



T.C.

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

**NAKŞBENDÎ-HÂLİDÎ ŞEYHİ MUHAMMED ZİYÂEDDÎN NURŞİNÎ'NİN
HAYATI VE *MEKTÛBÂT*'INDAKİ TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ**

Yeliz BAŞAR

Yüksek Lisans Tezi

Çorum 2018

**NAKŞBENDÎ-HÂLİDÎ ŞEYHİ MUHAMMED ZİYÂEDDÎN NURŞİNÎ'NİN
HAYATI VE *MEKTÛBÂT*'INDAKİ TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ**

Yeliz BAŞAR

Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

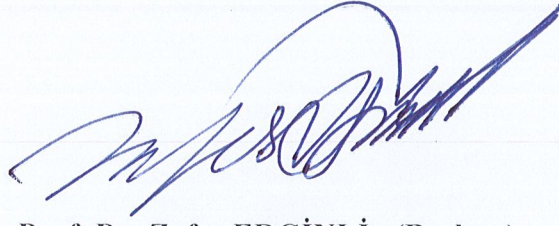
Tez Danışmanı

Prof. Dr. Halil İbrahim ŞİMŞEK

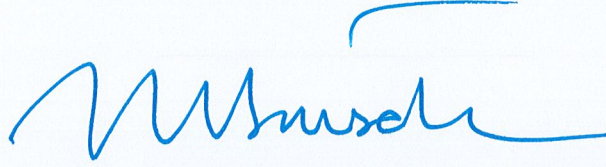
Çorum 2018

KABUL VE ONAY

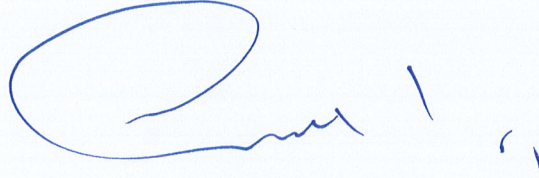
Yeliz BAŞAR tarafından hazırlanan “Nakşbendî-Hâlidî Şeyhi Muhammed Ziyâeddîn Nurşînî'nin Hayatı Ve *Mektûbât*'ındaki Tasavvufî Görüşleri” başlıklı bu çalışma 21.06.2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Zafer ERGİNLİ (Başkan)



Prof. Dr. Halil İbrahim ŞİMŞEK (Danışman)

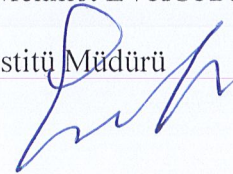


Prof. Dr. Cemil HAKYEMEZ (Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Mehmet EVKURAN

Enstitü Müdürü



T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(21.06.2018)

Yeliz BAŞAR



ÖZET

BAŞAR, Yeliz, *Nakşbendî-Hâlidî Şeyhi Muhammed Ziyâeddîn Nurşînî'nin Hayatı ve Mektûbâtı'ndaki Tasavvufî Görüşleri*, Yüksek Lisans Tezi, Çorum 2018.

19. asırdan itibaren Osmanlılar'da Doğu Anadolu'nun sûfî geleneğini belirleyen tarîkat Nakşbendî-Müceddidîliğin Hâlid el-Bağdâdî'ye (ö.1242/1827) nisbet edilen Hâlidîlik koludur. 1274-1342/1858-1924 yılları arasında yaşamış olan Muhammed Ziyâeddîn Nurşînî bu bölgede irşad hizmetini yürüten Nakşbendî-Hâlidî şeyhlerinden biridir. Kendisine Hâlid el-Bağdâdî'den sonra "Hazret" lakabı verilen ikinci kimsedir.

Bu tez Muhammed Ziyâeddîn Nurşînî'nin hayatını ve Nakşbendî-Hâlidî geleneği etrafında şekillenen tasavvufî görüşlerini incelemektedir. Tezin birinci bölümünde onun hayat hikâyesine yer verilmektedir. Burada doğumu, ailesi, lakabı, ilmî serüveni, irşad faaliyetleri, siyâsi ve içtimâi alanda aldığı sorumluluklar ve vefâtı anlatılmaktadır. Tezin ikinci bölümünde ise onun tasavvufî görüşleri -çeşitli kişilere yazdığı mektuplarından derlenen- *Mektûbât*'ı ışığında incelenmektedir.

Teze katkı sağlayan kaynakların başında Muhammed Ziyâeddîn Nurşînî'nin *Mektûbât*'ı gelmektedir. Bunun dışında başvurulan kaynaklar özellikle Nakşbendî geleneğine bağlı diğer sûfilerin eserleri, özellikle *Mektûbâtlar*'ı, teşekkül dönemi klasik tasavvuf eserleri, güncel yayınlar ve akademik çalışmalardır.

Bu çalışmayla Muhammed Ziyâeddîn Nurşînî'nin yaşadığı dönemin sosyal ve siyâsî olaylarına ilgisiz kalmayan bir şeyh olduğu ve tasavvufî görüşlerinin Nakşbendî-Hâlidî geleneği etrafında şekillendiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kavramlar: Nakşbendî-Müceddidî-Hâlidî, Hâlid el-Bağdâdî, Şeyh Muhammed Ziyâeddîn Nurşînî, Hazret.

ABSTRACT

BAŞAR, Yeliz, *The life of Naqshbandi-Khalidi Sheikh Muhammed Ziyâeddîn Nurşînî and his sufi views in Mektûbât*, Master Thesis, Çorum 2018.

From the 19th century onwards the spiritual order that has determined the sufi tradition of Eastern Anatolia is Khalidi branch of Naqshbandi-Mujaddidi which is attributed to Khâlid al-Baghdâdî (d.1422/1827). Muhammad Ziyâeddîn Nurşînî, who lived between 1274 and 1342 (1858-1924), has been one of those Naqshbandi- Khalidi sheikhs in the region who has led the people to the true path. He is also the second person after Khâlid al-Baghdâdî to whom the title_"Hazret" has been given.

This study examines the life of Muhammad Ziyâeddîn Nurşînî and his sufi views that are shaped by Naqshbandi- Khalidi tradition. The first part of the thesis deals with the life of Muhammed Ziyâeddîn. Here his birth as well as his death, his family, his title, his intellectual and spiritual development, his spiritual guidance and his political-social responsibilities are mentioned. In the second part of the study, his sufi thoughts are discussed through *Mektûbât*, a collection of his letters written to different people.

The main source contributing to the study is *Mektûbât* (collected letters) of Muhammad Ziyâeddîn Nurşînî,. Other sources are the works of other Sufis who have been mainly related to the Naqshbandi tradition, mostly their works called *Mektûbât*, classical sufi texts in the formative period, current publications, and academic studies.

This study has reached the conclusion that Muhammad Ziyâeddîn Nurşînî is a sheikh who has been concerned with the social-political events of his time and that his sufi views have been shaped through Naqshbandi-Khalidi tradition.

Key Words: Naqshbandi-Khalidi, Khâlid al-Baghdâdî, Sheikh Muhammed Ziyâeddîn Nurşînî, Hazret.

TEŐEKKÜR

Bu zamana kadar bana emeği geçen tım hocalarıma, özellikle bu çalıŐmama yön veren, bu süreçte desteğini hiç esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Halil İbrahim ŞİMŞEK'e ve bana anlayıŐ gösteren sevgili eŐime ve oğluma çok teŐekkür ederim.



İÇİNDEKİLER

| | |
|---|------------|
| KISALTMALAR | vi |
| ÖNSÖZ | vii |
| GİRİŞ | 1 |
| 1. KONU VE KAPSAMI | 1 |
| 2. AMACI VE ÖNEMİ | 2 |
| 3. KAYNAKLAR | 2 |
| BİRİNCİ BÖLÜM | 4 |
| MUHAMMED ZİYÂEDDİN NURŞİNİ’NİN HAYATI | 4 |
| 1. DOĞUMU VE AİLESİ | 4 |
| 2. İLMÎ VE TASAVVUFÎ EĞİTİMİ | 5 |
| 3. BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI’NA KATILMASI | 7 |
| 4. VEFÂTI | 9 |
| 5. SİLSİLESİ | 10 |
| 6. HALİFELERİ | 12 |
| 7. MEKTÛBÂT | 13 |
| İKİNCİ BÖLÜM | 15 |
| MUHAMMED ZİYÂEDDİN NURŞİNİ’NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ | 15 |
| 1. DÜNYA VE ÂHİRET | 15 |
| 2. MÜRŞİD | 20 |
| 3. TALEP | 27 |
| 4. SÜNNETE İTTİBÂ | 31 |
| 5. RÂBİTA | 35 |

| | |
|---|-----------|
| 6. SOHBET | 41 |
| 7. TESLÎMİYET | 45 |
| 8. İHLÂS..... | 49 |
| 9. NEFS..... | 52 |
| 10. MUHABBET | 57 |
| 11. TEVHÎD..... | 65 |
| SONUÇ | 71 |
| KAYNAKÇA..... | 74 |
| EKLER | 79 |
| EK-1: Beşinci Rütbeden Mecidi Nişanı Beratı..... | 79 |
| EK-2: Gümüş Liyakat Muharebe Madalyası Beratı | 79 |
| EK-3: Mustafa Kemal'in Şeyh Muhammed Ziyauddin Efendi'ye Gönderdiği 13 Ağustos 1335 (1919) tarihli Mektubun Sûreti: | 81 |
| EK-4: Hazret'in Fotoğrafi..... | 83 |
| EK-5: Hazret'in Kabri | 84 |
| Ek-6: Mektûbât'ın İlk Sayfası..... | 85 |
| Ek-7: Mektûbât'ın Son Sayfası..... | 86 |

KISALTMALAR

age: Adı geçen eser.

b. : Bin, İbn.

bk. : Bakınız.

Bs.: basım.

c. : Cilt.

çev. : Çeviren.

ed.: Editör

der.: derleyen

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.

H. : Hicrî.

haz. : Hazırlayan.

Hz. : Hazret-i.

MEB: Milli Eğitim Bakanlığı.

mno: Mektup numarası.

ö. : Ölüm tarihi.

s. : Sayfa.

ss.: Sayfadan sayfaya.

thk. : Tahkik eden.

ts. : Tarihsiz.

tsh: Tashih eden.

Yay.: yayınları, yayınevi, yayıncılık

ÖNSÖZ

Nakşbendîlik Buhara’da ortaya çıkan ve geniş bir coğrafyayı etkileyerek günümüze kadar varlığını sürdüren bir tarîkat olup sünnete ittiba, sessiz (hafi) zikir, râbîta, murakebe ve teveccüh, kelimât-ı kudsiyye (11 esas) gibi esaslarıyla tasavvuf tarihinde önemli bir yere sâhiptir. Bununla birlikte Nakşbendîlikte özellikle İmâm-ı Rabbânî sonrasında şeyh-mürîd ilişkisi açısından büyük bir öneme sâhip olan “mektuplaşma” geleneği dikkat çekmektedir. İlk dönemden itibaren Nakşbendîler irşadlarını -müritlerin buldukları yerlerde bu imkânın zorlukları sebebiyle mektuplaşmayla gerçekleştirmişlerdir. Nakşbendîliğe âit sözü edilen tüm bu esas ve uygulamalar sadece ortaya çıktığı bölgede değil aynı zamanda onun temsil edildiği çeşitli coğrafyalardaki kollarında da görülmektedir. İşte 19. yüzyıldan günümüze kadar gelen ve Hâlid el-Bağdâdî’ye (ö.1242/1827) nisbet edilen Hâlidîlik de sözü edilen bu kollardan biridir.

Elinizdeki tez müritleri arasında “Hazret-i Sâni” olarak tanınan Muhammed Ziyâeddîn Nurşinî’nin (ö.1342/1924) hayatını ve onun -bazı müritlerine, aşiret reislerine ve aile fertlerine Arapça yazdığı mektuplarından derlenen- *Mektubât*’ındaki Nakşbendî-Halîdi geleneği etrafında gelişen tasavvufî görüşlerini ele almıştır. Mektupların konularına bakıldığında Muhammed Ziyâeddîn’in bağlı olduğu Nakşbendî-Hâlidî kolunun temel esaslarını anlattığı, bu konuda kendinden önce gelen Nakşbendî şeyhleriyle görüşlerinin örtüştüğü, ayrıca mevcut konuları daha geniş bir şekilde anlattığı görülmüştür.

Bu çalışmanın Anadolu’da daha çok Doğu ve Güneydoğu bölgesinde etkisini hissettiren Nakşbendî-Hâlidî geleneğinin önemli bir halkasını teşkil eden Muhammed Ziyâeddîn’in ve onun devamında oluşan silsilelerin tanınmasına katkı sağlayacağı, onun hayat hikâyesine ve tasavvufî görüşlerine yer vererek mevcut çalışmalardaki eksikliği gidereceğini ümit ediyorum.

GİRİŞ

1. KONU VE KAPSAMI

Tezin konusu 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşamış Nakşbendî-Hâlidî Şeyhi Muhammed Ziyâeddîn Nurşîni'nin (1858-1924) hayatı ve tasavvufî görüşlerini kapsamaktadır.

Tezde Şeyh Muhammed Ziyâeddîn Nurşîni'yi konu edinmemizin temel sebebi onun yakın tarihte faaliyet gösteren ve etkileri günümüzde de devam eden Nakşbendî-Hâlidî silsilelerinden bazılarının kilit şahsiyetlerinden birisi olmasıdır. Çünkü Osmanlı'nın son yüzyılında bu Nakşbendî-Mücedidî-Hâlidî kolun önemli bir kısmını Şeyh Muhammed Ziyâeddîn'e ulaşan silsileler oluşturmaktadır.

Tezin kapsamı Muhammed Ziyâeddîn'in hayatı ve bunun yanı sıra -kendisinin müstakil bir eseri tespit edilemediğinden- müridi Muhammed Alâeddîn Ohinî (Verkânisî) tarafından derlenen *Mektûbât*'ı ve onun içinden seçilen “dünya ve âhiret, mürşid, talep, sünnete ittibâ, râbita, sohbet, teslimiyet, ihlâs, nefis, muhabbet, tevhid” gibi konularla sınırlandırılmıştır. Tarafımızdan seçilen bu başlıklar Muhammed Ziyâeddîn'in müridlerinin sorularına cevap verirken -bazen tüm bir mektubu bazen de mektupların belli paragraflarını hasretmek suretiyle- sıkça üzerinde durduğu konu başlıklarıdır. Bunlardan “mürşide olan muhabbet, ihlas ve teslîmiyet” Muhammed Ziyâeddîn'in nazarında Nakşbendî tarikatına intisap etmenin temel şartlarından; diğer konu başlıkların çoğu ise bu üç hasleti tamamlayan ve bunları yerine getirmeyi kolaylaştıran âdâb ve erkândır.

Tezde Muhammed Ziyâeddîn'in hayatının yer aldığı ilk bölüm ile tasavvufî görüşlerinin ele alındığı ikinci bölüm arasında -sayfa sayısı noktasında- bir dengesizlik göze çarpabilir. İkinci bölümdeki konu başlıkları birinci bölüme nazaran çok daha fazladır. Bundaki en büyük etken Muhammed Ziyâeddîn'in bağlı olduğu Nakşbendî-Hâlidî kolunun tanıtıldığı pek çok çalışmada onun hayatından -müstakil veya dolaylı

olarak- fazlaca bahsedilmesine rağmen tasavvufî görüşlerine yeterince yer verilmemesidir.

2. AMACI VE ÖNEMİ

Tezin amacı Şeyh Muhammed Ziyâeddîn Nurşînî'nin sosyal hayatta aldığı rolü ve Nakşbendî-Müceddidî-Hâlidî tarikat geleneği etrafında şekillenen, kendinden önceki şeyhlerle örtüşen ve onlara ilave olarak ortaya konulan tasavvufî görüşlerini incelemektir. Muhammed Ziyâeddîn'in Birinci Dünya Savaşı sırasında takındığı tavır ve yaptığı mücadelelere bakıldığında onun bir sufi-mücâhid olduğu, çeşitli şahıslara yazdığı mektupları incelendiğinde Nakşbendî-Hâlidî tarikat geleneğinin genel çizgisi ve yaklaşımından ayrılmadığı görülmektedir.

Bu çalışma 19.yüzyılın son yarıyılı ve 20. Yüzyılın ilk çeyreğindeki Osmanlı toplumunun tasavvufî yapılanmasının önemli bir kısmını oluşturan Nakşbendî-Hâlidî silsilelerinde yer alan Muhammed Ziyâeddîn Nurşînî'nin Anadolu'nun doğusu ve Suriye, Irak ve İran gibi ülkelerin kuzey kısımlarında tanınması, ayrıca yaşadığı zaman dilimindeki topluma ve kültürüne katkısını ortaya koyması, onun dönemindeki tüm bu etkilerinde tek yazılı kaynak olarak elimizde bulunan mektuplarından müteşekkil *Mektûbât*'ı büyük bir öneme sahiptir.

3. KAYNAKLAR

Şeyh Muhammed Ziyâeddîn'in hayat hikâyesinin yer aldığı tezin ilk bölümünde yararlanılan kaynaklar onun hayatına dâir yazılmış terceme-i hâl veya menakıb kitapları, yapılan akademik çalışmalar ve güncel bazı yayınlardır.

Tezin ikinci bölümünde kullanılan ana kaynak Muhammed Ziyâeddîn'in el yazması mektuplarının toplandığı *Mektûbât* adlı eserdir. Bu bölüme katkı sağlayan diğer kaynaklar teşekkül dönemindeki klasik tasavvuf metinleri, güncel yayınlar ve çoğunlukla Nakşbendî geleneğine bağlı sûfilerin eserleridir.

Tezin ikinci bölümünde eserlerinden istifâde edilen mutasavvıfların birçoğu bizzat Muhammed Ziyâeddîn'in *Mektûbât*'ında görüşlerine yer verdiği sûfilerdir. Bahsi

geçen sûfîlerden bazıları şunlardır: Ebu Hamid Muhammed el-Gazâlî (ö.505/1111), Bahâeddin Muhammed Nakşbend el-Buhârî (ö.791/1389), İmâm-ı Rabbânî Ahmed es-Sirhindî (ö.1034/1624), Hâlid el-Bağdâdî (ö.1242/1827), Muhammed b. Abdullah el-Hânî (ö.1279/1862), Sıbgatullah Arvâsî (ö.1287/1870), Abdurrahman Tâgî (ö.1304/1886), Fethullah Verkânîsî (ö.1317/1899). *Mektûbât*'ta atıf yapılmamakla beraber çalışma boyunca eserlerinden istifâde edilen diğer önemli Nakşbendîler ise İmâm-ı Rabbânî'nin oğlu Muhammed Ma'sum (ö.1079/1668) ve torunu Muhammed Ubeydullah'tır (ö.1082/1672).

Tezde kaynakları kullanma noktasında bazı zorluklarla karşılaşmıştır. Çalışma boyunca kullanılan "*Mektûbât*"ların müstakil bir eser olmaması, mektupların değişik zamanlarda değişik şahıslara yazılması, yazıldığı kişiler belli olmakla birlikte tarihlerinin belli olmaması dolayısıyla mektupların kronolojik bir sıralamaya tâbi tutulamaması bu zorluklardan birkaçıdır. Bu zorlukların -en azından temel kaynak olarak kullanılan Muhammed Ziyâeddîn'in mektuplarında- üstesinden gelmek için onun mürîdlerinin şahsî tecrübelerine yer verdiği veya bu tecrübelerle cevaben yazdığı mektuplarından daha çok mektuplarının Nakşbendîliğin temel esaslarını anlattığı bölümlerinden referans verilmeye çalışılmıştır. Ayrıca mektupların tâkibi kronolojik olarak değil daha çok Muhammed Ziyâeddîn'in sıkça vurguladığı konular üzerinden yapılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED ZİYÂEDDİN NURŞİNİ'NİN HAYATI

Muhammed Ziyâeddîn Nurşînî 1274-1342/1858-1924 yılları arasında, yani Osmanlı'nın son yüzyılında ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında yaşamış, içinde yaşadığı toplumun meselelerine duyarsız kalmamış bir Nakşbendî-Hâlidî şeyhidir. Onun ailesi, almış olduğu eğitim, tasavvufa intisabı ve terbiyesi, sosyal hayatta üstlendiği sorumluluklar hakkında bilgi sahibi olmak kısacası onun hayat hikâyesini bilmek onu tanımanın ilk adımı sayılır.

1. DOĞUMU VE AİLESİ

Muhammed Ziyâeddîn Nurşînî 7 Cemaziye'l-âhir 1274/23 Ocak 1858 Pazartesi günü öğleden sonra Bitlis ilinin Hizan kazâsına bağlı Sıbayret¹ nahiyesinin Uvseb² (Doğrular) köyünde doğar.³ Muhammed Ziyâeddîn'in babası; irşâdına ilk önce Kâdirî halîfesi olarak başlayan, fakat yoluna Şeyh Seyyid Sıbgatullah Arvâsî'yle birlikte Nakşbendî-Hâlidî olarak devam eden, Nurşîn'deki (Güroymak) etkili medrese ve tekke hizmetleriyle⁴ bilinen, Seydâ lakabıyla meşhur Şeyh Abdurrahman Tâğî'dir.⁵

¹ Sıbayret esasen Tâğ ve Nurs köyünü de içine alan alan bölgenin adıdır. Farklı kaynaklarda adı İspahart veya İspahirt olarak geçmektedir. Kelimenin farklı şekillerde kaydedilmesinin sebebi farklı şekillerde telaffuz edilmesi veya yazıya aktarılmasındaki güçlük olabilir. İbrahim Baz, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Norşin Dergâhı ve Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, İstanbul 2014, yıl: 15, sayı: 34, s. 80.

² Değişik kaynaklarda köyün adı Üsb (Doğrular) köyü olarak geçmektedir.

³ Alâeddin Haznevî, *Hazret ve Şah-ı Hazne Hayat ve Menkıbeleri*, çev.: Abdullah Demiray, Semerkand Yay., İstanbul 2012, s. 53.

⁴ Norşin dergâhı ve medresesi hem Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde hem medrese ve tekkelerin kapatılmasına kadar geçen süreçte hem de sonraki yıllarda birleştirici rol oynamıştır. İbrahim Baz, *age*, s. 105.

⁵ Mehmet Saki Çakır, *Seyyid Tâhâ Hakkârî ve Nehrî Dergâhı: 19. Yüzyılda Nakşibendî- Hâlidîlik*, Semerkand Yay., İstanbul 2017, ss. 125-126.

Şeyh Abdurrahman Tâgî'nin altısı erkek, altısı kız olmak üzere toplam on iki çocuğu vardır. Muhammed Ziyâeddîn onların en büyüğüdür.⁶ Onun, babasından naklettiğine göre atalarının geldiği yer Arabistan olup Hesâmân⁷ kabilesinin olduğu bölgeye sonradan göç etmişlerdir.⁸

2. İLMÎ VE TASAVVUFÎ EĞİTİMİ

Nakşbendilikte ve bilhassa onun Hâlidî kolunda irşad faaliyetleri için bazen tekke bir zorunluluk olarak görülmez. Halidîliler medreseler, dergâhlar ve bu imkânların bulunmadığı yerlerde irşad faaliyetlerini yürütebilmektedirler. Hatta Halidîliğin sadece tekke merkezli olmaması onun daha geniş alanlara yayılmasını hızlandırmıştır. Bunun yanı sıra Nakşbendilik'te ve özelde onun Hâlidî kolunda şerî'ate tâbi olmayan ve zâhir-bâtın dengesini korumayan bir tasavvuf anlayışına îtibar edilmediğinden olsa gerek bu yolda medrese ile tekke birlikteliğine sıkça rastlanmaktadır.⁹ Bu manâda Nakşbendî-Hâlidî yolunu zülcenâheyn (çift kanatlı) olarak nitelendirmek ve Hâlidî müridlerinin çoğunun hem bir âlim hem de bir ârif olduğunu söylemek mümkündür.¹⁰ Böyle bir ortamda yetişen Muhammed Ziyâeddîn de diğerleri gibi çocukluğundan itibaren sıkı bir medrese öğrenimi ve akabinde tasavvuf terbiyesi alır. İlim tahsili noktasında çok verimli bir havzada büyür.¹¹ Bitlis, Muş ve Siirt o zaman doğunun en iyi medreselerinin bulunduğu yerlerdir.¹² Bu bölgede etki bırakan medreselerden biri de 1800'lü yıllarda kurulan ve Muhammed Ziyâeddîn'in babasının müderrislik yaptığı Bitlis'in Hizan

⁶ Mehmet Törehan Serdar, *Bitlis'in Sarıklı Kahramanları*, Olcaylar Matbaası, Bitlis 2012, s. 74.

⁷ Abdurrahman-ı Tâgî, Siirt'in Şirvan ilçesine bağlı Mavit (Pirinçli) köyünde ikâmet eden Hesâmân kabilesinden olup "sûfî evi" diye bilinen bir ailenin ferdidir. Çakır, *Seyyid Tâhâ Hakkârî ve Nehrî Dergâhı*, s. 124.

⁸ *Age*, s. 124.

⁹ Ramazan Korkut, "Halidî Tasavvuf Geleneğinde Fıkıh ve Tasavvuf İlişkisi: Seyda Muhammed Emin el-Hayderî Medresesi Örneği", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Elazığ 2017, sayı: 53, ss. 382-384.

¹⁰ İbrahim Baz, "Şeriat ve Tarikatta Rehber: Şeyh Fethullah Verkanisi", *İlim ve İrfan Dergisi*, İstanbul 2015, yıl: 3, sayı: 29, ss. 26-27.

¹¹ Abdurrahman Tâhî, *İşaretler*, der.: İbrahim Çokreşî, haz.: Mehmet Ildırar, Sey-Tac Yay., Adıyaman 2000. s. 191.

¹² Alâeddin Haznevî, *Hazret ve Şah-ı Hazne Hayat ve Menkıbeleri*, ss. 17-18.

ilçesine 36 km uzakta ve Müküs (Bahçesaray) yolu üzerinde olan Tağ (Yumrumeşe) köyündeki Tâğî Medresesidir.¹³

İlk tadrîsini babası Abdurrahman Tâğî'nin yanında yapan Muhammed Ziyâeddîn sonrasında başka âlimlerden de dersler alır.¹⁴ Şeyh Ahmed Taşkesen'in yanında kısa bir süre eğitime devam ettikten sonra birkaç yıl da Şeyh Fethullah Verkânisi'nin medresesinde ilim tahsil eder.¹⁵ Hocası Şeyh Fethullah Verkânisi zâhirî ilimlere olan vukûfiyetinden dolayı Molla Fethullah¹⁶ ve özellikle fıkıh ilmindeki vukûfiyetinden dolayı “Şeyhu’ş-Şerîat” diye şöhret bulmuş bir âlim ve ârifdir.¹⁷ Muhammed Ziyâeddîn tadrîsâtını Şeyh Fethullah'ın yanında tamamlayıp ilim icâzetini ondan alır ve molla olur.¹⁸

Muhammed Ziyâeddîn'in tasavvuf terbiyesine gelince babası vefât edinceye kadar onun manevî sofrasından istifâza eder ve babasından sonra onun işâretiyle seyir ve sülûkunu Şeyh Fethullah Verkânisi'nin yanında sürdürür.¹⁹ Babası Abdurrahman Tâğî vefâtından hemen önce tüm talebelerini Şeyh Fethullah Verkânisi'ye (ö.1317/1889) teslim eder. Muhammed Ziyâeddîn'e de şöyle seslenir: “Oğlum! Şeyh Fethullah senin hakkında benden daha hayırlıdır. Çünkü ben seni başkalarından ayırmadım. Başkalarının çocukları benim nazarımda ne ise sen de o idin. Halbuki Şeyh Fethullah seni başkalarından üstün tutacaktır.” Onun bu sözleri hem Muhammed Ziyâeddîn'in biraz daha yol kat etmesi gerektiğini hem de onu yetiştirme konusunda Şeyh Fethullah Verkânisi'ye yüklenen özel bir sorumluluğu gösterir. Şeyh Fethullah kendisine emânet edilen Muhammed Ziyâeddîn'e – onun yetişmesi yolunda - bazen en ağır hizmetleri yükler.²⁰ Örneğin kış mevsiminde kardan dolayı köyler arasında kızakla seyahat etmeye mecbur kaldığında bindiği kızığı bazen Muhammed Ziyâeddîn'e çektirir. Bu; bir mürîdin mürşidine olan teslimiyetini göstermesi, dolayısıyla onun yetişmesi açısından çok önemlidir.

¹³ Hasan Çiçek, “Hizan: İlim ve Âlim Havzası”, *DergiPark*, yıl: 2016, sayı:1, s. 192-193

¹⁴ Alâeddin Haznevî, *Hazret ve Şah-ı Hazne Hayat ve Menkıbeleri*, ss. 17-18.

¹⁵ Abdulaziz Kardaş, “Şeyh Muhammed Ziyâuddîn”, <https://hizanalimleri.wordpress.com/alimler/>, 2016, s. 1, (Erişim Tarihi: 1 Ocak 2018).

¹⁶ Alâeddin Haznevî, *age*, s. 18.

¹⁷ Serdar, *Bitlis'in Sarıklı Kahramanları*, s. 58.

¹⁸ *Age*, s. 75.

¹⁹ Alâeddin Haznevî, *age*, s. 18; Tâhî, *İşaretler*, s. 191.

²⁰ Alâeddin Haznevî, *age*, s. 18.

Şeyh Fethullah Verkânîsî Muhammed Ziyâeddîn'e "Hazret" lakabını veren kimsedir. Bu lakabın aslı Hazret-i Sâni'dir (İkinci Hazret).²¹ Çünkü Nakşebendî şeyhlerinin "Hazret" derken ilk kastettikleri kimse Hâlid el-Bağdâdî'dir. Muhammed Ziyâeddîn'e Hazret diye hitap edilmesinin muhtemel sebepleri vardır. Şeyhi olan Fethullah Verkânîsî'nin Muhammed Ziyâeddîn'i Hâlid el-Bağdâdî'ye benzetip onu böyle bir mürşit olması noktasında teşvik etmesi bu sebeplerden biri olabilir.²² Muhammed Ziyâeddîn'in Hâlidîliği o bölgede daha fazla tanıtması bu unvanın ikinci bir sebebi olabilir.

Sonuç olarak, Nurşin'de Şeyh Fethullah Verkânîsî'nin terbiyesi altında yetişen Muhammed Ziyâeddîn manevî eğitimini tamamladıktan sonra hilâfet icâzeti alarak irşatla vazifelendirilir. Şeyhinin sağlığında on ve onun vefâtından sonra yirmi dört yıl olmak üzere toplam otuz dört yıl bu hizmeti sürdürür.²³

3. BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NA KATILMASI

Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da faaliyetlerini sürdüren medrese ve dergâhlar özellikle Birinci Dünya Savaşı'nda Anadolu'yu müdâfaa etmeyi İslam'ı savunmak olarak görür ve çoğu savaşa katılır.²⁴ Bitlis'teki Nurşin şeyhleri de bu kimselerdendir. Onlar müritleriyle gönüllü birlikler kurarak Birinci Dünya Savaşı'na katılırlar. Muhammed Ziyâeddîn ve talebeleri de doğu cephesinde - Osmanlı'nın 5. Tümenine destek olmak için- Ruslara ve Ermeniler'e karşı savaşanlardandır. Mustafa Kemal'in Sivas Kongresi için bölgenin ileri gelenlerine yazdığı ve Nutuk'ta yer alan mektuplarında Muhammed Ziyâeddîn'in bu desteğinden bahsedilir. Mustafa Kemal'in Muhammed Ziyâeddîn'e gönderdiği 16 Zilkâde 1337/13 Ağustos 1919 tarihli "Nurşinli Meşayih-i İzam'dan Şeyh Ziyaüddin Efendi Hazretlerine" başlıklı mektubu (bk. Ek-3) şöyle başlar:

²¹ Alâeddin Haznevî, *Hazret ve Şah-ı Hazne Hayat ve Menkıbeleri*, s. 129.

²² Davut Bayraklı, "Gazi Mürşid Şeyh Muhammed Diyauddin", *Semerkand Aylık Tasavvufî Dergi*, İstanbul 2016, sayı: 207, s. 29.

²³ *Age*, s. 53.

²⁴ İbrahim Baz, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Nurşin Dergâhı", s.105.

