiniz, çoluk çocuğu olmayandır*”¹⁰⁶⁸ buyurulmaktadır. Buradaki âhir zaman ibaresi dikkat çekicidir. Âhir zamandan kastın ne olduğu ise başka bir rivayette geçen “*hicri ikiyüz senesinden sonra*” sözüyle anlaşılmaktadır. Bu hadisle fitnenin her tarafa yayıldığı, dinin rahat yaşanmadığı, çocuk yetiştirmenin zor olduğu zamanlar işaret edilmektedir. Böyle zamanlarda bekar kalmak, belki de bazı kişiler için daha hayırlıdır. Ayrıca bu hadis, ilim ile uğraşmayı gaye edinen veya zühd ve takva hayatı yaşamak isteyen sûfilere yol göstermek için de söylenmiş olabilir. İmâm Nevevî, İmâm Suyûtî gibi âlimler ilimle meşgul olup eserler yazmak, Bîşr-i Hafî, Ebü’l Hüseyin Nûrî, Bâyezîd-i Bistâmî, Râbiatü’l Adeviyye gibi mutasavvıflar da daha çok kullukta bulunmak ve dünyevi meşgalelerden uzak durmak adına bekarlığı tercih etmişlerdir.¹⁰⁶⁹

¹⁰⁶⁶ Nûr (24/32).

¹⁰⁶⁷ İbn Mâce, “Nikâh”, 1 (No. 1846).

¹⁰⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/252; Tirmizî, “Zühd”, 35; İbn Mâce, “Zühd”, 4.

¹⁰⁶⁹ Gazzâlî, *İhyâ-ü Ulûmi’d-Dîn*, 2/28-30.

Abdullah Dihlevî de hayatı boyunca hiç evlenmemiş, çoluk çocuk sahibi olmamıştır. Bir sohbetinde sûfilerin evlenmesi konusu açılmıştır. Dihlevî bu sohbette, dervişlik yolunu seçen bir kimsenin evlenmesini ve bunun sonucunda kadınlarla sohbette bulunmasını (hanımı ve nihâhla mahrem olan kadınlar) münasip bulmadığını söylemiştir. Ebû Necîb Abdülkâhir es-Sühreverdî'nin *Âdâbu'l Mürîdîn* isimli eserinde “*Bu zamanda evlenmemelidir. Zamanımızda evlenmeye cesaret eden sûfilerin vay hâline!*” yazdığını talebelerine bildirmiştir. Abdülkâdir Geylânî'nin evlenmesi dönemin tasavvuf ehli tarafında hayretle karşılanınca, Gavsû'l Azâm “*Ben Allah-u teâlâ'nın emriyle evlendim*” cevabını vermiştir. Tasavvuf talebesinin dünyayı terk etmesi, mâsivadan yüz çevirmesi, yabancılar, mevki sahipleri ve zenginlerden uzak durması gerektiğini bildiren Dihlevî, evlenmenin bu davranışlara mâni olacağı kanaatindedir. Ona göre sadece Allah'ın dilediği bazı müstesna şahsiyetler evlenmelerine rağmen bu hâllerini muhafaza edebilmişlerdir. Bunun için bâtınî nisbeti ve istidâtı yüksek ve tevekkül sahibi hanımlarla evlenmek gerekmektedir.¹⁰⁷⁰

Başka bir sohbetinde ise Dihlevî, Hâce Ubeydullah Ahrâr'ın şu sözlerini nakletmiştir: “*Benden bir günah zuhur etti ki onun affı için beş yüz sene boyunca tövbe istiğfar etmek o günaha kefarete etmez*”. Talebeler, bu günahın ne olduğunu merak edince onlara, “*evlenmek*” cevabını vermiştir.¹⁰⁷¹ Tabii burada Ubeydullah Ahrâr'ın tabirini yanlış anlamamak lazımdır. Evliliğin hükmünün sünnet oluşu gayet açıkken, burada günah olarak zikredilmesi mecazi bir ifadedir. Hâce Ahrâr, evliliğin bir derviş için gerekli olan ibadet, riyazet, zikir gibi tasavvufî vazifelerin ifasını kısıtlayacağına, nefsânî arzuların terki ve dünyevî işlerden sıyrılmaya mâni olacağına işaret etmektedir.

Sonuç olarak her işte olduğu hem evliliğin hem de bekarlığın kişinin manevi hayatına etki eden olumlu ve olumsuz tarafları bulunmaktadır. Bir Müslüman ister evli ister bekar olsun, içinde bulunduğu durumu kendi lehine çevirme kudretine haizdir. Elbette

¹⁰⁷⁰ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 16.

¹⁰⁷¹ Raûf Ahmed el-Müceddidî, *Dürrü'l Meârif*, 14.

ki, bir kimsenin dinine bağı bir eş bularak evlenmesi ve hayırlı evlatlar yetiştirmesi kendisi adına büyük bir saadettir. Çeşitli sebeplerle evlenememiş veya çocuk sahibi olamamış kişilerin de taat ve ibadete daha çok vakit ayırma, dünya işlerine gönül kaptırmama gibi imkânları olacak sorumlulukları azalacaktır. Hadis-i şerifte bildirildiği üzere, *“Müminin hali ne hoştur! Her hali kendisi için hayırlıdır ve bu durum yalnız mümine mahsustur. Başına güzel bir iş geldiğinde şükreder; bu onun için hayır olur. Başına bir sıkıntı geldiğinde sabreder; bu da onun için hayır olur”*.¹⁰⁷²

¹⁰⁷² Müslim, “Zühd”, 64.

SONUÇ

İlmi çalışmaları ve yetiştirdiği talebeleri ile İslâm tarihine, nebevi sünnete olan bağlılığı, güzel ahlâkı ve insanlarla kurduğu örnek münasebetler ile de sevenlerinin kalbine ismini nakşeden Abdullah Dihlevî, İslâm âlimleri ve mutasavvıfların en önde gelen şahsiyetlerinden birisidir. Neredeyse tüm ömrünü Hind coğrafyasında geçirmesine hatta dergâhından bile çıkmamasına rağmen Allah (c.c.) kendisine cihanşümul bir şöhret nasip etmiş vefatından iki yüz sene geçmesine karşın ismi hâlâ unutulmamıştır.

