

Altın Silsile'den
**ALTIN
HALKALAR**



Doç. Dr. Kadir ÖZKÖSE

Doç. Dr. H. İbrahim ŞİMŞEK



Altın Silsile'den Altın Halkalar

Copyright © Nasihat Yayınları 2009 Bu kitaptaki metin ve resimlerin, tamamının veya bir kısmının, kitabı yayımlayan şirketin önceden yazılı izni olmaksızın elektronik, mekanik, fotokopi yada herhangi bir kayıt sistemi ile çoğaltılması ve depolanması yasaktır.

Yayın Numarası: 25

ISBN: 978-9944-774-16-1

Baskı:

Poyraz Ofset / Ankara Tel: 0 312 384 19 42

Ekim - 2009

Es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi Vakfı Visan İktisadi İşletmesi

Zaviye Mahallesi Hacı Hulûsi Efendi Cad. No:71 (44700) Darende / MALATYA Tel:(422) 615 15 00 - 615 28 95

Fax:(422) 615 28 79 www.hulusiefendivakfi.org.tr - bilgi@hulusiefendivakfi.org.tr

ALTIN SİLSİLE'DEN ALTIN HALKALAR

Doç. Dr. Kadir ÖZKÖSE
Doç. Dr. Halil İbrahim ŞİMŞEK

Ekim 2009
Ankara

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	7
TAKDİM.....	9
ÖNSÖZ	17
SİLSİLE	19
1. HZ. MUHAMMED MUSTAFA ^(SAV)	23
2. HZ. EBÛ BEKİR ^(RA)	51
3. HZ. SELMÂN-I FÂRİSÎ ^(RA)	61
4. KÂSİM B. MUHAMMED ^(KS)	71
5. CAFER-İ SÂDİK ^(KS)	77
6. BÂYEZÎD-İ BİSTÂMÎ ^(KS)	91
7. EBU'L-HASAN EL-HARAKÂNÎ ^(KS)	111
8. EBÛ ALÎ FÂRMEDÎ ^(KS)	127
9. YUSUF HEMEDÂNÎ ^(KS)	137
10. ABDULHÂLİK GUCDEVÂNÎ ^(KS)	151
11. ÂRİF RİVGERÎ ^(KS)	179
12. MAHMÛD ENCİRFAĞNEVÎ ^(KS)	185
13. ALÎ RÂMÎTENÎ ^(KS)	189
14. MUHAMMED BABA SEMÂSÎ ^(KS)	203
15. EMÎR KÜLÂL ^(KS)	207
16. BAHÂEDDİN MUHAMMED NAKŞBEND ^(KS)	219
17. ALÂEDDİN ATTÂR ^(KS)	257
18. YAKÛB ÇERHÎ ^(KS)	267
19. UBEYDULLÂH AHRÂR ^(KS)	277

20. MUHAMMED ZÂHÎD VAHŞUVÂRÎ ^(KS)	307
21. DERVÎŞ MUHAMMED İMKENEGÎ ^(KS)	311
22. HÂCEĞÎ İMKENEGÎ ^(KS)	313
23. MUHAMMED BÂKÎ BİLLÂH ^(KS)	315
24. İMÂM-I RABBÂNÎ AHMED SİRHÎNDÎ ^(KS)	327
25. MUHAMMED MASUM SİRHÎNDÎ ^(KS)	353
26. MUHAMMED SEYFÜDDİN SİRHÎNDÎ ^(KS)	359
27. MUHAMMED NUR BEDEÛNÎ ^(KS)	361
28. MAZHAR CÂN-I CANÂN ^(KS)	363
29. ABDULLAH DÎHLEVÎ ^(KS)	367
30. MEVLÂNÂ HALİD EL-BAĞDÂDÎ ^(KS)	373
31. ABDULLAH MEKKÎ ^(KS)	387
32. YAHYA DAĞISTÂNÎ ^(KS)	389
33. MUSTAFA RÛMÎ ŞİRANÎ ^(KS)	391
34. HALİL HAMDÎ DAĞISTÂNÎ ^(KS)	409
35. MUSTAFA HÂKÎ TOKÂDÎ ^(KS)	411
36. MUSTAFA TAKÎ SİVASÎ ^(KS)	417
37. HACI AHMED NİKSARÎ ^(KS)	427
38. GARÎBULLÂH İHRAMCI-ZÂDE İSMAİL HAKKİ SİVASÎ ^(KS)	431
39. ES-SEYYİD OSMAN HULÛSÎ DARENDEVÎ ^(KS)	445
40. ES-SEYYİD HAMİD HAMİDEDDİN ATEŞ	467
KAYNAKÇA	479

TAKDİM

Tasavvuf bir gül bahçesidir. Bu bahçenin ilk gülü, güllerin ve gönüllerin gülü ve Efendisi Hz. Peygamber^(sav) Efendimizdir. Onun sohbetine iştirak eden seçkin insanlar, ondan aldıkları gül kokusunu âleme yaymış ve bugüne kadar silsile yoluyla intikal ettirmişlerdir.

Hak dostları, nâil oldukları rûhânî tecellilere tasavvufu değişik şekillerde tarif etmişlerdir. Bunlardan bazıları şöyledir:

- Tasavvuf, güzel ahlâk ve edeptir.
- Tasavvuf, nefis tezkiyesi ve kalp tasfiyesidir.
- Tasavvuf, sulhu olmayan mânevî bir cenktr.
- Tasavvuf, ihlâstır.
- Tasavvuf, istikâmettir.
- Tasavvuf, rızâ ve teslimiyettir.
- Tasavvuf, yâr olup bâr olmamaktır. Yâni herkesin yükünü çekmek ve buna mukâbil kimseye yük olmamaktır.

Sahabe-i kiram efendilerimiz Sevgili Peygamberimizin sohbetiyle, gönüllerini, maddî-mânevî kirlerden arındırıp güzel ahlâk ve vasıflar kazanmışlardır. Onlar başta olmak üzere büyüklerimiz tasavvuf sayesinde beden karanlıklarına hapsedilmiş ruhların nefsânî temâyüllerinden kurtulmak için gayret göstermişlerdir. Hz. Ebû Bekir^(ra) efendimizden itibaren pirlerimiz, Peygamber Efendimiz^(sav)'in mübârek hayatıyla zâhiren ve bâtinen bütünleşen bir çizgiyle, muhabbet numûnesi olmuşlardır.

Mutasavvıflar, risâlet kapısının kapanmasından sonra, velâyet sırrıyla mânevî vârisler olarak; tufana tutulmuş insanlık gemisini kesret dalgalarından kurtaran Hz. Nuh^(as)'un selâmetini, nefsin ve şeytanın zulümleri karşısında şer yılanlarını yutan Hz. Musa^(as)'nın mucizevî âsasını, cehennem ateşi gibi göğ'e yükselen alevleri gül bahçesine çeviren Hz. İbrahim^(as)'in teslimiyetini, ölü ruhları diriltten Hz. İsa^(as)'nın nefesini ve insanlığı kurtaran Hz. Muhammed^(sav)'in Kur'an ahlâkını yaşadığı çağa yansıtan, bizzat yaşayarak kendi hayatlarıyla örnek olan Allah dostlarıdır.