“Zât-ı fâdilânelerinizin Harb-ı Umûmî'nin imtidâdınca Osmanlı ordusuna îfâ eylemiş olduğunuz hidemât-ı bergüzîdelerine ve makâm-ı muallâ-yı Hilâfet ve Saltanata göstermiş olduğunuz revâbıt-ı kalbiyelerine yakından muttali' bulunuyorum. Bu sebeple zât-ı âlinize kalben pek büyük hürmetim vardır.”²⁵

Savaşta Muhammed Ziyâeddîn'in kardeşleri Muhammed Saîd ve Muhammed Eşref şehîd düşerler.²⁶ Sağ koluna isabet eden mermi sebebiyle kendisinin de - Bitlis Askerî Hastânesi'nde - sağ kolu kesilir. Bu yaralanmayla ilgili değişik rivayetler vardır. Bunlardan biri Şeyh Nurettin'in, babası Şeyh Mâsum'dan dinledikleridir.²⁷ Anlattığına göre savaştan sonra patlamamış bir Rus top mermisi ele geçer. Patlama tehlikesine karşı bir taş üzerine bırakılır ve ateş edilerek patlatmak istenilir. Kimse başaramayınca Muhammed Ziyâeddîn kendi silâhıyla ateş eder ve mermi patlar. Patlayan mermiden kopan bir şarapnel parçası onun koluna gelir. Kangren olma ihtimâlîne karşın Bitlis Askerî Hastanesi'nde kolu kesilir.²⁸ Muhammed Ziyâeddîn kırk gün hastanede kalır. Halîfeleri onu yalnız bırakmaz, geceli gündüzlü yanında kalırlar. Hastanedeysen Mustafa Kemal -ki o zaman askeriyede önemli bir mevkîdedir- Muhammed Ziyâeddîn'i ziyâret eder. Muhammed Ziyâeddîn -Molla Ömer'in tercümanlığında- onun için şunları söyler: “Bu kişi ileride büyük bir yere gelecek, kişinin gözlerinde görüyorum. Ona söyle dîne sâhip çıkınsın.”²⁹ Harbin akabinde V. Mehmed (Sultan Reşad) Muhammed Ziyâeddîn'e yaptığı hizmetlerden dolayı 11 Ramazan 1334 / 12 Temmuz 1916 tarihli beratla “Muharebe Gümüş Liyakat Madalyası” (bk. Ek-2) verir. Bunun yanı sıra kendisine bir de protez kol gönderilir.³⁰ Daha öncesinde yine Sultan Reşad tarafından kendisine Ruslar'ın tahrikiyle 10 Rebiü'l Ahir 1332/ 8 Mart 1914'te başlayan, Osmanlı Devleti'ni uğraştıran ve birçok Kürt hareketine örneklik teşkil eden Bitlis hâdisesi³¹ sırasında hükümetin

²⁵ Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk*, Türkiye Teyyare Cemiyeti Yayını, Ankara 1927, Vesikalar, 52.

²⁶ Serdar, *Bitlis'in Sarıklı Kahramanları*, s. 82.

²⁷ Şeyh Masum, Muhammed Ziyâeddîn'in yeğenidir. Şeyh Nurettin, babası Şeyh Masum'un olay sırasında bizzat orada olduğunu söyler. Serdar, *Bitlis'in Sarıklı Kahramanları*, s. 84.

²⁸ *Age*, ss. 84-85.

²⁹ *Age*, ss. 86-87.

³⁰ Gönderilen bu protez kol Güroymak'ta (Nurşin) yaşayan Ziyâeddin Efendi'nin ailesinde bulunmakta olup bir sandıkta muhafaza edilmektedir. Kardaş, “Şeyh Muhammed Ziyâuddîn”, s. 1.

³¹ Bitlis'teki isyanın çıkmasında Osmanlı hükümetinin Rusya ile anlaşarak doğu vilayetlerinde gerçekleştirmek istediği reformlara şeyhlerin ve oranın ileri gelenlerinin tepkisi, Bitlis'in stratejik

yanında yer aldığı için 13 Cemâziye'l-Ahir 1332/12 Mayıs 1914 tarihli beratla “Mecîdî Nişân-ı Zîşânın Beşinci Rütbesi” (bk. Ek-1) verilir.³²

4. VEFÂTI

Muhammed Ziyâeddîn hayatında tek bir evlilik yapar. Medine isimli eşinden Fethullah isimli bir oğlu ile Âişe isminde bir kızı olur.³³ Tek oğlu olan Molla Fethullah kendisinden dokuz gün önce, büyük torunu Cemâleddin ise kendisinden on üç gün sonra vefât eder. Arkasında Âişe adındaki kızı ve Takıyüddîn ile Nasîrüddîn adında iki torunu kalır.³⁴ Muhammed Ziyâeddîn oğlunun vefâtından ötürü çok üzülür. Onu teselli niyetiyle Hz. Peygamber'in de arkasında hiçbir erkek evlâdının kalmadığını ve onun bu duruma rıza gösterdiğini hatırlatanlara şöyle söyler: “Allah'ı sevdiğini iddia eden kimsenin, kendine göre iyi bir niyetle bile olsa Allah'ın dışındaki şeylere kalbini bağlamaması gerekir. Çünkü Allah ortak kabul etmez. Ben oğlum Molla Fethullah'ı Allah için ilmî ve Nakşbendî nisbetini yaysın, bu kapıda insanların hidâyetine vesîle olsun diye sevdiğimi zannediyordum. Allah bu niyetimi yerinde bulmasa gerek ki onu benden aldı. Ama ben buna râzıyım ve inşaallah onun vefâtına sabredeceğim.”³⁵ Bununla birlikte hastalığının son günlerinde hatta sekerat halindeyken dahi sık sık oğlu hatırına gelir. Müridlerinden birinin “Efendim şimdi onun hakkında konuşmanın sırası değil” demesine mukâbil o, “...Hz. Yakup da oğlu Yusuf için o kadar üzülmüş ancak kimse onu kınamamıştır” diye cevap verir.³⁶

Muhammed Ziyâeddîn babası Abdurrahman Tâgî'den ve onun kabrinin bulunduğu Nurşin beldesinden ayrı kalmamak için -vefâtından bir yıl evvel- tüm ısrarlara rağmen Nurşin'e taşınır. Son senesini Nurşin ve civarında babasının kaldığı ve gezdiği yerleri ziyaret ederek geçirir.³⁷ Ömrünün son zamanlarında hem ev halkına hem de

öneminin Ruslar tarafından kullanılmak istenmesi ve bu çerçevede Ruslar'ın Kürtler arasında nüfuz sahibi olanları yanlarına çekmeleri etkili olmuştur. Kardaş, “Şeyh Muhammed Ziyâuddîn”, s. 2.

³² Serdar, *Bitlis'in Sarıklı Kahramanları*, s. 92.

³³ Şefik Korkusuz, *Nehri'den Hazne'ye Meşayih'i Nakşibendi*, Kilim Matbacılık, İstanbul 2010, s. 241.

³⁴ Tâhî, *İşaretler*, s. 193.

³⁵ Alâeddin Haznevî, *Hazret ve Şah-ı Hazne Hayat ve Menkıbeleri*, s. 36.

³⁶ Age, s. 37.

³⁷ Tâhî, *İşaretler*, ss. 194-195.

mürîdlerine şerî'atten ayrılmamalarını ve Nakşbendî yoluna bağlı kalmalarını öğütler.³⁸ Bir seferinde, “En pahalı mücevherlerden daha kıymetli ve kibrit-i ahmer gibi olan Nakşbendî tarîkatinin nisbeti şu yöreden kalkmadan onu elde etme gayreti ve çabası içerisinde olun. Aksi halde Mevlânâ Halid gibisi bulunmaz ki, Hindistan’a gidip bu yüce nisbeti tekrardan alıp getirsin” der.³⁹

Muhammed Ziyâeddîn vefâtına yakın zamanının büyük bir kısmını râbîta ve murâkebe yaparak geçirir. Bununla beraber Hz. Peygamber’in şemâilini, ashâbının hayatlarını ve büyük sûfîlerin menkıbelerini anlatan eserleri çokça okur.⁴⁰ Hastalığı ilerlemesine rağmen sıkça Kur’an okur ve sohbetleri kaçırmaz.⁴¹ Teveccühü sadece muayyen vakitlerde değil istek üzerine hemen hemen her gün yapar.⁴²

Şiddetli hastalığı sırasında kim bize yol gösterecek diye soranlara “bir işi yapmaya niyetlenen kimsenin niyeti hâlis, maksudu da sadece Allah olursa hiç şüphesiz Cenab-ı Hak o şeyin meydana gelmesi için sebepler yaratır ve kula onu yapma kolaylığı sağlar. Aksi durumda kul Allah’ın yardımından mahrum kalır ve umduğuna nail olamaz” der.⁴³

Muhammed Ziyâeddîn 17 Receb 1342 / 23 şubat 1924 Cuma günü sabah namazından sonra Nurşin’de vefât eder. Kendi isteğiyle babası Abdurrahman Tâgî’nin türbesinin (bk. Ek-5) yanı başında toprağa verilir.⁴⁴

5. SİLSİLESİ

Muhammed Ziyâeddîn’in tarîkat silsilesi aşağıdaki gibidir:

1. Hz. Muhammed^(s) (ö.10/632)
2. Hz. Ebû Bekir (ö.13/634)
3. Selmân el-Fârisî (ö.36/656?)

³⁸ Alâeddin Haznevî, *Hazret ve Şah-ı Hazne Hayat ve Menkıbeleri*, s. 30.

³⁹ *Age*, s. 31.

⁴⁰ *Age*, s. 32.

⁴¹ *Tâhî*, *age*, s. 198.

⁴² Alâeddin Haznevî, *age*, s. 31.

⁴³ *Age*, s. 35.

⁴⁴ *Age*, s. 20.

4. Kâsım b. Muhammed b. Ebu Bekir (ö.107/725?)
5. Ca'fer es-Sâdık (ö.148/765)
6. Bâyezîd el-Bistâmî (ö.234/848?)
7. Ebu'l-Hasan el-Harakânî (ö.425/1033)
8. Ebû Ali el-Fârmedî (ö.477/1084)
9. Yusuf el-Hemedânî (ö.535/1140)
10. Abdulhâlık el-Gücdevânî (ö.575/1179)
11. Arif er-Rivgerî (ö.715/1315)
12. Mahmud el-Encirfağnevî (ö.717/1317)
13. Ali er-Ramitenî (ö.721/1321)
14. Muhammed Bâbâ es-Semâsî (ö.755/1354)
15. Emir Külâl el-Buharî (ö.772/1370)
16. Bahâeddin Muhammed Nakşbend el-Buharî (ö.791/1389)
17. Alâeddin Attâr el-Buharî (ö. 802/1400)
18. Yakûb el-Çerhî (ö.851/1447)
19. Nâsıruddin Ubeydullah Ahrâr es-Semerkandî (ö.895/1490)
20. Derviş Muhammed el-İmkenegî (ö.970/1562)
21. Muhammed Hâceki el-İmkenegî (ö.1008/1602)
22. Muhammed Baki Billah el-Kabu[i]lî (ö.1012/1603)
23. İmâm-ı Rabbânî Ahmed Fârûkî es-Sirhindî (ö.1034/1624).
24. Muhammed Ma'sûm es-Sirhindî (ö.1079/1668)
25. Muhammed Seyfeddin es-Sirhindî (ö.1098/1696)
26. Muhammed el-Bedeûnî (ö.1135/1723)
27. Şemseddin Habîbullah Mazhar Cân-ı Cânân ed-Dihlevî (ö. 1195/1781)
28. Abdullah ed-Dihlevî (ö.1242 1824)

29. Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî (ö. 1242/1827)
30. Seyyid Abdullah en-Nehrî (ö.1228/1813)
31. Tâhâ el-Hakkârî (ö.1269/1853)
32. Sibgatullah el-Arvâsî (ö.1287/1870)
33. Abdurrahman et-Tâgî (ö.1304/1886)
34. Fethullah el-Verkânîsî (ö.1317/1899)
35. Muhammed Ziyâeddîn en-Nurşînî (ö.1342/1924)

6. HALÎFELERİ

Muhammed Ziyâeddîn sağlığında pek çok talebe yetiştirir ve birçok kimseye medrese ve tarîkat icâzeti verir. Halîfeleri şu kimselerdir:⁴⁵

1. Molla Muhammed Emin Kursincî (Hezan - Kursinc köyü)
2. el-Hac Abdülkerim (Hizan)
3. Ahmed el-Haznevi (Suriye - Kamışlı - Hazne)
4. Mahmud Karaköyî (Varto - Karaköy)
5. Muhammed Selim Hezânî (Diyarbakir - Hezan)
6. Mahmud Zokaydî (Siirt - Halenze)
7. Alâeddin Verkânîsî / Ohinî (Şeyh Fethullah Verkânîsî'nin oğlu - Nurşin)
8. Şehâbeddin Tilî / Tihî (Muş'un nahiyesi)
9. Molla Abdullah (Ubeydullah) Tilî (Şeyh Şehâbeddin'in oğlu)
10. Molla Halil Kavâkî / Koğakî (Muş - Bulanık - Koğak)
11. Molla Yusuf Tekmanî / Hurtî (Tekman - Bastok - Çukuryayla)
12. Molla Abdurrahman Çokreşî (Erzurum – Karayazı - Çokreş (Eren))

⁴⁵ Alâeddin Haznevî, *Hazret ve Şah-ı Hazne Hayat ve Menkıbeleri*, s.19; Müfid Yüksel, “Şeyh Abdurrahman Tahî”, Kaynak: [https:// tr-tr.facebook.com](https://tr-tr.facebook.com), (Erişim Tarihi: 13 Mart 2018).

13. İbrahim Abrî (Muş - Bulanık - Abri)

7. MEKTÛBÂT

Hz. Peygamber'in İslâm'ı tebliğ adına başvurduğu bir yöntem olan mektup göndermek, Hasan el-Basrî ve daha sonra Cüneyd el-Bağdâdî'den itibaren "genelde İslâmı, özelde onun manevî cephesini" anlatmak üzere sûfiler arasında bir gelenek olarak devam eder.⁴⁶ İletişimin ve ulaşımın güçlüğüyle sağlandığı zamanlar düşünüldüğünde mektup, şeyhiyle yüzyüze görüşme imkânı bulamayan sûfiler açısından çok kıymetli bir iletişim vâsıtasıdır. Mektuplaşma ile müritlerin eğitimleri buldukları yerde yapılır⁴⁷, hatta mektupların büyük bir kısmı sûfiler tarafından saklanıp emânet olarak diğer nesile aktarılır.⁴⁸ Ayrıca bu mektupların çoğaltılıp dağıtılması –ki, bu şeyhin hitap ettiği coğrafyanın genişlemesine bir vâsıta⁴⁹ ve Mektûbât olarak derlenip neşredilmesi mevcuttur.⁵⁰ Tasavvuf tarihinde bunların sayısı oldukça fazladır.

Nakşbendî-Müceddidî geleneğinde mektuplaşmanın özellikle İmâm-ı Rabbânî'nin yöneticilere, âlimlere ve müridlerine yazdığı mektuplardan sonra daha da yaygınlaştığı görülür.⁵¹ Bu geleneği devam ettirenlerden biri de Hâlid el-Bağdâdî'dir. Müridlerinden de bunu ister. Son dönemlerde Nakşbendî-Halidî şeyhlerinden mektupları neşredilenler arasında Abdurrahman Tâgî, Muhammed Sâmi Erzincânî, Esad Erbilî, Ahmed Haznevî ve Muhyiddin Bilvânîsi gibi kimseler vardır.⁵² Muhammed Ziyâeddîn'in *Mektubât*'ı da neşredilen söz konusu mektuplar arasındadır.

Muhammed Ziyâeddîn'in talebelerine, halîfelerine, yakın çevresine ve o bölgenin ileri gelenlerine yazdığı mektupları halîfelerinden Şeyh Fethullah Verkânîsi'nin oğlu Muhammed Alâeddin Ohinî (Verkânîsi) tarafından toplanır. Derlenen *Mektubât*'ta

⁴⁶ Ethem Cebecioğlu, "Mektûbât", *Tasavvuf Klasikleri*, Erkam Matbaacılık, İstanbul 2010, s. 449.

⁴⁷ Halil İbrahim Şimşek, *18.Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşbendî-Müceddidilik Anadolu'daki Temsilcileri ve Tasavvufî Görüşleri*, Hitit Kitap, 3.Bs., Çorum 2014, s. 221.

⁴⁸ Heyet, "Tasavvuf ve Mektup", *Semerkand Aylık Tasavvufî Dergi: Tasavvuf ve Nakşibendilik (20. Yıl Özel Sayısı)*, Semerkand Yay., İstanbul 2018, s. 227.

⁴⁹ Şimşek, *age*, s. 221.

⁵⁰ Heyet, *age*, s. 227.

⁵¹ Reşat Öngören, "Mektup", *DİA*, İstanbul 2004, c. 29; s. 23.

⁵² Heyet, "Tasavvuf ve Mektup", s. 227.

Muhammed Ziyâeddîn'in yüz on dört (114) mektubu mevcuttur. Mektupların çoğu talebelerinin sorularına cevap niteliğindedir ve ağırlıklı olarak tasavvufî konuları içerir. En çok mektup yazdığı kimseler “babasının halifesi ve kâtibi olan Bitlisli Molla Mustafa, mektuplarını derleyen halifesi Alâeddîn Verkânîsî (Ohinî), halifesi Ahmed el-Haznevî ve halifesi Molla Mahmud”dur.

Gönderdiği mektuplarda ağırlıklı olarak işlediği konular -tezimizde de başlık olarak tercih edilen- “sünnete ittibâ, râbîta, sohbet, teslimiyet, ihlâs, muhabbet” vs. gibi Nakşbendîliğin önem verdiği konulardır. Fakat içlerinde fıkıh ve kelâm ilmine dâir meseleler ve içtimâî hayata dair konular da vardır. Ayrıca mektuplarda geçen konularla ilgili âyet-i kerîmeler ve hadîs-i şerîfler, tasavvuf edebiyatından alınan çoğunlukla Hafız Şîrâzî ve Molla Câmî'ye ait fârisî beyitler ve bazı tasavvufî şahsiyetlerden sözler görmek mümkündür.

Muhammed Ziyâeddîn'in hemen hemen her mektubu besmele, hamdele, salvele ve muhatapları için yaptığı dualarla başlar. Mektuplarında muhataplarının çoğunun ismi, künyesi ve lakabı birlikte verilir.

Mektupların tarihleri belli olmadığı için kronolojik bir sıralamaya tâbi tutmak mümkün değildir. Ayrıca mektuplarda tarihsel olaylara yönelik bir atıf yoktur.

Çalışmanın temel kaynağı olan Muhammed Ziyâeddîn'in söz konusu mektuplarının dijital kopyasına Nakşbendî-Hâlidîlik konusunda çalışmalar yapan ve aile arşivlerine ulaşmayı başaran Dr. Mehmet Saki Çakır aracılığıyla ulaşılmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED ZİYÂEDDÎN NURŞİNÎ'NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Hazret'in⁵³ *Mektûbât*'ında sıkça geçen “dünya ve âhiret, mürşid, talep, sünnete ittibâ, râbîta, sohbet, teslimiyet, ihlâs, nefis, muhabbet, tevhid” kavramlarına bakıldığında onun tasavvufî görüşlerinin Nakşbendî-Hâlidî geleneği etrafında şekillendiği görülmektedir.

1. DÜNYA VE ÂHİRET

Dünya Arapça bir kelime olup âhiretin mukâbilinde bu âleme işâret etmek için kullanılan bir kelimedir. Arapça ism-i tafdil olan “ednâ” (en yakın, en alçak) kelimesinin müennesidir. Bu açıdan bu âleme dünya denmesinin sebebi onun âhirete nisbetle çok yakın olmasıdır.⁵⁴ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî'ye (ö.505/1111) göre dünya bir kimsenin “zevk aldığı, meylettiği ve onun nasîbi olan şeylerin ortak adıdır.”⁵⁵ Bu şeylerin hangi niyetle kullanıldığı ve hangi amaca hizmet ettiği ise dünyanın müsbet veya menfî olarak yorumlanmasında önemli bir rol oynar. Nitekim dünya kimi zaman “âhiretin bir mezrası ve baharı”⁵⁶ olarak görülür kimi zaman da “üstü bal ve şekerle kaplanmış öldürücü bir zehir”⁵⁷ şeklinde yorumlanır.

Hazret'in mektuplarında diğer konularda olmadığı kadar çok dünya ile ilgili hadîs-i şerîf mevcuttur. Dünya gibi sınırları alabildiğince geniş bir konuyu bu mektuplarda tâkip

⁵³ Tezin ikinci bölümünde “Muhammed Ziyâeddîn Nurşînî” ismi yerine onun “Hazret” lakabı kullanılmıştır.

⁵⁴ Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-Basît Fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît Kâmûsül-Muhît*, haz.: Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, c. 6, s. 5745, İstanbul 2013.

⁵⁵ Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed, *İhyâu'Ulûmi'd-Dîn*, çev: Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, c.1-4, İstanbul 1989, c. 3, s. 491.

⁵⁶ Muhammed Ziyâeddîn Nurşînî, *Mektûbât-ı Hazret*, der.: Alâeddin Haznevî, Yazma Nüsha Fotokopisi, Bulunduğu yer kaydı yok, mno: 90, s. 185.

⁵⁷ *Age*, mno: 23, s. 52.

etmek ancak bu hadîslerin izini sürmekle mümkündür. Bu hadîs-i şerîflerin ilki Hazret'in iki yerde zikrettiği ve dünyanın nisbî bir kavram olduğuna işaret eden “Zikrullah ve ona yardımcı olanlar hâriç dünya mel'ûndur, onun içindekiler de mel'ûndur...”⁵⁸ hadîsidir.⁵⁹ Hazret buradan yola çıkarak dünyanın mârifetullahın ve rızâ-i ilâhînin tahsîl edilmesine ve ibâdetlerin yerine getirilmesine vesîle olması noktasında tenkîd edilemeyeceğini söyler.⁶⁰ Hâfız-ı Şîrâzî'nin ifâde ettiği gibi içinde muhabbet şarabı ve cezbe-i zâtîyye bulunan bir yer kötü olamaz:

Bedih sâkî mey-i bâkî ki der cennet nehâhî yâft
Kenâr-i âb-i Ruknâbâd u Gulgeşt-i musellâ⁶¹ râ⁶²

Hazret için eğer dünya bu amaca hizmet etmiyorsa ednâ ve mel'ûn sıfatına lâyıktır.⁶³ İmâm-ı Rabbânî de bu hadis ile tel'în edilen şeyin ancak kalbi Allah'ı anmaktan alıkoyan ve ondan gayrı bir şeyle meşgul eden⁶⁴ mal, makam, riyaset, hamiyet, kadın, çocuk, ilâhî amacı olmayan ilim gibi dünyevî şeyler olduğunu söyler.⁶⁵

Hazret'in mektuplarında yer alan diğer bir hadîs-i şerîf⁶⁶ şudur: “Dünya ve âhiret ancak iki kumadır. Birini râzî etsen diğeri darılır.” Hazret'in başka bir vesileyle zikrettiği gibi “kalp muhabette ortaklık kabul etmeyeceği” için bu ilişki yürümeyecektir.⁶⁷ İmâm-ı Gazâlî böyle bir birlikteliğin Hz. Mûsâ'nın gözünde ateş ile suyun bir kaptaki beraberliği

⁵⁸ İbrahim Canan, *Hadis Ansiklopedisi: Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yayınları, Ankara 2009, c. 7, s. 238.

⁵⁹ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 45, 60, s. 94, 129.

⁶⁰ Age, mno: 45, s. 94.

⁶¹ Rüknebât suyu ve Gülgeşt-i musallâ İran'da şâirlerin şiir söyledikleri iki mesire yeridir.

⁶² Abdurrahman Tâhî, *Mektûbât-ı Seyda-i Tâhî*, çev.: Ahmet Şahin, Semerkand Yay., İstanbul 2013, mno: 1, s. 19.

Beyit günümüze şöyle aktarılabilir: Sâkî; ver şu ölümsüzlük şarabını / Bulamazsın Cennette zirâ Rüknâbâd ile Gülgeşt-i Musallâ kenarını.

⁶³ Nurşîni, *age*, mno: 19, s. 47.

⁶⁴ İmam Rabbânî Ahmed Farukî Sirhindî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, çev.: Abdulkadir Akçiçek, Erhan Yayınları, İstanbul 1977, c.1, mno: 19.

⁶⁵ Age, c. 1, mno: 73, 197.

⁶⁶ Başka kaynaklarda bu, Hz Ali'nin sözü olarak geçmektedir. Bk. Gazâlî, *İhyâu'Ulûmi'd -Dîn*, c. 3, s. 470.

⁶⁷ Nurşîni, *age*, mno: 66, s. 140.

kadar imkânsız olduğunu ifâde eder.⁶⁸ Bu durumda kalbin istikâmeti ancak dünya muhabbetinin terki ile mümkündür. İmâm-ı Gazâli bunu bir şâirin diliyle şöyle ifâde eder:

Ey dünyaya tâlib olan, bu talebinden vazgeç ki, selâmet bulasın
Zirâ gaddâreyi⁶⁹ kendisine nişanlayan, yakında mâtem sofrasına oturur.⁷⁰

Şu da unutulmamalıdır ki, dünya muhabbetinin terki dünyanın terki anlamına gelmez. Böyle bir yorum ancak miskinliği netice verir. Eğer terk etmek “tercih” üzerinden okunursa dünya muhabbetini terk etmek aynı zamanda “âhîret muhabbetini, dünya muhabbetine; Allah sevgisini dünya sevgisine tercih” etmek anlamına gelir. Seyyid Sıbgatullah Arvâsi bunu “gayeyi araca tercih etmek” olarak yorumlar.⁷¹ Bunun dışında terk etmek ifâdesi dünya sevgisinden vazgeçemeyen biri için dünyayı mânen terk etmek anlamına gelir. Bu ise zarûrî dünyevî ihtiyaçları karşılamak noktasında şerîat emirlerinin dışına çıkmamayı ve dînin emirlerinde takvâyâ dikkat etmeyi gerektirir.⁷² Burada Hz. Peygamber’i örnek alan ashâb-ı kirâma bakmak gerekir. Çünkü onların dünyaya olan zâhirî meyilleri şer’î hükümlerin anlaşılması ve îmân bakımından zayıf olan kişilere kolaylık sağlanması içindir.⁷³

Hazret’in, mektuplarında zikrettiği diğer bir hadîs-i şerîf şudur: “Dünya sevgisi bütün hatâların başıdır.”⁷⁴ O, bu hadîsi Abdullah b. Abdillatîf ed-Dihlevî’nin (ö. 1240/1824) “Bütün hatâların başı küfürdür” sözüyle birlikte değerlendirir. Şöyle ki, eğer “dünya sevgisi bütün hatâların başı” ve “bütün hatâların başı küfür” ise “dünya sevgisi küfürdür” ya da “dünya sevgisi küfre sürükler” demek mümkündür.⁷⁵ Burada sözü edilen, âhîret konusunda insanı kör ve sağır yapan ve onu gizli açık her türlü günâha sevkeden

⁶⁸ Gazâlî, *İhyâu ’Ulûmi ’d - Dîn*, c. 3, s. 460.

⁶⁹ Gaddare, ağır ve her iki yanı keskin bir tür kılıç demektir.

⁷⁰ Gazâlî, *İhyâu ’Ulûmi ’d - Dîn*, c. 3, s. 469.

⁷¹ Sıbgatullah el-Arvasi, *Minah*, der.: Halid-i Öleki, çev.: Yahya el-Abbasi, Seytac Yay., İstanbul 2004, s. 90.

⁷² Ahmed el-Haznevî, *Mektûbât-ı Şah-ı Hazne*, der.: İzzeddin el- Haznevî, haz.: Selehaddin Kınacı, Sey-Tac Yay., İstanbul 2003, mno:134, s. 276.

⁷³ el-Arvasi, *age*, s. 91.

⁷⁴ Bu hadîs-i şerîf Kütüb-i Sitte’de şöyle yer alır: “Dünya sevgisi her çeşit hataların (hatiâtın) başıdır.. Bir şeye olan sevgin seni kör ve sağır yapar.” Hadîsin ikinci yarısı Ebû Dâvud’da çıkarılmıştır. Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, c. 7, s. 242.

⁷⁵ Nurşinî, *Mektûbât*, mno: 101, s. 201.

bir dünya sevgisidir. Öyleyse onu terk etmek “bütün ibâdetlerin başıdır.”⁷⁶ Hâlid el-Bağdâdî’ye göre nasıl dolu bir kaba içindekini boşaltmadıkça başka bir şey doldurmak mümkün değilse kalbi de böyle bir sevgiden tasfiye etmedikçe oraya ilahî nurun girmesi mümkün değildir.⁷⁷

Hazret Peygamber bir hadîs-i şerîfnde “ Dünya, âhirete nisbetle sizden birinizin parmağını denize batırıp çıkarmasına benzer. (Parmağı sudan çıkınca) baksın ne ile döndü” buyurur.⁷⁸ Dünyadaki lezzetler fânî olmaları sebebiyle âhiretteki asıllarına nisbeten denizden alınan (elinde kalan) bir su damlası gibidir. Hazret *Mektûbât*’ında bu meâlde “Şâyet dünyanın yüce Allah katında bir sivrisinek kanadı kadar kıymeti olsaydı kâfire ondan bir yudum su vermezdi”⁷⁹ hadîs-i şerîfini zikreder. O buradan hareketle âhirete hizmet etmeyen bir dünyanın Allah katında hiçbir kıymetinin olmadığını ve aynı zamanda dünyadaki lezzetlerin fânî olduğunu söyler.⁸⁰ Bu hadîs-i şerifte yer alan karşılaştırma bir mübâlağa içermemektedir. Çünkü burada muvâzene edilen şey dünya ile küçük bir sinek kanadı değil, dünyanın fânîliği ile Allah katındaki bir kanadın işâret ettiği âhiret âleminin bekâsıdır.

Hazret’e göre bir iş için çabalamak onun faydası miktarıdır ve bu yüzden dünyaya hak ettiği kadar çalışmak lâzımdır.⁸¹ Nitekim o, dünyanın âhirete tâbi olduğuna ve her kim âhireti ister, onun için gayret sarfederse dünyanın onun arkasından geleceğine inanır.⁸² Yoksa sırf dünya için çalışmak -İmâm-ı Gazâlî’nin Hz. İsa’ya atıfla söylediği gibi- “durmadan deniz suyunu içmek gibidir. İçenin gittikçe harâreti artar ve nihâyet helâk olur.”⁸³ Hazret ve halîfesi Ahmet Haznevî’nin ifâdesiyle bu “hava üzerine bina yapmak ve su üzerine yazı yazmak” gibi beyhûde bir çalışmadır.⁸⁴ Hazret’e göre sadece

⁷⁶ Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, 3, mno: 197, 428.

⁷⁷ Hâlid el-Bağdâdî, *Risale-i Halidiye, Mecc-i Tâlid, Şemsü’ş-Şümus*, haz.: Yakup Çiçek, Sey-Tac Yay., İstanbul 2004, s. 65.

⁷⁸ Ebu Zekeriyya Muhyiddin Bin Şeref en-Nevevî, *Riyazü’s Salihîn*, çev.: A.Fikri Yavuz, Hisar Yayınevi, c. 1-3, İstanbul ts., c. 1, s. 535.

⁷⁹ Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, c. 7, s. 245.

⁸⁰ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 7, s. 20.

⁸¹ *Age*, mno: 48, s. 101.

⁸² *Age*, mno: 42, s. 89.

⁸³ Gazâlî, *İhyâu’Ulûmi’d -Dîn*, c. 3, s. 485.

⁸⁴ Nurşîni, *age*, mno: 33, s. 70; el-Haznevî, *Mektûbât*, mno: 102, 217.

dünya için sa'y edenler akılsız kimselerdir.⁸⁵ "Akıllı o kimsedir ki bâkî olanı fânî olana tercih eder."⁸⁶ Hz. Peygamber konuya ilişkin "dünya, (âhirette) evi olmayanların evidir, malı olmayanların malıdır, akli olmayan kimse onu toplar"⁸⁷ buyurur.⁸⁸ İmâm-ı Rabbânî'nin ve diğer ulemânın, "zâhidleri" âkil heyetine dâhil etmesinin sebebi budur.⁸⁹ Çünkü onlar "akıllıların en akıllısı olan Hz.Peygamber'e"⁹⁰ tâbi olarak "dünyadan gönüllerini çekmişlerdir." Hatta bu sebeptendir ki fıkıh ulemâsı ölümünün ardından mal varlığını "zamanın en akıllısına" bırakmayı vasiyet eden birinin malının zâhidlere verilmesine hükmeder.⁹¹

Kur'an-ı Kerîm'de dünya hayâtı şöyle tasvîr edilir: "... Bir yağmur ki, bitirdiği bitki çiftçilerin hoşuna gider. Sonra kurumaya yüz tutar da sen onu sararmış olarak görürsün. Sonra da çer çöp olur ..." ⁹² Öyle olur ki zaman içerisinde kâfile kâfile gelip geçen mahlûkat bazen bir saniye, bazen bir dakika, bazen bir saat, bir sene, hatta bir asır şehâdet âlemine uğrar ve vazifelerini yaptıktan sonra kaybolur.⁹³ Hazret, dünya üzerinde görünen bu "tebeddülâtı ve tegayyürâtı" (değişimleri) dünyanın vefâsızlığına bir delil sayar.⁹⁴ Bunu tecrübe eden bir kimsenin "fenâ"dan gaflet etmemesi ve Hz. Peygamber'in "dünyada garîb ve yolcu gibi olmaktır"⁹⁵ hadîs-i şerîfine ittibâ etmesi gerekir.⁹⁶ Hazret'e göre gurbette veya yolcu olan bir kimse yol üzerindeki şeylerle uğraşmaz.⁹⁷

Hazret'in bakış açısıyla "dünyayı âhirete vesîle edenlerin dışında hiç kimse için orada (dünyada) bir rahat yoktur."⁹⁸ Böyle yapmayanlar için dünya bir "mihnet (meşakkat) ve gurur (aldanma) evidir." Orada dertler birbirini kovalar.⁹⁹ Aile bireyleri

⁸⁵ Nurşîni, *age*, mno: 101, s. 202.

⁸⁶ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 24, s. 54.