Hız. Peygamber'in (s.a.v.) nesebinden geldiği söylenen Abdullah Dihlevî, Hız. Ali'ye (r.a.) olan hürmeti ve muhabbetinden ötürü "Gulâm Ali" yani Ali'nin kölesi ismini kendisine layık görür ve bu isimle tanınır. İlk eğitimini babası Şâh Abdullatîf'ten alır ve babasının şeyhi Nâsırüddîn el-Kâdirî'ye intisap etmek için Batâla'dan Delhi'ye doğru yola çıkar. Delhi'ye vardığı gün, Şeyh Nâsırüddîn vefat edince, Rabbinin bu işte bir hikmet gizlediğini düşünür ve kendisine mürşid aramaya başlar. Delhi'de bulunan tüm medrese ve dergâhları gezen Gulâm Ali, dini ilimlerde kendisini en iyi şekilde yetiştirdiği gibi sufilerin de sohbetlerine devam ederek iç dünyasını genişletir. Delhi'de geçen dokuz yıl boyunca tefsir, hadis ve fikh başta olmak üzere tüm naklî ilimlerde iyi bir seviyeye yükselen Gulâm Ali, Hankâh-ı Mazhariyye'ye gitmesiyle, yıllarca aradığı hazinenin orada saklı olduğunu hisseder ve Mirza Mazhar Cân-ı Cânân'a mürid olur.

Başta Nakşibendî-Müceddidî olmak üzere Hindistan'da varlığını devam ettiren Çiştiyye, Kâdiriyye, Sühreverdiyye ve Kübreviyye tarikatlarından mezun olan Gulâm Ali, mürşidinden mutlak hilafet alarak talebe yetiştirmeye başlar. Gulâm Ali'nin en dikkat çekici yönü şeriata ve sünnete olan sımsıkı bağlılığıdır. İslâmiyet'e aykırı davranışta bulunan kimseleri, makam ve mevkisine bakmaksızın uyarması gerek sözleri gerekse yazılarıyla tepkisini hiç çekinmeden dile getirmesi Dihlevî'nin en belirgin hususiyetlerindendir. Dihlevî tasavvufta, İmâm-ı Rabbânî'nin izinden gitmiş, onun düşünce ve fikirlerini benimseyerek sonraki kuşağa aktarmıştır. Eserlerinde vahdet-i

vücûd, vahdet-i şühûd, letâif, murakabe, kemâlât, hakikat, varlık mertebeleri gibi anlaşılması güç konular üzerinde detaylı açıklamalar yapmıştır.

Tefsir ve hadis ilimlerine büyük önem veren Dihlevî, talebelerini bu ilimlerde söz sahibi olacak kadar yetiştirmiştir. Bu ilimlerin kalbi nurlandırdığını belirtmiş, hadis ilminin tahsili için dönemin en meşhur muhaddisi Abdülazîz Dihlevî'den yararlanmışlardır. Herkesin kendisine yetecek miktar fıkıh ilmini öğrenmesi gerektiğini söylemiş, âlet ilimlerinden sarf, nahv ve meânîye de gereken ehemmiyeti vermiştir. Tasavvuf ilimlerinde ise otoritesi tartışılmaz olan Dihlevî, her talebesini istidâtına göre yetiştirmiş, birçoğunu mürşitlik makamına çıkartmıştır. *Mektûbât-ı Rabbânî, Risâle-i Kuşeyrî, Mesnevî, Avârifü'l Meârif, Âdâbü'l Müridîn, Nefahâtü'l Üns, Reşahât, İhyâ-i Ulûmiddîn, Kimyâ-i Seâdet, Taarrûf, Dîvân-ı Hâfız* her dâim okuyup okuttuğu kitaplardandır.

Abdullah Dihlevî, mütevazî bir hayatı benimsemiş dünya malına asla kıymet vermemiştir. Eline geçen herşeyi tasadduk etmiş, kendisine bir şey bırakmamıştır. Sadece güvendiği kimselerin dergâh adına yaptıkları yardımları kabul etmiş, kazancı şüpheli olanlardan gelen para ve hediyeleri reddetmiştir. Dergâhın geliri çok cüzi olmasına rağmen Allah'ın bereketi ile talebelerin tüm ihtiyaçları karşılanmış, misafirlere ikramda bulunulmuş, mahallenin fakirleri doyurulmuştur. Gulâm Ali Dihlevî'nin bulunduğu odadan nur, feyz ve güzel kokular saçıldığı, çok kimselerce müşâhede edilmiştir. Kendisinden sayısız kerametler zuhur etmiş, ağır hastalar teveccühleriyle şifa bulmuşlardır.

Gulâm Ali Dihlevî, ardından onlarca halîfe bırakmış, aralarında idarecilerin de bulunduğu binlerce kişinin İslâmiyet'i doğru bir şekilde öğrenip yaşamasına vesile olmuştur. Vefatına yakın bir zamanda, hankâhın idaresini İmâm-ı Rabbânî ahfadından en yakın talebesi Şâh Ebû Saîd Fârûkî'ye bırakmıştır. Gulâm Ali Dihlevî'nin tasavvuf tarihinde mümtaz bir yer edinmesinin en mühim sebeplerinden birisi de hicri XIII.

yüzyılın müceddidi kabul edilen Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin mürşidi olmasıdır. Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin yetiştirdiği yüzlerce halife ve etkilediği yüzbinlerce kişi sayesinde Nakşibendiye yolu, aslını yitirmeden vardığını sürdürebilmiştir. Günümüzde Anadolu'nun da içinde bulunduğu Orta Doğu coğrafyasında yaşayan Nakşibendîlerin kâhir ekseriyeti, Mevlânâ Hâlid kolunun müntesipleridir.

Abdullah Dihlevî'nin yetiştirdiği talebelerle birlikte kaleme aldığı eserleri de oldukça kıymetlidir. Mürşidi Mazhar Cân-ı Cânân hakkında detaylı malumat verdiği “*Makâmât-ı Mazhariyye*”, şeriat ve tasavvufun inceliklerini bildirdiği mektuplarından müteşekkil “*Mekâtîb-i Şerîfe*” ve “*İzâhu't Tarîka*” başta olmak üzere muhtelif konular hakkında yazdığı çeşitli risaleler, bugün de istifade edilen önemli kaynaklardır. Gulâm Ali Dihlevî'nin bazı talebeleri de mürşidlerinin sohbetlerini kayda almışlar ve bu notlar daha sonra kitap hâline getirilmiştir. “*Dürrü'l Meârif*” ve “*Melfûzât-ı Şerîfe*” bunlardır.