Manevî dünyamızı aydınlatan, tasavvuf âleminin parlak yıldızları Allah dostları, Peygamberlik müessesesinin vârisleri sayılan ve yaşadığı topluma emredildiği şekilde intizam veren zamanın önderleridir. Misyon ve görevleri gereği hep güze-

lin, güzelliğin yanında bulunup, gördükleri ve karşılaştıkları kötülükleri de düzeltmeye çalışan örnek ve önder şahsiyetlerdir.

Tasavvuf, insana bütün güzellikleri öğretirken, öncelikle günahlardan sakınmayı öğütler. Buna göre ilk planda sakıncalı görünmeyen bazı davranışlardan bile, günaha girme endişesiyle uzak durmalıdır. Bu konularda en büyük hassasiyeti gösterenlerden biri de Hz. Ebû Bekir^(ra) idi. Lüzumsuz ve yersiz sözden son derece kaçınan Hz. Ebû Bekir^(ra)'ın az ve yerinde konuşmayı şiar edinmek, kendini buna alıştırmak için uzun süre ağzında taş taşıdığı rivayet edilmektedir. Bu vesile ile gönlü temizlemenin yolunun ilk basamaklarından biri dili muhafaza etmektir. Dilinde güller açanın gönlü gülistan olur.

Altın Silsilenin 16. halkası olan, Tarikat-ı Âliyyenin büyüklerinden Muhammed Bahâeddîn Nakşbend Hazretleri^(ks) bu yolun sohbet ve hizmetten geçtiğine işaret buyurmuşlardır.

Manevî feyz aldığı Abdülhâlik Gucdevânî^(ks) Hazretleri ona âlem-i mânâda şu nasihatta bulunmuştur:

“Oğlum Bahâeddin, zikir-i ilâhî’den fariğ olma! Mahlûkata hâlisâne hizmet et. Çünkü Hakk’a giden yol, hizmetten geçer. Ayağını şeriat seccadesine koy, emir ve nehiyde istikamet üzere ol. Daima azimetle amel et, sünnete ittibâ et, ruhsatları bırak, bid’atlardan kaç, insanlar, hayvanlar ve bitkiler senden hizmet bekliyor. Hafî zikre sarıl. Allah^(cc) yâr ve yardımcın olsun.”

Bu vasiyetin tesiri ve yaratılışındaki inceliğin eserinden olsa gerek, Şah-ı Nakşbend Hazretleri^(ks)’nin, yaralı hayvanlara baktığı; yaralarını tedavi ettiği hattâ sokakların temizliğiyle bile meşgul olarak halka hizmet ettiği rivayet edilmektedir. Biz buradan, gönüllere gül tohumları eken bu büyük pîrimizin insana verdiği değer ve hizmet anlayışının nasıl olduğunu anlayabiliriz.

Altın Silsile’nin 24. halkası olan “İmâm-ı Rabbânî” lakabıyla anılan mürşidimizin asıl adı Ahmed b. Abdülahad el-Farûkî^(ks) es-Sirhindî’dir. “Farûkî” nisbesi ikinci halife Hz. Ömerü’l-Farûk^(ra)’un soyundan olmasından dolayıdır. Onun “Müceddid-i elf-i sâni” şöhreti ise ikinci bin yılın başında gelen “müceddid/yenileyici” sayılmasındandır.

İmâm-ı Rabbânî Hazretleri^(ks) müridin, şeyhine bağlılıkta “gassal (ölü yıkayıcı) önündeki ölü gibi olması gerektiğini” öğütlemiştir. Minnet ve ıstırapı aşkın gereklerinden, hayatın bir cilvesi olarak görmüştür.

İmâm-ı Rabbânî^(ks), her bid’atin bir sünneti ortadan kaldırmasından dolayı bid’atlarla çok mücadele etmiştir. Tarikat-ı Âliyye, özellikle İmâm-ı Rabbânî^(ks) va-

sıtasıyla Hindistan ve civarında yayılma kaydetmiştir. İmam-ı Rabbânî'nin oğlu Muhammed Ma'sum^(ks) tarikatını devam ettirmiştir. Oğlu Şeyh Seyfettin ve halîfesi Seyyid Nur Muhammed Bedeunî^(ks) ile tarikat, hem naklî, hem tasavvufî, hem de müsbet ilimlerin tedris edildiği halka açık bir medrese hâline gelmiştir. O da çorak gönülleri tasavvufî ilimlerle birer gül bahçesine çevirmiştir.

İmâm-ı Rabbânî Hazretleri^(ks), “Onlar öyle bir topluluktur ki, onlarla oturan şaki (rahmetten mahrum) olmaz.” hadis-i kudsîsinin, velilerle beraber bulunanlar için büyük bir müjde taşıdığını, onlarla oturup kalkanların ilâhî muhabbeti elde edeceklerini, ilâhî muhabbetin kişiyi taate, taatin ilâhî yakınlığa, ilâhî yakınlığın fenâ fi'llah'a ve devamlı bekâ bi'llah'a ulaştıracağını, bunun ilk kademesinin de kâmil mürşidin hâl ve ahlâkında fânî olmakla (yani fenâ fi's-şeyh hâline ulaşmakla) hâsıl olacağını belirtmiştir.

Altın silsilenin 30. halkası ve yeni bir kolun pîri olup Anadolu'da fevkalade tesiri olan Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî^(ks)'dir. İslâm dünyasında Celâleddin Rumî'den sonra “Mevlânâ” (Efendimiz, büyüğümüz) lakabıyla anılan ve bu sıfatla meşhur olan ikinci kişi olduğuna bakılırsa tesir ve nüfuzu daha iyi anlaşılmış olur. Kendisinden sonra Nakşîlik neredeyse “Halidîlik” olarak anılmış ve Osmanlı coğrafyasının en yaygın tarikatlarından biri haline gelmiştir.

Tarikatın âdâb ve kaidelerine riâyet edilmediği takdirde tarikata intisâb etmenin hayırlı olacağı düşünülemez. Hâlidîyye kolunun dayandığı esasları şöylece sıralayabiliriz:

1. Dinî kurallara bağlılık.
2. Zikre ve fikre önem verme.
3. Geceleri ibâdetle ihya etme.
4. Nafile ibadetlere devam etme.
5. Muhasebe-Murakabe.

Dinî hükümlerden vâcib olanları ve muamelâtla ilgili konuları öğrenmek ve tefsir, hadis, akâid, fıkıh, tasavvuf ilimleri ile meşgul olmak el-Bağdâdî tarafından emredilmiştir.