⁸⁷ Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, c. 7, s. 244.

⁸⁸ Nurşîni, *age*, mno: 7,12, s. 20, 33.

⁸⁹ Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, mno: 50, 215; el-Haznevî, *Mektûbât*, mno: 104, s. 276.

⁹⁰ Nurşîni, *age*, mno: 12, s. 33.

⁹¹ Sirhindî, *age*, c.1, mno: 50, 215; el-Haznevî, *age*, mno: 104, s. 276.

⁹² Hadîd, 57/20.

⁹³ Said Nursî, *Risâle-i Nur Külliyatı (Lem'alar)*Nesil Basım-Yayın, İstanbul 1996, c. 1, s. 822.

⁹⁴ Nurşîni, *age*, mno: 101, s. 201.

⁹⁵ Canan, *age*, c. 2, s. 471.

⁹⁶ el-Bağdadî, *Mektûbât*, mno: 31, ss. 180-181.

⁹⁷ Nurşîni, *age*, mno: 42, s. 89.

⁹⁸ *Age*, mno: 60, s. 129.

⁹⁹ *Age*, mno: 37, s. 78.

her dâim birbirlerinden ayrılır. Çünkü ayrılık o evin vazgeçilmez bir alışkanlığıdır.¹⁰⁰ Orada hiçbir şey karârında kalmaz. Diğer taraftan dünya evinde istirahat edenler ancak Allah'a itâat eden, onu tanımaya ve ona yakınlık kazanmaya çalışan, etrafındakilere onun için buğzeden veya muhabbet besleyen kimselerdir.¹⁰¹ Sekînet onlar içindir. Çünkü "Allah, ezelden ebede kadar bir sıfat üzeredir."¹⁰² Böyle kimseler için artık o evde bir ayrılık acısı yoktur. Onlar bilirler ki sabretmek şartıyla musîbetin ecrine hiçbir şey denk gelmez.¹⁰³ Onlar sabır ve teslîmiyetlerine mukâbil "Rableri'nden (gelen) salavât ve rahmet onlaradır ..."¹⁰⁴ âyetine îmân ederler.¹⁰⁵

Netice itibariyle, dünyanın nisbî bir hakîkati vardır. Kişi ondan nasfîbini almalıdır. Ehl-i mârifete ve ehl-i âhirete bir mesken olması yönüyle ondan istifâde edilmelidir. Fakat insanın hevâ ve heveslerine aracılık ettiği ve yaradanını unutturduğu noktada ondan uzak durulmalıdır.

2. MÜRŞİD

Mürşid Arapça'da irşad eden anlamında kullanılan bir kelimedir. İrşad etmekse r-ş-d kökünden türetilmiş olan ve doğru yolu göstermek anlamına gelen bir kelimedir.¹⁰⁶ Terim olarak mürşid, şeyh kavramı ile eş anlamlı kullanılır.¹⁰⁷ Ebû Hafs Şihâbüddin Ömer b. Muhammed es-Sühreverdî (ö.632/1234) mürşidi; dâvette nübüvvet makamının vekilliğini yapan, kullara Allah'ı ve Allah'a da kulları sevdiren kimse olarak tanımlar.¹⁰⁸ Benzer şekilde Hâlid el-Bağdâdî irşad makamı için "Cenab-ı Hakk'a davette, peygamberliğin vekâleti ve niyâbetidir"¹⁰⁹ der. Onun halîfesi Şeyh Muhammed b. Abdullah el-Hânî (ö.1279/1862) ise mürşidin Allah'ın yeryüzündeki kapısı olduğunu

¹⁰⁰ Nurşînî, *Mektûbât*, mno: 37, s. 78; el-Haznevî, *age*, mno: 72, 98, s. 157, 209.

¹⁰¹ Nurşînî, *age*, mno: 37, s. 78.

¹⁰² *Age*, mno: 56, s. 122.

¹⁰³ *Age*, mno: 38, ss. 80-81.

¹⁰⁴ Bakara, 2/157.

¹⁰⁵ Nurşînî, *age*, mno: 38, s. 80.

¹⁰⁶ Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, c. 2, s. 1431.

¹⁰⁷ H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1994, s. 195.

¹⁰⁸ Şihâbüddin Sühreverdî, *Avârifü'l Meârif (Marifet İhsanları)*, çev.: Yahya Pakış, Dilâver Selvi, Ümran Yayınları, 1.Bs., İstanbul 1988, s. 85.

¹⁰⁹ el-Bağdâdî, *Risale-i Halidiye*, s. 104.

söyler.¹¹⁰ Şihâbüddin Sühreverdî'ye göre bir müşşidin Allah'a kulları sevdirmesi onları Resûlullah'ın sünnetine tâbi ederek gerçekleşir. O bu duruma řu âyet-i kerimeyi delil gösterir: “De ki: Allah'ı seviyorsanız bana (Hz. Peygamber'e) uyun ki, Allah sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın...”¹¹¹ Öte yandan müşşidin kullara Allah'ı sevdirmesi onların manevî terbiyelerine yardım ederek olur. Sühreverdî bu görüşünü “Onu (nefsini) temizleyen gerçekten felâha ermiştir”¹¹² âyetiyle destekler. Ona göre nefis ne zaman çirkin sıfatlarından temizlenirse o zaman kalp aynası cilâlanır ve “basîret gözü ezeli kemâli görmeye çekilip cezbedilir.”¹¹³

Hazret râbitadan bahsettiği bir mektubunda bir müridin -seyr ve sulûk esnasında- bir rehber olmadan Allah'a yönelmeye takât bulamayacağını söyler.¹¹⁴ Allah'a kavuşmaya tâlip bir kimse ile Rabbi arasında yolun en başında, bir münâsebet (feyz alma ve verme) yoktur.¹¹⁵ Çünkü böyle bir tâlibin kalbi Allah'tan gayri şeylerle alâkaları yüzünden son derece kirlenmiş olabilir. Münâsebet kurmak istediği zât ise Sübhândır. O zaman ona gerekli olan şey; Allah'a giden yolu bilen, kalbini sözkonusu kirlerden arındıran ve aracılığa kâbiliyeti olan iki yönlü bir vâsıtaadır.¹¹⁶ Bu berzah “kâmil ve mükemmil bir şeytir.”¹¹⁷ Şeyh, tâlibin Allah'a her yakınlaşmasında kendini o ölçüde geriye çeker ve münâsebet tamam olunca da kendini tamamen aradan çıkarır.¹¹⁸ Şâh-ı Nakşibend irşad ehlinin terbiye usulünü anlatırken aynı meâlde şunları söyler: “Onlar bu yolun çocuklarını önce hakikat beşişine yatırıp sıkıca sararlar. Vuslata kadar terbiye sütüyle onları beslerler. Allah'a kavuşunca müritlerini süttten keserler. Onları Allah'ın mahremi ve ilâhî huzurda kabul görecek hâle getirirler. Böylece müşdler arada bir vâsıta olmaksızın Allah'tan feyz ve ilim alacak hâle gelirler.”¹¹⁹

¹¹⁰ Muhammed b. Abdullah el-Hânî, *Behcetü's Seniyye*, çev.: Siraceddin Önlüer Semerkand Yay., İstanbul 2011, s. 42.

¹¹¹ Âli İmrân, 3/31.

¹¹² Şems, 91/ 9.

¹¹³ Sühreverdî, *age*, s. 85.

¹¹⁴ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 78, s. 164.

¹¹⁵ Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, mno: 169.

¹¹⁶ *Age*, c. 1, mno: 61, 169.

¹¹⁷ *Age*, c. 1, mno: 61.

¹¹⁸ *Age*, c. 1, mno:169.

¹¹⁹ Ahmed b. İbrahim b. Allân es-Siddık el-Malikî, *Şah-ı Nakşibend: Sohbetlerinden Bir Güldeste*, çev: Yasin Demirkıran, Semerkand Yay., İstanbul 2003, s. 117.

Şer'î açıdan bakıldığında bir müridin bir mürşid talep etmesi câizdir. Çünkü böyle bir talep, doğrudan Kur'an-ı Kerîm'in " ... ona vesîle arayınız... "120 emrine bir icâbettir.¹²¹ Bu âyet-i kerimeye göre bir mürşidin müridine rehberlik etmesi de şer'an câizdir. Söz konusu âyette vesîle için bir tahsis olmadığından¹²² bu vesîlenin Hz. Peygamber'in vârisi olan kâmil insanlar olması muhtemeldir.¹²³ Ayrıca Kur'an-ı Kerîm'de yer alan "Allah'a dâvet eden, sâlih amel işleyen ve ben gerçekten müslümanlardanım diyen kimseden daha güzel sözlü kim olabilir?"¹²⁴ gibi insanları tebliğ ve irşada teşvik eden âyetler tasavvuftaki mürşid-i kâmil rolüne kapı aralarlar. Abdurrahman Tâgî'ye göre buradaki mesele Allah'ın tek yaratıcı olmasına rağmen bazı şeyleri kullarına nisbet etmesidir.¹²⁵ Allah, izzeti ve azâmeti gereği mahlûkâtını "tasarruf-u kudretin bir perdesi" kılar. Örneğin balı arının eliyle ikrâm eder, meyveyi, ağacın dalıyla uzatır, ölümü musibetlerin ve Azrâil'in eliyle yaratır, çocuğu annenin kucağında dünyaya getirir. "Lâkin (hepsinde de) tasarruf eden ve iş gören kudret-i Samedâniyyedir."¹²⁶ Hidâyet veya irşad için de aynı kanun geçerlidir. Hazret'e göre hakikatte Hâdi olan ancak Allah'tır.¹²⁷ Bunun delili de şu âyettir : "Doğrusu sen sevdiğine hidâyet edemezsin ve lâkin Allah kime dilerse hidâyet verir..."¹²⁸ Fakat, buna (hidâyete) bir vesîle kılabilir. Hazret bu yüzden vesîle olanları mektuplarında "mecazî" olarak niteler.¹²⁹ Bunun yanı sıra Kehf suresinde zikredilen "...Allah kime hidâyet ederse işte o doğruyu bulmuştur, kimi de hidâyetten mahrum ederse artık onu doğruya yöneltecek bir rehber (mürşiden veliyya) bulamazsın"¹³⁰ âyeti farklı bir okumayla irşad fiilinin hakikî ve mecazî iki yönünü de gösterir. Âyet ilk bakışta irşad noktasında Allah'ın irâdesinin aşılamayacağını gösterir. Fakat tersten okunursa (Allah kimi hidayetden mahrum etmezse

¹²⁰ Mâide, 5/35.

¹²¹ Sirhindî, *Mektûbât*, c. 2, mno: 363.

¹²² el-Bağdadî, *Risale-i Halidiye*, s. 20; el-Hânî, *Behcetü's Seniyye*, s. 194.

¹²³ el-Hânî, *age*, s. 194.

¹²⁴ Fussilet, 41/33.

¹²⁵ Tâhî, *Mektûbât*, mno: 3, s. 27.

¹²⁶ Saîd Nursî, *Mesnevî-i Nuriye*, çev.: Abdülkadir Badıllı, İstanbul 1998, s. 22.

¹²⁷ Nurşînî, *Mektûbât*, mno: 91, s. 186.

¹²⁸ Kasas, 28/56.

¹²⁹ Nurşînî, *age*, mno: 91, s. 186.

¹³⁰ Kehf, 18/17

ona sâhip çıkacak bir mürşid bulursun) bu âyette mürşidin varlığına karşı çıkılmadığı anlaşılır.¹³¹

Hazret birinci mektupta bir soru üzerine “kader ve cüz-i ihtiyârî” hakkında akâid imamlarının görüşlerini anlatır. Orada İbn Hâcer Heytemî’den (ö.974/1566) alıntı yaparak kulun fiilini kendisinin seçtiğini ve bu yüzden seçiminden sorumlu olduğunu fakat icâd ve yaratma noktasında kulun âciz olup bu konuda tek müessirin ancak Allah olduğunu söyler. Bu söylediklerinden bir fiili işlemek ile o fiili ve o fiilin neticelerini yaratmanın farklı olduğu anlaşılır. Örneğin öldürmek ile ölümü yaratmak, îmân etmek ile îmânı yaratmak, şer işlemek ile şerri yaratmak gibi. Burada Allah’a bakan vecih “fiili yaratmaktır” ki bu aşamada kula verilecek en ufak bir hisse şirk sayılır. Kula bakan taraf ise ancak bir “seçimdir” ki onu mecâzî fail kılan da bu noktadır. Mürşidin rolünü buradan hareket ederek değerlendirmek mümkündür. Mürşid sâdece irşad etme fiilini kesbeder (tercih eder, talep eder, ona meyleder) fakat irşadı veya hidâyeti yaratan ancak Allah’tır. Hatta bu yüzden mürîd, mürşidini “Allah’a açılan bir kapı” olarak görmelidir ve ondan kendisine gelen her şeyin, Allah tarafından yaratıldığına inanmalıdır.¹³² Eğer mürid, mürşidini gerçek maksadı ve matlubu yerine koyarsa şirke düşer.¹³³ Bu sebeple Allah dostları; Allah’ı talep etmek maksadıyla mürşide gelen bir müridi, mürşide intisâb ettikten sonra Allah’ı talep eden bir mürîdden daha üstün görür.¹³⁴ Öte yandan mürşid de kendisine hâsıl olan şeylerin Allah dostlarının himmetiyle (kendisini iyi şeyler yapmaya yönlendirmesiyle) ancak Allah tarafından yaratıldığına inanmalıdır.¹³⁵ Hatta Hazret buradan yola çıkarak mürîdlerde görünen manevî hâllerin -hakîkî sâhibi Allah olmasına rağmen- zâhirde mürşidlere atfedilmesinden dolayı mürşidlerin istiğfar etmelerinin gerekli olduğunu söyler.¹³⁶

Hazret’e göre irşad makamına liyâkati olmayanlar, avâm halka kendilerinin sırat-ı müstakîmde göstermekte ve birçoğunun doğru yoldan ayrılmasına sebep olmaktadır.¹³⁷

¹³¹ Said Havva, *Ruh Terbiyemiz İslâm Tasavvufu*, çev.: İbrahim Sarmış, M. Sait Şimşek, Kayıhan Yay., 4. Bs., İstanbul 1995, s. 333.

¹³² el-Hânî, *Behcetü’s Seniyye*, s. 42.

¹³³ *Age*, s. 44.

¹³⁴ Tâhî, *İşaretler*, s. 100.

¹³⁵ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 58, s. 125.

¹³⁶ *Age*, mno: 15, 49, 58, s. 40, 103, 124.

¹³⁷ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 62, s. 134.

Bu yüzden o, zaman zaman mektuplarında mürşid olmanın bazı adâb ve şartlarından bahseder. Bunları şu iki başlık altında toplar:

1. Zâhirî şartlar. Bu şartlara göre ilk olarak mürşid olacak kimse kâmil ve mükemmil bir mürşidden irşad için icâzet almış olmalıdır. İkincisi, îtikâdını sünnet-i seniyyeye göre düzelttikten sonra tüm işlerde mürşidine tâbi olmalıdır.¹³⁸ Hazret, bir mektubunda Nakşbendî mürşidlerinin irşad vazifesini sırf “üstadlarının emri” olduğu için yaptıklarını söylediklerini ifâde eder.¹³⁹ Böyle bir teslîmiyeti Hâfız-ı Şîrâzî (ö.792/1390) bir beytinde şöyle anlatır:

Be-mey seccâde rengin kün geret pîr-i muâan guyed
Ki sâlik bî-haber nebvî zi râh u resm-i menzilhâ¹⁴⁰

Hazret’in bahsettiği üçüncü zâhirî şart, “imkân nisbetinde ruhsattan kaçmak ve azîmetle hatta mümkünse mezheplerin üzerinde ittifâk ettikleri azîmetlerle amel etmektir.” Buna göre Hanefî mezhebinden bir kimse elini hanımına değdirse Şâfi mezhebine uyararak abdest almalıdır.¹⁴¹ Dördüncü şart ise bid’atlerden kaçınmaktır. Çünkü “tüm bid’atler, dalâlettir.” Hazret’in diliyle bid’at, “Hz. Peygamber ve sahabelerden sonra ihdâs edilen, hadîsin onu kuşatmadığı ve dört mezhebin hiçbirinin hükmüne girmeyen şeylerdir.” O, bid’atlerle amel ederek tekkede oturan ve şeyhlik dava edenlerin rüesâ (devlet yöneticileri) tarafından cezalandırılmaları ve bu makamdan uzaklaştırılmaları gerektiğini söyler.¹⁴² Abdurrahman Tâgî bid’atle amel eden halîfeler için şöyle söyler: “biz onların tarîkatlerini ve nisbetlerini inkâr etmiyoruz. Ancak biz onların Nakşbendî olmadıklarını ve Şâh-ı Nakşbend’in âdâbını tatbik etmediklerini söylüyoruz”¹⁴³ İrşad yolunda her amel sünnet çizgisinde olmalıdır. Rivâyet edilir ki tasavvuf ehlinden biri, bir şeyhin yanına gider ve oturur. Onun kible tarafına tükürdüğünü görünce “kendini muhafaza etmeyen

¹³⁸ Age, mno: 62, s. 132.

¹³⁹ Age, mno: 58, s. 125.

¹⁴⁰ Hafız Şîrâzî, *Hafız Divanı*, çev. Abdülbâki Gölpinarlı, MEB Yay., İstanbul, 1992, s. 1.

Beyit, günümüz Türkçesine şöyle aktarılabilir: “Pîr-i mugân, eğer sana seccadeyi şaraba boya derse çekinmeden söyleneni yap, çünkü yolcu gidilecek menzillerin yolundan yordamından habersiz değildir.”

¹⁴¹ Nurşînî, age, mno: 62, s. 132.

¹⁴² Age, mno: 62, s. 133.

¹⁴³ Tâhî, *İşaretler*, s. 114.

gayrını da etmez” düşüncesiyle yanından ayrılır. Diğer bir kimse de bir şeyh ile câmiye gider, fakat onun câmiye sol ayağıyla girdiğini görünce ondan ayrılır ve şöyle söyler: “Kendini sünnet üzere muhafaza etmeyen arkadaş olmaya layık değildir ve onun sohbeti Allah’a yaklaşılmaya vesîle olamaz.”¹⁴⁴

2. Bâtınî şartlar. Bu şartlar “Allah’a yakınlık, kalbin mâsivâyıla ilişkisinin olmaması, Allah’ta fâni olma, daima huzurda bulunma” gibi kulun Rabbiyle arasında olan ve kimsenin bilemeyeceği şartlardır. Bu şartların diğer insanlar tarafından ancak eseri görülebilir. Örneğin bu şartları karşılayan birinin “âzâlarından şerîate muhâlif bir şey” çıkmaz.¹⁴⁵

Hazret irşad makamında oturanların, müntesiplerinin arttığını ve büyük bir şevkin ve lezzetin zuhûra geldiğini öğrendiklerinde gurura kapılmamalarını söyler.¹⁴⁶ Nitekim İmâm-ı Rabbânî’nin de ifâde ettiği gibi “Allah bu dini fâcir bir adamın eli ile de teyid eder.”¹⁴⁷ Bununla birlikte hidâyeti yaratan ancak Allah’tır. Hazret, halîfelerini böyle bir durumda ‘nefisin varık sevdasına düşme’ tehlikesine karşı uyarır.¹⁴⁸ Onun için bu durumda vacip olan ancak istiğfar ve şükürdür.¹⁴⁹ Bu konuda Şâh-ı Nakşbend “Mum ol ve mum olma” der. Ona göre mürşid, insanların istifâde edeceği ışık veren bir mum gibi olmalı, fakat nefisine varlık vererek yanıp biten bir mum gibi olmamalıdır.¹⁵⁰

İmamı Rabbânî tarîkat talebiyle gelen bir mürîdi ilk bakışta “arслан veya kaplan” gibi (tehlikeli) görmekten bahseder. Eğer mürîdin gelmesi nefise bir ferah ve sürur verirse bunu şirk ve küfür bilmeli, hemen pişman olup bu sürurdan eser kalmayınca kadar istiğfar etmeli¹⁵¹, tazarru ve iltica yolunu seçmelidir.¹⁵² Şeyh Sıbgatullah Arvâsî de -aynı

¹⁴⁴ Nurşîmî, *Mektûbât*, mno: 62, s. 133.

Bu olay benzer motiflerle tarihte pekçok kişi tarafından rivâyet edilir; fakat çoğunda câmiden ayrılan kişinin ismi farklı zikredilir.

¹⁴⁵ *Age*, mno: 62, s. 132.

¹⁴⁶ *Age*, mno: 91, s. 186.

¹⁴⁷ Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, mno: 171.

¹⁴⁸ Nurşîmî, *age*, mno: 91, s. 186.

¹⁴⁹ *Age*, mno: 15,49, 58, s. 40, 103, 124.

¹⁵⁰ *Age*, mno: 91, s. 187; el-Haznevî, *Mektûbât*, mno: 66, s. 145.

¹⁵¹ Sirhindî, *age*, c.1, mno: 171.

¹⁵² *Age*, c. 1, mno: 211.

meâlde- bir mürşide intisap etmek için gelindiğinde öncelikle yapılması gereken şeyin o mürşidin kendi nefisi için istiğfar etmesi olduğunu söyler.¹⁵³

Mürşid ucb ve tekebbüre sebep olabilecek halkın ona olan teveccühü için öyle istiğfar etmeli ki kemâlâtın, havl ve kuvvetin gerçek sahibinin Allah olduğu ortaya çıkabilsin.¹⁵⁴ Nitekim “makbul olanlar istiğfar ile o kemâle erdiler; merdud olanlar ise istiğfarı terk etmekle doğru yoldan ayrıldılar.” Sözün sâhibi olan Abdurrahman Tâğî’nin, müritlerinin arttığını öğrendiğinde Allah’a hamd ile birlikte ard arda yüz kere istiğfar ettiği söylenir.¹⁵⁵ O, bir seferinde böyle haber gönderen bir halîfesini, nefsin desisesine karşı şöyle uyarır: “...Sen bu irşad hususunda el sallanmasıyla sallanan kamçı kabilindensin. Gavs-ı Âzâm Sıbgatullah Arvâsî’nin seni elinden atmaması için Allah’a dua et!” Çünkü kamçının bırakıldıktan sonraki akibeti ya yanmaktır¹⁵⁶ ya da kıymetini yitirmesidir.¹⁵⁷ Ona göre eğer gurura sebep mürîdlerde beliren şevk ve muhabbet gibi hâller ise at üstünde mızrağı elinde herhangi biri de insanları fazlaca coşturur.¹⁵⁸ Başka bir ifâdeyle eğer gurura sebep şevk ve muhabbet ise bunun için mürşid olmaya gerek yoktur. Sıradan bir adam dahi karşısındakileri heyecana getirebilir.

Hazret, halîfesi Ahmed el-Haznevî’ye gönderdiği mektubunda tebliğ görevinin bu zamanda mühim işlerden olduğunu fakat bunun öncelikle “bedeni bir an dahi terk etmeyen nefs-i emmâre” için olması gerektiğini söyler.¹⁵⁹ Başkasının ıslâhını kendi nefsinin önünde tutmak tıpkı kendisini yakarak başkalarını aydınlatmaya benzer.¹⁶⁰ Nefs-i emmâre, günahları taat şeklinde gösterdiği ve bal içine zehir kattığı için hiç kimse - Allah’ın emirlerine boyun eğen bir nefse sâhip kimse dahi- ondan emîn olamaz.¹⁶¹ Şâh-ı Nakşbend, “şüphesiz ben nefsimi herşeyle karşılaştırdım ve onu herşeyden hatta köpeklerin artığından daha aşağı daha hakîr ve daha zelîl gördüm” der.¹⁶² Ona göre “bu

¹⁵³ el-Arvasi, *Minah*, s. 47.

¹⁵⁴ *Age*, ss. 41-42.

¹⁵⁵ Tâhî, *Mektûbât*, mno: 3, s. 26.

¹⁵⁶ el-Haznevî, *Mektûbât*, mno: 66, s. 144.

¹⁵⁷ *Age*, mno: 82, s. 177.

¹⁵⁸ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 91, s. 186.

¹⁵⁹ *Age*, mno: 95, s. 191.

¹⁶⁰ *Age*, mno: 40, s. 84.

¹⁶¹ *Age*, mno: 95, ss.191-192.

¹⁶² Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 13, s. 36.

tarîkatten olduğunu iddia eden kimse, nefisini Frenk kâfirlerinden daha kötü görmelidir”¹⁶³ Hazret’in îfâdesiyle “onlar (Nakşbendî büyükleri) kendilerinden birşey bilmezler ki, ucb ve riyâ hâsıl olsun; kim için ucb ve riya varsa o Nakşbendî değildir.”¹⁶⁴

Elhâsıl, Allah dostlarının gerçek evlâdı onların manevî mirasını alanlardır.¹⁶⁵ Yani onların boyasıyla boyanan, cezbeleriyle muttasıf olan, muhabbetleriyle mâsivâyı unutan ve böylece Allah’a kulluklarını hakkıyla îfâ edenlerdir.¹⁶⁶

3. TALEP

Sözlükte istemek, meyl ve râğbet etmek gibi anlamlara gelen talep kelimesi¹⁶⁷ terim olarak matlûba ulaşmak için çaba göstermek anlamına gelir.¹⁶⁸ Muhammed Ma’sûm Sirhindî’ye göre sözü edilen matlup Allah’ın mârifetidir. O ancak talebin artmasıyla bir kimsenin murâdına ulaşacağını düşünür. Bu yüzden mektuplarında “izhâr-ı şevk ve derd-i talepten” bahseden kimseler adına çok sevinir ve onların taleplerinin artması için Allah’a dua eder. Onlara tasavvuf yolundaki şevki ve talebi büyük bir nimet ve saadet sermâyesi bilmelerini söyler.¹⁶⁹ Torunlarından Muhammed Ubeydullah konuya ilişkin bir mektubunda tasavvuf büyüklerinin “Tasavvuf ızdıraptır. Sükûnet gelirse tasavvuf kalmaz.” sözlerine yer verir. Ona göre bir tâlibe lazım olan şey dostu aramaktan bir an olsun vazgeçmemektir. Onun nazarında talep derdi ve aşk ateşi fazla olan bir kimse diğerlerine göre kurbîyet (Allah’a yakınlık) mertebelerinde daha ilerdedir.¹⁷⁰

Allah dostları tâlib olmayı her zaman hâl sahibi olmaya tercih ederler.¹⁷¹ Bu îfâdenin sâhibi olan Abdurrahman Tâğî’ye göre imrenilecek şey “falan kişinin zamanın gavısı ve yaratılmışların kutbu” olması değil, belki “falan kişinin sahip olduğu şiddetli

¹⁶³ Age, mno: 31, s. 65.

¹⁶⁴ Age, mno: 58, s. 126.

¹⁶⁵ el-Arvâsî, *Minah*, s. 64.

¹⁶⁶ Nurşînî, *age*, mno: 62, s. 133.

¹⁶⁷ Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, c. 1, s. 522.

¹⁶⁸ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, 4.Bs., İstanbul 1999, s. 509.

¹⁶⁹ Muhammed Ma’sûm Fârûkî, *Mektûbât-ı Ma’sûmiyye*, çev.: Süleyman Kuku, Alioğlu Yayınevi, İstanbul 2017, c. 3, mno: 32, s. 313.

¹⁷⁰ Muhammed Ubeydullah b. Muhammed Ma’sûm, *Mektûbât: Hazînet-ül Meârif*, çev.: Süleyman Kuku, Alioğlu Yayınevi, İstanbul 2015, mno: 43, s. 121.

¹⁷¹ Tâhî, *İşaretler*, s. 35.

talep ve iştiyaktır.”¹⁷² Abdurrahman Tâgî'nin şeyhi olan Sıbgatullâh Arvâsî'nin bu meseledeki tutumu da aynı yöndedir. Bir vakit şeyhi bir mürîdi için tefe'ül açar ve orada Hâfız-ı Şirâzî'nin “maksadıma erinceye kadar elimi talepten çekmeyeceğim” mısraı çıkınca şeyhi buna o kadar çok sevinir ki daha önce mürîdlerinin hâlleri karşısında böyle sevindiği hiç görülmez.¹⁷³

Talep sözcüğü Hazret'in mektuplarında “matluptan (Allah'tan) gayrı her şeyden yüz çevirmeye çalışmak ve külliyyetle ona teveccüh etmek” anlamında kullanılır.¹⁷⁴ Hazret'e göre bu yolda başka bir şey düşünmek Allah'tan başkası ile meşgul olmak anlamına gelir. Bu yüzden bir tâlibe düşen seyir ve sulûk yolunda iradesiz olması, talepten başka her türlü istek ve arzudan uzak durması,¹⁷⁵ ayrıca neticenin Allah'a ait¹⁷⁶ ve Allah'ın seçtiğinin her zaman kulun kendi seçtiğinden hayırlı olduğunu unutmamasıdır.¹⁷⁷ Hazret için Nakşbendî tarikatinde en mühim maksat talebin şiddetli olmasıdır. Hatta tasavvuf büyüklerine göre bu yolda tek maksat taleptir.¹⁷⁸ Şâh-ı Nakşbend'in bu konuda “Ayakları ile başımın üstüne çıkacak kadar talep ehli olmayan mürîde hakkımı helâl etmem” dediği söylenir.¹⁷⁹ Bunun yanı sıra Hazret'in nazarında talebi artırmaya hizmet eden şeyler bir kimseyi kurtuluşa götürür. Bu amaca muhâlif şeyler ise o kimseyi helâke sürükler. Bu yüzden o, talebin tehîrine veya o konuda fütura (usanca) sebep olan şeylerden kaçınılması gerektiğini belirtir.¹⁸⁰

Hazret için talebin ortaya çıkması şu şartlara bağlıdır: mâsivâyâ (gereğinden fazla) ilgi göstermemek, onları zevâle mahkûm görmek ve kemâline engel bilmek, her iki âlemdeki kurtuluşun asıl maksada bağlı olduğunu anlamak.¹⁸¹ Buradan hareketle talep ile fenâ hâli arasında bir münasebetin olduğunu söylemek mümkündür. Hazret'e göre

¹⁷² Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 9, s. 24.

¹⁷³ Tâhî, *age*, s. 36.

¹⁷⁴ Nurşîni, *age*, mno: 9, ss. 24-25.

¹⁷⁵ *Age*, mno: 31, s. 65.

¹⁷⁶ *Age*, mno: 9, s. 24.

¹⁷⁷ *Age*, mno: 31, s. 65.

¹⁷⁸ *Age*, mno: 47, s. 98.

¹⁷⁹ Tâhî, *age*, s. 92.

¹⁸⁰ Nurşîni, *age*, mno: 47, ss. 98-99.

¹⁸¹ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 9, s. 25.

tasavvuftaki fenâ tecrübesi talep ile olan ilişkinin nihâyetinde gerçekleşir.¹⁸² Hazret'in şeyhi Fethullah Verkânîsî de aynı şekilde tasavvuftaki fenâ makamının talepten ibaret olduğunu söyler. Fethullah Verkânîsî şeyhi Abdurrahman Tâğî'den bu konuda birçok hâtıra nakleder.¹⁸³ Örneğin bir defasında Şeyh Seyyid Sıbgatullah Arvâsî müridi Abdurrahman Tâğî'ye “bunlar (tasavvuf ehli) bize fenâ hâsıl olur, sonra geçer” derler. Hâlbuki ben öyle değilim. Bana hâsıl olduğundan beri o hâl geçmedi. Sen de böyle misin?” diye sorar. O da “bende (de) ortaya çıktığında gitmez” diye cevap verir. Dikkat çeken nokta Abdurrahman Tâğî'nin bahsettiği bu fenâ hâlinin onun talebinin en şiddetli olduğu dönemde Hunuk'da okurken meydana gelmesidir.¹⁸⁴

Şeyh Fethullah Verkânîsî'nin “Şiddetli bir talep ile akşam ve yatsı arasında gözlerini yumup kendine râbîta zuhûr etmeyen kimse; talep konusunda gevşek olup da o sürede râbîta hâli ondan ayrılmayan kimseden daha yüksek, daha faziletli ve Allah'a daha yakındır” dediği rivâyet edilir.¹⁸⁵ Hazret de eğer tasavvufî bir tecrübenin kaynağı talebin şiddetiye bu durumun övgüye lâayık olduğunu söyler. Örneğin Abdurrahman Tâğî şeyhinin yemekten tad almamasının sebebini onun talebinin şiddetine bağlar ve bu durumdan övgüyle bahseder.¹⁸⁶ Dolayısıyla asıl marifet ve maslahat “istemek”tir. Ayrıca sûfiler sadece dünya hayatlarında değil ölümden sonra da talep hâlinedirlerler.¹⁸⁷ Hatta ölüm sonrasında talepleri daha da artar.¹⁸⁸ Nitekim İmâm-ı Rabbânî “talebin artmasını istediğim için cennette de istirahat etmeyeceğim” der.¹⁸⁹ Molla Câmî bu tür iştiyâkı şöyle dile getirir:

Maslahat yoktur benim için doymakta âb-ı hayattan
Artırsın Allah susuzluğumu her zaman.¹⁹⁰

¹⁸² *Age*, mno: 11, s. 30.

¹⁸³ *Age*, mno: 44, s. 91.

¹⁸⁴ *Age*, mno: 11, s. 30.

¹⁸⁵ *Age*, mno: 47, s. 99.