Ömrünün son zamanlarını ağır hastalıklar ile geçiren Dihlevî, seksen yaşını aştığı 1824 senesinin sonbaharında ahirete irtihal etmiş ve dergâhta bulunan mürşidinin kabri yanına defnedilmiştir.

KAYNAKÇA

- Acer, Abdurrahman. “Ebû Saîd Şah”. *DİA*. Ek 1/371-372. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.
- el-Aclûnî, İsmail b. Muhammed. *Keşfü’l Hafâ ve Müzîlû’l-İlbâs Amme’ştühira mine’l-Ehâdis alâ Elsineti’n-Nâs*. 1-2 Cilt. Beyrut: Dâru’l Kutubi’l İlmiyye, 2018.
- Akpınar, Cemil. “İcâzet”. *DİA*. 21/393-400. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Akyol, İbrahim (ed.). *Çankırı’nın Manevi Mimarları*. Çankırı: Çankırı Karatekin Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü, 1. Basım, 2017.
- Alkan, Harun. *Ahmed Hüsameddîn Dağıstânî’nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Algar, Hamid. “Bahâeddin Zekerîyyâ”. *DİA*. 4/462-463. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- , “Hâlid el-Bağdâdî”. *DİA*. 15/283-285. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- , “Mazhar Cân-ı Cânân”. *DİA*. 28/195-196. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- , “Nakşibendiyye”. *DİA*. 32/335-342. İstanbul TDV Yayınları, 2006.
- , *Nakşibendîlik*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2019.
- , "The Naqshbandî Order: A Preliminary Survey of Its History and Significance". *Studia Islamica* 44/2 (Temmuz 1976), 123-152.
- Anjum, Halîk. *Maktubat Mirza Mazhar Cân-ı Cânân Şehîd*. Lahor: Mekki Dâru’l Kutub, 1997.
- Anjum, Tanvir. “Calm amid Chaos: The Role of Shah Ghulam Ali in the Revival of Sufi Traditions in the 19 th. Century India and Beyond”. *Pakistan Vision* 11/2 (Aralık 2010), 106-148.
- Ansari, A.S. Bazmee. “Derd”. *DİA*. 9/167-168. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

- , “Kelîmullah Cihânâbâdî”. *DİA*. 25/216-217. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Aruçi, Muhammed. “Refiuddin ed-Dihlevî”. *DİA*. 34/529-530. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- el-Arvâsî, Seyyid Abdülhakîm. *Râbîta-i Şerîfe*. nşr. Necip Fazıl Kısakürek. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 13. Basım, 2008.
- , *Tasavvuf Bahçeleri*. nşr. Necip Fazıl Kısakürek. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 10. Basım, 2009.
- el-Arvâsî, Seyyid Sibğatullah. *Minah*. drl. Hâlid-i Ölekî. çev. Yahya el-Abbasi. İstanbul: Sey-Tac Yayınları, 2004.
- Âsım Efendi. *Kâmûs Tercümesi*. İstanbul: 1852.
- Aşkar, Mustafa. *Molla Fenâri ve Vahdet-i Vücûd Anlayışı*. Ankara: Muradiye Kültür Vakfı Yayınları, 1993.
- , *Tasavvuf Tarihi Literatürü*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Azad, Muhammad Husain. *Ab-e Hayat Shaping The Canon of Urdu Poetry*. çev. Frances Pritchett. Yeni Delhi-New York: Oxford University Press, 2001.
- Azamat, Nihat. “Kilisli Abdullah Serbest”. *DİA*. 26/18. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Bağdâdî, Mevlânâ Hâlid. *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*. İstanbul: Haşimi Yayınevi, 2014.
- , *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlid*. çev. Abdulcebbar Kavak. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013.
- , *el-Îmân ve'l İslâm*. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2019.
- , *Mektûbât*. haz. Muhammed Ali Karadağî. Beyrut: Hâşimi Yayınevi, 2015.
- , *Mektûbât-ı Mevlânâ Hâlid*. mlf. Esad Sâhib. haz. Dilaver Selvi–Kemal Yıldız. İstanbul: Sey-Tac Yayınları, 2004.

- , *Risâle-i Hâlidîyye*. İstanbul: İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1742, 1a-19a.
- Bağdâdî, Muhammed bin Süleyman. *Hadîkatü'n Nediyye fî Tarîkatî'n Nakşibendiyye ve'l Behçetü'l Hâlidîyye*. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2012.
- Bailey, T. Grahame. *A History of Urdu Literature*. London: Oxford University Press, 1932.
- Bedir, Murteza. "Sünnet". *DİA*. 38/150-153. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Bozkurt, Nebî. "Kadem-i Şerîf". *DİA*. 24/57-58. İstanbul: TDV Yayınları 2001.
- Buehler, Arthur. "Tecdid Anlatıları: "Mücedid-i Elf-i Sâni" Olarak Ahmed Sirhindî". çev. Mehmet Atalay. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (Ekim 2014), 71-85.
- , "Mevlânâ Hâlid ve Şâh Gulâm Ali". çev. Mehmet Atalay. *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 16 (Aralık 2011), 111-134.
- el-Buhârî, Muhammed bin İsmail. *Sahîh-i Buhârî*. Beyrut: Müessesetü'l Risâleti'l Nâşirûn, 2017.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l Beyân*. çev. Murat Sülün, Yusuf Akgün, Cafer Durmuş. 1-23 Cilt. İstanbul: Erkam Yayınları, 2005.
- Cebecioğlu, Ethem. *İmâm-ı Rabbânî Hareketi ve Tesirleri*. İstanbul: Erkam Yayınları, 1999.
- , *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yayınları, 2014.
- Ceyhan, Semih. "Vecd". *DİA*. 42/583-584. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- (ed.). *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*. Ankara: İsam Yayınları, 2018.