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî^(ks)'nin tedris ve ilmî eserleriyle başlayan şöhreti, İslâm dünyasının her bölgesine gönderdiği yüzlerce halifesi sayesinde daha sağlığında iyice artmıştır. Hâlidîyye'nin halk ve devlet ricali ile ilim adamları arasında kısa zamanda ve sür'atle yayılmasının temelinde genellikle onun dinî kurallara sıkı sıkıya bağlı bir ilim adamı olmasıyla halifelerini genellikle ilim erbabından

seçmesi gerçeği vardır. Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî^(ks)'nin bizzat yetiştirip görevlendirdiği halifeleri Nakşîliği XIX. asrın en büyük tarikatı haline getirmiştir. Onun başta Anadolu coğrafyası olmak üzere, elleriyle serptiği güller bütün dünyaya gül kokusunu hâlen yaymaktadır.

Altın silsilenin 38. halkası İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak^(ks) Efendidir. 1880 yılında Sivas'ta dünyaya gelen İsmail Hakkı Hazretleri dedelerinin Ka'be'deki koruma ve ihram değiştirme görevlerinden dolayı "İhramcı-zâde" diye şöhret bulmuştur. İlköğrenimini Sivas Çifteminare'de yapmıştır. Maneviyatın batınî ve yakîn ilimlerini Mustafa Hâki Hazretlerinden öğrenmiştir. Nakşibendî tarikatının Hâlidîyye kolunu kırk dört yıl süreyle idare ve idame ettirmiştir. Yetiştirdiği şahsiyetlerin başında es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi gelmektedir. Ömrünü insanlığa hizmet ve irşadla tamamlayan bu büyük insan 02.08.1969 tarihinde Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur. Kabr-i şerifi kendinin onarımını yaptırdığı Sivas Ulu Camii haziresindedir.

2 Ağustos 1969'da dâr-ı bekâya irtihâl eden İsmail Hakkı Toprak^(ks) Efendinin birçok sohbetinde işaret buyurmasıyla manevî irşat vazifesini es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi^(ks) yürütmeye başlamıştır. Hatta İsmail Hakkı Efendinin^(ks) cübbe, gözlük, asa, heybe, saat, nüfus cüzdanı gibi birçok şahsî eşyaları da muhafaza için aynı zamanda manevî vârisi olması hasebiyle Hulûsi Efendiye intikal ettirilmiştir. Bu kıymetli ve manevî değer arz eden eşyalar H. Hulûsi Ateş Şeyhzadeoğlu Kitaplığında özel bir bölümde muhafaza edilmektedir.

İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi^(ks), bir sohbet esnasında murakabeye dalıp yaklaşık yarım saat sonra başını kaldırarak, etrafındaki ihvanı tek tek gözden geçirerek şöyle buyurmuşlardı: "Gardaşlarım, o gün bugün el eleyiz. Sizler de Ashab-ı Resûlullah^(sav)'ın sohbet faziletine nail olan kimselersiniz. Bize de ihsân olarak Resûlullah^(sav)'a ve Allah^(cc)'a kurbiyyet verildi."

İsmail Hakkı Toprak Efendinin^(ks) hayatı ve şahsiyetini anlatan kendi kelimaları her hâliyle onun büyük bir şahsiyet sahibi olduğunu anlatıyor. Bazı güzel sözlerinden örnekler vererek kendi diliyle önder vasıflı insanlarda bulunması gereken hususları nasıl ifade etmişlerdir onu görelim:

- Tasavvuf, yok olup, sonra var olmaktır.
- İnsan ne ararsa zannında bulur.
- Muhabbeti olan hata görmez, görse de göz yumar.
- Şeriati gözetiniz, şeriati olmayanın tarikatı olmaz.
- Öl, ama söz verme. Eğer vermiş isen o sözden de asla dönme.

- İdare ilmini öğrenin, insan kızınca şeytanın malı olur.
- Oğlum, Allah'ın rızasını kazan, gönlünü yap, işini O'na gördür.
- Neyi seversen onunla kalırsın, ne ile meşgul isen, o olursun!
- Sen seni sevdiğinle bil. O seninledir.

İhramcı-zâde İsmail Hakkı Efendi^(ks) 1967 yılındaki son hac ziyaretinde Medine-i Münevvere'de iken Mescid-i Nebvî'nin "Sıddık Kapısı" hizasında yanında iki kişi bulunduğu bir esnada Osman Hulûsi Efendi^(ks)'ye dönerek: "Oğlum Hulûsi, senin ecdadın bizim sertacımızdır. Üzerinize büyük bir vazife intikal ediyor. İhvana sahip çıkıp, hizmet edersiniz." diye buyurmuşlardır. Osman Hulûsi Efendi de cevaben "Estağfirullah Efendim" der, İhramcı-zâde İsmail Hakkı Efendi^(ks) sözüne devam ederek, "Bu yükün ağırlığını ancak siz çekebilirsiniz." diye karşılık vermiştir.

Altın silsilenin 39. halkası, gül gönüllü insanlardan olan, es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi^(ks), tasavvufî düşüncesiyle hep gönüllere hitap eden, gönüllere hizmet eden bir yüce şahsiyettir. Ona göre, gönül; aşkın menbaı, manevî ilham ve duyguların zuhur ettiği yerdir. Hakk'ın sırlarının tecellî ettiği aynadır. Samimî gönül; sahibini Allah'ı her an kalpte zikretmeye ve ona tam bir imanla yönelmeye sevk eder. Manevî kuvvet ve destek verir. Bunların hepsinden murad, ancak can ve gönülden Cenâb-ı Hakk'ın huzuruna sâfiyâne varmaktır. Gönül âyinesindeki bu ezeli muhabbet ile Osman Hulûsi Efendi; Allah'ın yarattıklarına sevgi ile bakmış, "İnsanların hayırlısı, insanlara faydalı olandır" prensibi ile insanlığa hizmeti, Hakk'a hizmet kabul etmiştir. İnsanlara şefkat ve yardımda ahlâk numunesi sevgili cedit Hz. Muhammed^(sav)'i örnek almış, O'nun yolunu takip etmiştir. Allah^(cc) ve Resulü^(sav)'nün rızasını kazanmak için, insana ve çevreye karşı duyarlı olmuş, gösterdiği hassasiyetle samimiyetini bütün ömrüne yaymıştır. Hayatına bakıldığında, insanlar arası ilişkilere çok geniş seviyede yer verdiği ve bu konularda çok hassas olduğu görülmüştür. Hizmetleri ve hareketleriyle, ihlâs ve samimiyetin eseri olarak insanlara karşı yardımsever ve hoşgörülü, içinde yaşadığı topluma karşı güven verici ve barışı sağlayıcı bir manevî görevi üstlenmiş olduğu açıkça müşahade edilebilir.