¹⁸⁶ *Age*, mno: 70, s. 148.

¹⁸⁷ *Age*, mno: 9, s. 24.

¹⁸⁸ *Age*, mno: 11, s. 29.

¹⁸⁹ *Age*, mno: 44, s. 91.

¹⁹⁰ Nuruşîni, *Şeyh Muhammed Ziyauddin'in Mektupları*, mno: 9, s. 25.

Hazret Allah'ın acz, fakr ve noksan ile mücehhez bir kuluna talep etmek gibi bir fırsat vermesini büyük bir nimet sayar.¹⁹¹ Çünkü Allah kulunun kalbine irâde sıfatıyla tecelli etmezse, kul bu irâdeyi (talep etme irâdesini) gösteremez. Başka bir ifade ile bir kul talep etse de Allah irâde etmedikçe bu talep onda açığa çıkmaz. Neticede “gölgede bulunanlar, onun aslındandır.”¹⁹² Bu şuurla bakıldığında kula düşen, bu nimetin hakkını vermektir. Bunun için “...eğer şükredersiniz, (nimetimi) artırırım...” âyetine¹⁹³ uyarak “şükre kıyâm etmek” gerekir.¹⁹⁴ Bundan başka “gönülde talepten başka bir şey kalmayınca kadar onu artırmak” lâzımdır.¹⁹⁵ Hazret bu hususta Allah'a ilticâ ve niyâz etmeyi öğütler.¹⁹⁶ İmâm-ı Rabbânî'ye göre eğer bir kimse bunu hakiki olarak yerine getiremezse “ağlayamıyorsanız, zorla ağlamaya çalışınız”¹⁹⁷ hadîs-i şerifine göre en azından sûretâ yapmalıdır.¹⁹⁸

Elhasıl, Nakşbendî tarîkatinde talebin yerini hiçbir makam dolduramaz¹⁹⁹ ve o hiçbir hâl ile kıyas edilmez.²⁰⁰ Tâlibin yapacağı tek şey talep etmek, talebinin artması için gayret göstermek ve Hâfız-ı Şîrâzî'nin ifade ettiği gibi ömrünü bu uğurda harcamaktır.²⁰¹

El çekmem talepten tâ ulaşınca kadar muradıma
Yâ ten ulaşır sevgiliye yâ can çıkar tenden.²⁰²

¹⁹¹ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 8, s. 23.

¹⁹² *Age*, mno: 18, s. 44.

¹⁹³ İbrahim, 14/7.

¹⁹⁴ Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, mno: 61.

¹⁹⁵ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 44, s. 92.

¹⁹⁶ *Age*, mno: 11, s. 30.

¹⁹⁷ İbn Mâce, Muhammed el-Kazvîni, *es-Sünen*, thk.: Muhammed Fuad Abdulbaki, c.1-2, Daru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, ts., İkâmetu's-salât, 176.

¹⁹⁸ Sirhindî, *age*, c. 1, mno: 61.

¹⁹⁹ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 9, s. 24.

²⁰⁰ *Age*, mno 70, s. 148.

²⁰¹ *Age*, mno: 9, s. 24.

²⁰² Nurşîni, *Şeyh Muhammed Ziyauddin'in Mektupları*, mno: 9, s. 24; el- Haznevî, mno: 32, s. 75.

4. SÜNNETE İTTİBÂ

Sünnet sözlükte tâkip edilen yol, örnek alınan davranış, âdet, gelenek gibi anlamlara gelir. İstilahta ise Hz. Peygamber'den sâdır olan söz, fiil ve takrirlere²⁰³ verilen ortak addır.²⁰⁴ Başka bir sınıflandırmada bunlara Hz. Peygamber'in ahvâli de eklenir. Sünnet; farzlar, nâfileler ve âdât-ı hasene (güzel âdetler) olmak üzere üç kısma ayrılır. Sünnetin farz ve vâcip kısmı şerî'atte tafsilâtıyla anlatılan ve yerine getirilmezse karşılığında azap ve ikâb olan Allah'ın emir ve yasaklarıdır. Sünnetin nâfileler kısmı farz ve vâcip dışında kalan ibâdetlerdir. Bunların terkinde günâh ve azap yoktur; fakat büyük sevaplardan mahrûmiyet vardır. Âdetler kısmı ise Hz. Peygamber'in yemek, içmek, söylemek, yatmak gibi âdetlerine veya muamelâtına taalluk eder. Bunları terk eden bir kimse için itâb yoktur. Fakat bu âdâba ittibâ eden kimse âdâtını ibâdete çevirmiş olur.²⁰⁵

İmâm-ı Rabbânî tasavvuf yolunda bir müridin "... size peygamber neyi verdiyse onu alın, sizi neden men etmişse ondan da sakının..."²⁰⁶ âyet-i kerîmesini dikkate almadan asla maksadına ulaşamayacağını söyler.²⁰⁷ İmâm Rabbânî'nin oğlu Muhammed Ma'sûm ise sünnete ittibâ etmeyi hak ile bâtili ayıran bir ölçü olarak görür. Ona göre tarîkatta şeyh konumundaki bir kişinin eğer ameli Resûlullah'ın sünnetine uymuyorsa ondan kaçmak gerekir. Cüneyd el- Bağdâdî de (ö.297/909) sünneti terkeden veya onu hafife alan herhangi bir kimsenin ârif veya zâhid görünmesine aldanılmamasının gerekli olduğunu söyler.²⁰⁸

Muhammed b. Abdullah el-Hânî "bir kimsenin havada bağdaş kurup oturduğunu görseniz onun bu hâline aldanmayın. Kendisinin Allah'ın emir ve yasaklarına nasıl uyduğunu ve ilahî hududu nasıl koruduğunu görmeden bu tür hâllerine itibâr etmeyin." der.²⁰⁹ Buradan anlaşılacak şu ki tasavvuf yolunda şer'î amellerin dışlanmasıyla ulaşılabilecek hiçbir hedef yoktur. Başka bir ifâdeyle "sülûk, şer'î maârif üzerine fazladan mârifetlerin

²⁰³ Takrir, bir konuda sükût etmekle o işi reddetmemek anlamına gelir.

²⁰⁴ Murteza Bedir, "Sünnet", *DİA*, İstanbul 2004, c. 38, s. 153.

²⁰⁵ Nursî, *Risâle-i Nur Külliyyatı*: Lem'alar, c. 1, s. 609-610, 612.

²⁰⁶ Haşr, 59/7.

²⁰⁷ İmâm-ı Rabbânî Ahmed Farukî Sirhindî, *Rabbânî İlhamlar Mebde' ve Meâd Risalesi*, çev.: Necdet Tosun, Sufî Kitap, 2. Bs., İstanbul 2016, s. 36.

²⁰⁸ Muhammed Ma'sûm, *Mektûbât*, c. 2, mno: 110, ss. 184-185.

²⁰⁹ el-Hânî, *Behcetü's Seniyye*, s. 153.

elde edilmesi” değildir.²¹⁰ Bu yüzden Resûlullah’a tâbi olmadan uygulanan “zühd, tevekkül ve tebettül²¹¹” makbûl değildir. Zikirler, fikirler, şevkler ve zevkler Resûlullah’a ittibâ etmedikçe müride bir fayda temin etmez.²¹² Nitekim ağır riyâzet ve mücâhedelerle yapılan bin yıl ibâdet, sünnet olarak yapılan öğle vaktindeki kaylûle uykusuna –ki uyku baştan sona bir gaflet hâlidir- denk gelmez. Tüm gayretler boşa çıkar ve yapılan ameller şu âyet-i kerimenin mânâsına dâhil olur²¹³: “İnkâr edenlere gelince; onların amelleri ıssız bir çöldeki serap gibidir. Susamış kimse onu su sanır...²¹⁴

Mektuplarına bakıldığında Hazret sünnete ittibâyı bir mürîdin maksadına ulaşması için zorunlu görür²¹⁵ ve bunu bir tarîkatın müteber olmasının alâmeti sayar.²¹⁶ Ona göre “tasavvuf Hz. Mustafa’nın sünneti üzere hareket etmekten başka bir şey değildir.”²¹⁷ Onun nazarında mahbûbiyetin seyri Resûlullah’a uymaya bağlıdır.²¹⁸ “Kim Hz. Peygamber’e mütebâat ile kendini boyarsa o Allah’ın mahbûbu olur.”²¹⁹ Nitekim Kur’an-ı Kerîm’de “De ki: Allah’ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah sizi sevsin ve günâhlarınızı bağışlasın. Allah Gafur’dur, Rahim’dir”²²⁰ buyrulur.²²¹ Bunların yanı sıra o, Allah’a giden tarîklerin yakınlık derecelerini de mezkûr ölçüye bağlar. Kendisinin Nakşbendî tarîkatını en yakın yol kabul etmesinin nedeni de budur. O, bu tarîkatın temelinde İslam şerî’atı ve Hz. Peygamber’e mütebâat olduğunu söyler.²²²

Diğer Nakşbendî şeyhleri gibi Hazret de tasavvuftaki manevî hâl ve zevklerin ancak “mütebâat” olduğu sürece makbûl olduğunu söyler.²²³ Bunlara dikkat etmeyen bir

²¹⁰ Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, mno: 30.

²¹¹ Tebettül, tasavvufta sâlikin her şeyden yüz çevirip bütün varlığıyla Allah’a yönelme hâlini ifade eden bir terimdir.

²¹² Muhammed Ma’sûm, *Mektûbât*, c. 2, mno: 110, s. 185.

²¹³ Sirhindî, *age*, c. 1, mno: 191.

²¹⁴ Nur, 24/39.

²¹⁵ Nurşînî, *Mektûbât*, mno: 65, s. 138.

²¹⁶ *Age*, mno: 20, s. 48.

²¹⁷ *Age*, mno: 65, s. 138.

²¹⁸ *Age*, mno: 20, s. 49.

²¹⁹ *Age*, mno: 89, s. 183.

²²⁰ Âli İmrân, 3/31.

²²¹ Nurşînî, *age*, mno: 20, s. 49.

²²² *Age*, mno: 89, s. 183.

²²³ *Age*, mno: 20, s. 48.

kimsenin letâifi arşa bile çıksa bunun bir değeri yoktur ve bu kimse tehlikededir.²²⁴ Bu tür hâller şeytandandır ve bunlardan kaçmak gerekir.²²⁵ Başka bir ifâdeyle sünnete ittibâsı zayıf olduğu hâlde kendisine keşf ve kerâmet zuhûr eden bir kimse için bu hâller birer istidraçtır.²²⁶ Muhammed Ma'sûm alışılmışın dışında tecrübe edilen böyle hâllerin mârifetullahla hiçbir ilgisinin olmadığını ve bunların açlık ve riyâzetle ortaya çıktığını söyler. Zîrâ Yahudi, Hristiyan, Cûkiyye (yoga yapanlar) ve Brahmanlar gibi bâtil firkalar da bu tecrübeleri yaşarlar. Nitekim Ebû Saîd Ebû'l-Hayr'a (ö.440-1049) şu kimse su üstünde yürüyor dediklerinde o, "kolaydır, kurbağa ve kuşlar da su üstünde gezerler", şu şahıs havada uçuyor dediklerinde "çaylak ve sinek de hava da uçar", filân kimse bir anda bir şehirden bir şehre gidiyor dediklerinde "şeytan da bir nefeste doğudan batıya varır" diyerek cevap verir.²²⁷

Hazret çoğu mektubunda sünnetin karşısına bid'at²²⁸ kavramını koyar. O, Allah'ın râzı olmadığı bid'atlerden sakınmayı Nakşbendî tarîkatının esaslarından biri sayar.²²⁹ Konuyla ilgili İmâm-ı Rabbânî'ye bakıldığında onun için "bu tarîkate (Nakşbendî tarikatında) yeni bir şey ihdâs etmek en azından dinde bir bid'at ihdâsıdır. Tarîkatın bereketleri, feyiz olarak ehil olanlara ancak onda yeni bir ihdâs olmadıkça gelir."²³⁰ Ona göre bazıları "hasen" (güzel) diye adlandırdıkları bid'atlarla bu dini veya Nakşbendî tarîkatını tekmil edeceklerini zannederler. Hâlbuki din bu yeniliklerden evvel zâten kamil idi. Allah nimetini tamamlamıştı.²³¹ Bu yüzden cehrî zikir yapmak,²³² raks etmek, çalgı âletleri dinlemek, mahrem olmayan kadınlarla hâlvette kalmak, hadîs-i şerîflerde geçmeyen zikirleri yapmak,²³³ mürşidi gördüğünde bağırarak, isteyerek vecde gelmek²³⁴

²²⁴ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 69, s. 146.

²²⁵ *Age*, mno: 20, s. 49.

²²⁶ *Age*, mno: 89, s. 183.

²²⁷ Muhammed Ma'sûm *Mektûbât*, c. 2, mno: 110, ss. 184-185.

²²⁸ Istilahta bid'at, asr-ı saâdet'ten sonra zuhûr eden şer'î bir delile (âyet, hadis, icmâ, kıyas) dayanmayan inanç, ibâdet, fikir ve davranışlardır .

²²⁹ Nurşîni, *age*, mno: 63, 87, s. 135, 176.

²³⁰ Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, mno: 267.

²³¹ *Age*, c. 1, mno: 260.

²³² Tâhî, *Mektûbât*, mno: 24, s. 107; el-Arvasi, *Minah*, s. 33; İmâm Rabbânî Ahmed Farukî Sirhindî, *Ariflerin Hâlleri (Ma'ârif-i Ledünniyye)*, çev.: Necdet Tosun, Sufi Kitap, İstanbul 2006, s. 103.

²³³ Tâhî, *Mektûbât*, mno: 22, s. 101.

²³⁴ Tâhî, *Mektûbât*, mno: 24, s. 107.

gibi tarîkatta yeni icâd edilen uygulamalar tarîkatlerin feyz ve bereket yollarını kapatır demek mümkündür.²³⁵

Hazret için bir tarîkatta bid'atlar kadar ruhsatlardan da kaçınmak gerekir. Nakşbendî tarîkatının esâsı azîmetlerle²³⁶ amel etmektir. Her ne kadar bazı evliyâ insanların iyiliği için ruhsatlarla amel etse de -Bahâeddin Nakşbend'e göre- böyle davranarak istenen menfaat husûle gelmez. Hazret'e göre Nakşbendî tarîkatını arzu eden ve ondan fayda görmek isteyen bir kimse Hz. Peygamber'in sünnetine ittibâ etmekten ve azîmetlerle amel etmekten vazgeçmemesi gerekir.²³⁷ Hatta Hazret mürşid olacak kimsenin "...mümkünse mezheplerin üzerinde ittifâk ettikleri azîmetlerle amel etmesi gerektiğini" söyler. Eli hanımının eline degen Hanefî mezhebinden bir kimsenin, Şâfi mezhebine ittibâ ederek tekrar abdest almasını buna örnek verir.²³⁸ Hazret'in halifesi Ahmet Haznevî'ye bakıldığında o, konuya ilişkin Muhammed b. Abdullah Hânî'ye atıf yapar ve fukahânın fetvâlarının farklı olduğu durumlarda sûfîlerin en ihtiyatlı hükümle amel etmesini azîmet sınıfından sayar. Bir sûfînin helâl veya mekruh olduğu şüpheli bir yemek meselesinde ikinci hükmü göz önüne alarak amel etmesini buna örnek gösterir.²³⁹ Konuya ilişkin İmâm-ı Rabbânî'ye bakılırsa o, mübah şeylerin fuzûlî kısmını terk ederek zarurî miktarla yetinmeyi azîmetten sayar.²⁴⁰ Ona göre ruhsatta yalnızca haramdan, azîmetteyse haramın yanı sıra fuzulî şeylerden de sakınmak söz konusudur.²⁴¹

Netice olarak Nakşbendî tarikatında hak ile bâtili ayıran ölçü ancak sünnete ittibâdır. Bu yolda ilerlemek için Hz. Peygamber'e ittibâ etmek, bid'atlerden uzak durmak ve azîmetlerle amel etmek şarttır.

²³⁵ Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, mno: 267.

²³⁶ Istılahta azîmet, kulların karşılaştığı sıkıntı ve zorluklar gibi ârizî hallere bağlı olmadan va'z edilmiş ve normal şartlarda tüm Müslümanların uymakla mükellef tutulduğu aslî hükümlerdir. Örneğin oruç tutmak normal şartlarda tüm mükelleflere farz olan aslî bir hüküm olması bakımından bir azîmettir. Hasta ve yolculara, karşılaştıkları güçlük sebebiyle oruç tutmama kolaylığının tanınmış olması ise bir ruhsattır.

²³⁷ Nurşîmî, *Mektûbât*, mno: 101, s. 202.

²³⁸ *Age*, mno: 62, s. 132.

²³⁹ el-Haznevî, *Mektûbât*, mno: 7, s. 24.

²⁴⁰ Sirhindî, *age*, c. 1, mno: 73.

²⁴¹ *Age*, c. 1, mno: 286.

5. RÂBITA

Râbita Arapça r-b-t kökünden türetilmiş ve rabt eden anlamına gelen bir kelimedir. Rabt ise bağlamak manasına gelir.²⁴² Tasavvufî bir terim olarak râbita kâmil bir mürşide kalp bağlayıp, huzûrunda ve gıyâbında onun sûretini muhayyile gücünü kullanarak muhafaza etmek demektir.²⁴³ Aslında hiçbir insan hayatın içinde râbitadan hâli değildir. Her insan kalben muhabbet ettiği bir şeyi gün içinde çeşitli şekillerde tahayyül ve tasavvur eder. Fakat tasavvufî düşüncede bu uygulamadan maksat şeyhin râbitası ile diğer râbitalardan kurtulmaktır.²⁴⁴ Başka bir ifâdeyle râbitayla amaçlanan şey mürîdin-Allah'ın tecellisi olduğunu düşündüğü insân-ı kâmil olan- mürşidinin hayâliyle birlikte kalbindeki faydasız düşüncelerden sıyrılması ve sonrasında mürşidin hayâlinden de vazgeçerek tek başına Allah'ın manevî huzûrunda olduğunu düşünmesidir.²⁴⁵ Tersten okunursa bir kimsenin asıl maksadı Allah, matlûbu da O'nun rızâsıdır. Râbita ise fenâfi'llâha ulaşmakta ve bunun için ilk basamak olan fena fi's-şeyhe oradan da Peygamber'in râbitasıyla fena fi'r-Rasul'e ulaşmanın bir aracıdır.²⁴⁶ Bu noktalar göz önüne alındığında râbitanın bir gâye olmadığını söylemek mümkündür. Râbita yapan râbita yaptığı kişiyi asla maksat yerine koyamaz ve ona ibâdet kastıyla yönelemez. Râbita maksadı elde etme yolunda etkin bir vâsıta ve bir eğitim metodudur. Ta'lîm ve terbiyelerinde râbita ile yetinen Nakşbendî mürşidleri vardır.²⁴⁷

Hiç şüphesiz râbitanın şerîate göre hak olduğunu -direkt ya da dolaylı olarak- gösteren çok sayıda âyet-i kerîme ve hadîs-i şerif vardır. Bunlardan biri “Ey iman edenler, Allah'tan korkun ve sâdıklarla beraber olun” âyetidir.²⁴⁸ Nakşbendî şeyhlerinden Ubeydullah Ahrar'a (ö.895/1490) göre burada sâdıklarla beraber olma emri dâimî bir sûrette beraberliği ifâde eder. Fakat âyetteki “beraberlik” mutlak olarak zikredildiğinden burada hem fiilî (hakikî) hem de hükmî beraberlik söz konusudur. Hakîkî beraberlik

²⁴² Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, c. 4, s. 3117.

²⁴³ Rifat Okudan, “İnsani Bir İnsiyak Olarak Râbita”, tasavvufdergisi.net/DergiPdfDetay.aspx?ID, (Erişim Tarihi: 23.06.2018).

²⁴⁴ el-Bağdadî, *Mektûbât*, s. 18.

²⁴⁵ el-Haznevî, *Mektûbât*, mno: 5, ss. 16-17.

²⁴⁶ Okudan, “İnsani Bir İnsiyak Olarak Râbita”.

²⁴⁷ el-Hânî, *Behcetü's Seniyye*, s. 197; el-Bağdadî, *Mektûbât*, mno: 4, ss. 115-116.

²⁴⁸ Tevbe, 9/119.

sâdiklarla fizikî olarak aynı meclisi paylaşmaktır. Hükmî beraberlik ise onlarla aynı mekânda bulunmanın mümkün olmadığı zamanlarda suret ve sîretlerini tahayyül etmek suretiyle (fikrî, zihnî ve kalbî olarak) onlarla beraber olmaktır. İşte bu ikinci beraberlik râbîta olarak yorumlanır.²⁴⁹ Hazret de bu âyetle hem mürşidle sûretâ bir sohbe hem de onunla mânen sohbet etmeye işaret edildiğini ve ikincisinin râbîta olduğunu söyler.²⁵⁰ Mürşidden istifâde için sürekli onunla aynı mecliste bulunmak şart değildir.²⁵¹ Zâten böyle bir şekilde birliktelik sosyal hayat açısından oldukça zordur. Dolayısıyla mürîd için muhayyilesini kullanarak mürşidinin meclisine gitmeden onu kendi yanında hissetmesi mümkündür.²⁵²

Mürîd ve mürşid ilişkisine “Kişi sevdiği ile beraberdir”²⁵³ hadîs-i şerîfinin penceresinden bakıldığında mürîdin mürşidinin simâsını hayâlinde tutmasında bir engel olmadığı görülür. Mürîd bu yolla sûretten sîrete ulaşır ve “şeyhinin vasıflarıyla vasıflanır, onun hâlleriyle hâllenir, onu sevmeye başlar.”²⁵⁴

Hazret’e göre râbîtayla mürîd şeyhinin sûretini hayâl ederek onunla irtibat kurar ve bu pratiğin mürîd açısından pek çok faydası vardır. Bunların ilki râbîtanın (Hazret’in vesveseye müptelâ bir mürîdi için önerdiği gibi²⁵⁵) kalbe gelen vesveseleri ve yararsız düşünceleri (havâtırı) gidermesidir.²⁵⁶ Râbîtanın diğer bir hikmeti “Feyyâz-ı Mutlak olan Cenab-ı Hak’tan gerçek feyze kavuşmaya bir vâsita olması”dır.²⁵⁷ Şeyh bir oluk gibidir. Feyz onun kalbinden kendisine râbîta kuran mürîdin kalbine akar.²⁵⁸ Bir mürîd râbîtasının kuvveti derecesinde o feyze mazhar olur.²⁵⁹ Râbîtanın başka bir faydası edep ve terbiyeyi muhafaza ettirmesidir. Mürîdin şeyhinin yanında hazır olduğunu düşünmesi seyir ve sülûkünde kendisine engel olabilecek kötü ve çirkin işlerden uzaklaştırır.²⁶⁰ Bunun

²⁴⁹ el-Bağdadî, *Mektûbât*, mno: 4, s. 116; *Risale-i Halidiye*, s. 128.

²⁵⁰ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 87, s. 176.

²⁵¹ el-Hânî, *age*, s. 198.

²⁵² el-Arvasi, *Minah*, s. 58.

²⁵³ Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, c. 10, s. 144.

²⁵⁴ el-Hânî, *Behcetü’s Seniyye*, s. 181.

²⁵⁵ Nurşîni, *age*, mno: 28, s. 61.

²⁵⁶ el-Haznevî, *Mektûbât*, mno: 5, s. 16; 5m.16s; Tâhî, *İşaretler*, s. 54.

²⁵⁷ el-Bağdadî, *Risale-i Halidiye*, s. 55.

²⁵⁸ el-Hânî, *age*, s. 181.

²⁵⁹ Nurşîni, *age*, mno: 101, s. 203.

²⁶⁰ el-Bağdadî, *Mektûbât*, mno: 4, s. 116.

yanında râbîta yapılan kimsenin muhabbeti râbîta yapan kişide artar ve bu muhabbetle onun sohbetlerine devam eder, dediklerini yerine getirir ve onun ahlâkıyla ahklâklanır.²⁶¹ Bunlardan başka bir hikmeti de nefsin ancak şeyhin gölgesi ile ölmesidir.²⁶² Şeyh Sıbgatullah Arvâsî'ye göre şeytan kurt, nefis ise sırtlan gibidir. İlki erken kaçır fakat diğeri letâifin başıdır ve kaçmaz. Onu mürşidin râbîtasından başkası öldüremez.²⁶³ Nitekim nefsin iki başı vardır. Bunlardan biri göbeğin altında bulunurken diğeri de alnın ortasındadır. Âdetâ bir yılan gibi tüm vücudu sarmıştır. Alın karşısında hayâl edilerek yapılan râbîtayla nefis yılanının başı kesilir.²⁶⁴ Buna güzel bir misal aşağıdaki beyitte yer alan İskender'in âyinesidir.

İskender'in âyinesi Cem'in kadehidir,²⁶⁵ ona bak ki,
Dara'nın memleketinin durumu gözün önüne gelsin.²⁶⁶

Beyitte ismi zikredilen meşhur İskender ordusuyla Dara'nın memleketini kuşatır. Fakat bir problem vardır. Dara'nın ortaya çıkardığı dehşetli yılanı gören İskender'in ordusu dağılır ve askerleri ölür. Bunun üzerine İskender kendi vezîri Aristo'ya danışarak bir ayna yaptırır. Bu ayna yılanın karşısına konulur ve aynada aksini gören yılan o anda ölür. Böylece Dara'nın ülkesi istilâ edilir. Hikâyeden anlaşılan şu ki nefis ancak râbîta aynasıyla ölür.²⁶⁷

Hazret râbîtayı iki kısma ayırır: hayâlî ve şeklî râbîta. Bunlardan birincisi icmâlî ve hayâlî, ikincisi ise tafsîlî ve sûrîdir.²⁶⁸ Birincisinde mürîd mürşidini daima kendisiyle berabermiş, hatta yemek yerken, dostlarıyla konuşurken yanındaymış gibi farz eder.²⁶⁹

²⁶¹ el-Bağdadî, *Mektûbât*, s. 19.

²⁶² Tâhî, *İşaretler*, s. 54.

²⁶³ el-Arvasî, *Minah*, s. 18.

²⁶⁴ Tâhî, *age*, s. 53.

²⁶⁵ İskender'in bir rivâyete göre Aristo tarafından yapıldığı söylenen ve gemilerin bir aylık yoldan gelişini gösteren bir aynaya sâhip olduğu söylenir. Âyîne-i İskender şiirlerde genellikle İran hükümdarlarından ve şarabın mucidi Cem'in dünyayı gösteren sihirli kadehi ile birlikte anılır. Dârâ, Acem hükümdarlarından birisidir. Kendisi büyük bir saltanata sâhip olmasıyla ve İskender ile yaptığı efsânevî savaşlarıyla bilinen bir hükümdardır. İsmail Avcı, "Divan Şiirinde İskender-i Zülkarneyn" *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 7, sayı: 29, s. 48,64.

²⁶⁶ Tâhî, *age*, s. 54; el-Haznevî, *Mektûbât*, mno: 5, s. 16.

²⁶⁷ Tâhî, *age*, s. 54.

²⁶⁸ Nurşînî, *Mektûbât*, mno: 87, s. 176.

²⁶⁹ Tâhî, *age*, s. 55; Nurşînî, *age*, mno: 87, s. 176.

Bu arada râbıtayı böyle tüm vakitlere yaymak Nakşebendî şeyhlerinin bir âdeti olduğunu belirtmek gerekir. Buna örnek, Hz. Ebû Bekr'in Hz. Peygamber ile kurduğu râbıta'dır.²⁷⁰ Resulullah'a gelerek onun hayâlinin gözünün önünden hiç gitmediğini ve hatta istemediği yerlerde (hâcetini giderme anında) bile onu hayâl ettiğini söyleyen Hz. Ebû Bekr'e Hz. Peygamber "tahayyül etmeyin" diye buyurmamıştır.²⁷¹ Bunun yerine "o ben değilim, ancak benim ruhâniyetimdir" buyurmuştur.²⁷² Bu muhavere aynı zamanda râbıtada görülen sûretin mürşidin zâhirî değil, misâlî bir sûreti olduğunu gösterir. Nitekim Hazret de râbıtada mürşidinin suretini gören Molla Kâsım'a onun ancak bir manâdan ibaret olduğunu ve sözü geçen sûretin zâhir olmasının da kalbin tasfiyesine ve nefsin tezkiyesine bağlı olduğunu söyler.²⁷³

Tafsîlî ve sûrî râbıtaya gelince burada şeyhin sûreti hayâl edilir. "Mürîd, mürşidinin sûretini belirli zamanlarda karşısında varsayıp iki kaşı arasında mevcut olduğu kabul edilen bir gözle bu sûrete bakar."²⁷⁴ Bu râbıtanın âdâbı şöyledir: Öncelikle mürîd abdestli bir şekilde kıbleye yönelip²⁷⁵ namazdaki teverruk oturuşun tersine oturur ve gözlerini kapatır.²⁷⁶ Yirmibeş estağfirullah çeker.²⁷⁷ Alnında bir gözü olduğunu farz ederek mürşidinin sûretinin kendi karşısında olduğunu ve onun alnından çıkan nurun bir kısmının kalbine geldiğini düşünür. Bu râbıta Hâlidî geleneğinde akşam ile yatsı namazı arasında yapılır.²⁷⁸ Şeyh Abdurrahman Tâğî sözü edilen uygulama ve diğer tarikat derslerinin vakitleriyle ilgili olarak bundan maksatın sûfilere zorluk çıkarmak olmadığını, aksine fazileti çok olan bu vakitleri ihyâ etmek olduğunu belirtir.²⁷⁹

Abdurrahman Tâğî'nin ve Hazret'in farklı noktaları temel alarak sınıflandırdığı râbıta modelleri vardır. Bunların ilki, muhabbet yolu ile yapılan râbıta'dır. Bu, Sıbgatullah Arvâsî'nin Şeyh Seyyid Tâhâ'ya olan râbıtasına ve Mecnun'un Leylâ'yı, Ferhat'ın Şirin'i

²⁷⁰ Tâhî, *Mektûbât*, mno: 18, s. 77.

²⁷¹ el-Bağdadî, *Risale-i Halidiye*, ss. 20-21.

²⁷² Tâhî, *Mektûbât*, mno: 18, s. 77.

²⁷³ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 77, s. 162.

²⁷⁴ Tâhî, *İşaretler*, ss. 55-56.

²⁷⁵ Tâhî, *Mektûbât*, mno: 18, s. 76.

²⁷⁶ Nurşîni, *age*, mno: 87, s. 176.

²⁷⁷ Tâhî, *Mektûbât*, mno: 18, s. 76.

²⁷⁸ Nurşîni, *age*, mno: 87, s. 176.

²⁷⁹ Tâhî, *Mektûbât*, mno: 18, s. 79.

ve Züleyhâ'nın Hz. Yusuf'u düşünmesine benzetilir.²⁸⁰ Burada mürîdin mürşidini nefsinden, malından, çocuğundan ve canından daha sevimli (sevgili) görmesi söz konusudur.²⁸¹

İkinci tür râbîta Hâlid-i Ölekî'nin şeyhi olan Sıbgatullah Arvâsî'ye ya da Alâeddin Attâr'ın (ö.802/1400) Şâh-ı Nakşbend'e râbîta etmesine benzer. Bu râbîtada mürîd kalbinin beşerî kirler ile kirlendiğini ve şeyhinin nurundan bir şuanın gelip onun kirlerini temizlediğini hayâl eder.²⁸²

Üçüncüsü, şeyhin gölgesi ile gölgelenmek şeklinde yapılan râbîtadır ki helâk olmaktan kurtuluşun bu yolla mümkün olduğu düşünülür. Bu, Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Melikdâd Tebrîzî'yi (ö.645/1247[?]) râbîtasında görülür.

Dördüncüsü, korku ile yapılan râbîtadır. Burada şeyhinin emirlerine imtisal etmediğinden onun gazâbından korkan mürîdin, affi için mürşidine yaptığı râbîta söz konusudur.

Beşincisi, şeytan ve nefsin şerrinden kurtulmak için şeyhe doğru kaçmak şeklinde olan râbîtadır.²⁸³

Altıncısı, ihlas yoluyla yapılan râbîtadır ki, burada mürîd kurtuluşunun kendi şeyhine tâbî olmakta ve onun kapısına varmakla olduğunu mülâhaza etmesi vardır.

Son olarak da teslîmiyet yoluyla yapılan râbîta vardır ki, bu yolla mürîd şeyhinin seyir ve sülukla alâkalı emirlerine gassâlin elindeki ölü gibi tam bir teslîmiyetle itaat eder.²⁸⁴ Bu maddeler göz önüne alındığında râbîta için Nakşbendî tarikatının “muhabbet, ihlâs ve teslimiyet” gibi üç esâsını tamamlayan ve onları kolaylaştıran âdâbından birisidir denilebilir.²⁸⁵

²⁸⁰ *Age*, mno: 18, s. 74.

²⁸¹ Nurşîmî, *Mektûbât*, mno: 101, s. 203.

²⁸² Tâhî, *Mektûbât*, mno: 18, s. 74.

²⁸³ *Age*, mno: 18, ss. 74-75.

²⁸⁴ Nurşîmî, *age*, mno: 101, s. 203.

²⁸⁵ *Age*, mno: 87, s. 175.