- Chonari, Mohammed Anees. *Delhi'deki Hankâh-ı Mazhariyye'nin Tarihi ve Tasavvuf Kültürüne Katkıları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Çakır, Mehmet Saki. "Hatm-i Hâcegân ve Hâlidîlik'teki Uygulanan Örnekleri". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 5/2 (Temmuz 2019), 488-505.
- Çelebi, İlyas. "Rüyâ". *DİA*. 35/306-309. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- , "Sünnet". *DİA*. 38/153-154. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çerhî, Yakûb. *Ney-Nâme*. çev. Ahmed Câhid Haksever. İstanbul: Kampanya Kitapları, 2013.
- Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman. *Sünen-i Dârimî*. 1-2 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2012.
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd". *DİA*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Derman, M. Uğur. "Kazasker Mustafa İzzet". *DİA*. 31/304-307. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Dihlevî, Şâh Gulâm Ali Abdullah. *İcazetname*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hayri-H. Abdullah, 56, 85a.
- , "İzâhu't Tarîka". *Mekâtîb-i Şerîfe*. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2010.
- , *Makâmât-ı Mazhariyye*. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2010.
- , *Mekâtîb-i Şerîfe*. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2010.
- , *Risale der Beyan-ı Halât Vü Makamat-ı Şemseddin Habibullah Mirza Cân-ı Cânân Şehîd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 838, 103 vr.
- , *Risâle fi't Tasavvuf*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3235, 1a-11a vr.

- , *Risâle-i Meşğûliyye*. İslamabad: Gencbahş Kütüphanesi, 2305, 243a-244b.
- , *Vasiyyetname*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emiri, 834, 127-128.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünen-i Ebû Dâvûd*. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2015.
- Efendioğlu, Mehmet. "Sahâbe". *DİA*. 35/491-500. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Ekinci, Ekrem Buğra. *Dinî Lügat*. İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 2018.
- Er, Şaban – Arvas, Fuad Asım. *Seyyid Abdülhakîm-i Arvâsî Hazretleri*. İstanbul: Kutupyıldızı Yayınları, 2018.
- Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2004.
- el-Erbîlî, Muhammed Emin el-Kürdî. *Tehzîbu'l Mevâhibi's Sermediyye fî Ecillâi's-Sâdâti'n-Nakşibendiyye*. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2004.
- Erkaya, Mahmud Esad. "Sohbet ve Uhuvvetin Temel İlkeleri". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (Haziran 2017), 249-276.
- Ernst, Carl W.. "Şettârî Sufilikte Mihne ve Temkin Tavrı". çev. Ulvi Murat Kılavuz. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (Ocak 2003), 345-364.
- Fârûkî, Ebu'l Hasen Zeyd. *Makâmât-i Ahyâr*. Kandahar: 1394.
- Farooqi, Naimur Rahman. "Delhi Sultanlığı". *DİA*. 9/130-132. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Fisher, Michael H.. *Bâbürlüler*. çev. M. Fatih Çalışır. İstanbul: Kronik Kitap, 2020.
- el-Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed bin Muhammed. *İhyâ-ü Ulûmi'd-Dîn*. 1-5 Cilt. Beyrut: Dârü'l Kutubi'l İlmiyye, 2017.
- , *el-Münkızu mine'd-dalâl*. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2015.

Gündüz, İrfan. “Tasavvufi Bir Terim Olarak Râbîta”. *Tasavvuf Dergisi* 19/2 (Temmuz-Aralık 2007), 23-53.

el-Hânî, Abdulmecîd bin Muhammed. *Hada'iku'l-verdiyye fî hakâ'iki ecillâ'i'n-Nakşibendiyye*. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2010.

el-Hânî, Muhammed bin Abdullah. *Âdâb*. çev. Ali Hüsrevoğlu. İstanbul: Erkam Yayınları, 1985.

-----, *Behcetü's Seniyye fî Âdâb-i Tarîkati Aliyyeti Hâlidîyyeti'n Nakşibendiyye*. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2003.

el-Hasenî, Abdülhay bin Fahrüddîn. *el-İ'lâm bi-men fî târîhi'l-Hind mine'l-a'lâm: Nüzhetü'l-havâtır ve behcetü'l-mesâmi' ve'n-nevâzır*. Beyrut: Dâru'l ibni Mahzem, 1999.

Hatiboğlu, İbrahim. “Nüzhetü'l-Havâtır”. *DİA*. 33/308. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Haydarî, İbrahim Fasîh. *Mecd-i Tâlid*. çev. Turgut Ulusoy. İstanbul: Uluçınar Yayınları, 1974.

Heyet. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.

Heyet. *Evliyalar Ansiklopedisi*. ed. İlhan Apak. 1-12 Cilt. İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 1992.

Heyet. *İslam Âlimleri Ansiklopedisi*. ed. İlhan Apak. 1-18 Cilt. İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 1992.

Heyet. *İslâm Tarihi Ansiklopedisi*. ed. İlhan Apak. 1-10 Cilt. İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 1992.

Heyet. *Sağlık Ansiklopedisi*. 1-2 Cilt. İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, ts.

Heyet. *Silsiletü'z-Zeheb Silsile-i Sâdât-ı Nakşibendiyye*. İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2016.

Hocazâde, Ahmed Hilmi. *Hadîkatü'l Evliyâ*. İstanbul: Tefeyyüz Kütüphanesi, 1318.

- Hücvîrî, Ebû'l Hasen Ali b. Osman. *Keşfü'l Mahcûb*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 4. Basım, 2014.
- İdrız, Mesut. “İslâm Eğitim Yaşamında İcazet Geleneği”. çev. İbrahim Kapaklıkaya. *Değerler Eğitimi Dergisi* 1/3 (Temmuz 2003), 169-188.
- Işık, Hüseyin Hilmi. *Fâideli Bilgiler*. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2021.
- , *Tam İlmihâl Seadet-i Ebediyye*. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2010.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Sünen-i İbn Mâce*. ed. Ahmad Shamseddin. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2015.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l Arab*. Beyrut: Dâr-u Sâdır, 1990.
- İmam-ı Rabbânî, Ahmed Sirhindî. *Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî*. ed. Ârif Naushahi. 1-5 Cilt. İstanbul: Erkam Yayınları, 2018.
- , *Mektûbât Tercemesi*. çev. Hüseyin Hilmi Işık. 1. Cilt. İstanbul: Hakikat Kitabevi 2013.
- İzmirli, Betül. “Kuşadalı İbrahim Halveti'nin Rabîta Hakkındaki Görüşleri”. *Akademiar* 7 (Aralık 2019), 89-116.
- Kandemir, M. Yaşar. “eş-Şemâ'ilü'n-Nebeviyye”. *DİA*. 38/500-501. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Kara, Mustafa. “Tekke”. *DİA*. 40/368-370. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- el-Kâşifî, Ali Sâfi bin Hüseyin Vâiz. *Reşahât Aynü'l Hayât*. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2008.