Hulûsi sulbümüz el-hak

Resûlün âline mülhak

Altın Silsilenin mutlak

Hep kavmi kardaşı gldr

buyuran Osman Hulûsi Efendi^(ks) Resûlullah Efendimiz^(sav)den günümüze gl kollarını getiren mübarek nesli ve manevî silsilesini devam ettiren büyüklerimizden hepsinin gl gibi olduğunu zikretmektedir.

1984 yılında Hulûsi Efendi Hazretlerinin iştirak ettiği bir sohbet:

Ufkumuzdan güneş doğdu

Nefsin karanlığın boğdu

Hidyet Hd’den oldu

Gelin dostlar bize gelin

drtlğn okuyordu. O gün, gözleri dolarak; “Hidyet Hd’den oldu/ Gelin dostlar bize gelin” mısralarını tekrarlamıştı. Yine o zaman Farsça manzum tarikat silsilesine kendi ismini mütevazı bir şekilde dâhil etmişti. Kendini seven gerçek dostlarına seslenerek bu ilhyi manevî bir mesaj olarak dile getirmiş; tasavvufi manada “gel çağırısı” yapmıştır.

Ufuktan doğan güneş, ilâhî kudretin aydınlığı, elhamdülillah, kıyamete kadar snmeyecektir. Dîvân’ı ve diğer ydigrları okundukça, temelini attığı, şimdi bir vakıf medeniyeti olarak inşâ edilen eserleri temşa edildikçe, onun ismi çağlardan çağlara aktarılacaktır. rnek ve nder bir insan olarak her zaman gönüllerde yaşayacaktır.

rnek hayatlarıyla insanlığa yön veren başta Sevgili Peygamberimiz^(sav) olmak üzere O’nun izini takip eden büyüklerimizden hayatlarından altın tablolar bu güzide eserde sizlere sunulmuştur.

Bu vesile ile *Altın Silsile’den Altın Halkalar* kitabını kıymetli okuyucularımız için hazırlayan Doç. Dr. Kadir zkse ve Doç. Dr. Halil İbrahim şimşek Beylere teşekkür eder, siz değerli okuyucularımızı gönülden selmlarım.

Cenab-ı Allah yâr ve yardımcınız olsun. Kendine dost ettiklerini sizlere de dost eylesin...

5 Ağustos 2009/14 şaban 1430

Berat Kandili

HAMİD HAMİDEDDİN ATEş

Mütevelli Heyet Başkanı

ÖNSÖZ

Tasavvuf, İslâm düşünce sisteminin önemli boyutlarından biridir. Onunla insan Allah^(cc)'a kul olmanın hakikatini kavrarken ağıyâra bel bağlamamayı öğrenir. Tasavvufî düşünce, terbiye ve ahlâkla donanımlı şahsiyetler mahviyet bilincine ererek fakr duygusuna bürünürler, terk esası ile dünyadan ve âhiretten geçmesini bilirler, eşyanın künhüne vakıf olmaya çalışıp firaset ve basiret erbâbı olup kozmik düzenin tesbihine ortak olarak evrensel bir kimlik kazanmaya çalışırlar.

Tasavvuf, kişinin kayıtlardan kurtulup sonsuzluk yolculuğuna müdavim ol-ması ve manevî dünyasını kemâle erdirmesinin gayretidir. O, bedeni riyâzet, nefsi tezkiye, kalbi tasfiye, akli terbiye ve niyetleri tashih etmek suretiyle bireylerin yet-kin hâle gelmelerini sağlar.

Tasavvufî gelenekte ifade edildiği üzere Allah^(cc)'a giden yollar kulların ne-fesleri adedince. Usulsüz vusûl, evrâdsız vâridât ve mürşidsiz seyr u sülûk ger-çekleştirilemez. İnsanı esas alarak onu bayağı duygulardan arındırıp ulvî hâllerle donatan, inanç ve ibadet yolunda gayretkeş olmayı öngören, içinde bulunulan kâinat kitabını okuyabilmeyi öğütleyen ve dikkatleri eşyanın varlık dokusuna vâ-kıf olmaya sevk eden tasavvuf, çeşitli ekoller ve hareketlerle her devirde tesir hal-kasını genişletmiştir. Tarihî sürece baktığımızda zühd döneminde Medine, Basra, Kûfe ve Horasan ekolleri, tasavvuf döneminde Bağdat, Şam, Mısır ve Nişabur ekolleri, müesseseleşme/tarikatlaşma döneminde ise Yeseviyye, Kübreviyye, Mevleviyye, Bektâşîyye, Kâdiriyye, Çiştiyye, Bedeviyye, Halvetiyye, Desûkiyye, Rifâîyye, Şâziliyye, Nakşbendiyye vs. tarikatlar tasavvufî anlayışın manevî saha, varlık ve bilgi alanına ilişkin aşkın yaklaşımlarını çeşitli boyutlarda temsil etmişler-dir.

Nakşbendiyye teşekkülünden günümüze kadar hem meşâyıh hem de fikir-leriyle dikkat çeken tasavvufî ekollerden biridir. Sohbet, zikir ve hizmet prensip-leri ile tüm toplum kesimlerine ulaşmış, özellikle Orta Asya, Hindistan, Kafkasya ve Anadolu'da İslâm düşünce ve yaşantısının önemli adresi konumuna gelmiştir. Nakşbendiyye silsilesini oluşturan halkalardan her biri manevî kişilikleri, tasav-

vufî söylemleri, ilmî kimlikleri ve sosyal konumlarıyla halk içinde Hak ile beraber olmayı yeğlemişlerdir. Onlar elleri kârda gönülleri Yâr'da olarak manevî olgunlaşmayı öğütlerler. Müntesiplerinin olgunlaşmalarını sağladıkları kadar, farklı coğrafyalardaki toplumsal sorunların üstesinden gelmeyi kendilerine şiar edindikleri görülmektedir.

Nakşbendî-Hâlidî yolunun önemli hizmet halkalarından biri de Abdullah Mekki'den Darendeli Osman Hulûsî Ateş Efendiye kadar uzanan silsiledir. Es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi Vakfı'nın bir proje kapsamında ortaya çıkan talebi doğrultusunda hazırlanan bu çalışmadaki silsilenin Hz. Peygamber^(sav) Efendimizden Ubeydullah Ahrar^(ks)'a kadar olan kısmı Doç. Dr. Kadir Özköse, Muhammed Zâhid Vahşuvarî^(ks)'den günümüze kadar ulaşan halkaları ise Doç. Dr. Halil İbrahim Şimşek tarafından yazılmıştır. Silsileyi teşkil eden halkalardan her bir zâtın hayatı, manevî şahsiyeti, tasavvufî hizmetleri, etkileri, ilmî kişiliği, sohbet ve eserleri gibi konular bir bütün hâlinde incelenmiştir.