Nakşebendî yolunun mürşidleri “Sâye-i rehber bih est ez zikir-i Hak” (Rehberin gölgesi, zikir-i haktan efdâldir) buyururlar.²⁸⁶ Burada gölgeden kasıt râbitadır. Bu sözle zikrin faydasız olduğu kastedilmemiştir. İmâm-ı Rabbânî’ye ait bu söz tasavvuf yolunda henüz işin başında olan mürîdler içindir.²⁸⁷ Bu kimseler Allah’tan gelen feyzden istifâde için bir yönü ile halka (beşeriyete) diğer yönü ile Hakk’a (kutsiyete) bakan zülcenâheyn (iki yönlü) bir vâsitaya, onun râbitasına ihtiyaç duyarlar.²⁸⁸ Şu da var ki, ilâhî feyizleri doğrudan alan kimselerin mürşid râbitasını terk etmesi vâciptir, yoksa bu onun terakkisine engel olur.²⁸⁹ Hiç şüphesiz vuslattan sonra artık vâsitaya ihtiyaç yoktur.²⁹⁰

Râbita ve fenâ kavramları arasında doğrudan bir bağ olduğu söylenebilir. Şöyle ki, vusûle giden yolda şu üç menzile uğramak gerekir: fenâ fi’ş-şeyh, fenâ fi’r-resul, fenâ fillâh.²⁹¹ Fenâ fillâh makâmına ulaştıran ilk basamak fenâ fi’ş-şeyhtir.²⁹² Fenâ fi’ş-şeyhe ulaşmanın aracı hatta yolların en kısası da râbitadır.²⁹³ Râbitaya devam eden mürîd “zamanla şeyhinin hâl ve vasıflarının kendisine yansımaya” ve “şahsiyetinin onun şahsiyetinde erimesine” yol verir.²⁹⁴

Hazret’in 88. Mektupta bazı sorulara verdiği cevaplardan râbitanın belli bazı şeyhlere münhasır olmadığı anlaşılır. Bir seferinde ona, Şeyh Muhammed el-Hânî ve oğluna ait “Hâlidîyye tarikatinde ancak Hâlid el-Bağdâdî’nin sureti ile yapılan râbita câizdir” sözü sorulur. O ise bu sözün Hâlid el-Bağdâdî’ye olan muhabbetin ifratından kaynaklandığını söyler. Ayrıca bu sözün Hâlid el-Bağdâdî’nin insanları irşad edecek makâma kimseyi ulaştıramamış olduğunu ima ettiği için ona bir noksanlık atfettiğini söyler.²⁹⁵ Hâlbuki onun eşiğinde yetişmiş birçok hâlife vardır.

²⁸⁶ Age, mno: 101, s. 203.

²⁸⁷ el-Bağdâdî, *Risale-i Halidiye*, s. 55.

²⁸⁸ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 101, s. 203; Muhammed Ma’sum, *Mektûbât*, c. 1, mno: 78, 165, s. 226, 348.

²⁸⁹ el-Hânî, *Behcetü’s Seniyye*, s. 187.

²⁹⁰ Age, s. 196.

²⁹¹ el-Bağdâdî, *Risale-i Halidiye*, s. 22; el-Arvasi, *Minah*, ss. 55-56.

²⁹² el-Bağdâdî, *age*, s. 128.

²⁹³ el-Hânî, *Behcetü’s Seniyye*, s. 197.

²⁹⁴ İrfan Gündüz, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbita”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 1992, sayı: 7-10, s. 248.

²⁹⁵ Nurşîni, *age*, mno: 88, s. 178.

Hazret “hayattaki mürşidin râbitası caiz değildir” sözüne mukâbil olarak Hâlid el-Bağdâdî’nin şu sözünü nazara verir: “Ölülerin râbitası, onlardan nisbet alacak makama ulaşanlar dışındaki hayat sâhiplerine bir menfaat vermez... Onların râbitası fayda verseydi Hz. Peygamber’in râbitası kâfi gelirdi.”²⁹⁶ Çünkü o hem tüm mahlukâtın mürşididir hem de dünya hayatından daha ekmel bir hayatta bulunmaktadır.²⁹⁷

Netice itibâriyle, râbita kalb cem’iyetinin ve kuvvetli huzûrun tekâmül etmesi için yapılan,²⁹⁸ şerîate (dinin genel kurallarına) göre hak ve tarikate göre vazife olan tasavvuf büyüklerinin aracılık ettiği şükrü iktizâ eden Allah’ın büyük bir nimetidir.²⁹⁹

6. SOHBET

Sohbet kelimesi sözlükte bir kimseyle ülfet edip onunla yâr ve hemdem olma,³⁰⁰ rûhen uzun süre beraber olma ve dinî veya dünyevî meselelerin konuşulduğu meclis gibi anlamları ihtivâ eder. Terim anlamı için sohbetin şu tasnifi göz önüne alınabilir: cismânî sohbet, ruhânî sohbet ve ilâhî sohbet. Cismânî sohbet hayatta bulunan meşâyihle ülfet edip onun sözlerinden istifâde etmektir. Tasavvuf ehlinin çoğunluğu bu tür sohbetlerde bulunur.³⁰¹ Çünkü mürşidler kendilerine intisap edenleri meşreplerine göre ya seyahat ya sohbet veya halvet gibi yollardan biriyle irşâd ederler.³⁰² Ruhânî sohbet vefat eden ya da uzakta bulunan büyük evliyadan mânen istifâde etmektir. İlâhî sohbet ise vasitasız bir şekilde Allah’ın terbiyesine mazhar olmak demektir.³⁰³

Allah’ın has kullarıyla birlikte olmaya ve onlarla sohbet etmeye teşvik eden pek çok âyet-i kerîme ve hadîs-i şerîf vardır. Bunlardan biri “Ey iman edenler; Allah’tan korkun ve sâdıklarla beraber olun”³⁰⁴ âyetidir. Hazret’e göre bu âyetle hem zâhiren bir

²⁹⁶ Nurşînî, *Mektûbât*, mno: 88, s. 179.

²⁹⁷ el-Arvasi, *Minah*, s. 56.

²⁹⁸ Nurşînî, *age*, mno: 70, s. 150.

²⁹⁹ *Age*, mno: 46, ss 96-97.

³⁰⁰ Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, c. 1, s. 497.

³⁰¹ Uludağ, “Sohbet”, *DİA*, İstanbul 2004, c. 37, s. 350.

³⁰² Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 195.

³⁰³ Uludağ, *age*, c. 37, s. 350.

³⁰⁴ Tevbe 9/119.

mürşidin sohbeti³⁰⁵ kastedilir -ki Ubeydullah Ahrâr buna cismânî beraberlik der-³⁰⁶ hem de manevî sohbet olarak görülen râbîta kastedilir.³⁰⁷ İkinci bir örnek İmâm-ı Rabbânî'nin *Mektûbât*'ında yer verdiği "Rızasını isteyerek sabah akşam Rablerine dua eden kimselerle beraber sabret..."³⁰⁸ âyet-i kerîmesidir.³⁰⁹ Diğer bir misâl Muâz ibn Cebel'in bir zâta söylediği "Bizimle otur da bir saat imanı artıralım"³¹⁰ sözüdür. Abdurrahman Tâğî buradan "sohbet, amellerin başıdır" neticesini çıkararak³¹¹ mürîdlerini teşvik etmek için şunları söyler: "Sohbet peşinde koşmayı severim. Nerede sohbet ehli varsa oraya gitmek isterim..."³¹²

Muhammed Ma'sûm bir şeyhin sohbetinde ve huzurunda bulunmadan sadece onun bâtınından -mürîdin derecesi nispetinde- alınan feyz ile sohbet ve teveccüh neticesinde alınan feyz arasında çok fark olduğunu söyler.³¹³ Ayrıca ona göre âdâbına riâyette bir şeyhin sohbeti yeterlidir; tarikat vazifeleri ancak ona yardımcıdır.³¹⁴ Çünkü burada mürîdin içinde bulunduğu manevî hâli mürşidine arz etmesi ve onun da müridine bu konuda tavsiyede bulunması söz konusudur.

Tasavvuf yolunda sohbeğe önem verilmesinin bazı sebepleri vardır. Bunlardan biri sohbetteki "insibağ ve in'ikâs" sırrıdır. Buna en güzel örnek Hz. Peygamber ve sahâbîleridir. Sohbette feyz-i akdesten Hz. Peygamber'e gelen vahyin bereket ve feyizleri sahâbelerin ruhlarına akseder ve sahâbîler onun rengine boyanır. İmâm-ı Rabbânî'nin "cismanî yakınlığın kalp yakınlığına etkisi büyüktür" sözüne bu açıdan bakmak mümkündür. Bu yüzden Resûlullah'ın sohbetinden mahrum kalanlar – ki bu manevî mertebesi çok yüksek olan Veysel Karanî de olsa- derece açısından onun ashâbına yetişemezler.³¹⁵

³⁰⁵ Nurşîni, *age*, mno: 87, s. 176.

³⁰⁶ Tâhî, *Mektûbât*, mno: 18, s. 73.

³⁰⁷ Nurşîni, *age*, mno: 87, s. 176; Tâhî, *age*, mno: 23, s. 103.

³⁰⁸ Kehf, 18/28.

³⁰⁹ Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, mno:156.

³¹⁰ el-Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *Sahih-i Buhârî ve Tercemesi*, çev.: Mehmed Sofuoğlu, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1987, c. 1, s. 163.

³¹¹ Tâhî, *Mektûbât*, mno: 1, s. 20.

³¹² Tâhî, *İşaretler*, s. 61.

³¹³ Muhammed Ma'sûm, *Mektûbât*, c. 3, mno: 47, s. 331.

³¹⁴ *Age*, c. 1, mno: 78, s. 225.

³¹⁵ Sirhindî, *age*, c. 1, mno: 207.

*Mektubât-ı Hazret'*te sohbet "...sâdiklarla beraber olun" âyetiyle emr olunan,³¹⁶ muhabbet, ihlâs ve teslîmiyet gibi Nakşbendîliğin esaslarını tamamlayan³¹⁷ ve onların derecelerini artıran³¹⁸ âdâptan biri olarak zikredilir.³¹⁹ Dolayısıyla Hazret'in gözünde sohbet tüm kemâlât ve mârifetlerin mukaddimesidir demek mümkündür. O bu yüzden mektuplarında Bahâeddin Nakşbend'in "Tarîk-ı mâ bâ suhbetest" (Tarîkımız sohbettir) sözünü nazara vererek sohbeti terk etmenin zararlarından bahseder.³²⁰ Ona göre "geçen zaman îade edilemediği"³²¹ gibi mürşidin geçmiş sohbeti de kaza edilemez, çünkü her sohbetteki feyz ve nisbet ancak o sohbe mahsustur.³²² Ayrıca kendisi konuya ilişkin müridi Muhammed Alâeddîn'e yazdığı bir mektupta sohbesiz geçen vaktin zâyî ve sâhibinin de ziyânda olduğunu, fakat buna rağmen sohbe dâir çekilen hasretin ve aynı zamanda tarikat vazifelerini terk etmeme gayretinin sohbetin yerine geçeceği konusunda ümitvâr olduğunu söyler. Hazret'e göre ömür nimetine sohbet yolunda çaba sarf ederek ve tarîkattaki diğer âdâbı tahsil ederek şükretmek gerekir.³²³

İmâm-ı Rabbânî Nakşbendî yolunda sohbetin sünnet olarak kabul edildiğini, fakat bu hükmün ancak "mahrem-i esrâr olan kişilerle" yani ehl-i tarîk ile yapılan sohbet için geçerli olduğunu söyler. O, Bahâeddin Nakşbend'in "tarîkımız sohbettir" sözünden kastının da bu olduğunu söyler. Çünkü sohbe meclise gelenlerin nefislerini yok sayarak birbirlerinde fânî olması şart koşulur. Bu ise tarîkatı inkâr eden ya da ona muhalefet edenlerle mümkün değildir.³²⁴ Buradan yola çıkarak sohbetin hem yapan hem de dinleyenler açısından birtakım koşullarının olduğunu söylemek mümkündür. Bu şartlardan bazıları şunlardır:

1. Sohbeti yapan kimse neticesindeki faydayı kendinden bilmemesi gerekir. Hazret bu durumu Molla Alâeddîn'e "bilmelisin ki sen ortada olmadığın halde senin gürültü ve şamatan vardır" diyerek îzâh eder. Yâni sohbetten hâsıl olan menfaatin ondan

³¹⁶ Nurşînî, *Mektûbât*, mno: 25, s. 55.

³¹⁷ *Age*, mno: 87, s. 176.

³¹⁸ Nurşînî, *Mektûbât*, mno: 77, s. 162.

³¹⁹ *Age*, mno: 87, s. 176.

³²⁰ *Age*, mno: 25, s. 55.

³²¹ *Age*, mno: 25, s. 55.

³²² *Age*, mno: 44, s. 93.

³²³ *Age*, mno: 25, s. 55.

³²⁴ Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, mno: 265.

değil tasavvuf büyüklerinin aracılığıyla geldiğini ve sohbet edenin yaptığı tek şeyin sadece lisânını hareket ettirmek olduğunu ders verir. Hatta ona Şeyh Bahâeddîn'e ait "tivisthingivin je kahpi te" (Vız vız senden; bal ise Kahpi köyündendir) sözünü hatırlatır. Bu, Kahpi köyünden bal çalan hırsızların kendilerine âit 'bal yapamayan ve sadece vızıldayan' arıları için söyledikleri bir sözdür.³²⁵

2. Sohbet eden kişinin ilk muhatabı kendi nefsi olmalıdır. Bu kimse nefsinden başkasına hitap ederse nasihati kalplere tesir etmez. Sohbet eden yapmacık dahi olsa kendi nefsine seslenmelidir.³²⁶

3. Sohbete katılanların birbirlerinde fani olma niyetiyle oturmaları gerekir.³²⁷ Hazret bunu sohbette bulunanların birbirlerine yardım etmeleri, birbirlerinin gölgeleriyle gölgelenmek istemeleri olarak açıklar.³²⁸ Sıbgatullah Arvâsî'ye göre bu, sohbettekilerin kalben birbirine dua ve niyaz etmeleridir.³²⁹ Aynı şekilde Abdurrahman Tâğî sûfilerin birbirlerinden istifâde etme ümitleriyle sohbet etmelerinden bahseder. Ona göre kişinin kendini boğulmak üzere olduğunu düşünmesi Nakşbendî yolunun usullerindedir. Ölmek üzere olan kimselerin ince otlara (haşiş) tutunmaya çalıştıkları gibi sûfiler de birbirlerine öyle tutunmaya çalışmalılar.³³⁰

4. Mürîd sohbet sırasında râbitaya önem vermelidir. Çünkü bu sırada inen ilâhî tecellî sûfiler arasında dağıtılır ve ancak gâfil olmayanların kalbine iner.³³¹ Hem Ubeydullah Ahrâr'ın söylediğine göre sohbette görevli meleklerin dahi vâkıf olmadığı hayırlar vardır.³³²

Sohbeti "vaaz"dan ayıran noktalar vardır. Bunlardan biri sohbetteki feyzden hem sohbet eden hem de mecliste bulunanlar istifade ederken vaazdaki istifâdenin meclistikilerle sınırlı olmasıdır.³³³ İkincisi sohbette hiçbir şey düşünmeden kalbe ve dile

³²⁵ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 11, s. 31.

³²⁶ *Age*, mno: 6, 95, s. 18, 192.

³²⁷ Sirhindî, *Mektûbât*, c. 2, mno: 374.

³²⁸ Nurşîni, *age*, mno: 11, s. 31.

³²⁹ el-Arvasi, *Minah*, s. 76.

³³⁰ Tâhî, *Mektûbât*, mno: 18, s. 79.

³³¹ Tâhî, *İşaretler*, ss. 64-65.

³³² Tâhî, *Mektûbât*, mno: 1, s. 20.

³³³ Tâhî, *İşaretler*, s. 59.

gelenlerin konuşulması söz konusudur. Hazret'e göre bunun sebebi sohbette kalbin galeyâna gelmesidir.³³⁴ Burada bir nev'i cezbe söz konusudur.³³⁵ Hatta bu hâlette sohbet eden orada hâzır bulunan cemaati dahi unuttur. Bunun sebepleri arasında sohbet yapanın iştiyakı, hüznü, hasreti ve (Allah) korkusu yer alır. Fakat vaazda muhatapların seviyeleri ve ihtiyaçları dikkate alınır. Üçüncü fark ise vaiz olan kimsenin kendi nefsinin orada bulunanlara fedâ etmesinin gerekli olduğudur. Hazret bununla ilgili 'mürşidinden halka vaaz etmek için izin alan bir mürîdin' hikâyesini anlatır. Bu mürîd şeyhine -kendisi içinde kalmak suretiyle- tüm insanları cehennemden kurtarmak istediğini söyler. Şeyhi de bunun üzerine vaaz etmesi için o mürîdi minbere oturtur. Bir gün o vaaz ederken içeri bir dilenci girer ve orada bulunanlardan yardım talep eder. Bunun üzerine mürîd minberden iner ve yardım isteyen o kimseye cübbesini verir. Buna karşılık şeyhi, mürîdini 'kendi nefsinin cemaate tercih etmekle' ithâm eder ve onu minberden indirir. Çünkü şeyhine göre öncelikli olarak cemaatin menfaatini gözeten bir kimsenin, cübbeyi dilenciye vermekte acele etmemesi, öncelikle halkı sevaba teşvik etmesi, ancak bir netice alınamazsa o zaman kendine âit cübbeyi infak etmesi gerektiğini söyler.³³⁶

Netice itibâriyle "nasıl ki farzlar şeriatın gereğidir, sohbet de tasavvufun gereğidir."³³⁷ Ma'rifete kavuşmak ve velâyet derecelerine ulaşmak çoğunlukla sohbele bağlıdır.³³⁸

7. TESLİMİYET

Teslîmiyet Arapça'da teslîm olmak, boyun eğmek anlamlarına gelir. Terim olarak bir kimsenin Allah'ın emirlerine boyun eğmesi, hoşuna gitmeyen işler için itiraz etmemesi, kazâyı rıza ile karşılaması, dışta ve içte bir değişiklik olmaksızın sebat üzere bulunması demektir.³³⁹ Lisânuddîn İbnu'l-Hatib'e (ö.776/1374-75) göre teslîmiyet; şüpheli şeylerden kaçınıp akılların itibâr ettiği şeye teslîm olmak, keşf ve hakikat adına

³³⁴ Nurşîni, *age*, mno: 46, s. 96.

³³⁵ Tâhî, *İşaretler*, s. 59.

³³⁶ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 46, s. 96.

³³⁷ Tâhî, *Mektûbât*, mno: 1, s. 20.

³³⁸ Muhammed Ma'sûm, *Mektûbât*, c.3, mno: 153, s. 462.

³³⁹ Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi Yay., 5. Bs., İstanbul 2009, s. 654.

ilim, maksad ve şekillere (Kur'an, sünnet, şeriatın ve tarikatın zâhirine ve erkânına) teslim olmak, Hakk'ın dışında olandan uzaklaşıp Hakk'a teslim olmaktır.³⁴⁰ Bu kavram hem Allah ile kul arasındaki muameleyi hem de Hz. Peygamber ile onun her söylediğini şüpheye düşmeden kabul eden ashâbı arasındaki ilişkiyi anlatmak için kullanılır. Nitekim Allah, Hz. Peygamber'e hitâben "... Aralarında çekiştikleri şeylerde seni hakem ta'yin edip sonra haklarında verdiğin hükümden dolayı içlerinde bir sıkıntı duymadan kendilerini tamamen teslim etmedikçe iman etmiş olmazlar" buyurur.³⁴¹ Konuya ilişkin Muhammed Ubeydullah b. Muhammed Mas'ûm, Hz. Peygamber'in "Kim yeryüzünde bir ölü görmek isterse İbn-i Ebû Kuhâfe'ye (Hz. Ebu Bekr'e) baksın" dediğini zikreder ve teslimiyet konusunda Hz. Ebû Bekr'in vârisi olmak gerektiğini hatırlatır.³⁴²

Teslimiyet kavramı tasavvufta mürşid ve mürîd ilişkisini anlatırken de kullanılır. Mürîd hür irâdesiyle intisâb ettiği mürşidine yine hür irâdesiyle teslim olur.³⁴³ Şâh-ı Nakşebend'e göre mürîd ancak böyle yol alır. Ancak bu şekilde "zâhirî ve bâtinî kirlerden" temizlenir.³⁴⁴ Bu ilişkiyi en güzel "mürîd, mürşidin elinde gassâl elindeki meyyit gibi olmalıdır" sözü tanımlar.³⁴⁵ *Mektûbât-ı Rabbânî*'de bu, bir mürîd'in şüpheye düşmeden mürşidinin tüm tasarrufâtında ona uyması olması ve onun hizmetinde himmet kuşağını bağlaması anlamına gelir.³⁴⁶ *Mektûbât-ı Hazret*'te de teslimiyet bu anlamda kullanılır. Hazret için teslimiyet bir mürîdin mürşidinin emirlerini vesveseye kapılmayarak yapmasıdır.³⁴⁷

Hazret'e göre teslimiyetin esaslarından biri mürîdin, irâdesini mürşidine teslim etmesidir. Ona göre bu noktada mürîd âmâ gibi olmalıdır. Âmâ nasıl hiç konuşmadan (itiraz etmeden) ona rehberlik eden kimseyle gidiyorsa"³⁴⁸ bir mürîd de kendi ihtiyârını

³⁴⁰ Zafer Erginli (Editör), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, çev.: Zafer Erginli, İlyas Karlı, Yavuz Köktaş, Nurettin Ödül, Rıfat Resul Sevinç, Salih Sabri Yavuz, Kalem Yayınevi, İstanbul 2006, s. 500.

³⁴¹ Nisâ, 4/65

³⁴² Muhammed Ubeydullah, *Mektûbât*, mno: 7, ss. 40-41.

³⁴³ Mehmet Demirci, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Damla Yayınevi, 2. Bs., İstanbul 2004, s. 45.

³⁴⁴ el-Hânî, *Behcetü's Seniyye*, s. 291.

³⁴⁵ Nurşînî, *Mektûbât*, mno: 77, s. 162; Tâhî, *Mektûbât*, mno: 22, s. 99; el-Haznevî, *Mektûbât*, mno: 127, s. 261.

³⁴⁶ Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, mno: 286.

³⁴⁷ Nurşînî, *age*, mno: 87, s. 176.

³⁴⁸ *Age*, mno: 41, s. 86.

terk ederek mürşidine ittibâ etmelidir.³⁴⁹ İmâm Ebu Hamid Muhammed el-Gazâlî (ö.505/1111) bu konuyu öğretmen öğrenci ilişkisi çerçevesinde ele alır. O, “herhangi bir sâlik veya öğrencide hocasının ihtiyâr ve irâdesinden başka, kendisinde bir ihtiyâr ve irâde kalırsa, o sâlikin veya öğrencinin zararda ve perişan olduğuna hükmet” şeklinde uyarılarda bulunur. Zira Hâlid el- Bağdâdî’ye göre mürşid kişinin ruhunu terbiye eden “manevî bir babadır.”³⁵⁰

Fethullah Verkânîsî mürşidin mürîdini ondan daha iyi tanıdığını ve nefsinin tedavi noktasında onun için en uygun metodları seçeceğini söyler.³⁵¹ Bu metotlar İmâm-ı Rabbânî’ye göre mürîdinin istidadına uygun olarak bazen zikir bazen teveccüh ve murakabe bazen de sohbetdir.³⁵²

Hazret’e göre mürîdin mürşidinin kendisi için irâde ettiğini kendi arzusundan daha hayırlı bilmesi gerekir.³⁵³ Mürîd kendisinde zuhûra gelen şuhûd, istiğrâk gibi birtakım manevî hâlleri veya bunların gerçekleşmesini mürşidinin irâdesine havâle etmeli, olumlu veya olumsuz her iki neticenin de kendisi için hayr olduğunu bilmelidir.³⁵⁴

Teslîm olmanın gereklerinden biri de mürîdin tereddüt etmeden emre itâat etmesiyle beraber bunun neticesini düşünmemesidir. Şeyh Fethullah Verkânîsî için bu, teslîmiyetin en yüksek mertebesidir. Mürîd sonucu ne olursa olsun şeyhinin emrini yerine getirmeli ve bunu yaparken uhrevî ve dünyevî hiçbir fayda gözetmemelidir.³⁵⁵ Hazret’in bir vesileyle zikrettiği “ne tarafa gitmemiz emredilmişse bir faydası olup olmadığına bakmadan oraya gideriz.”³⁵⁶ sözü de bu anlama gelir. Molla Câmî’nin diliyle “Fayda mahbûb için hizmet etmenin ta kendisidir. Ondan daha üstün bir fayda yoktur.”³⁵⁷ Sa‘dî-i Şîrâzî’nin (ö.691/1292) ifâde ettiği gibi bu yolda başka bir amaç gözetmemek gerekir:

³⁴⁹ Age, mno: 10, s. 27.

³⁵⁰ Hâlid el-Bağdâdî, *Mektûbât-ı Mevlana Halid*, der.: Esad Sahib, haz.: Dilaver Selvi, Kemal Yıldız, Ümran Yayınları, İstanbul 1993, s. 332.

³⁵¹ Fethullah Verkânîsî, *Adâb-ı Fethullah*, Sadeleştiren: A. Selâhaddin Kınacı, Sey-Tac Yay., İstanbul 2014, s. 81.

³⁵² Sirhindî, *Mektûbât*, c.1, mno: 286.

³⁵³ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 33, s. 69.

³⁵⁴ Age, mno: 4, s. 15; mno: 33, s. 69.

³⁵⁵ Verkânîsî, *Adâb-ı Fethullah*, ss. 80-81.

³⁵⁶ Nurşîni, *age*, mno: 1, s. 9.

³⁵⁷ Age, mno: 10, s. 27.

Men seg-i Ashâb-ı Khefem berder merdân-ı mugîm
Gerd herder mî negerdem ostuhânî gû mebâş³⁵⁸

Hazret'in zikri neticesinde kendinde bir terakki göremeyen Molla İsmâîl'e şu söyledikleri de bu meâldedir: "Emre imtisâlden başka, mürîdin üzerinde hiçbir teklif yoktur. Onun gayesi bu olup (manevî makamlara) yükselmek olmamalıdır. Hayrın, emrin imtisâlinde olduğunu bilmelidir." Ona göre mürîd böyle düşünmediği hâlde kendisinde bir terakkî hissederse bu durum onun aleyhinedir. Bu hâl onun için bir tehlikedir. Öte yandan eğer mürîd emirlere kemâl mânada uyarsa zâten onun için farkında olmadan terakkide son nokta hâsıl olur.³⁵⁹

İmâm-ı Rabbânî'ye göre İslâm dininden nasîbi fazla olanlar taklid fitratı ve mütebaat cibilliyeti (tâbi olma vasfı) diğerlerine göre daha fazla olanlardır. Bu Hz. Ebû Bekr'i Ebû Cehl'den ayıran vasıflardan biridir.³⁶⁰ İmâm-ı Rabbânî'ye göre söz konusu haslet Nakşbendî tarîkatının da medâridir (dayanağıdır).³⁶¹ Hazret'e göre de Allah dostlarını taklid etmek, teslîm olmak denilince akla gelen şeylerden biridir. "Onlara intisâbını iddia eden, velev ednâ bir şey de olsa onlara uyması lazımdır." Hazret konuyla ilgili olarak Hizan'a giderken Gavs-ı Âzâm'ın (Şeyh Sıbgatullah Arvâsî'nin) atının üzengisini tutan ve onun halîfelerinden olan Hâlid Ölekî'yi örnek verir. Gavs-ı Âzâm onun bu hareketine ehlullahı taklid ettiği için sükût edip karşı çıkmaz. Çünkü onun önünde Konya'ya varıncaya kadar Şems-i Tebrîzî'nin (ö.645/1247) atının üzengisini tutup yürüyen bir Sultan Veled (ö.712/1312) örneği vardır.³⁶² Bunun yanı sıra Hazret bir mektubunda Şeyh Sıbgatullah Arvâsî'nin ve Şeyh Abdurrahman Tâğî'nin yolunda gitmenin ve boyalarıyla boyanmanın bir mürid için amelin son derecesi olduğunu söyler. Çünkü mezkûr tasavvuf büyüklerinin yolları "azlıkta ve çoklukta (fakirlikte zenginlikte) sıkıntı ve rahatta ... iki cihan efendisinin sünnetine tâbi olmaktır."³⁶³

³⁵⁸ Nurşînî, *Mektûbât*, mno: 11, s. 30.

Beiyit günümüze şöyle aktarılabilir: Ben Ashâb-ı Khef köpeği olarak yiğitlerin kapısında bulunuyorum/ Her kapının etrafında dolaşmam. Benim için bir kemik olmasın de!

³⁵⁹ Nurşînî, *Mektûbât*, mno: 8, s. 22.

³⁶⁰ Nurşînî, *age*, mno: 1, 41, s. 9-10, 86; Sirhindî, *Rabbânî İlhamlar Mebde' ve Meâd Risalesi*, s. 127.

³⁶¹ Nurşînî, *age*, mno: 1, 41, s. 9, 86.

³⁶² *Age*, mno: 54, s. 120.

³⁶³ *Age*, mno: 61, s. 30.

Elhâsıl, *Mektûbât-ı Hazret'e* bakarak bir mürşide ittibâ etmenin ve ona teslim olmanın -tasavvuf yolunda- seyir ve sülûkun esaslarından biri olduğunu söylemek mümkündür.³⁶⁴ Hazret'in ifâde ettiği tasavvuf büyüklerinin “bal, su ve sirkeden mürekkep iskencebin”³⁶⁵ gibi insanlara faydaları dokunur.³⁶⁶ Hangi mürîd, silahını (himmətini) onların kapısına asarsa³⁶⁷ veya onların karşısında “âzâd kabul etmeyen köle”³⁶⁸ gibi olursa felâh bulur.

8. İHLÂS

İhlâs h-l-s kökünden türetilmiş Arapça bir kelime olup sözlükte bir şeyi hâlis kılmak, saflaştırmak, bir şeyin hülasasını çıkarmak ve semiz olmak anlamlarına gelmektedir.³⁶⁹ İhlâs terim olarak “amelinde Allah'tan başkasını şâhit tutmamak”³⁷⁰ yani taatte yalnız Allah'ı kastetmektir.³⁷¹ Bu bağlamda Nakşbendî-Müceddidî Şeyhi İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî (ö.1034/1624) ihlâsı “ilmin ve amelin ruhu makâmında” görür.³⁷² Ona göre tasavvufun amacı söz konusu ihlâsı kazanmaya yardımcı olmaktır.³⁷³

İhlâs açısından bakılırsa tasavvuf yolunda tecrübe edilen bazı hâller -zevk,vecd, cezbe, keşf, kerâmet- asla bir mürîdin gayesi olamazlar.³⁷⁴ Hâlid el-Bağdadî (ö.1242/1827) “velilerden olağanüstü hallerin zuhûru veliliğin rûknü ve temeli olmadığı gibi, veliliğin şartı da değildir. Zira o (peygamberler gibi) yeni bir dini iddia etmiyor ki kerâmetler gösterebilir” der.³⁷⁵ Bununla birlikte Bahâeddin Muhammed Nakşbend'e

³⁶⁴ Nurşînî, *Mektûbât*, mno: 41, s. 86.

³⁶⁵ Mevlevî mutfağına has bir şerbettir. Farsça “serke”(sirke) ve “encübîn” (bal) kelimelerinden oluşmuştur. Sirkencübün, serkencubin, iskencebin olarak da söylenir. Osmanlı padişâh-ıları özellikle Ramazan ayında tüketmişlerdir. Vücut için pek çok faydası vardır.

³⁶⁶ Nurşînî, *age*, mno: 88, s. 182.

³⁶⁷ Verkânîsî, *Adâb-ı Fethullah*, s. 81.

³⁶⁸ Tâhî, *İşaretler*, s. 185.

³⁶⁹ Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, c. 3, s. 2901.

³⁷⁰ Abdülkerim el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, çev.: Şeyhülislâm Hoca Sâdeddin Efendi, haz.: Mehmet Günyüzlü, Yasin Yay., İstanbul 2003, s. 290.

³⁷¹ *Age*, s. 288s.

³⁷² Sirhindî, *Mektûbât*, c.1, mno: 59.

³⁷³ *Age*, c.1, mno: 36.

³⁷⁴ *Age*, c. 1, mno: 36.

³⁷⁵ Hâlid el-Bağdadî, *Mektûbât*, s. 332.