- Kavak, Abdulcebbar. *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik*. İstanbul: Nizamiye Akademi, 2017.
- el-Kâzânî, Muhammed Murad bin Abdullah. *Zeylu Kitâb-i Reşahât Ayn-ul Hayat*. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2008.
- el-Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed bin İshak. *et-Te'arruf*. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2011.
- el-Kevseri, Muhammed Zâhid. *İrğâmü'l-merîd fî şerhi'n-naẓmi'l-'atîd li-tevessüli'l-mürîd*. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2004.
- Khan, Sardar Ali Ahmad. *The Naqshbandis*. Sheikhpura Pakistan: Nazım Darul Muballigheen Hazrat Mian Sahib, 1992.
- Kısakürek, Necip Fazıl. *Başbuğ Velîlerden 33*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2012.
- Koçyiğit, Talat. "Abdülazîz Dihlevî". *DİA*. 1/188-189. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Konukçu, Enver. "Bâbürlüler". *DİA*. 4/400-404. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- , "Bâbür". *DİA*. 4/395-396. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- , "Cihangir". *DİA*. 7/538-539. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- , "Ekber Şâh". *DİA*. 10/542-544. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kuku, Süleyman. *Abdullah Dehlevî ve Eserleri Mekâtibi Şerîfe-Dürrü'l Meârif*. İstanbul: Damra Yayınları, ts.
- , *Dîvân Tercümesi Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî*. İstanbul: Damra Yayınları, 2010.
- , *İslam Meşhurları Ansiklopedisi*. İstanbul: Hikmet Gazetecilik-Tan Matbaası, 1970.
- , *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakîm Arvâsî'nin Külliyyâtı*. İstanbul: Damra Yayınları, ts.

- , *Urvet-ül Vüska Muhammed Ma'sum*. İstanbul: Alioğlu Yayınevi, 2017.
- , *Ziyâeddin Mevlânâ Hâlid*. İstanbul: Damra Yayınları, 2008.
- Kurtuluş, Rıza. "Abdülkuddûs Gengûhî". *DİA*. 14/24. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- el-Kusûrî, Gulâm Muhyiddîn. *Melfûzât-ı Şerîfe*. tsh. Muhammed İkbâl Müceddidî. Lahor: Mektebetu'l Nebeviyye, 1987.
- el-Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *er-Risâletü'l Kuşeyriyye*. Beyrut: Dârü'l Minhâc, 2017.
- Küçükaşcı, Mustafa Sabri. "Seyyid". *DİA*. 37/40-43. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- el-Kürdî, Necmeddin b. Muhammed Emin. *Hülâsatü'l Mevâhibü's Sermediyye fî Menâkibi'n Nakşibendiyye*. haz. İbrahim Tozlu. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2017.
- Lâhûrî, Gulâm Server. *Hazînetü'l Asfiyâ*. Lucknow: 1290/1874.
- Lillahi, Muhammad Abdur-Rasool. *Tarikh-i Mashaikh-i Naqshbandiyyah*. Lahor: Maktabah Zawiyah, 2007.
- Memiş, Abdurrahman. *Hâlid-i Bağdâdî ve Anadolu'da Hâlidîlik*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.
- Mevlânâ Celâleddîn Rûmî. *Mesnevî*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları (Tıpkıbasım), 1993.
- Muhammed Ma'sûm Fârûkî. *Mektûbât-ı Ma'sûmiyye*. çev. Süleyman Kuku. 1-3 Cilt. İstanbul: Alioğlu Yayınları, 2017.
- , *Müntehabât*. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2010.
- Müceddidi, Şâh Rauf Ahmed Râfet. *Dürrü'l Meârif*. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2010.

-----, *Marifet Deryasından İnciler*. çev., M. Ali Özkan. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2017.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîh-i Müslim*. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2016.

en-Nedvî, Ebu'l Hasan Ali. *Müceddid-i Elfi Sâni İmam-ı Rabbânî*. çev. Yusuf Karaca. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2005.

Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb. *Sünen-i Nesâî*. ed. Ahmad Shamseddin. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2015.

Naushahi, Ârif. “Hint Alt Kıtası’nda Avârifü’l Maârif”. çev. Ayşenur Aydın. *İslâm Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (İMAD)* 5/12 (Haziran 2020), 162-170.

-----, *Naqd-e Omr*. Lahor: Oriental Yayınları, 2005.

Nizami, Khaliq Ahmad. “Çiştîyye”. *DİA*. 8/343-346. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

-----, “Evrenzîb”. *DİA*. 11/537-539. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

-----, “Dekken”. *DİA*. 9/112-113. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Ocak, Ahmet Yaşar. “Âb-ı Hayât”. *DİA*. 1/1. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

-----, *Veysel Karanî ve Üveysilik*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982.

Öğüt, Salim. “Mikat”. *DİA*. 30/48-49. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

el-Ömeri, Abdulganî bin Ebî Saîd Fârûkî. “Huvelganî Risâlesi”. *Makamât-ı Mazhariyye*. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2010.

-----, *Risale der Halat Vü Makamat-ı Kutb-i Feleki'l-İrşad Abdullah el-Meşhur Gulâm Ali*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 838, vr. 103-133.