Altın silsile'nin kâmil rehberlerine ait örnek özelliklerin açıklanmasını hedefleyip onların ahlâkî donanımlarından istifadenin amaçlandığı ve onların sahip oldukları güzel ahlâk hâllerinin nesilden nesile aktarılmasına katkı sağlamanın arzulandığı bu çalışmanın hazırlanmasını teşvikiyle destekleyen es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi Vakfı Mütevelli Heyet Başkanı Hamid Hamideddin Ateş Beyefendiye, çeşitli aşamalarda emeği geçen, katkısı olan tüm isim ve kuruluşlara müteşekkirimiz.

Tashihe dikkat ederek çalışmamıza rağmen her insan ürününde olduğu gibi bu eserde de bazı hatalar ve eksikliklere raslanılacaktır. Ortaya çıkacak kusurların bize ait olduğunu belirterek okuyucularımızın hoşgörülerine sığınıyoruz. İyi niyetle girişilen bu işte gayret bizden, başarı ihsânı Yüce Allah^(cc)'tandır.

Doç. Dr. Kadir ÖZKÖSE

Doç. Dr. Halil İbrahim ŞİMŞEK

SİLSİLE

Silsile (سِلْسِلَة , çoğulu: سَلَسِل), zincir, ardarda gelen şeyler anlamlarında kullanılan Arapça bir kelimedir. Mesela peşpeşe gelen dağlar جِبَال سِلْسِلَة ve şimşeklerin bir-birinin peşisıra çakması سَلَسِلُ الْبَرْق ibareleriyle ifade edilmektedir. Silsilenin rubâi kökü olan سَلْسَل “zincir şeklinde birbirine eklemek” anlamındadır. تَسْلُسَل “peşpeşe gelmek” demektir.¹

İlk dönemlerde hadislerin Hz. Peygamber^(sav)’e aidiyetini gösteren isnâdları ifade etmek için râviler silsilesinden bahsedilmektedir. Tasavvuf terimi olarak hâl-i hâzırda intisap edilen şeyhten Hz. Peygamber^(sav)’e kadar uzanan mürşitlerin isimlerini içeren isnad için silsile kavramı kullanılmaktadır. Genellikle bu silsilelerin hakikatta Hz. Peygamber^(sav) ve Cebrâil^(as) vasıtasıyla Allah^(cc)’a ulaştığı kabul edilir. Böylece silsile adeta manevî açıdan feyz-i ilâhînin aktığı bir kanal olarak kabul edilmiştir. Hz. Peygamber^(sav)’den itibaren gelen Nakşbendî şeyhleri istihlâk, inikâs ve insibâğ (bu kavramlarla kişinin kendi nefsî huylarını terk edip şeyhinin ona yansıttığı ilahî sıfatlara ve ahlâka sahip olması kastedilmektedir) yöntemiy-le bu ilmi kendilerinden sonraki nesillere aktarmışlardır. Bazı kaynaklarda şeyh olarak görülen kişinin sahih bir silsile isnâdının olması onun mürşid-i kâmilliğine işaret kabul edildiği zikredilmektedir. Silsilelerdeki bazı şeyhler arasında görüşme imkânını ortadan kaldıran tarihî boşluklar görülmektedir. Bu durumda feyzin veya irşâdın bir önceki şeyhten üveysî olarak rüyâ yoluyla alındığı ifade edilir.

Hemen her tarikatın kendisini Hz. Peygamber^(sav)’e dayandıran bir silsile-si mevcut olup bunlar hakkında pek çok eser yazılmıştır. Hz. Peygamber^(sav)’in soyundan gelenlerin içinde bulunduğu isnâd “silsile-i zeheb” (altın silsile) “silsile-i sâdât” (seyyidler silsilesi) diye adlandırılmıştır. Elinizdeki kitapta açıklanan Nakşbendiyye silsilesi iki koldan Hz. Peygamber^(sav)’e isnâd edilir. Bunlardan biri Hz. Ebu Bekr^(ra) diğeri ise Hz. Ali^(ra) vasıtasıyla Hz. Peygamber^(sav)’e ulaşmaktadır. Ancak bunlardan meşhur olan ve silsilenâmelerde sıkça zikredileni Hz. Ebu

1 İbn Manzur, *Lisânu’l-arab*, Daru Sadır, Beyrut 1990, c. 11, ss. 344-345; Asım Efendi, *Kamûs*, c. 3, s. 369.

Bekir^(ra)'e ulaşan silsiledir.² Silsilelerin Hicrî 6. Asra kadar semâî veya şifâhî olarak geldiği ve bu asırdan sonra yazılı kaynaklara geçirildiği söylenebilir.

Bir şeyhin öncekinden irşad yetkisi aldığını gösteren icâzet verme geleneği mevcut kaynaklara göre ilk dönemde değil daha sonraki yüzyıllarda başlamıştır. Özellikle müesseseleşme döneminde icâzetin olması bir şeyhin gerçekliğinin delili olarak görülmüştür. Nakşbendiyyede hilafet veya irşâd icâzetleri önceleri sözlü veya başka metotlarla verilirken İmâm-ı Rabbânî'yle (ö.1034/1624) birlikte bu gelenek yazılı olarak kaydedilip sürdürülmüştür. Dolayısıyla Nakşbendî-Müceddidî silsilede bir önceki şeyhten hilâfet ve irşâd icâzetnâmesi alınması şeyhliğin bir şartı olarak ifade edilmiştir. Hilâfet icâzetleri iki çeşittir: Birincisi belli bir bölgede hatm-ı hâcegân yaptırma yetkisi veren ve hilafet-i nakısa diye adlandırılan icâzetler. Bu icâzetlerle verilen vekalet yetkileri şeyhin ölümü veya sağlığında verdiği görevi geri almasıyla sona erer. İkincisi ise hilâfet-i tâmmeye olup şeyhin vefatından sağlığında ve vefatından sonra irşada yetkili kılınan kişilere verilir. Sözü edilen görevlendirmelere ait icâzetnâmeler bugün pek çok kişinin ulaşabileceği kütüphanelerde elyazma ve matbu olarak kayıtlıdır.

Nakşbendiyye silsilesinin Hz. Peygamber^(sav)'den bugüne kadar gelen aşamalarında çeşitli adlarla anıldığı bilinmektedir. Genellikle ilk dönemden başlayarak tarihi sıraya göre yapılan isimlendirmeler şöyledir: Hz. Ebu Bekr^(ra)'in adına nisbetle Bekriyye, Bâyezîd-i Bistâmî'nin (ö.234/848?) asıl adı olan Tayfur b. İsa'ya nisbetle Tayfuriyye, Hâce Yusuf Hemedânî'nin (ö.535/1140) halifesi Abdulhâlık Gucdevânî'nin (ö.575/1179) Hâce (usta, hoca) lakabına nisbetle Hâcegâniyye, Bahâeddin Nakşbend'e (ö.791/1389) nisbetle Nakşbendiyye, Ubeydullah-ı Ahrâr'a (ö.895/1490) nisbetle Ahrâriyye, Ahmed Kâsânî'ye (ö.949/1542) nisbetle Kâsâniyye, İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî'nin Müceddid-i Elf-i Sâni lakabına nisbetle Müceddidiyye, Hâlid-i Bağdâdî'nin (ö.1242/1826) adına nisbetle Hâlidîyye. Ancak Nakşî kolların isimleri bunlarla sınırlı değildir. Çeşitli bölgelerde farklı şahıslara ve tekkelere nisbetle başka kollar da vardır. Burada sıralananlar kaynaklarda sıklıkla rastlanan isimlendirmelerdir.