(ö.791/1389) ‘hal, makam ve keşif’ sorulduğunda o şöyle cevap verir: “Ben onların tamamını ‘la’ kelimesiyle yok ettim... maksudum ve arzum sadece Allah’tır, O’ndan başka arzum yoktur.”³⁷⁶ Velâyet makâmında fazîlet kurbiyet-i İlâhiyeye (Allah’a olan yakınlığa) bakar. Fazîletin ancak söz konusu yakınlık ile doğrudan bir ilişkisi vardır. Bunun en güzel örneği “kerâmeti değil istikâmeti talep eden”³⁷⁷ ashâb-ı kirâmdır. Onların hayatında bu ümmetin velîlerine zuhûr eden kerâmetlerin yüzde biri bile görülmez.³⁷⁸ O hâlde vuslat yolunda bir mürîd Allah dostları gibi ancak gayret ve say’ini yüce tutmalıdır.³⁷⁹

Hazret’e göre bir mürîd için gerekli olan şey emrolunduğu şeyi yapması, bunu tek mahbûbu bilmesi ve bundan bir menfaat beklememesidir.³⁸⁰ Böyle davranmayan bir mürîd öyle bir hataya düşer ki “çok az kimseler bundan kurtulur.”³⁸¹ Kâbiliyetli kişilerin menzile varamamış olmasına bu açıdan bakmak mümkündür.³⁸² Hazret konuya ilişkin Nakşbendî mürşidlerinin şu sözünü hatırlatır: “(Allah’tan gayrı) her ne şey mürîdin fikrinde husûle gelirse, velev kutupluk mertebesi olsun, o Nakşbendî tarîkatının dışına çıkar.”³⁸³ Ona göre velâyet yolunda bu gibi ihlâs esaslarına dikkat edilirse bir mürîd için “farkında olmadan terakkîde son nokta hâsıl olur.”³⁸⁴ Bu nokta mürîdin “nefsini noksan ve kemâlâtan yoksun bilmesidir.”³⁸⁵ Eğer bu düsturlara riâyet edilmezse bir mürîdde terakkî namına görülen her ne varsa bu onun aleyhine olur.³⁸⁶

Hazret *Mektûbât*’ında ihlâs kavramının mürşide bakan yönüne de değinir. Bu yönüyle ihlâs Nakşbendî tarikatına intisab etmenin üç temel esasından (mürşide olan muhabbet, mürşide olan teslîmiyet, mürşide olan ihlâs) biridir.³⁸⁷ Onun Nakşbendîliğinin

³⁷⁶ el-Hânî, *Behcetü’s Seniyye*, s. 147.

³⁷⁷ el-Malikî, *Şah-ı Nakşibend*, s. 107.

³⁷⁸ Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, mno: 107.

³⁷⁹ *Age*, c. 1, mno: 116.

³⁸⁰ Nurşînî, *Mektûbât*, mno: 41, 74, 77; s. 87, 159, 163.

³⁸¹ *Age*, mno: 77, s.163.

³⁸² Sıbğatullah Arvâsi, *Minah*, der.: Halid-i Öleki , çev.: Yahya el-Abbasi, Seytac Yay., İstanbul 2004, s. 93.

³⁸³ Nurşînî, *age*, mno: 74, s.159.

³⁸⁴ *Age*, mno: 8, s. 22.

³⁸⁵ *Age*, mno: 8, s. 23.

³⁸⁶ *Age*, mno: 8, s. 22.

³⁸⁷ *Age*, mno: 87, 77, s.175, 162.

temel rükünlerinden saydığı ihlâs, müridin mürşidine olan ihlâsıdır. Bundan kasıt ise mürîdin nazarını sadece kendi mürşidine hasretmesidir. Söz konusu ihlâsın farklı dereceleri vardır. Onun en düşük derecesi müridin, mürşidinin dışında tüm hidâyet kapılarının kendine kapalı olduğunu bilmesidir.³⁸⁸ Şeyh Fethullah Verkânîsî'ye (ö.1317/1899) göre bu derece, mürîdin gelen feyzi ancak mürşidinin kapısından bilmesi ve hiçbir şeyi onun nazarına denk görmemesiyle ilgilidir. İhlâsın en yüksek derecesine gelince bu, mürîdin -seyr ve sülûk yolunda- mürşidinden çıkan her söz ve davranışın Allah'ın emriyle ve Allah'ın rızası için olduğuna inanmasıdır.³⁸⁹

En yüksek ve en düşük iki mertebesi düşünüldüğünde ihlâsın çok geniş bir çerçeveye sâhip olduğu söylenebilir. Müridin şu tavırlarını bu çerçevede düşünmek mümkündür: dünya kutub ve evliyalarla dolu olsa da hidâyetini sadece kendi mürşidine (onun aracılığıyla gerçekleşeceğine) hasretmek³⁹⁰; içlerinde kendi mürşidinden makamca daha yüksek³⁹¹ veya daha düşük mürşidler bulunduğunu düşünse bile onları görmemek;³⁹² rüyasında başka mürşidlerden kendisine gelen feyzin ancak şeyhinin vasıtası ile geldiğine inanmak;³⁹³ enbiyânın ve evliyânın ziyaretinde gördüğü faydanın³⁹⁴ veya hayattaki mürşid ve âlimlerin sohbetlerinde elde ettiği faydanın ancak şeyhi vasıtasıyla hâsıl olduğuna inanmak³⁹⁵; bir mürşid için de “sohbeti veya teveccühü neticesinde ortaya çıkan neticeleri (huzur, şevk vs.)³⁹⁶ veya irşad için gittiği köylerde halkın kendisine olan teveccühünü³⁹⁷ gittiği yolun mürşidlerinden bilmek. Hz. Hızır ile Bahâeddin Muhammed Nakşbend'in (ö.791/1389) hikâyesi de ihlâs başlığı altında yer alabilir. Rivâyete göre mürşidi Şeyh Emîr Kûlâl'i (ö. 772/1370) görmek için yola çıkan Şâh-ı Nakşbend'in, yolda önüne bir atlı çıkar ve ısrarla çevresinde dolaşıp onunla sohbet etmek ister. Şâh-ı Nakşbend onun Hz. Hızır olduğunu bilir. Fakat onun ile meşgul olmak

³⁸⁸ Nurşîni, *Mektûbât*, mno:77, 87, s. 162, 175, 176.

³⁸⁹ Verkânîsî, *Adâb-ı Fethullah*, s. 79.

³⁹⁰ Tâhî, *Mektûbât*, mno: 24, s. 106.

³⁹¹ Nurşîni, *age*, mno: 63, s. 135.

³⁹² Tâhî, *age*, mno: 22, s. 98.

³⁹³ Sirhindî, *Mektûbât*, c.1, mno:292.

³⁹⁴ el-Arvasi, *Minah*, s. 68.

³⁹⁵ Ahmed el-Haznevî, *Mektûbât*; mno: 32, s. 76.

³⁹⁶ Nurşîni, *age*, mno: 20, s. 48.

³⁹⁷ Tâhî, *age*, mno: 3, s. 27.

istememez ve yanından ayrılır. Şeyhinin yanına vardığında ona bu durumu şöyle açıklar: “Ben onun Hızır olduğunu biliyordum ama sizi görmek arzusuyla yola düşmüşken, sizden başkasıyla meşgul olamazdım.”³⁹⁸ Hazret’in başka bir vesileyle aktardığı Bahâeddin Nakşibend’in şu sözü de bu başlık altında tartışılabilir: “Tiv tiv hingivin je Kâhpi te”³⁹⁹ (vız vız etmek senden bal ise Kâhpi köyündendir).⁴⁰⁰ Bu Kürtçe olan sözden hareketle sunu söylemek mümkündür: Sohbet eden kişi, kendisinin vızıldayan (gürültü ve şamata yapan) arı gibi olduğunu, ortaya çıkan feyizlerin ise ancak mürşidi vâsıtasıyla geldiğine inanmalıdır.

Mürşidinden istifâde etmek için bir mürîde gerekli olan şey manevî nasibinin onun vasıtasıyla geleceğine kanaat etmesidir.⁴⁰¹ Yoksa “mahalleler arasında gezip duran (bir kimse) hiçbir mahâlde olmaz”⁴⁰² sözü o mürîd için gerçekleşebilir. Bir mürîd bu konuda şöyle düşünmelidir:

Ben Ashâb-ı Kehf köpeği olarak yiğitlerin kapısında mukîmim.

Her kapının etrafında dolaşmam. Benim için bir kemik olmasın de!⁴⁰³

9. NEFS

Nefs “n-f-s” kökünden türeyen Arapça bir kelime olup sözlükte ruh, can, kan, beden, kuvvetli nazar, bir şeyin varlığı, kendisi veya özü, azamet, izzet ve irâde gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁰⁴ Gazâlî’ye göre sûfiler nefis kelimesini çoğunlukla kötü sıfatların kendisinde toplandığı varlık mânâsında kullanırlar. Bu yüzden de nefisle mücâhede etmeyi zorunlu görürler. Hatta Gazâlî nefis kelimesinin “insanın hakîkatı ve kendisi” gibi ikinci bir anlamından da bahseder. Bu manadaki nefis muhtelif hâlleri nedeniyle “emmâre, levvâme ve mutmainne” gibi değişik isimler alır. Gazâlî her ne kadar

³⁹⁸ el-Malikî, *Şah-ı Nakşibend: Sohbetlerinden Bir Güldeste*, s. 61.

³⁹⁹ Nurşînî, *Mektûbât*, mno: 11, s. 31.

⁴⁰⁰ Müks nahiyesine bağlı Ermeniler Kâhpi adlı köyden çaldıkları balı satarlarmış. Bunu gizlemek için boş bir petekte -bal yapamayan- yabancı arıları doldururlarmış. Onlar vız vız etikçe bal yaptıkları düşünülürmüş.

⁴⁰¹ Tâhî, *İşaretler*, s. 175.

⁴⁰² Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, mno:75.

⁴⁰³ Nurşînî, *age*, mno:11, s. 30.

⁴⁰⁴ Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, c. 3, s. 2741.

nefs-i emmâreye bu ikinci tanımın içinde yer verse de bu sığata sâhip nefsin ilk başta yaptığı tanıma da dâhil edilebileceğini söyler.⁴⁰⁵ Onun bu açıklaması ve başta sûfler adına yaptığı tespit birlikte değerlendirildiğinde sûflerin ekseriyetle kastettikleri nefsin “nefs-i emmâre” olduğunu söylemek mümkündür. İmâm-ı Rabbânî'nin tanımına bakıldığında nefis insanın hakîkati olup ona “ene” sözüyle işaret edilir ve söz konusu nefis başta “emmâre” en son mertebede ise “mutmainne” olarak nitelendirilir.⁴⁰⁶ Nefs-i emmâreye Kur’ân-ı Kerîm’de “Ve ben nefsimi temize çıkarmam. Çünkü nefis kötülüğü emreder...”⁴⁰⁷ âyetiyle işaret edilir. Bu vasıftaki nefis ahkâm-ı semâviyyeyi inkâr eder,⁴⁰⁸ hiç kimsenin emri altına girmez fakat her şeyi hükmü altına almak ister.⁴⁰⁹ O, küfründe öyle ısrarlıdır ki⁴¹⁰ ondan âdeta “sizin rabbiniz benim nidâsı” duyulur.⁴¹¹ “Nefsine düşman ol, çünkü bana düşmanlık yolunu tuttu” hadîs-i kudîsî ve “Hevâsını ilâh edinen kimseyi gördün mü?...”⁴¹² âyet-i kerimesi onun mevcut sıfatlarına şâhitlik ederler.⁴¹³

Hazret’in mektuplarında nefis konusu ile ilişkilendirilebilecek -doğrudan ya da dolaylı- birçok konu vardır. Bunlardan bir tanesi nefsin “adem” (yokluk) ile olan ilişkisidir. Hazret nefsin ademden yaratıldığını, ademin “şer ve fesadın kaynağı” olduğunu,⁴¹⁴ dolayısıyla nefsin sahip çıktığı kemâl sıfatların (hayat sâhibi olmak, bilgili olmak, güçlü olmak...) aslında ona Allah tarafından emânet verildiğini söyler.⁴¹⁵ Muhammed Ma’sûm buna “Sana gelen her iyilik Allah’tandır. Sana gelen her fenalık da nefsindedir...”⁴¹⁶ âyetini delil gösterir. Ona göre kemâl sâhibi perde arkasındadır, kusurlu ve noksan olansa kendini kemâl ve cemâl sâhibi gibi göstermektedir:

Güzel, saklamış yüzünü; ifrit, naz ve işvede,

⁴⁰⁵ Gazâlî, *İhyâu ’Ulûmi ’d-Dîn*, c. 3, ss. 10-11

⁴⁰⁶ Sirhindî, *Mektûbât*, c. 3, mno: 465.

⁴⁰⁷ Yusuf, 12/ 53.

⁴⁰⁸ Muhammed Ma’sûm, *Mektûbât*, c. 1, mno: 64, s. 209.

⁴⁰⁹ Sirhindî, *age*, c. 1, mno: 52.

⁴¹⁰ Muhammed Ubeydullah, *Mektûbât*, mno: 35, s. 106.

⁴¹¹ Muhammed Ma’sûm, *age*, c. 1, mno: 64, s. 209.

⁴¹² Casiye, 45/23.

⁴¹³ Muhammed Ma’sûm, *age*, c. 1, mno: 64, s. 209.

⁴¹⁴ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 69, s. 147.

⁴¹⁵ *Age*, mno: 40, s. 84.

⁴¹⁶ Nisa, 4/ 79.

Aklım hayretten gitti, tuhafılık var bu işte.⁴¹⁷

Nefs ne zaman ademini unuttur ve üzerinde tecelli eden hayırları ve kemâl sıfatları kendi üzerine alır ya da bu konuda ortaklık iddia ederse o zaman emânete hıyânet etmiş olur.⁴¹⁸ Öte yandan ne zaman yüzünü mâsivâdan adem dairesine çevirir ve üzerinde tecelli edenleri asıl sâhibine verirse⁴¹⁹ o zaman “Nefsini bilen Rabbini bilir” hadîs-i şerîfenden⁴²⁰ bir hisse alır. Hazret’e göre bir kimsenin bu konuda ne kadar farkındalığı artarsa o ölçüde Allah’a yaklaşır.⁴²¹ Hatta her kimde bu fitrî bir hâl alırsa o kişi bir anda terakkî eder.⁴²² Muhammed Ma’sûm mevcut durumu “hakiki fenâ”⁴²³ ya da “nefsin fenâsı”⁴²⁴ olarak nitelendirir. Onun ifâdesiyle bu durumda bir kimse “yüzünü adem sahrasına çevirir, kendi varlığından soyunur”⁴²⁵ ve “akseden kemâlleri doğruca aslına ısmarlar.”⁴²⁶ Onun artık muhâlefete takâti kalmaz, tek arzusu Allah’ın rızâsı olur.⁴²⁷ O artık “Sen O’ndan razı, O da senden razı olarak Rabbine dön!”⁴²⁸ âyet-i kerîmesinin muhâtabı olur.⁴²⁹ Muhammed Ma’sûm’un oğlu Muhammed Ubeydullh’a göre seyr ve sülûkten maksat da budur.⁴³⁰ Hazret için tasavvuf yolunda bir mürîdin bu mertebeye ulaşması ancak mürşidinin yardımıyla olur.⁴³¹ Mürîd kendi varlığını mürşidinin varlığında yok eder ve böylece nefsini ilim gibi ihtiyârî (çalışarak elde edilen) veya hüsn gibi fitrî (yaratılıştan gelen) her türlü kemâlden yoksun bulur.⁴³²

⁴¹⁷ Muhammed Ma’sûm, *Mektûbât*, c. 3, mno: 227, s. 533.

⁴¹⁸ Sirhindî, *Mektûbât*, c.3, mno: 472; Muhammed Ma’sûm, *age*, c. 2, mno: 92, s. 152.

⁴¹⁹ Sirhindî, *age*, c. 3, mno: 474.

⁴²⁰ Nurşînî, *Mektûbât*, mno: 69, s. 147.

⁴²¹ *Age*, mno: 8, s. 23. .

⁴²² *Age*, mno: 96, s. 147.

⁴²³ Muhammed Ma’sûm, *age*, c. 3, mno: 184, s. 491.

⁴²⁴ *Age*, c. 3, mno: 197, s. 502.

⁴²⁵ *Age*, c. 1, mno: 128, s. 297.

⁴²⁶ *Age*, c. 1, mno: 109, s. 282.

⁴²⁷ *Age*, c. 2, mno: 91, s. 151.

⁴²⁸ Fecr, 89/29.

⁴²⁹ Muhammed Ma’sûm, *age*, c. 1, mno: 64, s. 210.

⁴³⁰ Muhammed Ubeydullah, *Mektûbât*, mno: 35, s. 106.

⁴³¹ Nurşînî, *age*, mno: 40, s. 84.

⁴³² *Age*, mno: 87, s. 176.

Hazret'e göre mürîd her zaman kusur kapısında durmalıdır. Onun için fiillerini kusurlu görmekten başka bir makam yoktur.⁴³³ Abdurrahman Tâgî'nin tâbiriyle mürîd "tavus kuşu" gibi olmalıdır. Tavus o kadar güzel ve rengârenk olmasına rağmen siyah bacağından dolayı mahcupdur. Ayaklarını görür fakat vücudunun güzelliğini göremez. Mürîd de nefsini böyle kusurlu görmeli, hiçbir kerem ve lütfu kendi kâbiliyetinden bilmemeli,⁴³⁴ gurura ve kibre kapılmamalıdır."⁴³⁵ Bu sır Bahâeddin Nakşband'in mürîdlerine sorduğu "Biz mi sizi bulduk, yoksa siz mi bizi buldunuz?" sorusunda saklıdır. O ne zaman mürîdlerinden "biz sizi bulduk" cevabını alır o vakit -onların hatalarını anlamaları için- aralarından kaybolur ve kimse onu bulamaz.⁴³⁶

Hazret'in birçok mektubunda nefsin tuzaklarına dikkat çekilir. Bunlardan bir tanesi ibâdetle ilgilidir. Ona göre ibâdette Allah'tan gayrını düşünmekten nefsi alıkoymak ve nefsin ibâdetten aldığı zevki korkuyla bulandırmak gerekir.⁴³⁷ Çünkü ibâdet sırf emri ilâhi olduğu için yapılır. Bu yüzden kaynağı muhabbet olan,⁴³⁸ sevâbına tamah edilen,⁴³⁹ cennete girmek ya da cehennemden kurtulmak için yapılan⁴⁴⁰ veya Allah'a hak ettiği şekilde yapıldığı düşünülen amellerden sakınmak gerekir.⁴⁴¹ Bu neticeler göz önüne alınarak yapılan amellerde nefsin payı vardır. Buna benzer Hâlid el-Bağdâdî nâfile ibâdetlerin -fenâ makamının ehli olmayan kişiler için- muhtemel tehlikesinden bahseder. Bu ameller bazı kimseler için öyle bir enâniyet husûle getirir ki kendilerini daha takvâli zannederek tarîkat ehlinde yüz çevirirler.⁴⁴² Hâlbuki kulun kalbine tâati ilhâm eden, onun için güç veren, kul kesbettikten sonra o fiili yaratan ve sonrasında da kula mâl eden ancak Allah'tır.⁴⁴³

⁴³³ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 31, s. 65.

⁴³⁴ *Age*, mno: 31, s. 65.

⁴³⁵ el-Arvasi, *Minah*, s. 44.

⁴³⁶ Nurşîni, *age*, mno: 18, s. 44.

⁴³⁷ *Age*, mno: 40, ss. 83-84.

⁴³⁸ *Age*, mno: 70, ss. 150-151.

⁴³⁹ *Age*, mno: 87, s. 177.

⁴⁴⁰ *Age*, mno: 40, s. 83.

⁴⁴¹ *Age*, mno: 70, s. 150.

⁴⁴² el-Bağdâdî, *Mektûbât*, mno: 13, s. 160.

⁴⁴³ Nurşîni, *age*, mno: 58, s. 125.

Hazret her nimetin (hidâyet, şevk, cezbe, muhabbet,⁴⁴⁴ daimî huzur⁴⁴⁵) şükür ve istiğfarı iktizâ ettiğini söyler.⁴⁴⁶ Abdurrahman Tâgî'ye göre bunları (istiğfar ve şükür) bir arada yapmak ancak nefsin kusurlarını ve hilelerini bilmekle gerçekleşir.⁴⁴⁷ Nitekim şükür Hazret'in lügatinde nefsi çok kusurlu görmek; onun hiçbir şeye liyâkatı olmadığını bilmek; keremi, fazileti ve rahmeti hakîkate Allah'tan ve mecâzen mürşidinden bilmek;⁴⁴⁸ ayrıca sâhip olunan azâları yaratıldıkları amaç üzere kullanmak anlamına gelir.⁴⁴⁹

Hazret bir mektubunda şükürle ilgili şu rivâyeti anlatır: Bir gün Hz. Dâvûd Hz. Âdem'in şükürünü merak eder ve bunu Allah'a sorar. Allah Hz. Âdem için "onu yarattığımı ve onu afvettiğimi bildi" diyerek cevâp verir. Hazret bu cevâbı Hz. Âdem'in mazhâr olduğu nimetlerin ve affedilmesinin tamamen Allah'ın fazlından olup bunlarda kendisinin hiçbir rolü olmadığını bilmesi şeklinde yorumlar.⁴⁵⁰ Hazret şükürün yanı sıra istiğfar etmenin gerekli olduğuna dâir örnekler de verir. Meselâ hidâyet nimeti için Allah'a şükredilmelidir. Çünkü hakiki Hâdi odur. Fakat aynı zamanda bu nimet için istiğfar edilmelidir; çünkü zâhirde hidâyet mürşide mâl edilir.⁴⁵¹ Nefsin bu nimete sahip çıkmasından ve dolayısıyla kibir, ucb ve riyânın husûle gelmesinden korkulur.⁴⁵²

Ahmet Haznevî'nin konuya ilişkin oğlu Alâeddin'e verdiği dikkate değer bir cevap vardır. Alâeddin; babasının etrafına toplanan kalabalık, şahsına yönelen muhabbet, ortaya çıkan cezbe ve şevk için ağladığını görünce babasına bu üzüntüsünün sebebini sorar. O da karşılığında "...kendimden daha hakîr olanını göremiyorum. Bu durumuma rağmen birçok insanın hidâyetine vesîle oldum. Bu sebeple şu hadîs-i şerîfin hükmü altına

⁴⁴⁴ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 49, 58, s. 103.

⁴⁴⁵ *Age*, mno: 47, s. 98.

⁴⁴⁶ *Age*, mno: 49, s. 103.

⁴⁴⁷ Tâhî, *Mektûbât*, mno: 2, s. 24.

⁴⁴⁸ Nurşîni, *age*, mno: 79, ss. 165-166.

⁴⁴⁹ *Age*, mno: 100, s. 200.

⁴⁵⁰ *Age*, mno: 100, s. 200.

⁴⁵¹ *Age*, mno: 49, 58, s. 103, 124.

⁴⁵² *Age*, mno: 58, s. 124.

girmekten korkuyorum: ‘Şüphesiz Allah bu dîni fâcir bir kimseyle de kuvvetlendirir’⁴⁵³ der.⁴⁵⁴

Nefs ne zaman kusur ve noksanlarını fark ederse o zaman sâhip olduklarının Allah’ın birer emâneti olduğunu anlar ve emâneti istiğfar ve şükürle gerçek sâhibine teslim eder.

10. MUHABBET

Muhabbet hubb kökünden türetilen Arapça bir kelime olup en yalın ifâdeyle dostluk ve sevgi anlamına gelmektedir.⁴⁵⁵ Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî (ö.465/1072) muhabbetin “hubb (su kabı), hubâb (su kabarcığı), habâbü’l-mâ (suyun büyük kısmı) ve habbe kelimesinin çoğulu olan hıbb” gibi köklerden türetilmiş olabileceğinden bahseder.⁴⁵⁶ Kuşeyrî’ye göre kul açısından muhabbet, onun kalbinde duyduğu ve bulduğu çok latîf bir histir. Bu his bazen kulu Allah’a yaklaştırmaya, O’nu yüceltmeye veya O’nun rızasını her şeye tercih etmeye sevkeder.⁴⁵⁷ Muhabbet Muhammed Ubeydullah’a (ö.1083/1672) göre insana nasip olan manevî terakkînin sebebidir. Melekler makamlarında sâbit kalırken insanın kulluğunda yükselmesine vesîle muhabbetir.⁴⁵⁸

Tarîkate asıl gâye Allah’a olan muhabbetir. Bu muhabbet bir kimsenin aracılığı olmadan gerçekleşirse büyük bir lütûftur. Eğer bir kimse daha o muhabbeti kabullenecek, taşıyacak hâlde değilse⁴⁵⁹ mutlaka “kâmil ve mükemmil bir zâtın tavassutu (aracılığı) gerekir.”⁴⁶⁰ Bir mürîdin mürşidine duyduğu muhabbet bu çerçevede değerlendirilir. Abdurrahman Tâgî’ye göre seyir ve sülûk yolunda mürîdin mürşidine duyduğu muhabbet onu nefsinden, malından, diğer sevdiklerinden daha çok sevmesini gerektirir.⁴⁶¹ Aynı şekilde Hazret için böyle bir muhabbetten kastedilen, mürîdin mürşidini nefsinden,

⁴⁵³ Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, c. 5, s. 62.

⁴⁵⁴ Alâeddin Haznevî, *Hazret ve Şah-ı Hazne*, s. 109.

⁴⁵⁵ Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, c. 1, s. 332.

⁴⁵⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, ss. 432, 433.

⁴⁵⁷ *Age*, s. 431.

⁴⁵⁸ Muhammed Ubeydullah, *Mektûbât*, mno: 40, ss. 116-117.

⁴⁵⁹ Muhammed Ma’sûm, *Mektûbât*, c. 2, mno: 153, s. 252.

⁴⁶⁰ Sirhindî, *Mektûbât*, c. 2, mno:391.

⁴⁶¹ Tâhî, *Mektûbât*, mno: 22, s. 99.

malından ... daha çok sevmesidir.⁴⁶² Hazret'in Şeyhi Fethullah Verkânîsî'ye göre bu muhabbetin en düşük mertebesi "mürîdin, şeyhinin tüm isteklerini kendi isteklerinden daha üstün tutması," en yüksek mertebesi ise "mürîdin arzularını şeyhinin arzularında yok etmesi, herhangi bir isteğinin olmamasıdır."⁴⁶³

Hazret muhabbeti iki kısma ayırır: tabîî muhabbet ve aklî muhabbet. Tabîî muhabbet -Muhammed Pârsâ'nın (ö.822/1420) söylediğine göre- Allah'ın fazlındandır. Aklî muhabbet ise Allah'a, O'nun Resûlüne ve mürşid-i kâmile karşı sorumlu olunan muhabbettir. Hazret'e göre aklî muhabbetin elde edilmesi için bir mürîd tarafından yapılması gereken şunlardır: Mürşidinden başka herkesin onun manevi hayatına olan zararını bilmek, hiç kimseye itibâr etmemek, mürşidine teslim olmak ve itâat etmek için -onun aracılığıyla hâsıl olacak- menfaatleri ve kurb-i ilâhîyi düşünmektir. Eğer mürîd bu şekilde mürşidine itâate devam eder ve onun sohbet ve râbitasını seçerse Allah'ın inayetiyle zikri geçen tabîî muhabbet de hâsıl olur.⁴⁶⁴ Hazret'in bu muhabbet tasnifi Şeyh Abdurrahman Tâğî'de de görülür. Fakat onun sınıflandırma yaparken dikkate aldığı ölçüt farklıdır. Abdurrahman Tâğî'nin ölçütü, mürîdin fenâ (mürîdin irâdesinin şeyhinin irâdesinde yok olması) hâlidir. Ona göre mürîdin fenâ hâlinde önce elde ettiği muhabbet aklî olandır; fenâdan sonra elde ettiği muhabbet ise tabîî olandır. Hazret ve Abdurrahman Tâğî'nin bu iki görüşü birlikte değerlendirildiğinde mürîd açısından ortaya şu tablo ortaya çıkar: Mürîd aklî muhabbet için tarikat esas ve âdâbını yerine getirmeli, bu konuda gayret etmeli ve fenâ fi'ş-şeyh hâli gerçekleşinceye kadar gayretini sürdürmelidir. Ancak fenâ hâlinde sonra onun için artık zorlamakla elde edilmeyen fitri (tabîî) muhabbet zuhûr edecektir.⁴⁶⁵

Hazret, babasının halîfelerinden Bitlisli Molla Mustafa'ya yazdığı bir mektupta, muhabbet için "kabiliyet" kelimesini kullanır. Hazret; rüyasında Hz. Peygamber'i gören, ona salât ve selâmdan başka hiçbir şey söylemeyen ve ondan hiçbir talepte bulunmayan Molla Mustafa'nın davranışını onun yaradılışındaki "muhabbet kabiliyeti" ile açıklar. Hazret'e göre bu durumda yapılması gereken şey bu kabiliyeti ortaya çıkarmak için

⁴⁶² Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 77, 87, s. 162, 176.

⁴⁶³ Verkânîsî, *Adâb-ı Fethullah*, s. 79.

⁴⁶⁴ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 4, ss. 13-14.

⁴⁶⁵ Tâhî, *İşaretler*, ss. 138-139.

çalışmaktadır.⁴⁶⁶ Çünkü muhabbet, sûflerin bineğidir ve bu olmazsa mahbûblarına kavuşamazlar.⁴⁶⁷ Muhammed Ma'sûm'un dediği gibi "Sâdık muhibbi (seveni) kendi çengeli ile yakınlık derecelerine çeken...kendinden kurtarıp, mahbûbuna kavuşturan muhabbetir." Bu bağlamda bir şâirin dilinden -bir mürşidin mürîdine söylediği- şu beyit çok anlamlıdır:

Eğer aşk yolunda ayak yerinden kalkmazsa, git!
Âşık ol, sonra yanımıza gel.⁴⁶⁸

Hazret için mürşide duyulan muhabbet ancak Allah'ın muhabbetine vesîle ise makbûldür.⁴⁶⁹ Bu yüzden bu muhabbet hakîkî değil izâfidir.⁴⁷⁰ Şah-ı Nakşbend konuya ilişkin şunları söyler: "Biz Allah'a vuslat devletinin ele geçmesi için bir vâsıtayız. Esasen, bizden ayrılıp asıl maksûda yani Allah'a ulaşmak gerekir."⁴⁷¹ Ancak böyle bir muhabbet, mürîdi mürşidin rengine boyar (insibağ) ve kendisine onun kemalatını aksettirir (in'ikâs).⁴⁷² Hâlid el- Bağdâdî muhabbetin âdetâ mürîdin kalbi ile mürşid arasında manevi bir cereyan olduğunu, mürîdin, mürşidinden bu sâyede feyiz aldığını ve onun çokluğu ile şeyhinde fenâ bulunduğunu söyler.⁴⁷³ Şeyh Seyyid Sıbgatullah Arvâsî'ye (ö.1287/1870) göre muhabbet menfaatin (faydanın) mîknatıdır,⁴⁷⁴ ancak muhib olan bu menfaati kendisine çeker.⁴⁷⁵ Kısacası velâyet mertebelerinin sonu kulluk makamıdır; aşk ve muhabbet ise bu makamın hizmetkârlarıdır.⁴⁷⁶ Şâirin dediği gibi,

Seyr u sülûk cezbese muhabbetsiz olmaz,

⁴⁶⁶ Nurşîni, *age*, mno: 54, s. 119.

⁴⁶⁷ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 46, s. 95.

⁴⁶⁸ Nurşîni, *Mektûbât-ı Hazret Şeyh Muhammed Ziyauddin'in Mektupları* der.: Muhammed Alâeddin el-Haznevî, edit.: Selehattin Kınacı, Menzil Yay., Adıyaman 1999, s. 165.

⁴⁶⁹ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 76, s. 161.

⁴⁷⁰ *Age*, mno: 4, s. 15.

⁴⁷¹ el-Malikî, *Şah-ı Nakşibend*, s. 116.

⁴⁷² Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, mno:260; Muhammed Ma'sûm, *Mektûbât*, c. 2, mno: 82, s. 134.

⁴⁷³ Hâlid el-Bağdadî, *Risale-i Halidiye*, s. 14.

⁴⁷⁴ el-Arvasi, *Minah*, s. 70.

⁴⁷⁵ *Age*, s. 71.

⁴⁷⁶ Sirhindî, *age*, c.1, mno:30.

Aşk ve muhabbetten yoksun çalışmanın faydası olmaz.⁴⁷⁷

Abdurrahman Tâğî mürşide olan muhabbetin ancak üstâtlığının (rehberliğinin) hakkı için olduğunu söyler.⁴⁷⁸ Eğer muhabbet bu sınırı aşarsa -İmâm-ı Rabbânî'nin belirttiğine göre- bu bir ifrâttır. Tarihte Şîâ'yı ve Hristiyanları zarara uğratan da bu nev'i aşırı muhabbettir. İlk grubun Ehl-i Beyt'e diğer grubun da Hz. İsa'ya olan aşırı muhabbetlerine şeriatte izin yoktur. Bir mürîd için de aynı düstur geçerlidir. O da şeyhini "üstünlükleri şeriatte bildirilen kişilerden (peygamberlerden, sahabîlerden vs.) daha yüce görmemelidir."⁴⁷⁹ Hazret'e mürîdleri tarafından bu mânayla çelişen bazı ifâdeler sorulur. Bunlardan biri "mürşidin muhabbeti Allahın muhabbetine gâlip gelmelidir" sözüdür. Hazret Abdurrahman Tâğî'ye âtîf yaparak bu sözün Allah'a duyulan muhabbetin şiddetine işâret ettiğini söyler. Muhabbetin kalbinde gâlip geldiği bir mürîd, Allah'ı göremediği ve hakikatini bilemediği için muhabbetini vasıtası olan mürşidine yönlendirir, onun ile görüşür ve ondan o kadar çok bahseder ki onun muhabbetinin sadece mürşidine hasr edildiği düşünülür.⁴⁸⁰

Bir mürşidi meziyet veya makamı için değil sırf Allah adına sevmek gerekir. Bu konuda Said-i Nursî (ö.1960) ile Hazret'in has mürîdi ve aynı zamanda Said-i Nursî'nin abisi olan Molla Abdullah'ın arasında geçen bir diyalog oldukça dikkat çekicidir. Bir seferinde Molla Abdullah, Said-i Nursî'nin Hazret'e intisap etmesi için "Hazret-i Ziyâeddîn bütün ulûmu biliyor. Kâinatta, kutb-u âzam gibi herşeye ittilâi var" diyerek Hazret'in harika makamlarını beyan eder. Buna karşılık Said-i Nursî, Molla Abdullah'a şunları söyler:

"...Hem sen benim kadar, onu hakikî sevmiyorsun. Çünkü, kainattaki ulûmü bilir bir kutb-ı azam sûretinde tahayyül ettiğin bir Ziyâeddîn'i seversin. Yani o ünvanla bağlısın, muhabbet edersin. Eğer perde-i gayb açılrsa, hakikati görünse, senin muhabbetin ya zâil olur veyahut dörtten birisine iner. Fakat ben o zât -ı mübareki, senin gibi pek ciddî severim, takdir ederim. Çünkü Sünnet-i Seniyye dairesinde, hakikat mesleğinde, ehl-i îmâna hâlis ve tesirli ve ehemmiyetli bir rehberdir. Şahsî makamı ne olursa olsun, bu hizmeti için ruhumu ona feda ederim. Perde açılrsa ve hakikî makamı görünse; değil geri çekilmek, vazgeçmek,

⁴⁷⁷ Tâhî, *Mektûbât*, mno:36, s. 137.