Öngören, Reşat. “Hatm-i Hâcegân”. *DİA*. 16/476-477. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

-----, “Tarîkat”. *DİA*. 40/95-105. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

- , “Zikir”. *DİA*. 44/409-412. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Özcan, Azmi. “Nâdir Şâh”. *DİA*. 32/276-277. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- , “Şâh Âlem”. *DİA*. 38/250-251. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- , “Şâh Cihân”. *DİA*. 38/251-252. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Paçacı, İbrahim. “Rüyanın Delil Değeri ve İstihâre”. *Dini Araştırmalar* 19/48 (Haziran 2016). 103-128.
- Rancha, Muhammed Nezâr. *Tarih ve Tezkire-i Hankâh-ı Mazhariyye*. Lahor: Cemiyette Yayınevi, 2010.
- Râzî, Fahreddîn. *Mefâtihu'l Gayb*. 1-32 Cilt. Beyrut: 1990.
- Reis, Bedriye. “XVI-XVII. Yüzyıllarda Hindistan’da Dîn-i İlâhî Tartışmaları ve İmâm-ı Rabbânî”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 7/16 (Ocak – Haziran 2006), 221-234.
- Sâmi, Şemseddin. *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2017.
- Sarı, İbrahim. *Güneydoğu Evliyalari*. Antalya: Net Medya Yayıncılık, 2016.
- Sarıkaya, Berat. “İnsan Allah İletişimi ve Tevessül”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (Haziran 2014), 114-136.
- Selvi, Dilâver. “Biat Sünnetinin Tasavvufta İhyâsı”. *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi* 1/1 (Haziran 2015), 1-28.
- Sinanoğlu, Mustafa. “İman”. *DİA*. 22/212-214. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Sirhindî, Muhammed Fadlullah. *Umdetü'l Makâmât*. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2014.
- Storey, C. A.. *Persian Literature*. Londra: Luzac and Company Ltd., 1972.
- Şahin, H. Hilal. *Tarih Okulu Dergisi*. 22 (Haziran 2015), 113-133.

- Şarkpûrî, Muhammed Halîm. *İmam Rabbânî Müceddid-i Elf-i Sâni Ahmed Faruk Serhindî*. çev. Ali Genceli. Konya: İslâmî Neşriyat, 1978.
- Şükrü, Hasan. *Şemsü's Şümus*. çev. Yakup Çiçek. İstanbul: Umran Yayınları, 1987.
- Tanman, M. Baha. "Âsitane". *DİA*. 3/485-487. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- , "Hankâh". *DİA*. 16/43-46. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Taşagıl Ahmet. "Bahadır Şâh I". *DİA*. 4/455. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- , "Bahadır Şâh II". *DİA*. 4/456. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Tek, Abdurrezzak. "Tekeler Kapatılmadan Önce Nakşîliğin Bursa'daki Tarihi Süreci". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (Ocak 2007), 211-240.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *Sünen-i Tirmizî (Câmiu's Sahih)*. ed. Khaled Abdul-Ghani Mahfuz. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2016.
- , *Şemâilü'l Muhammediyye*. Şâm: Dâru'l Feyhâ-Dâru'l Menhel, 2001.
- Tosun, Necdet. *Bahâeddîn Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- , *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- , *İrfan Bahçesi*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2014.
- , "Nakşibendiyye". *DİA*. 32/342-343. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- , "Râbıta". *DİA*. 34/378-379. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- , "Senâullah Pânipetî". *DİA*. 36/506-507. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- , "Silsile". *DİA*. 37/206-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- , "Üveysîlik". *DİA*. 42/400-401. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- et-Tûsî, Ebû Nasr Serrâc. *el-Luma'*. Amman: Dâru'l Feth, 1. Basım, 2016.

Türer, Osman. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Ataç Yayınları, 2017.

-----, “Biat”. *DİA*. 6/124-125. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Uludağ, Süleyman. “Abdullah ed-Dihlevî”. *DİA*. 1/94-95. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

-----, “Abdullah-ı Şettârî”. *DİA*. 1/137. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

-----, “Ahadiyyet”. *DİA*. 1/484. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

-----, “Andelib Hâce Muhammed Nâsır”. *DİA*. 3/195. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

-----, “Bâtın İlmi”. *DİA*. 5/188-189. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

-----, “Halife”. *DİA*. 15/299-300. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

-----, “Hankâh”. *DİA*. 16/42-43. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

-----, “Keramet”. *DİA*. 25/265-268. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

-----, “Keşf”. *DİA*. 25/315-317. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

-----, “Mahv ve İsbat”. *DİA*. 27/395-396. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

-----, “Murakabe”. *DİA*. 31/204. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

-----, “Mücâhede”. *DİA*. 31/440-441. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

-----, “Rüya”. *DİA*. 35/309-310. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

-----, “Sohbet”. *DİA*. 37/350-351. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

-----, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.

Uzun, Mustafa İsmet. “Can”. *DİA*. 7/138-139. İstanbul: TDV Yayınları: 1993.

Vassaf, Osmanzâde Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ*. haz. Mehmet Akkuş – Ali Yılmaz. 1-5 Cilt.

İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2015.

Vicdânî, Sâdık. *Nakşibendiyye Silsilesi*. İstanbul: Hâşim Matbaası, 1340.

Weismann, Itzhak. *The Naqshbandiyya: Orthodoxy and Activism in a Worldwide Sufi Tradition*. Oxford: Routledge Taylor & Francis Group, 2007.

Yaran, Rahmi. “Bid’at”. *DİA*. 6/129-131. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Yavuz, Yusuf Şevki. “İlham”. *DİA*. 22/98-100. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

-----, “İstimdâd”. *DİA*. 23/363-364. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

-----, “Teveessül”. *DİA*. 41/6-8. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Yazıcı, İshak. “Nazillili Muhammed Hakkı”. *DİA*. 32/451. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