Tarikata kimlik kazandıran Bahâeddin Nakşbend'den sonra kullanılan esas isim Nakşbendiyyedir. Sonraki dönemlerde yaşayan pîrlere nisbetle anılan kollar kaynaklarda ayrı bir tarikat olarak yansıtılmamıştır. Eğer sözü edilen kollara atıf yapılacaksa o zaman Nakşbendî-Ahrârî, Nakşbendî-Kasanî, Nakşbendî-Müceddidî, Nakşbendî-Halidî gibi isimlendirmeler kullanılmıştır. Dolayısıyla tarikatın özü ve temel ilkeleri her zaman muhafaza edilmiştir. Hatta Nakşbendiyye isminden önceki bazı kavramlar aynen korunmuştur. Mesela tarikatın Bahâeddin Nakşbend'den

önceki ismi olan Hâcegâniyye “hatm-ı hâcegân” adıyla toplu zikirde yer almaktadır.

Halidiyyenin dayandırıldığı bazı Nakşbendî-Müceddidî şeyhlerin eserlerinde verilen silsilelerde Bahâeddin Nakşbend’den sonra Yakub-ı Çerhî (ö.851/1447) zikredilerek Alâeddin Attâr’ın (ö.802/1400) ismi geçmemektedir.³ Esasen hem Alâeddin Attâr hem de Yakub-ı Çerhî tarikatın pîri Bahâeddin Nakşbend’in tasavvufî terbiyesinde yetişerek hilafet ve irşâd icâzeti almış iki mürididir. Bahâeddin Nakşbend’in vefatı esnasında orada bulunmayan Yakub-ı Çerhî şeyhinin yanında bulunamadığından dolayı çok müteessir olmuştur. Şeyhinin vefat haberini alınca hemen onun bulunduğu beldeye gitmiştir. Oraya varınca bir müddet şeyhinin tekkesine halife olarak tayin edilen pîrdâşı Alâeddin Attâr’ın hizmetinde bulunmuştur. Bu sebeple silsilede Alâeddin Attâr, Yakub-ı Çerhî’nin şeyhi olarak geçmektedir. Ancak Yakub-ı Çerhî’nin Alâeddin Attâr’a yönelik bu şekilde saygı çerçevesinde muamelesi onun Bahâeddin Nakşbend’in tekkesine halife olarak bırakılmasından dolayıdır. Çünkü Yakub-ı Çerhî şeyhinin vefatına çok üzüldüğü için bir müddet onun beldesinde kalmak istemiştir. Burada şeyhlik-müritlik ilişkisinden ziyade tasavvufî hareketlerde rastlanan saygı çerçevesinde (teberrüken) bir nisbet söz konusudur. Dolayısıyla Alâeddin Attâr’a silsilede yer verilmesi veya verilmemesi bir eksiklik ya da yanlışlık eseri değildir.

Nakşîlerin toplu zikri olan “hatm-ı hâcegân”ın ardından silsile okunması o güne kadar bu manevî vazifeyi icrâ edip feyzin aktarılmasını sağlayan şeyhleri/mürşitleri hayırla yâd edip onlara dua etmek içindir. Dolayısıyla zikirden sonra silsile okunup dua edilerek hem feyzin orada bulunanlara akışı sağlanmış hem de kendilerine kadar bu ledünnî ilmi ve yaşayışı aktardıklarından dolayı onlara bir vefa borcu olarak addedilen görev yerine getirilmiş olur.

Elinizdeki bu kitapta açıklanan silsiledeki sıralama Mustafa Şirânî, İhramcî-zâde İsmail Hakkı Toprak (Sivâsî) ve Osman Hulusî Ateş (Darendevî) Efendiler vasıtasıyla günümüze kadar ulaşan yazılı kaynaklara dayanmaktadır.

3 İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî, *Manevî Yolculuk: Mükâşefât-ı Gaybiyye*, çev.: Necdet Tosun, Sufi Kitap Yay., İstanbul 2006, s. 21; Mehmed Emin-i Tokadî, *Kaside-i Silsile-i Tarikat-ı Nakşbendiyye*, Çorum Hasan Paşa Ktp., no: 772/3, vr. 11b.

1. HZ. MUHAMMED MUSTAFA^(SAV)

Nebevî öğretilerin güçlü takipçileri olan sûfiler, sünnetin dışındaki tüm yolların tamamen kapalı olduğunu beyan ederler.⁴ Bu durumun gereği olarak Ebû Hamza Bağdâdî (ö.269/882): “Hak Teâlâ’nın yolunu bilen için o yola girmek kolaydır. Allah^(cc)’a giden yolda, Resûlullah^(sav)’ın hâl, fiil ve sözlerine tâbi olmaktan başka delil yoktur.”⁵ derken Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) de şu tespitte bulunmaktadır:

“Tasavvufun temeli, sekiz peygambere ait şu hasletlerdir: Sûfî; sehâ ve cömertlikte İbrahim^(as)’e tâbî olur. Çünkü o, cömertlik konusunda oğlunu kurban edecek bir dereceye ulaşmıştır. Rızâda İsmail^(as)’e uyar. Zira Allah^(cc)’ın emrine rıza göstererek, aziz canını feda etmeye hazır olduğunu söylemişti. Sabır hususunda Eyüp^(as)’e uyar. Çünkü o, yaralarının kurtlanması belâsına sabretmişti. İşarete Zekeriya^(as)’ya uyar. Çünkü Allah^(cc) onun için: “*Rabbine gizli bir nida ile niyazda bulunduğu zaman...*”⁶ buyurmuştur. Gurbette Yahya’ya tâbî olur. Çünkü o vatanında garip ve yalnız idi, kavmi arasında kavminden garip idi. Seyahatte ve gezgincilikte İsa^(as)’ya tâbî olur. Çünkü o, her şeyden tecerrüt ederek seyahat ederdi. O derecede ki, bir bardakla bir taraktan başka bir şeye sahip olmazdı. Bir şahsın avuçları ile su içtiğini gördüğü zaman bardağını atmış, diğer bir şahsın parmakları ile saçlarını düzelttiğine şahit olunca da tarağını fırlatmıştı. Sûf ve yün giymede Musa^(as)’ya tâbî olur. Zira onun bütün elbiseleri sûf idi. Fakrda Muhammed^(sav)’e tâbî olur. Aziz ve Celil olan Allah^(cc) yeryüzündeki bütün hazinelerin anahtarlarını ona göndererek “kendini sıkıntıya sokma, bu hazinelerden güzel güzel faydalan” dediği halde, o şöyle demişti: “İstemem ya İlâhî, beni bir gün doyur, iki gün aç bırak.”⁷

Dolayısıyla tasavvuf önderleri, hayatlarının her anında Hz. Peygamber^(sav)’i örnek almaya çalışmışlardır. Nebevî öğretileri esas alıp 2-3/8-9. yüzyıllarda yavaş yavaş şekillenen tasavvuf ilmi de günümüze kadar İslâm’ın bâtnî/içsel boyutunu

4 Ebû’l-Kâsım Abdülkerim el-Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye fî ilmi’t-tasavvuf*, haz.: Ma’ruf Zerrik ve Ali Abdülhamid Baltacı, Dârü’l-Hayr, Beyrut 1993, s 430.