⁴⁷⁸ Nursîni, *Mektûbât*, mno: 4, s.14.

⁴⁷⁹ Sirhindî, *Mebde' ve Meâd*, s. 119.

⁴⁸⁰ Nursîni, *age*, mno: 76, s. 161.

muhabbetle noksan olmak, bilâkis daha ziyade hürmet ve takdirle bağlanacağım. Demek ben hakikî bir Ziyâeddîn'i, sen de hayalî bir Ziyâeddîn'i seversin."⁴⁸¹

Hazret'e göre nefsin hevâsının karışmadığı her hâl makbul olduğundan muhabbetin galebesinden ortaya çıkan hâl için mürîd eleştirilmez. O, buna Hz. Mûsâ ve bir çoban arasında geçen hâdiseyi delil gösterir. Hz. Mûsâ, bir çobandan, "Ey Rabbim gel bitlerini ve kirlerini temizleyeyim..." gibi Allah'ın münezzehiyetine yakışmayan bazı sözleri duyunca buna karşı çıkar. Fakat Allah, "Dostumdan ne istersin ... Onun sözleri sevgisinin şiddetinden olup akli gitmiştir" buyurur.⁴⁸²

Bahâeddin Nakşibend'e göre tasavvuf yolunda yürüyen bir mürîdin bütün amellerinin muhabbet sıfatına uygun olması gerekir.⁴⁸³ Bu bağlamda İmâm'ı Rabbânî, tasavvuf yolunda mesafe alınması ve istenen neticenin ortaya çıkması için muhabbet ve onun gereği olan şu üç şeyin yerine getirilmesini söyler: "Mahbûba itâat etmek, onun arzusuna uymak, onun ahlâkı ile ahlaklanmak."⁴⁸⁴ Adı geçen bu iki şeyhin sözleri dikkate alındığında muhabbet sıfatının diğer ameller ile paralel bir ilişkisinin olduğu görülür. *Mektûbât*'a bu açıdan bakıldığında Hazret'in itâat, ihlâs, rıza, irâde, îmân gibi birçok kavramı muhabbet ile birlikte zikrettiği görülür. Bunlardan muhabbet ve itâat arasındaki ilişkiye "muhabbetin zuhuru, mütâbaat iledir" diyerek işâret eder.⁴⁸⁵ Buna Kur'an-ı Kerîm'deki şu âyeti delil gösterir: "(Resûlüm) de ki, eğer Allah'ı seviyorsanız bana tâbî olun ki Allah da sizleri sevsin."⁴⁸⁶ O, konuya ilişkin Râbiat'ül Adeviyye'yi (ö.180/796) de örnek gösterir. Râbia, "Allah'a isyanın ve aynı anda ona muhabbetin" bir arada olamayacağını ve böyle bir kıyasın şimdiye kadar görülüp işitilmediğini şöyle ifâde eder:

Allah'a karşı gelirsin ve ona muhabbetini gösterirsin.

Bu, Rabbim, bedî'⁴⁸⁷ bir kıyastır.

Senin muhabbetin gerçek olsa ona itâat ederdin.

⁴⁸¹ Nursî, *Risâle-i Nur Külliyyatı: Kastamonu Lâhikası*, c. 2, s. 1605.

⁴⁸² Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 40, s. 83.

⁴⁸³ el-Malikî, *Şah-ı Nakşibend*, ss. 112-113.

⁴⁸⁴ Sirhindî, *Mektûbât*, c. 2, mno: 391.

⁴⁸⁵ Nurşîni, *age*, mno: 99, s. 197.

⁴⁸⁶ Âl-i İmrân, 3/ 31.

⁴⁸⁷ Bedî'nin anlamı garip, tuhaf, işitilip, görülmemiş demektir.

Çünkü seven, sevdiğine itâatkârdır.⁴⁸⁸

Hazret muhabbet ile ihlâs arasındaki yakın ilişkiye de dikkat çeker. O, Nakşbendî tarîkatinde ulaşılması arzu edilen muhabbetin içinde dünyevî veya uhrevî hiçbir menfaatin gözetilmediği katıksız bir muhabbet olduğunu söyler.⁴⁸⁹ Bu muhabbete zâtî muhabbet denir. Hazret için ihlâsın hakîkati ancak bu muhabbet hâsıl olduğunda elde edilir. Ancak bu sâyede sevgilinin lûtfu ve elemi sevenin nazarında bir olur⁴⁹⁰, izzet ve zillet gibi zıt sıfatlar eşit seviyeye gelir⁴⁹¹, seven, yaptığı hizmeti artık nimetin gelmesi veya elemin gitmesi için yapmaz.⁴⁹² Hazret bu muhabbeti Şeyh Muhammed Gaznevî Serrezî'nin diliyle ifâde eder.⁴⁹³

Sekiz cenneti nazara getirirsem ve eğer ben cehennem korkusundan hizmet edersem,

Selâmet isteyici bir mü'min olurum. Zirâ bu her ikisi bedenim hazzı olur.⁴⁹⁴

İmâm-ı Rabbânî'ye göre hiç şüphesiz cemalde ve nimette mahbûbun murâdı olmasıyla birlikte nefsin murâdı da söz konusudur.⁴⁹⁵ Bu yüzden “dinî sayılan maksatlar her ne kadar hasenât sırasındaysa da (hasenâta dâhilse de) bunlar ebrârın (sâlih amel işleyenlerin) meşgalesidir.”⁴⁹⁶ Bu yüzden Abdurrahman Tâğî ebrârın yolunda bir bulanıklık olduğunu söyler. Ona göre de o yolda ukba sevgisi vardır ve bu sevgide nefsin de payı vardır.⁴⁹⁷ Netice olarak İmâm-ı Rabbânî'nin mektuplarında tasvîr etmeye çalıştığı katıksız muhabbete ancak kul nefsinde değil de Rabbini kendisi için murâd yaptığında ulaşılır.⁴⁹⁸ Hazret'e göre eğer böyle bir mertebeye henüz ulaşılmamışsa en azından

⁴⁸⁸ Nurşînî, *Şeyh Muhammed Ziyauddin'in Mektupları*, mno: 31, s. 115.

⁴⁸⁹ Nurşînî, *Mektûbât*, mno: 23, s. 52.

⁴⁹⁰ Nurşînî, *Mektûbât*, mno: 23, s. 52.

⁴⁹¹ *Age*, mno: 100, s. 199.

⁴⁹² Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, mno:24.

⁴⁹³ Nurşînî, *Mektûbât*, mno: 23, s. 52.

⁴⁹⁴ Bu beyit, Mesnevî-i Şerîf'te yer alan ve cemalullahı görmeyi çok arzu eden Şeyh Muhammed-i Serrezî'nin hikâyesinden alıntıdır. Rûmî, Mevlânâ Celâleddin Muhammed, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, çev.: Avni Konuk, haz.: Mehmet Demirci, Süleyman Gökbulut, Mustafa Tahralı, Kitabevi, İstanbul 2012, c. 10, s. 198.

⁴⁹⁵ Sirhindî, *age*, c.3, mno: 418.

⁴⁹⁶ *Age*, c. 1, mno: 35.

⁴⁹⁷ Tâhî, *Mektûbât*, mno: 22, s. 97.

⁴⁹⁸ Sirhindî, *age*, c. 1, mno: 24.

tarîkattaki gayenin böyle bir muhabbete ulaşmak olduğunun bilinmesi ve bunun tahsili için mücâhede edilmesi gereklidir.⁴⁹⁹ Ahmet Haznevî'nin (ö.1949) halîfesi olan Muhammed Ma'suk'a yaptığı şu dua bu açıdan çok önemlidir: "Allah ona zâtî bir muhabbet verip bunu kendisine bir kalb alışkanlığı kılsın!"⁵⁰⁰

Hazret, birçok mektubunda muhabbet ve rıza arasındaki ilişkiye dair ipuçları verir. O, mahbûbun seçtiği her şeyin seven için daha üstün olduğunu⁵⁰¹ ve ondan gelen her şeyde "hayır ve saadet" bulunduğunu söyler.⁵⁰² Bu açıdan kul, Allahın kendi hakkında seçtiği şeye rıza göstermelidir.⁵⁰³ Hazret, Mevlânâ Celâleddin Rûmî'den (ö.672/1273) alıntı yaparak insanın temizlenmesinin ancak taattaki meşakkat, hayattaki eziyet ve elemeler ile mümkün olduğunu söyler. Bunlar, Allah'a yakınlaşmaya birer vesîledir.⁵⁰⁴ Azmîzâde Mustafa Haletî'nin ifâde ettiği gibi gam, muhabbet kitabının özüdür:

Erbâb-ı tarîkata tarîkat gamdır
Ashâb-ı hakîkate hakîkat gamdır
Tafsîle ne hâcet ey dil-i şûrîde
Fihrist-i cerîde-i muhabbet gamdır.⁵⁰⁵

Hazret, mektuplarında muhabbetin irâde ile olan ilişkisine değinir. Ona göre seven, hiçbir zaman iki kıbleye (mahbûba) yönelerek maksûda ulaşamaz. O bir noktada şöyle bir seçim yapmak zorundadır: nefsin murâdını seçmek veya mahbûbun rızasını gözetmek.⁵⁰⁶ Hazret bu seçim için Hz Yusuf'un hayvanları otlatma talebini geri çevirmeyen Züleyha'yı örnek gösterir. Züleyha, Hz. Yusuf'un yanında olmasını çok isterdi.⁵⁰⁷ Onun insanlar ile konuşması dahi Hz. Yusuf'tan biraz daha bahsetmek içindi.⁵⁰⁸ Buna rağmen Hz. Yusuf'un murâdını kendininkine tercih etti ve yanından ayrılmasına

⁴⁹⁹ Nurşînî, *Mektûbât*, mno: 23, s. 52.

⁵⁰⁰ el-Haznevî, *Mektûbât*, mno: 120, s. 244.

⁵⁰¹ Nurşînî, *age*, mno: 39, s. 81.

⁵⁰² *Age*, mno: 23, s. 52.

⁵⁰³ *Age*, mno: 39, s. 81.

⁵⁰⁴ *Age*, mno: 23, s. 53.

⁵⁰⁵ Çoban, Sıtkı, *Eskimeyen Şiirimizden Hoş Bir Sadâ: Beyitler, Hikmetler, Mısralar*, Semerkand Yayınları, İstanbul 2013, s. 214.

⁵⁰⁶ Nurşînî, *age*, mno: 92, s. 188.

⁵⁰⁷ *Age*, mno: 86, s. 175.

⁵⁰⁸ Nurşînî, *Mektûbât*, mno: 47, s. 99.

izin verdi.⁵⁰⁹ Bunun yanı sıra Hazret'in şu sorusu, irâdenin Allah'a bakan farklı bir yönünün olduğunu gösterir: "Allah kulunun kalbine irâde sıfatı ile tecelli etmeseydi fakir kul için talep ve irâde nasıl hâsıl olurdu?"⁵¹⁰ Cevabı içinde olan bu soru, muhabbetin ancak Allah'ın irâdesinden hâsıl olduğunu gösterir. Allah'ın irâdesi olmadan kul O'nun muhabbetini talep edemez. Molla Câmî Abdurrahman bin Nizâmeddîn Ahmed'in (ö.898/1492) dediği gibi,

Ey kendine aşk iddia eden kimse,

Âyıl ki katiyyen yanılıp demeyesin aşıklık vasfı bizde, maşukluk Allah'tadır.⁵¹¹

Hazret'e göre muhabbet ve îmân arasında yakın bir ilişki vardır. Muhabbet olmadan îmân tamam olmaz.⁵¹² Ona göre Allah ile kul arasındaki hicâpların en büyüğü olan nefsi ortadan kaldıran, gönülden Allah'tan başka herşeyi çıkaran⁵¹³ ve farz-ı ayn olan kalbin hastalıklarını gideren ancak muhabbet ateşidir. Bu yüzden gönülde Allah'tan başka matlûb kalmayınca kadar muhabbetin tahsiline çalışmak gerekir."⁵¹⁴ Hz Peygamber'in "Herhangi biriniz beni kendi nefsinden, malından, çocuğundan daha çok sevmedikçe hakkıyla îmân etmiş olmaz"⁵¹⁵ hadîs-i şerîfi hem muhabbet ile îmân arasındaki ilişkiyi doğrular hem de muhabbet bağının akrabalık bağından daha güçlü olduğunu gösterir.⁵¹⁶ Hazret için bağı doğru kurulmuş bir muhabbet her şeyi hatta ölümü bile göze aldırır. Bir şâirin söylediği gibi,

Kavuşma olmadan ecelimin aşkta son bulmasına râzıyım

Eğer muhabbetine nisbetim doğru ise.⁵¹⁷

⁵⁰⁹ Age, mno: 86, s. 175.

⁵¹⁰ Age, mno: 30, s. 63.

⁵¹¹ Age, mno: 18, s. 44.

⁵¹² Age mno: 69, s. 146.

⁵¹³ Age mno: 67, s.142.

⁵¹⁴ Age, mno: 85, ss. 172-173.

⁵¹⁵ Muhammed Fuâd Abdûlbâki Müslim Tertibi, *Müttefekun Aleyh Hadisler: İslâmın İki Büyük Bilgesi Buhârî Ve Müslin'in İttifak Ettiği Hadisler*, çev.: Abdullah Feyzi Kocaer, Hüner Yayınları, Konya 2004, s. 41.

⁵¹⁶ el-Haznevî, *Mektûbât*, mno: 132, s. 271.

⁵¹⁷ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 8, s. 23.

11. TEVHÎD

Tevhîd Arapça v-h-d kökünden türetilmiş birleme ve bir kılma anlamlarına gelen bir masdardır.⁵¹⁸ Terim olarak “Allah’ın birliğine inanmak” anlamına gelen ve itikadî bir boyuta sahip olan tevhîd⁵¹⁹ sûfî literatüründe keşfe bakan bir boyut kazanır. Sûfiler tevhîdi ‘bir görme ve bir bilme hâli’ olarak açıklarlar.⁵²⁰ Ebû İsmâîl Abdullah Ensârî Herevî’ye (ö.481/1089) göre avâmın tevhîdi bir (olduğunu) işitmektir, havâssın tevhîdi bir bilmektir, havâssü’l-havâssın tevhîdi ise bir görmektir.⁵²¹ Bir kimsenin sûfîlerin işâret ettiği tevhîd mertebesine çıkması için kendi varlığından sıyrılması ve mâsivâyı terk etmesi gerekir.⁵²² Bu mertebeye akıldan ziyade tecrübe, his ve ilhâm yoluyla ulaşılır.⁵²³

Tarîkatler dönemindeki sûfîlerin tevhîd konusundaki görüşleri iki temel anlayışa dayanır. Bunların ilki İbnü’l-Arabî’nin (ö.638/1240) sistemleştirdiği vahdet-i vücûddur. Diğeri ise İmâm-ı Rabbânî’nin birinci görüşü eleştirerek ortaya koyduğu vahdet-i şuhûddur. Birinci görüşü savunanlar varlığı bir bilen sûfîlerdir.⁵²⁴ İkinci görüşü savunanlar varlığı bir görmekle beraber iki olduğuna inanan sûfîlerdir. İlk sûfîlerin birlik algısı ‘bilgide’dir; ikincilerinki ise geçici bir algı olan ‘görmekte’dir.⁵²⁵ Tevhîd mertebelerini şuhûdi veya ilmî olarak birbirinden ayıran şey bu farklı birlik algısıdır.

Vahdet-i vücûd anlayışına sâhip olan sûfîlerin yaptıkları şey bunca çokluğuna ve çeşitliliğine rağmen vücûd hakîkatini “birlemek”tir.⁵²⁶ Bunu anlamak için çağdaş yazarlardan Toshikiko Izutsu’nun “çiçek beyazdır” önermesine bakılabilir. Ona göre bu cümlenin tek bir öznesi vardır. O da çiçek veya beyaz kelimeleri değil, aksine çiçek ve sıfatının görünmesine sebep olan vücuttur (varlıktır). Vücûd çiçek ve onun özellikleriyle

⁵¹⁸ Âsım Efendi, *Kâmûs Tercemesi*, c.2, s. 1627.

⁵¹⁹ Ebu’l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf: İslâmda Manevî Hayat*, çev.: Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İz Yay., İstanbul 2009, s. 145.

⁵²⁰ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 533.

⁵²¹ Sirhindî, *Ariflerin Hâlleri (Ma’ârif-i Ledünniyye)*, ss. 10-11.

⁵²² Ebu’l-Alâ Afîfî, *age*, s. 145.

⁵²³ İsa Çelik, “İmâm Rabbânî Perspektifinden İbnü’l-Arabî’ye Tenkidî Bir Yaklaşım”, *Tasavvuf: İlimî ve Akademik Araştırmalar Dergisi (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı-1)*, Yıl: 9, S. 23, Ankara 2009, s. 151.

⁵²⁴ Sirhindî, *Ariflerin Hâlleri*, s. 10.

⁵²⁵ Çelik, *age*, s. 152.

⁵²⁶ *Age*, s. 161.

tecelli etmiştir.⁵²⁷ Âdetâ vücûd çiçek ile açılmıştır. Eğer vücûd özne olmaktan çıkarsa çiçek ve dolayısıyla onun hiçbir sıfatı ayakta kalmaz. Bu durum tersten okunduğunda çiçeğin varlık bulması onun vücûd aynasında zuhûr etmesinden ibarettir demek mümkündür.⁵²⁸ Hakîkatte Zat-ı Mutlak da kendisini eşya ve âlem suretinde dışarı vurmaktadır. Âlemdeki her bir eşya, ezeli ve nihanî olan vücûdu çeşitli şekillerde sınırlayan niteliklerden başka bir şey değildir.⁵²⁹ Özetle vahdet-i vücûd fikrini savunan sûfler Allah'ın eşyanın kendisi olmamakla birlikte vücûd itibariyle mevcudatın ve zuhûrda her şeyin aslı olduğunu savunurlar.⁵³⁰

Hazret'in mektuplarında tevhid konusu Şeyh Mahmud'a yazılan yetmişinci mektupta özellikle onun tecrübelerinin te'vil edildiği bölümde ele alınır.⁵³¹ Şeyh Mahmud hayâlinde⁵³² eşyayı vücûdsuz ve hakîkatsiz olarak gördüğünü anlatır. Hazret bu tecrübeyi sûfinin vahdet-i vücûd makâmında yaşadığı bir hâl olarak yorumlar. Bu vesileyle vahdet-i vücûdun "şuhûdî" ve "ilmî" diye ayrılan iki farklı makâmından bahseder. Ona göre şuhûdî vahdet-i vücûd makâmında bulunan bir kimse eşyanın var olduğunu bilmesine rağmen dışarıda Allah'tan başka hiçbir şeyin varlığını görmez. Bu durum güneşin doğuşuyla beraber onun ışığına yenik düşen ve yıldızları göremeyen bir kimsenin hâline benzer. Artık onun müşâhedeinde güneşten başkası yoktur.⁵³³ Bu kimse "gökyüzünde güneşten başka bir şey göremiyorum, ancak bu durum yıldızların olmadığı anlamına gelmez, yıldızlar vardır, ancak güneşin yoğun ışığı sebebiyle örtülmüş ve görünmez hâle gelmişlerdir" diye düşünür.⁵³⁴ Benzer şekilde muhabbet hâline yenik düşen ve gözü perdelenen bir âşık dışarıda başkalarının varlığını bildiği hâlde sevdiğinden başkasını göremez.⁵³⁵ Bu hâl sûfi literatüründe "lâ meşhude illâ Hû" (Allahtan başka müşâhede

⁵²⁷ Toshihiko Izutsu, *İslâm'da Varlık Düşüncesi*, çev.: İbrahim Kalın, İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 62.

⁵²⁸ Ahmet Ögke, "İbnü'l-Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'inde Ayna Metaforu", *Tasavvuf: İlimî ve Akademik Araştırmalar Dergisi* (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1), yıl: 9, sayı 23, Ankara 2009, s. 80.

⁵²⁹ Izutsu, *İslâm'da Varlık Düşüncesi*, s. 62.

⁵³⁰ Çelik, "İmam Rabbânî Perspektifinden İbnü'l-Arabî'ye Tenkidî Bir Yaklaşım", s. 160.

⁵³¹ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 70, s. 149.

⁵³² Tasavvuf irfanında hayâl, manevî seyr ve seyahatin bir aracı olarak görülür. Hayâl âlemi, hakikate yaklaşımda bir berzahdır.

⁵³³ Nurşîni, *age*, mno: 70, ss. 148-149.

⁵³⁴ Sirhindî, *Ariflerin Halleri*, s. 9.

⁵³⁵ Sirhindî, *Mektûbât*, c.1, mno: 31; Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 70, s. 149.

edilen bir varlık yoktur) sözüyle vecizeleşmiştir.⁵³⁶ Bahsedilen hâl tevhîdin ayne'l- yakîn mertebesinde yaşanır.⁵³⁷

Hazret tasavvuf büyüklerinin tebliğ haricindeki zamanlarda şuhûdî vahdet makamında olmayı her zaman talep ettiklerini söyler. Hatta bu meâlde Şeyh Mahmud'a şöyle nasihat eder: “Onu (şuhûd mertebesindeki makamını) azı dişlerinle tut. Hatta zerrât kaybolup şuhûdunda Allah'tan gayrı kalmayınca kadar çalış.”⁵³⁸ Hazret burada velâyetin zorunlu hâllerinden olan “fenâ fillâh”a bir gönderme yapar. Konuya ilişkin İmâm-ı Rabbânî ve oğlu Muhammed Ma'sûm tasavvuf yolunda fenânın gerçekleşmesi için tevhîd-i şuhûdî mertebesine ulaşmanın gerekli olduğunu söyler. Onlara göre tevhîd-i vücûdî fenâdan önce hâsıl olur.⁵³⁹ Buradan hareketle “fenâ”dan kastedilenin aslında Allah'tan gayrı şeylerin mâdum (yok) bilinmesi olmadığı yalnızca o şeylerin unutulması olduğu sonucu çıkar.⁵⁴⁰

Hazret, ilmî vahdet-i vücûd makamındaki sûfilerin vücûdu bir gördüğünü ve bir bildiğini söyler.⁵⁴¹ Çünkü sûfiler vücûd ünvanını ancak “başta, ortada ve sonda, sürekli var olana” verirler.⁵⁴² Onlar “Allah Teâlâ vardı, onunla birlikte başka bir şey yoktu” hadîs-i şerîfinin şimdi de geçerli olduğunu düşünürler.⁵⁴³ İmâm-ı Rabbânî'ye göre onların tevhîd algısında bir yanılma vardır.⁵⁴⁴ Onlar bu mertebede varlık ve yokluk ayırımı yapamazlar:

Cam inceldi, şarap saflaştı
Birbirlerine benzediler, iş karıştı.
Sanki şarap var da kadeh yok,

⁵³⁶ Çelik, *Tasavvuf: İlimî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, s.154.

⁵³⁷ Sirhindî, *Ariflerin Hâlleri*, s. 9.

⁵³⁸ Nurşîmî, *Mektûbât*, mno: 70, s. 149-150.

⁵³⁹ Sirhindî, *Ariflerin Halleri*, s. 13.

⁵⁴⁰ Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, mno: 272.

⁵⁴¹ Nurşîmî, *age*, mno: 70, s. 149.

⁵⁴² Mahmud Erol Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, Sufi Kitap, İstanbul 2012, s. 27.

⁵⁴³ Çelik, *age*, s. 152.

⁵⁴⁴ Sirhindî, *Ariflerin Hâlleri*, s. 9.

Yahut kadeh var da şarap mevcut değil.⁵⁴⁵

Hazret'e göre "ilmî vahdet-i vücûd" makâmında bulunmak birçok (manevî) şeylerin husûlüne sebep olabileceğinden bundan korkmamak gerekir. Bununla birlikte bu makamda fazlaca oyalanılmamalıdır.⁵⁴⁶ Çünkü "kemâl makâm onun ötesindedir."⁵⁴⁷ Ayrıca tevhîdin bu mertebesi velâyetin gereklerinden değildir.⁵⁴⁸ Sıbgatullah Ârvâsî'ye göre sûfiler bazen o makâma girer ve fark edemeden geçerler.⁵⁴⁹ Hazret'e göre bazıları da bu makâmdan çıkamaz ve orada kalır.⁵⁵⁰

Hazret, vahdet-i vücûd görüşünün Sofestâîlerin (septik filozofların) yoluyla hiçbir ilgisinin olmadığını söyler. Çünkü "onlar (sofistler) inatta ve cehâlette aşırıya giderek hiçbir şeyi hatta Allah'ı (onun varlığını) da sâbit görmezler."⁵⁵¹ Onlar her şeyin varlığını insanların vehmine ve hayâline hapsederler.⁵⁵² İlmî vahdet-i vücûd ehli ise "eşyanın hakikatini sâbit görür." Yalnızca kalblerinde Allah'ın azâmeti zâhir olduğundan imtiyaz düşüncesi (mümkün ile vâcib ayrımı) kalkar. Geride kalan vücûd-u mahzdır (vücûdun kendisidir)." Hazret, bu konuyla ilgili olarak Hüseyin b. Mansûr el- Hallâc'ı (ö.309/922) örnek gösterir. Rivâyet odur ki, şeyhin biri Rabbine, Firavun ile Hallâc-ı Mansûr'un durumunu sorar. Çünkü bir yanda kavmine "ben sizin Rabbinizim" dediği için rahmetten kovulan Firavun; öte yanda "Ene'l Hak" (Ben 'Hakk'ım) dediği için Allah'ın kendine dost kıldığı Hallâc-ı Mansûr vardır. Gaipiten gelen cevap ise Firavun'un kalbinde kibir olduğu için sadece kendini gördüğü; Hallâc-ı Mansûr'un ise Allah'ın aşkından ve azametinden dolayı ondan başka hiçbir şeyi hatta kendi nefsinin bile görmediğidir. Dolayısıyla, Hallâc'ın ifâdesindeki "ene" (ben) lafzı kendine değil, Hakk'a işaret eder.⁵⁵³

İmâm-ı Rabbânî, Hallâc-ı Mansûr veya Bâyezid Bistâmî gibi sûfilerin sözlerini tevil ederek onların cümlelerini tevhîd-i şuhûdî çizgisinde yorumlayıp onların

⁵⁴⁵ Ebu Hamid Muhammed Gazâlî, *Yol, Bilgi ve Varlık (Eyyühe'l Veled- Ledünnî İlim Risalesi-Mişkâtü'l Envar)*, çev.: A. Cüneyd Köksal, Sufi Kitap, İstanbul 2007, s. 87.

⁵⁴⁶ Nurşîni, *Mektûbât*, mno: 70, ss. 149-150.

⁵⁴⁷ Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, mno: 43.

⁵⁴⁸ *Age*, c. 1, mno: 43, 272.

⁵⁴⁹ el-Arvâsi, *Minah*, s. 57.

⁵⁵⁰ Nurşîni, *age*, mno: 70, s. 149.

⁵⁵¹ *Age*, mno: 70, s. 149.

⁵⁵² Sirhindî, *age*, c. 2, mno: 357.

⁵⁵³ Nurşîni, *age*, mno: 70, ss. 149-150.

üzerlerindeki muhâlefet gölgesini kaldırmaya çalışır.⁵⁵⁴ Ona göre bu gibi tecrübelerden eşyanın Hakk ile cismen ittihâd ettiği (birleşmiş olduğu) manâsı çıkarılmamalıdır.⁵⁵⁵ “Hiç kimsenin Allah ile hakîkate bir ortaklığı yoktur. Ne vücûtta, ne vücûdun gayrında.”⁵⁵⁶ İmâm-ı Rabbânî şer’i ilimlere açıkça uymayan buna benzer sözlerin daha çok sekr ve vecd hâlleri esnasında söylendiğini düşünür.⁵⁵⁷ Ona göre Allah dostları seyirlerinin başlangıçlarında böyle konuşurlar.⁵⁵⁸ Sonra “bu makâmı geçip sarhoşluk sıkıntısından ayıklık (sahv) fezasına çıktıklarında bu aykırı hâller tamamen (ortadan) kalkar.”⁵⁵⁹ İmâm-ı Rabbânî kendisinin de bir zamanlar bu yola sülûk ettiğini ve bu makâmın ilimlerinin tüm incelikleriyle ona açıldığını, fakat tam manâsıyla perde kalkınca ve işin hakîkati ortaya çıkınca “vahdet-i vücûttan (ilmî vahdet-i vücûttan) ve ittihâddan haber veren önceki ilimlerin” kaybolduğunu söyler.⁵⁶⁰ Bundan sonra kendisi “her şey O’ndandır” (heme ez ost) sözünü “her şey O’dur” (heme ost) sözüne göre daha isâbetli bulur.

Yetmişinci mektupta Şeyh Mahmud ilk eşyayı görmekten (rü’yet-i eşyadan) dolayı kendisinde Sübhân olan yaratıcının azametinin husûle geldiğini söyler. Hazret bu tecrübe için onun Allah’ın fiillerinin tecellilerinden biri olduğunu ve bunun devâmının mahlûk (yatarılan) ile Hâlık (yaratıcı) arasında mâneviyatta bir ittihâda sebep olacağını söyler. Bunun yanlış anlaşılması için de sûfilerin eşyanın (mevcudâtın) mâhiyetine dâir söylediklerine yer verir. Bu yolun büyüklerine göre eşyanın kendilerine nazaran varlıkları mâdum (yok hükmünde) olup onların vücutları Allah’tandır.⁵⁶¹ İmâm-ı Rabbânî ademin (yokluğun) Allah’ın esmâ ve sıfatlarının ilim mertebesindeki karşıtı olduğunu söyler. Örneğin eşyadaki acziyet ve cehâlet bir nev’i ademdir. Çünkü Allah’ın kudret ve ilim sıfatlarının mukâbilinde yer alır. Âdeta ademlerden Allah’ın esmâ ve sıfatlarına “ayna” olanlar dışarıda Allah’ın îcâdıyla bir varlık kazanırlar.⁵⁶² Adeta ışık tutunca karanlıktaki cisimlerin ortaya çıkışı gibi mutlak varlıktan bir miktar üzerine serpilmiş adem

⁵⁵⁴ Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, mno: 43.

⁵⁵⁵ *Age*, c. 1, mno: 126.

⁵⁵⁶ *Age*, c. 1, mno: 266 .

⁵⁵⁷ *Age*, c. 1, mno: 30.

⁵⁵⁸ *Age*, c. 1, mno: 43.

⁵⁵⁹ *Age*, c. 1, mno: 41.

⁵⁶⁰ *Age*, c. 1, mno: 31.

⁵⁶¹ Nurşînî, *Mektûbât*, mno: 70, ss. 148-149.

⁵⁶² Sirhindî, *Mektûbât*, c. 2, mno: 314.

varlığa döner.”⁵⁶³ Artık o ademlerin bir kısmı “canlı, bilen, güçlü, dileyen, gören, işiten ve konuşan” mevcûdât olur. ⁵⁶⁴ Fakat ortada her zaman bir yokluk paravanı olduğundan bu sıfatlar, hiçbir zaman asılları gibi olamazlar. Ancak asıllarının gölgeleri olabilirler. Eşyada görünen ilim, hiçbir zaman Allah’ın ilmi (ilminin aslı) olamaz, ancak onun ilminden zuhûr etmiş olabilir. Bu, literatürde “heme ez O’sst” (her şey O’ndandır) şeklinde ifâde edilir. Vücûd için de durum aynıdır. Eşyanın vücûdu, Vücûdun aslı olamaz.⁵⁶⁵ Eşya hissî ve vehmî denilen bir vücûd mertebesinde yaratılmıştır. Allah’ın îcâdıyla ona bir kalıcılık ve sağlamlık verilmiştir. ⁵⁶⁶ Hazret’in belirttiği gibi eşyanın bekâsının (devâmının) sebebi de budur.⁵⁶⁷

⁵⁶³ Tâhî, *İşaretler*, s. 104.