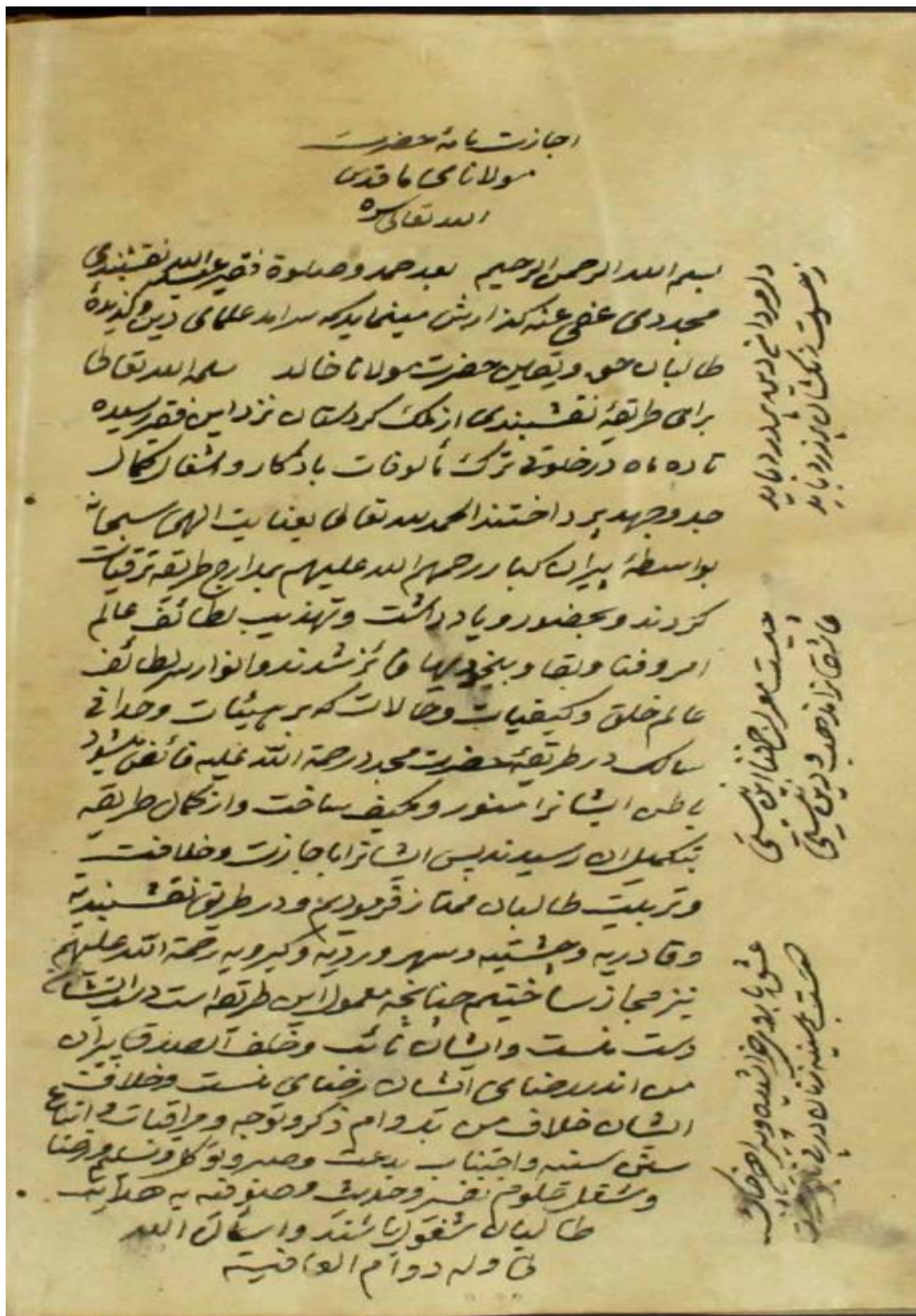
Yazıcı, Tahsin. “Hümâyun”. *DİA*. 18/479-480. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Yeşilyurt, Temel. “Rü’yetullah”. *DİA*. 35/311-314. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Yıldız, Abdulvahab. “Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî’nin Şiirlerinde Şâh Abdullah-i Dihlevî Sevgisi”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (Aralık 2017), 187-203.

Yılmaz, Hasan Kâmil. “Abdullah Dehlevî – Kuddise Sirruh”. *Altınoluk Dergisi* 89 (Temmuz 1993), 34.

-----, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2012.

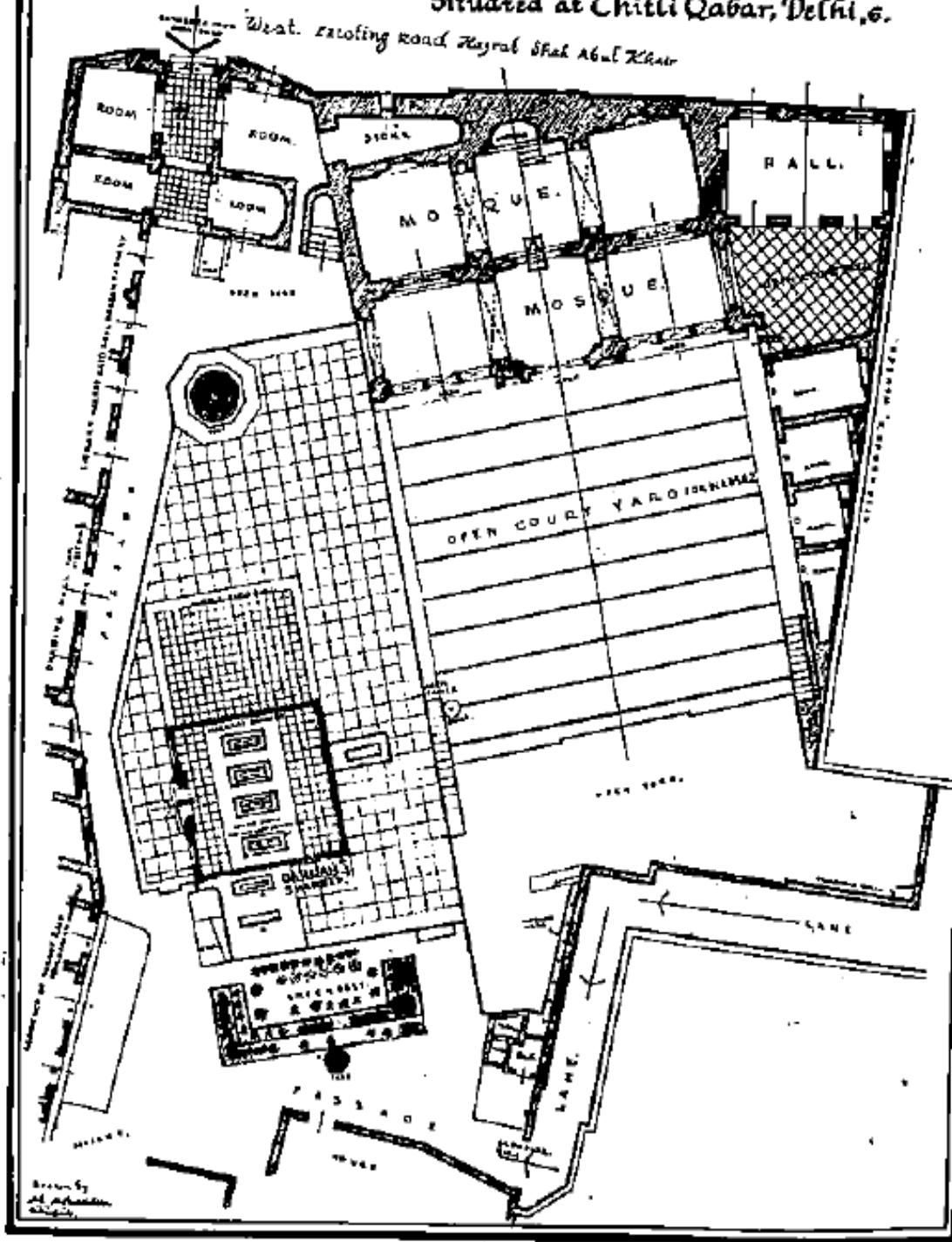


Abdullah Dihlevî'nin Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî için yazdığı icazetname