5 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 395.

6 Meryem, 19/3.

7 Ali b. Osman Hucvirî, *Keşfü’l-Mahcûb*, Arapça çev.: Mahmud Ahmed Mâdî Ebu’l-Azâim, tahk.: İbrahim Dessûkî Dârü’t-Türâsî’l-Arabî, Kahire 1974, s. 49.

temsil etmiştir.⁸

Sûfî şairler divanlarında münacat bölümünden sonra Hz. Peygamber^(sav)'e hitaba yer verirler. Şiirlerinde Peygambere hitap ederken, yüreklerindeki acı, umut ve üzüntüleri dile getirirler. Mutasavvıfların Hz. Peygamber^(sav)'e duydukları aşk, köylü, kentli her Müslüman'ı birbirine bağlayan en güçlü bağ olmuştur. Hz. Muhammed^(sav)'in kişiliği genelde inananlar, özelde ise tasavvuf erbabı için ilham kaynağı ve güç merkezidir. *Tarikat-ı Muhammediyye* anlayışıyla ortaya çıkan tasavvufî akımlar, en zorlu dönemlerde müntesiplerini Peygamber sevgisinin etrafında perçinleyip Muhammedî sevda ile sıkıntıları aşmaya çalışmışlardır. Örneğin Hindistan'da İngilizlere karşı varlık mücadelesi veren Mir Dard ve Ahmed Birelvi hareketleri ile Kuzey Afrika'da Fransız ve İtalyan güçlerine karşı bağımsızlık mücadelesi veren Senûsiyye tarikatının ilham kaynağı Hz. Muhammed^(sav) olmuştur.⁹

a. Hz. Peygamber^(sav) Efendimizin Zühdü ve Rûhânî Hayatı

Kur'ân-ı Kerim'in tebliğcisi ve ümmetin üsve-i hasenesi olan Muhammed^(sav), ömrü boyunca zâhidâne bir hayat yaşadı. Yünlü, pamuklu, yamalı, yamasız giysiler giydi. Ne varsa onu yedi. İbn Abbas'ın rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber^(sav) peş peşe birkaç gece aç sabahlar, hane halkı da çoğu zaman akşamları yiyecek bir şey bulamazdı. Zaten ekmeikleri arpa ekmeğiydi.¹⁰ Hz. Aişe^(rah) onun hâline şu şekilde tercüman olmaktadır:

“Ensardan bir kadın yanıma gelmişti. Resûlullah^(sav)'ın yatağının katlanmış bir şilte-den ibaret olduğunu görünce, doğru çıkıp evine gitti ve içi yün doldurulmuş bir yatak alıp getirdi. Resûlullah^(sav) eve geldiği vakit ‘Bu nedir?’ diye sordu. Ben de ‘Ensardan falanca kadın gelmişti. Senin yatağını gördü ve bunun üzerine bunu gönderdi’ dedim. Resûlullah^(sav) bana; ‘O yatağı geri yolla’ dedi. Ben ise yollamadım, çünkü böyle bir yatağın evimde bulunması hoşuma gidiyordu. Resûlullah^(sav) ısrarla bana, üç sefer onu geri vermeme istedi ve ‘Ey Aişe! Allah^(cc)'a yemin ederim ki, şayet isteseydim Allah^(cc), altın ve gümüşten dağları benimle yürütürdü’ buyurdu. Bunun üzerine ben de yatağı geri gönderdim.”¹¹

Hz. Aişe^(rah)'nin ifadesi ile Peygamber Efendimiz^(sav) hiçbir zaman karnını doyur-

8 Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, çev.: Ali Ünal, İnsan Yay., İstanbul 1985, s. 96.

9 Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, çev.: Ender Güral, Ankara 1982, s. 36, 198-199.

10 Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Dâru Sâdır, Beyrut, ts., c. I, s. 400; Abdurrahman Azzam, *Resul-i Ekrem'in Örnek Ahlakı*, çev.: Hayrettin Karaman, Yağmur Yay., İstanbul 1975, s.36.

11 Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'z-zühd*, çev.: M. Emin İhsanoğlu, İstanbul 1993, s.30; Hatîb Bağdâdî, Ebûbekr Ahmed b. Ali, *Târihu Bağdad*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., c. XI, s. 102.

madı, ama asla şikâyetçi de olmadı. Mal biriktirmeye asla hevesli değildi. Çünkü o, tercihini kul peygamberlikten yana yapmıştı. İnfak etmeyi seven bir şahsiyetti. Kendisinden bir şey istendiğinde derhal verir, eğer istenen şey kendisinde yoksa vaat eder ve eline geçen ilk fırsatta bu isteği karşılardı. Hz. Peygamber^(sav) vermeye ve infak etmeye son derece iştiaklı olduğu ve vermek hakkında “*Veren el, alan elden hayırlıdır.*” buyurduğu halde, istemek ve almak konusunda son derece müstağni idi. Ashâbının da bu konuda müstağni olmasını isterdi. Zengin fakir herkesle görüşür, el sıkışır. Kendi hayvanını sağlar, merkebe binerdi. Aylarca hanesinde ocağın yanmadığı, sofrasında sıcak bir yemeğin bulunmadığı olurdu.¹²