⁵⁶⁴ Sirhindî, *age*, c.3, mno: 470.

⁵⁶⁵ *Age*, c. 2, mno: 314

⁵⁶⁶ *Age*, c. 3, mno: 470.

⁵⁶⁷ Nurşînî, *Mektûbât*, mno: 70, s. 149.

SONUÇ

Muhammed Ziyâeddîn Nurşînî 1274-1342 / 1858-1924 yılları arasında yaşamış bir Nakşbendî-Hâlidî şeyhidir. Medrese ve tekke eğitimini ilk olarak babası Şeyh Abdurrahman Tâgî'den (ö.1304/1886) almıştır. Fakat her iki eğitimini de babasının halîfesi ve sonradan kendisinin şeyhi olan Fethullah Verkânî'sinin yanında tamamlayarak hilâfet ve irşâd icâzetini ondan almıştır. Doğu Anadolu Bölgesi'nde Hâlidî kolunun yayılmasında etkin bir rol oynadığı için kendisine Hâlid el-Bağdâdî için kullanılan "Hazret" lakabı verilmiştir.

Osmanlı'nın son dönemlerinde Doğu Anadolu'da bulunan birçok tekke ve medrese toplumsal olaylara kayıtsız kalmayıp yeri geldiğinde Osmanlı safında cihâda katılmış ve büyük mücadeleler vermişlerdir. Hazret bu süreçte hem Bitlis hâdisesinin bastırılmasında rol oynamış hem de talebeleriyle birlikte Birinci Dünya Savaşı'na katılmıştır. Tüm bu hizmetlerinden dolayı devlet yönetimi tarafından takdir edilerek kendisine çeşitli madalyalar verilmiştir.

Hazret'in tasavvufî görüşleri büyük çoğunlukla talebelerine yazdığı Arapça mektuplarından öğrenilmiştir. Hazret müridi Alâeddîn Ohinî tarafından derlenen *Mektubât*'ında mezkûr görüşlerini ifâde ederken birçok âyet-i kerîmeye, hadîs-i şerîfeye, geçmiş tasavvuf ehlinin görüşlerine ve tasavvuf edebiyatının önde gelen şairlerinin beyitlerine atıf yapmıştır. O, tasavvufî görüşlerini genel hatlarıyla "altmış üç, altmış dokuz, seksen yedi, yüz bir ve yüz onuncu" mektuplarda ortaya koymuştur. Söz konusu mektuplar diğer mektupların âdeta çekirdekleri hükmündedir. Hazret bu mektuplarda Nakşbendî tarîkatına intisap etmenin gereklerini, bunları tamamlayan ve bunlara ittibâ etmeyi kolaylaştıran âdab ve erkânı açıklamıştır. Bunlardan Nakşbendî tarikatına intisap etmeyi şu üç esasa bağlamıştır: seyr u sulûk sırasında bir mürşide şüphe duymadan teslîm olmak (teslîmiyet), onu diğer mahbuplara nazaran daha fazla sevmek (muhabbet), nazarını kendi mürşidinden başka mürşidlere hasr etmemek (ihlâs). Bu üç esâsı tamamlayan âdâbı ise şöyle sıralamıştır: mürşidle zâhiren beraber olmak (sohbet), bu mümkün değilse mânen beraber olmak (râbîta), sünnete ittibâ etmek, bid'atlerden uzak durmak, ruhsatlardan kaçarak mümkün olduğunca her mezhepteki azîmetlerle amel etmek; ayrıca nefsi, ilim gibi hiçbir "ihtiyârî" veya hüsn gibi hiçbir fitrî sıfatla muttasıf

görmemek. Bunların yapılmasını kolaylaştıran rükünlere gelince onlar da sırasıyla ibâdetlerin mukâbilinde dünyevî veya uhrevî hiçbir karşılık beklememek (ihlâs), kalbi Allah'ı anmaktan uzaklaştıran dünya muhabbetinden ve mülâhazasından sakınmak, ayrıca farz ve sâlih amellerin hakkıyla yerine getirilmediğini düşünerek istiğfar etmektir.

Hazret mektuplarında istiğfar, şükür ve nefis arasında bir ilişki kurmuştur. Onun için istiğfar ve şükürü bir arada yapmak ancak nefis-i emmârenin kusurlarını ve hîlelerini bilmekle mümkündür. Nefsin mazhâr olduğu nimetlere sâhip çıkmasından, kibir, ucb ve riyânın husûle gelmesinden korkmak gereklidir. Onun lügatinde şükür; nefsi çok kusurlu görmek, onun hiçbir şeye lâayık olmadığını bilmek, kerem, fazilet ve rahmeti hakikatte Allah'tan ve mecâzen bir aracından (mürşidden) bilmektir. Ona göre zâhirde mürşide mâl edilen her nimet için istiğfar etmek gerekir.

Hazret hidâyete vesile olma noktasında mürşid için “mecâzi” tâbirini kullanmıştır. Birçok mektubunda hidâyeti yaratanın hakikatte Allah olduğunu ve mürşidin ancak buna bir vesîle olduğunu anlatmıştır. Bu yüzden mürşidin mürşidini ancak Allah'ın eserlerinden veya tecellilerinden biri olarak değerlendirmesi gerektiğini söylemiştir. O, irşad makâmını bir ekmeğin delinip bir köpeğin boynuna geçirilmesine benzetmiştir. Mürşidin etrafında toplananlar âdetâ ekmeğin etrafında toplananlar gibidir. Bu nîmeti eğer nefis kendinden bilirse bu durum ekmeği boynundan çıkarılan, dolayısıyla etrafındakileri kaybederek tek başına kalan köpeğin hâline benzer. Bu yüzden irşad makamında oturanlar müntesiplerinin arttığını veya büyük bir şevk ve lezzetin zuhûra geldiğini gördüklerinde asla gurura kapılmamaları ve nefislerinde bir varlık görmemeleri gerekir.

Hazret irşad makâmının gerektirdiği şartları tasnif ederek zihinde daha derli toplu, daha kalıcı bir bilginin oluşmasını sağlamıştır. Bu şartlardan zahirî olanlar sırasıyla bir mürşidden irşad için icâzet almak, vesvesesiz bir şekilde bir mürşide bağılı olmak, sünnete ittibâ etmek, bid'atlerden ve ruhsatlardan uzaklaşarak imkân nisbetinde azîmetle, hatta mümkünse mezhepler arasında üzerinde ittifak edilen azîmetlerle amel etmeye çalışmaktır. Bâtınî şartlara gelince bunlar ancak yaratıcının bilebileceği -fakat tezahürlerinin görülmesinin mümkün olduğu- mürşid olan kimseye âit (Allah'a olan yakınlık, dâimî huzur, fenâ gibi) hâllerdir.

Talep Hazret'in mektuplarında bazen açık bazen üstü kapalı ifâde edilen bir kavramdır. Ona göre Allah'tan gayri her şeyden yüz çevirmeye çalışmak ve külliyyetle ona

teveccüh etmek anlamına gelen talep ve bilhassa onun artması (şiddetlenmesi) Nakşbendî tarîkatinin en mühim maksatlarından. Bu yüzden bir mürîde düşen, talepten başka her türlü istek ve arzudan uzak durmasıdır.

Hazret tevhid ile ilgili konularda teşbih dilini hiç kullanmamıştır. Vahdet meselesinde İmâm-ı Rabbânî'nin yanında yer almış ve onun vahdet-i şuhud görüşünü benimsemiştir. Ona göre vahdet, ilimde değil ancak şuhuddadır. Başka bir ifâdeyle vahdet bizzat dışarda mevcut değildir; ancak bir kimsenin görüşüne (tecrübesine) bağlıdır.

Sonuç olarak Şeyh Muhammed Ziyâeddîn Nurşînî zamanının toplumsal-siyâsî olaylarına duyarsız kalmamış ve tasavvufî görüşleri Nakşbendî-Hâlidî geleneği etrafında şekillenmiş bir sûfidir.



KAYNAKÇA

- Affî, Ebu'l-Alâ, *Tasavvuf: İslâmda Manevî Hayat*, çev.: Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İz Yay., İstanbul 2009.
- el-Arvasi, Sıbgatullah, *Minah*, der.: Halid-i Öleki, çev.: Yahya el-Abbasi, Seytac Yay., İstanbul 2004.
- Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l- Basît Fî Tercemeti'l- Kâmûsi'l- Muhît Kâmûsül-Muhît Tercümesi*, haz.: Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, c. 1-6, İstanbul 2013.
- Atatürk, Mustafa Kemal, *Nutuk*, Türkiye Teyyare Cemiyeti Yayını, Ankara 1927.
- Avcı, İsmail, “Divan Şiirinde İskender-i Zülkarneyn” Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, c. 7, sayı: 29, ss. 47-68.
- el-Bağdadî, Hâlid, *Mektûbât-ı Mevlana Halid*, der.: Esad Sahib, haz.: Dilaver Selvi, Kemal Yıldız, Ümran Yayınları, İstanbul 1993.
-, *Risale-i Halidiye, Mecd-i Tâlid, Şemsü'ş-Şümus*, haz.: Yakup Çiçek, Sey-Tac Yay., İstanbul 2004.
- Bayraklı, Davut, “Gazi Mürşid Şeyh Muhammed Diyauddin”, *Semerkind Aylık Tasavvufî Dergi*, İstanbul 2016, sayı: 207, ss. 28-31.
- Baz, İbrahim, “Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Norşin Dergâhı ve Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, İstanbul 2014, yıl: 15, sayı: 34, ss. 73-108.
-, “Şeriat Ve Tarikatta Rehber: Şeyh Fethullah Verkanisi”, *İlim ve İrfan Dergisi*, İstanbul 2015, yıl: 3, sayı:29, ss. 26-30.
- Bedir, Murteza, “Sünnet”, *DİA*, İstanbul 2004, c. 38, ss. 15-153.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*, çev.: Mehmed Sofuoğlu, Ötüken Neşriyat, c. 1-15, İstanbul 1987.
- Canan, İbrahim, *Hadis Ansiklopedisi: Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yayınları, c.1-18, Ankara 2009

- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi Yay., 5. Bs., İstanbul 2009.
-, “Mektûbât”, *Tasavvuf Klasikleri*, editör: Ethem Cebecioğlu, Erkam Matbaacılık, İstanbul 2010, ss. 449-470.
- Çakır, Mehmet Saki, *Seyyid Tâhâ Hakkârî ve Nehrî Dergâhı: 19. Yüzyılda Nakşibendî-Hâlidîlik*, Semerkand Yay., İstanbul 2017.
- Çelik, İsa, “İmam Rabbânî Perspektifinden İbnü’l-Arabî’ye Tenkidî Bir Yaklaşım”, *Tasavvuf : İlimî ve Akademik Araştırmalar Dergisi (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı-1)*, Ankara 2009, yıl: 9, sayı: 23, ss. 149-179.
- Çiçek, Hasan, “Hizan: İlim ve Âlim Havzası”, *DergiPark*, yıl: 2016, sayı:1, s. 192-193
- Çoban, Sıtkı, *Eskimeyen Şiirimizden Hoş Bir Sadâ: Beyitler,Hikmetler,Mısralar*, Semerkand Yayınları, İstanbul 2013.
- Demirci, Mehmet, *Tasavvuf ve Tarikatler*, Damla Yayınevi, 2. Bs., İstanbul 2004, s. 45.
- Erginli, Zafer (Editör), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, çev.: Zafer Erginli, İlyas Karlı, Yavuz Köktaş, Nurettin Ödül, Rifat Resul Sevinç, Salih Sabri Yavuz, tsh.: Selehaddin Ed-Dımeşki El-Ekberi, Kalem Yayınevi, İstanbul 2006.
- Fârûkî, Muhammed Ma’sûm, *Mektûbât-ı Ma’sûmiyye*, çev.: Süleyman Kuku, Alioğlu Yayınevi, İstanbul 2017.
- Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed, *İhyâu ’Ulûmi’d-Dîn*, çev: Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, c.1-4, İstanbul 1989.
-, *Yol, Bilgi ve Varlık (Eyyühe’l Veled- Ledünnî İlim Risalesi-Mişkâtü’l Envar)*, çev.: A. Cüneyd Köksal, Sufi Kitap, İstanbul 2007.
- Gündüz, İrfan, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbita”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 1992, sayı: 7-10, ss. 243-274.
- el-Hânî, Muhammed b. Abdullah, *Behcetü’s Seniyye*, çev.: Siraceddin Önlüer Semerkand Yay., İstanbul 2011.
- Havva, Said, *Ruh Terbiyemiz İslâm Tasavvufu*, çev.: İbrahim Sarmış, M. Sait Şimşek, Kayıhan Yay., 4. Bs., İstanbul 1995.

- el-Haznevî, Ahmed, *Mektûbât-ı Şah-ı Hazne*, der.: İzzeddin el- Haznevî, haz.: Selehaddin Kınacı, Sey-Tac Yay., İstanbul 2003.
- Haznevî, Alâeddin, *Hazret ve Şah-ı Hazne Hayat ve Menkıbeleri*, çev.: Abdullah Demiray, Semerkand Yay., İstanbul 2012.
- Heyet, “Tasavvuf Ve Mektup”, *Semerkand Aylık Tasavvufî Dergi: Tasavvuf ve Nakşibendilik (20. Yıl Özel Sayısı)*, Semerkand Yay., İstanbul 2018, ss. 225-227.
- Izutsu, Toshihiko, *İslâmda Varlık Düşüncesi*, çev.: İbrahim Kalın, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- İbn Mâce, Muhammed el-Kazvînî, "İkâmetu's-salât", *es-Sünen*, thk.: Muhammed Fuad Abdulbaki, c.1-2, Daru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, ts..
- Kardaş, Abdulaziz, “Şeyh Muhammed Ziyâuddîn”, <https://hizanalimleri.wordpress.com>, 2016, (Erişim Tarihi: 1 Ocak 2018).
- Kılıç, Mahmud Erol, *Tasavvufa Giriş*, Sufî Kitap, İstanbul 2012
- Korkusuz, Şefik, *Nehri'den Hazne'ye Meşayih'i Nakşibendi*, Kilim Matbacılık, İstanbul 2010.
- Korkut, Ramazan, “Halidî Tasavvuf Geleneğinde Fıkıh Ve Tasavvuf İlişkisi: Seyda Muhammed Emin El-Hayderî Medresesi Örneği”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi (The Journal of Academic Social Science)*, Elazığ 2017, sayı: 53, ss. 372-396.
- el-Kuşeyrî, Abdülkerim, *Kuşeyrî Risalesi*, çev.: Şeyhülislâm Hoca Sâdeddin Efendi, haz.: Mehmet Günyüzlü, Yasin Yay., İstanbul 2003.
- el-Malikî, Ahmed b. İbrahim b. Allân, *Şah-ı Nakşibend: Sohbetlerinden Bir Güldeste*, çev: Yasin Demirkıran, Semerkand Yay., İstanbul 2003.
- Muhammed Ubeydullah b. Muhammed Ma'sûm, *Mektûbât: Hazînet-ül Meârif*, çev.: Süleyman Kuku, Alioğlu Yayınevi, İstanbul 2015.
- en-Nevevî, Ebu Zekeriyya Muhyiddin Bin Şeref, *Riyazü's Salihîn*, çev.: A.Fikri Yavuz, Hisar Yayınevi, c. 1-3, İstanbul ts..
- Nursî, Said, *Mesnevî-i Nuriye*, çev.: Abdülkadir Badıllı, İstanbul 1998.

-, *Risâle-i Nur Külliyyatı*, Nesil Basım-Yayın, İstanbul 1996, c. 1-2
- Nurşînî, Muhammed Ziyâeddîn, *Mektûbât-ı Hazret*, der.: Alâeddin Haznevî, Yazma Nüsha Fotokopisi, Bulunduğu yer kaydı yok.
-, *Mektûbât-ı Hazret: Şeyh Muhammed Ziyaüddin'in Mektupları*, der.: Muhammed Alâeddin el-Haznevî, edit.: A. Selehattin Kınacı, Menzil Yay., Sadeleştirilmiş ve Düzeltilmiş Yeni Bs., Adıyaman 1999.
- Okudan, Rıfat, “İnsani Bir İnsiyak Olarak Râbîta”, *tasavvufdergisi.net*, (Erişim Tarihi: 23.06.2018).
- Ögke, Ahmet, “İbnü'l- Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'inde Ayna Metaforu”, *Tasavvuf: İlimî ve Akademik Araştırmalar Dergisi* (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1), yıl: 9, sayı 23, Ankara 2009, ss. 75-89
- Öngören, Reşat, “Mektup”, *DİA*, İstanbul 2004, c. 29; ss. 21- 23.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddin Muhammed, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, çev.: Avni Konuk, haz.: Mehmet Demirci, Süleyman Gökbulut, Mustafa Tahralı, Kitabevi, c. 1-13, İstanbul 2012.
- Serdar, Mehmet Törehan, *Bitlis'in Sarıklı Kahramanları*, Olcaylar Matbaası, Bitlis 2012.
- Sirhindî, İmam Rabbânî Ahmed Farukî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, çev.: Abdulkadir Akçiçek, Erhan Yayınları, c. 1-3, İstanbul 1977.
-, *Ariflerin Halleri (Ma'ârif-i Ledünniyye)*, çev.: Necdet Tosun, Sufi Kitap, İstanbul 2006.
-, *Rabbânî İlhamlar Mebde' ve Meâd Risalesi*, çev.: Necdet Tosun, Sufi Kitap, 2. Bs., İstanbul 2016.
- Sühreverdî, Şihabüddin, *Avârifü'l Meârif (Marîfet İhsanları)*, çev.: Yahya Pakiş, Dilâver Selvi, Ümran Yayınları, 1.Bs., İstanbul 1988.
- Şimşek, Halil İbrahim, *18.Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşbendî-Müceddidilik Anadolu'daki Temsilcileri ve Tasavvufî Görüşleri*, Hitit Kitap, 3.Bs., Çorum 2014.
- Şirazi, Hafız, *Hafız Divanı*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, MEB Yay., İstanbul, 1992.

Tâhî, Abdurrahman, *Mektûbât-ı Seyda-i Tâhî*, çev.: Ahmet Şahin, Semerkand Yay., İstanbul 2013.

....., *İşaretler*, der.: İbrahim Çokreşî, haz.: Mehmet Ildırar, Sey-Tac Yay., Adıyaman 2000.

Tertibi, Muhammed Fuâd Abdülbâki Müslim, *Müttefekun Aleyh Hadisler: İslâmın İki Büyük Bilgesi Buhârî Ve Müslin'in İttifak Ettiği Hadisler*, çev.: Abdullah Feyzi Kocaer, Hüner Yayınları, Konya 2004.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, 4.Bs., İstanbul 1999.

....., "Sohbet", *DİA*, İstanbul 2004, c. 37, ss. 350-351.

Verkânîsî, Fethullah, *Adâb-ı Fethullah*, Sadeleştiren: A. Selâhaddin Kınacı, Sey-Tac Yay., İstanbul 2014.

Yılmaz, H. Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1994.

Yüksel, Müfid, "Şeyh Abdurrahman Et-Tahi", Kaynak: [https:// tr-tr.facebook](https://tr-tr.facebook), (Erişim Tarihi: 13 Mart 2018).

EKLER

EK-1: Beşinci Rütbeden Mecidi Nişanı Beratı

(Tuğra) Reşad – Muhammed Reşad Bin Abdülmecid Han Tâbe Serahu-

Şân-i Şerîf-i âlişân sâmi-yi Mekân-i sultânî Ve Tuğra-yı Gâzâ-yı Cihân-Sitân-i Hâkânî

Norşîn'de mukîm iftiharü'l-Emâcid ve'l-Ekârim Şeyh Ziyauddîn Efendi Bitlîs hadise-i zâilesi esnasında Hükûmet-i Seniyyeme karşı ibrâz eylediği hidemât-i hasene ve meâsir-i sadakat-kârânededen nâşî şehriver-i âtîfet-i seniyye-i şâhânem olduğuna binaen bi'l-İsti'zân şerefsâdır olan irâde-i seniyye-i mülûkânem mücebince mumailiye Mecîdî Nişân-i Zîşânının Beşinci Rütbesi 'inayet ve ihsan kılınmış olduğunu mutazammın işbu Berât-i Alîşânî ısdâr olundu. Hurrîre Fi'l-Yevmi's-Sadis Aşer Min Şehri Cemâziye'l-Ahire Senetu isna selâsûn ve selâsemiete ve elf

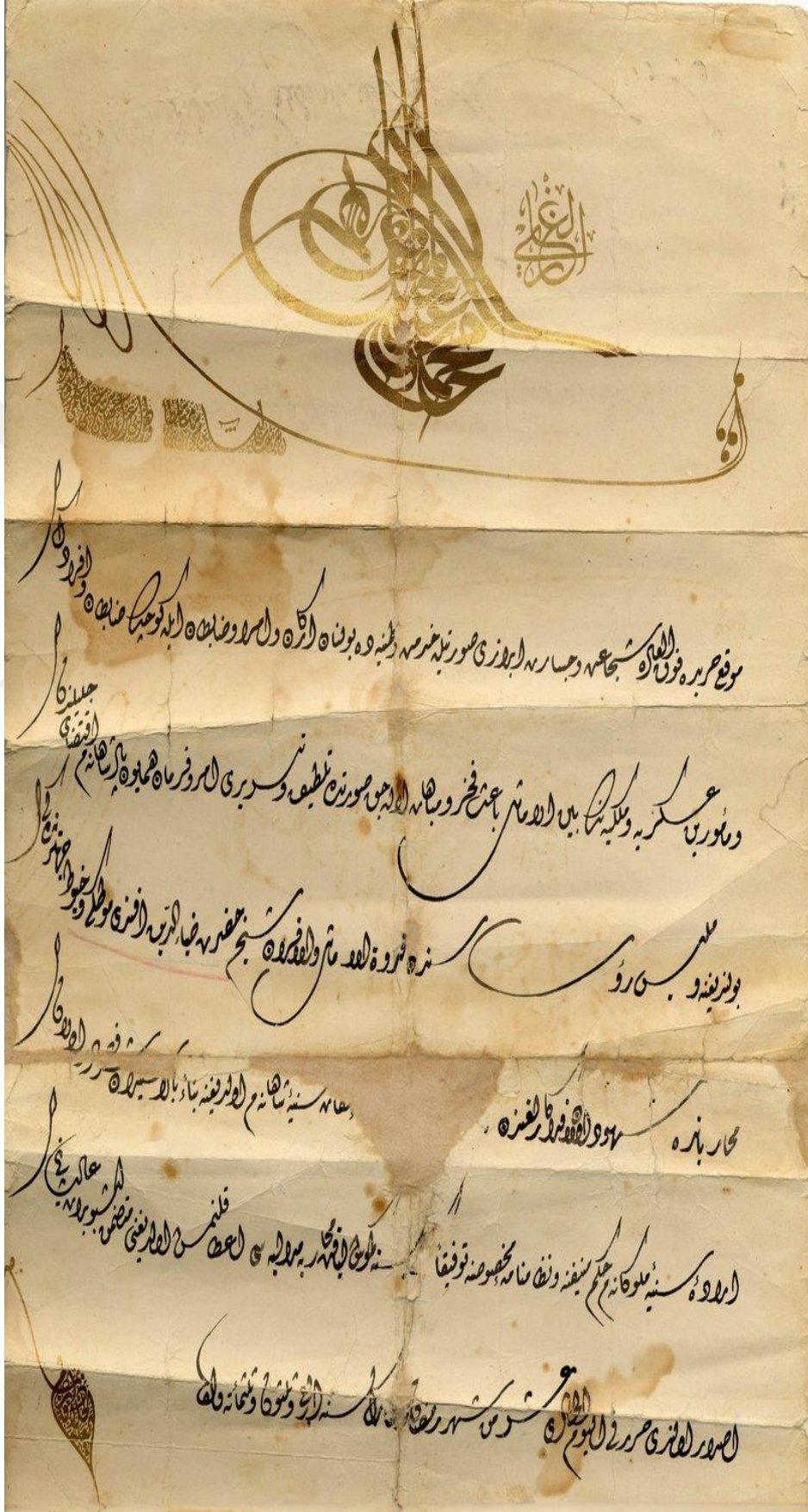
(16 Cemâziye'l-Ahir 1332)

EK-2: Gümüş Liyakat Muharebe Madalyası Beratı

Elgazi (Reşad) Tuğra

Mevki'i harpte fevkal'ade şecaat ve cesaret ibrâzı sûretiyle hizmet-i vataniyyede bulunan erkân ve ümera ve zabîtân ile küçük zabîtân ve efradı ve me'murîn-i askeriyye ve mülkiyyenin beyne'l-Emâsil bâis-i fahr ve mübahât olacak sûrette taltîf ve tesrîri emru fermâ-i hümayûn-i padişâhânem iktizâ-yı celîlinden bulunduğuna ve Milis ruesâsından Kudvetü'l-Emâsil ve'l-Akrân Şeyh Hazret Ziyauddîn Efendi Mutki ve Huyût cihetlerindeki muharebâtda şuhûd olunan fedakârlığından nâşî (iki kelime yırtılmış) seniyye-i şâhânem olduğuna binaen bi'l-İsti'zân şerefsâdır olan irâde-i seniyye-i mülûkânem hükûm-i münîfine ve nizamnâme-i mahsûsuna tevîfikan kendisine Gümüş Liyakat Muharebe Madalyası i'ta kılınmış olduğunu mutazammın işbu Berât-i Alîşânî ısdâr olundu. Hurrîre Fi'l-Yevmi'l-Hâdî Aşer Min Şehri Ramadhânî'l-Mubarek Senetu Erba'a ve Selâsûn ve Selasemie ve elf. (11 Ramazan 1334)

Gümüş Liyakat Muharebe Madalyası Beratı



EK-3: Mustafa Kemal'in Şeyh Muhammed Ziyauddin Efendi'ye Gönderdiği 13 Ağustos 1335 (1919) tarihli Mektubun Sûreti:

Norşinli Meşâyih-i İzâmdan Şeyh Ziyauddin Efendi Hazretlerine
Fazîletlu Efendim,

Zât-ı fâdilânelerinizin Harb-ı Umûmî'nin imtidâdınca Osmanlı Ordusuna îfâ eylemiş olduğunuz hidemât-ı bergüzîdelerine ve makâm-ı muallâ-yı Hilâfet ve Saltanata göstermiş olduğunuz ravâbıt-ı kalbiyelerine yakından muttali' bulunuyorum. Bu sebeple zât-ı âlinize kalben pek büyük hürmetim vardır. Bugün makâm-ı Hilâfetin, Saltanât-ı Osmâniye'nin ve vatan-ı mukaddesimizin düşmanlarımız tarafından nasıl rencide edilmekte ve vilâyât-ı şarkiyemizin Ermeniler'e hediye edilmesinde ısrar olunmakta olduğu ma'lûm-ı ârifâneleridir. Millete istinad etmeyen İstanbul'daki hükümet-i merkeziye bütün bu düşman taaddileri karşısında âciz ve nâcîz kalarak hukûk-ı millet ve memleketi müdafaa edememekte olduğu tahakkuk etmiştir. Bu sebeple milletimizin mevcûdiyetini ve vahdetini bütün cihâna göstermek ve hukukumuzun 'indi ve şahsi kararlarla imhasına müsaade edemeyeceğimizi anlatmak maksadıyla senâverleri resmî makâm ve sıfatımdan tecerrüd ederek milletin içinde ve milletle beraber çalışmaktan başka çare göremedim ve derhal askerlikten istifâ ettim.

Vekâyi-i elîme te'sîriyle her tarafta teşekkül eden millî ve vatanî cem'iyetlerin murahaslarından mürekkeb olmak üzere Erzurum'da in'ikâd eden bir kongre ile " Şarkî Anadolu Müdafaa-yı Hukûk Cem'iyeti " teşekkül etti ve vahdet-i milliyemizi dahil ve hârice karşı temsil eylemek üzere bir hey'et-i temsiliye Kabul edildi. Bu hususâta dair beyânnâme ve nizâmnâmelerden zât-ı ulyânıza takdîm ediyorum. Zât-ı fâdilâneleri cem'iyetimizin en muhterem a'zâsından bulunduğunuz cihetle istihsâl-i maksad-ı mukaddes için cümlece müsellemler olan himmet ve gayretlerinin teşkilâtımızın o havâlice tesri'i husûlüne ve muzır düşman telkinâtının izâlesine masrûf olacağına mutmainim. Birkaç güne kadar Garbî Anadolu ve Rumeli'nin bilcümle vilâyâtından gelmekte olan murahaslarla da umûmî bir kongre sivas'ta akdolunacaktır. Cenâb-ı Hakk'ın avn u inâyeti ve Peygamber-i Zîşânımız'ın feyz u şefaati ile umûm milletimizin bir noktada müttahid olduğunu ve hukukunu muhafaza ve müdafaya kadir olduğunu cihâna göstereceğiz

Karîben Meclis-i Meb'usânımızı açtırmak ve millete müstenid kuvvetli bir hükümeti mevki-i iktidâra geçirerek selâmet-i vatanı te'min eylemek müyesser olacaktır.

Muhabbet ve hürmetlerimin kabulünü ricâ ve o havâlideki bilcümle vatandaşlarıma selâmlar ithâf eylerim Efendim Hazretleri.

Sâbık Üçüncü Ordu Müfettişi

Mustafa Kemâl

(Bk. Nutuk, Vesikalar bölümü, Vesika: 52)



EK-4: Hazret'in Fotoğrafi



EK-5: Hazret'in Kabr-i

Sağdan sırayla kabr-i şerîflerin sâhipleri: Hazret'in yeğeni Şeyh Ma'sûm, Hazret'in babası Abdurrahman Tâğî, Hazret'in kızı Ayşe Hanım, (bilinmiyor), Hazretin kendi kabr-i şerifi (soldaki sarıklı olan), Hazret'in annesi Medine Hanım.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ رَبِّ تَمِّم بِالْخَيْرِ

الحمد لله الذي نور قلوب العارفين بنور اليقين، وشرح صدور الواصلين
بالمشاهدة فكانوا هداة الدين، وأعرّبوا عن العقائق الإلهية بلسان الحق
المبين، وكشفوا الأستار عما كتبت دونه عقول الكاملين، والصلوة والسلام
على سيدنا محمد ^{لسان بر} ترجمان ^{لسان بر} برهان ^{لسان بر} القدم، ويتبع المعارف والحكم، وآله و
اصحابه مصابيح الظلم، وأزواجه وذرياته وما تبعه مفااتيح الكرم، أما بعد
ف هذه نبذة من مکتوبات شيخ الكاملين، وعون الواصلين، الغنى لا
يُدرِك علو شأنه العقول، والتلقّي بين أنواع البرايا بالقبول، والعالم الأول
مرجع الفضلاء، والفقول، مؤيد الشريعة الغراء، مكي الطريقة البيضاء، المرشد
المفضال مولانا، ومستندنا في أخواننا وأولادنا، تاج رأسنا ونور بصيرتنا،
وقوة ظهرونا، ومطمح نظرنا، وذو الجناحين الثاني حضرة الشيخ محمد ضياء الدين،
رضي الله تعالى عنه وعنايه ولا زال العالم مُضيئاً بانواره ابد الأبدين،
مشتملة من الطريقة القشبنديّة ومن المسائل الفقهية على ما هي بسني
بلغ في كسبها الأتعة، بجمعها تبركاً بكلامه رضي الله تعالى عنه وتبصرة لإخوان
الطريق، وتذكيراً للذين لا يبسون في المضائق الرخيّة، ومن الله الهداية و
به التوفيق، المكتوب الأول أرسله رضي الله تعالى عنه إلى خليفته والده

وكانه

المصيفة المكتوب الممنون في أي شئ

١٧٥ ٨٧ الى بعض الاحكام في ان مدار المرتبة النقشبندية على الاخلاص

والمحبة والتعليم وبيان مراتبها والآداب المتممة لها وما يتعلق بذلك

١٧٧ ٨٨ المخلقة الشيخ احمد الخرنوبى في بيان من تجوز رايته وفي تذكر

المؤيد جبر الاثر وفي بيان وقت الحقة للواجبات وفي بيان حكم

١٨٠ ٨٩ الطيب وان لا يعتبر العبد في التوجه وما يتعلق بذلك

للاطيفة المذكورة في بيان فضائل المتابعة وانما اهلاك الامر

وفي انه لا عبرة بالرؤيا الا ما رؤى فيها بعض منسوبات الاستا^{بذلك} فيما يتعلق

١٨٥ ٩٠ ايضا الى الطيفة المذكورة في بيان ان الدنيا من رحمة الآخرة وبيان

بعض آداب التوجه وبعض شروط من يعام كيفية تعليمهم للعباد

١٨٦ ٩١ ايضا الى الطيفة المذكورة في التوبيخ من دسيسة الشيطان و

التعذير عن الاعتراض عند ظهور الشوق والمحبة في اناس ما يتعلق^{بذلك}

١٨٧ ٩٢ ايضا الى الطيفة المذكورة في بيان ان اللازم في اتباع السنة واجتناب

الرخص كون مع الجذبة والمحبة على انه من المحبوب لا غير

١٨٨ ٩٣ ايضا الى الطيفة المذكورة في تعيين بعض مراد وقائعه

١٩٠ ٩٤ الى دسيسة قربة الطيفة المذكورة بمرادهم آغا في تخصيصه على اعانته