بسم الله الرحمن الرحيم
وصیت میکنم ترا ای پسر من! علم و ادب
و تقوی در جمیع احوال بر تو باد که تتبع
سلف کن و ملامت سست و جماعت پیران
باشی فقه و حدیث آموز و از صفویان
جامعین نیز غایب گشتی که در این طریقه
امام و مؤذن نباشی هرگز طالب
شهرت مشو که شهرت آفت است بمنصب
مقیّد مشو در ایم کنام باخود رقبا
نام خو منویسر بجمله قضا حاضر مشو
خمان کسر مبخر بوی صابا مردم در میان
و با ملوک و ارباب ایشان صحبت مدار

Abdullah Dihlevî'nin vasiyetnamesinin ilk sayfası.

Plan Showing The Mosque and Dargah Sharret
 Hazrat Shah Abdulah Abul Khair Farooqi Mujadadi
 Situated at Chilli Qabar, Delhi, G.



Hankâh-ı Mazhariyye'nin planı



Hankâh-ı Mazhariyye'nin meşhur mavi kubbeli türbesi



Mazhar Cân-ı Cânân, Abdullah Dihlevî, Şah Ebû Saîd ve Ebu'l Hayr'ın kabirleri



Hankâh-ı Mazhariyye'deki Camii



Hankâh-ı Mazhariyye'deki Kütüphane



Delhi Cuma Camii'ndeki kutsal emanetlerin bulunduğu ahşap oda



Şah Veliyyullah (ortada), babası Abdurrahîm (sağda) ve oğlu Abdulaziz'in (solda) kabirleri

ÖZET

Abdullah Dihlevî, Nakşibendî-Müceddidî tarikatı silsilesinde yer alan en önemli sûfî ve âlimlerden biridir. Gerek yetiştirdiği talebeleri gerekse telif ettiği eserleriyle, İslâm dünyasında hatırı sayılır bir yer edinmiştir. Mütevazî dergâhındaki çalışmalarıyla milyonları etkilemiş, Hint coğrafyasının dinî yapısında büyük izler bırakmıştır. İslâmiyet'in doğru öğrenilmesi ve yaşanması amacıyla, halifelerini dünyanın çeşitli yerlerine göndermiştir. Bu vesileyle, tesirleri sadece yaşadığı bölge ile sınırlı kalmamış, tüm İslâm coğrafyasında hissedilmiştir. Dihlevî'nin en mühim hususiyetlerinden birisi de Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin tasavvuf sahasındaki mürşidi olmasıdır. XIX. yüzyıldan itibaren, Anadolu ve Orta Doğu başta olmak üzere birçok bölgede, Nakşî-Müceddidî yolunun yayılması Hâlid-i Bağdâdî vasıtasıyla gerçekleştiği düşünüldüğünde, Abdullah Dihlevî'nin değeri daha da anlaşılmış olacaktır. Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat itikadına bağlılık ve sünnet-i seniyyeye tabiiyet, Dihlevî'nin hayat felsefesini oluşturmaktadır. Dihlevî, bu prensiplerinden asla taviz vermemiş, İslâm'a aykırı davranışlar sergileyen herkesi, sultan dahi olsa, uyarmaktan çekinmemiştir. Tasavvuf çalışmalarında zikir, sohbet, râbîta, teveccüh ve murakabeye önem veren Dihlevî'nin en önemli hususiyeti, aşırılıklara kaçmaması, ihtilaflı meselelere girmemesi ve şöhretten sakınmasıdır. Eserleri ve sohbetlerinde çoğunlukla tasavvufî konuları işlemekle beraber, tefsir, hadis, fıkıh, akâid ve ahlâk alanlarına da yeterince temas etmiştir. Bu çalışma ile Abdullah Dihlevî'nin çocukluktan vefatına kadarki hayatına, eğitimine, ahlâkî özelliklerine, manevî hâllerine, eserlerine ve tasavvufa dair fikirlerine yer verilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Abdullah Dihlevî, Tasavvuf, Nakşibendiyye, Müceddidiyye, Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, Mazhar Cân-ı Cânân

ABSTRACT

Abdullah Dehlavi is one of the most important sufis and scholars in the Naqshbandi-Mujaddidi order. He gained a respectable place in the Islamic world both with the students he trained and the works he wrote. He influenced millions with his life in the humble dervish lodge and left great traces in the religious structure of the Indian geography. He sent his caliphs to various parts of the world in order to learn and live Islam correctly. On this occasion, his influences were not only limited to the region he lived in, but were felt throughout the entire Islamic geography. One of the most important characteristics of Dehlavi is that he is the master of Mawlana Khalid-i Bagdadi in the field of Sufism. Since XIX. century, considering that the spread of the Naqshi-Mujaddidi way in many regions, especially in Anatolia and the Middle East, was realized through Khalid-i Bagdadi, the value of Abdullah Dehlavi will be further understood. Adherence to the belief of Ahlus Sunnah Wal Jamaah and submission to the Sunnah constitutes Dehlavi's philosophy of life. Dihlavi never made any concessions from these principles, and did not hesitate to warn anyone who behaved contrary to Islam, even the sultan. The most important characteristic of Dehlavi, who gives importance to dhikr, conversation, connection, tawajjuh and murakabah in his Sufi studies, is that he does not go to extremes, does not enter into controversial issues and avoids fame. Although he mostly deals with mystical subjects in his works and conversations, he also touched enough on the fields of tafsir, hadith, fiqh, creed and ethics. In this study, Abdullah Dihlevi's life, education, moral characteristics, spiritual states, works and ideas about Sufism from childhood to death are included.

Keywords: Abdullah Dehlavî, Mysticism, Naqshbendi, Mujaddidi, Mawlana Khalid al-Baghdadi, Mirza Mazhar Jan-e-Janaan