Hz. Peygamber^(sav)’in zâhidâne yaşantısı yokluktan değil, kendi iradesinin tezahürüydü. Zira o, “*Ben melik peygamber veya kul peygamber olma hususunda muhayyer bırakıldım. Cebail bana tevazu göstermemi işaret etti. Ben de kul peygamber olayım, bir gün doyar, bir gün aç kalırım*” dedim.”¹³ demektedir. Nitekim davetin ilk yıllarında, amcası aracılığı ile müşriklerin, davasından vazgeçmesi şartıyla; “*İsterse onu başımıza kral yapalım, mal istiyorsa en zenginimiz o olsun.*” şeklinde yaptıkları teklifi geri çevirdi. Arabistan Yarımadasının tamamına yakın kısmının tek hâkimi hâline geldiği, gücünün zirvesine ulaştığı, devlet hazinesinin dolup taşıdığı zamanlarda bile, onun yaşantısında bir değişiklik olmadı, asla mal biriktirmedi, sade yaşantısından vazgeçmedi, eline ganimet, ya da başka suretle geçen malları, hemen sahiplerine ve fukaraya dağıtmaya büyük bir özen gösterdi. Ashâbını, özellikle suffe ashâbını, bu anlayışla yetiştirdi.¹⁴ Onun bu hayatına dayanamayıp düzelen ekonomik durumdan yararlanarak, kendisinden dünyalık ve ziynet eşyası talebinde bulunan hanımlarını, ya dünyayı ya da Allah^(cc) ve Resûlünü seçmeleri konusunda serbest bıraktı, onların bu tutumlarından rahatsızlık duydu ve yirmi dokuz gün süreyle onları boykot etti (i’lâ). Bu durum âyet-i kerimede şu şekilde dile getirilmektedir: “*Ey Peygamber! Eşlerine şöyle söyle: Eğer dünya dirliğini ve süsünü (refahını) istiyorsanız, gelin size boşanma bedellerinizi vereyim de, sizi güzellikle salıvereyim. Eğer Allah^(cc)’ı, Peygamberini ve âhiret yurdunu diliyorsanız, bilin ki, Allah^(cc), içinizden güzel davrananlar için büyük bir mükâfat hazırlamıştır.*”¹⁵ Hz. Peygamber^(sav)’in eşleri, Allah^(cc)’ı ve Resûlü^(sav)’nü tercih ederek, dünyalık talebinden vazgeçtiler, onun sade hayatını benimsediler.

12 Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Luma’*, tahk.: Abdulhalim Mahmud ve Abdalbaki Sürur, Dâru’l-Kutubi’l-Hadise, Kahire 1960, s.136.

13 Ali b. Ebî Bekr Heysemî, *Mecmeu’z-zevâid ve menbeu’l-fevâid*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, ts., c. IX, s. 192.

14 Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarihu’l-umem ve’l-mülûk*, Dâru’l-Kalem, Beyrut, ts., c. II, s. 225; M. Asım Köksal, *İslâm Tarihi Hz. Muhammed ve İslâmiyet (Mekke Devri)*, Şamil Yay., İstanbul 1987, c. III, s. 126.

15 Ahzab, 33/28-29.

Dünya ve dünya nimetlerine karşı herkesin kendisi gibi davranamayacağını da düşünmekteydi. Bu noktada, “Şu dünya caziptir; göz alıcı ve gönül çekicidir, tatlıdır.”¹⁶ buyurmaktadır. İslâm’ın zenginlik ve servet konusuna getirdiği ölçülere uymak şartıyla zenginliği öven sözler söylemiş, zenginliği reddetmemiştir. Dürüst ve emin bir tüccarın nebiler, sıddıklar ve şehitlerle beraber olacağını dile getirmiştir.¹⁷ O ashâbını, dünyanın terkine değil, “Kendilerinden verdiğimiz rızktan infak ederler.”¹⁸ âyet-i gereğince, mallarının bir kısmını hayra sarf etmeleri yolunda ashâbına tavsiyede bulunurdu.

Sûfîler, kendilerinde mevcut olan ilim, marifet, hâl ve yaşayışın ilk örneğini daima Resûlullâh^(sav)’ta görmüşlerdir. Resûlullâh^(sav)’ın rûhânî hayatı ve dinî heyecanı nesilden nesle aktarılacak aynen devam etmiştir. Bu hayat okunarak ve yazılarak öğrenilen bir hayat olmayıp yaşanılan ve yaşatılan bir hayattır. Tasavvufî zihniyetin ve yaşayışın kaynağı işte bu hayattır. Abdurraûf Münâvî’nin (ö.1031/1621) çeşitli devrelerde yaşayan sûfîleri anlatmak için yazdığı *el-Kevâkibü’l-durriyye* isimli eserine Hz. Peygamber^(sav)’i anlatmakla başlaması bunu gösterir.¹⁹

Hz. Peygamber^(sav)’e risâlet görevi Hira mağarasında inziva hâlindeyken verilmişti. Peygamberlik görevi ile görevlendirildikten sonra bile, ıssız ve تنها yerlerde, gecelerin sessizliğinde ibadet etmekten ayrı bir zevk almaktaydı. Her sene Ramazan ayında dünyevî işlerini keser, zikir ve ibadet ederek son on gününü itikâfla münzevi olarak geçirirdi. Kur’ân-ı Kerim’de Hz. Peygamber^(sav)’i farz olan ibadetlerin dışında özellikle geceleyin namaz kılmaya, Allah^(cc)’ı zikre ve Kur’ân-ı Kerim okumaya davet etmiştir. Allah^(cc) şu âyet-i kerimelerde olduğu gibi Hz. Peygamber^(sav) örneğinde bizlerden zühd ve takvayı şiar edinmemizi istemiştir.

“Gecenin bir kısmında uyanarak, sana mahsus bir nafîle olmak üzere namaz kıl. (Böylece) Rabbinin, seni, övgüye değer bir makama göndereceğini umabilirsin.”²⁰

“Rabbinin hükmüne sabret. Çünkü sen gözlerimizin önündesin. Kalktığın zaman da Rabbinin hamd ile tesbih et. Gecenin bir kısmında ve yıldızların batışından sonra da O’nu tesbih et.”²¹

“Gecenin bir kısmında O’na secde et; gecenin uzun bir bölümünde de O’nu tesbih

16 İsmail b. İbrahim Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, İstanbul, ts., cihad 37; Muhammed b. İsa Tirmizî, *el-Câmiu’s-Sahîh*, tahk.: Kemâl Yusuf el-Hût, Beyrut 1987, Fiten 26; Zühd 41.

17 Tirmizî, Büyü 4.

18 Bakara, 2/3.

19 Uludağ, Süleyman, “Takdim”, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1990, s. 29.

20 İsrâ, 56/79.

21 Tûr, 106/48-49.

Hız. Peygamber^(sav) farz orucun dışında, nafıle oruç tutmuş, Ramazan ayının orta ve sonlarına doğru itikâfa girmiştir; hatta peygamberlik geldikten sonra bile, eski bir âdeti olan Hıra dağındaki mağaraya giderek, zaman zaman tefekkür etmiş ve inzivaya çekilmiştir. Ayrıca Hız. Peygamber^(sav), böyleli ibadetleri toplu hâlde ve ortaklaşa da aşhâbı ile yapmıştır. Aşhâb-ı kiram da Peygamber^(sav) gibi kılık-kıyafete, yeme-içmeye önem vermemekte, ibadet ve tefekkür için تنها yerleri tercih etmekte, tam bir teslimiyet ve tevekkül yaşantısı sürmekte, Hız. Peygamber^(sav)’ın sohbet meclislerinde o konuşurken, başlarını önlerine eğmekte, derin bir huşu’ ve sükûta dalmakta, kendilerinden geçmekte, gözleri yaşarmakta, kalpleri titremekte, sanki başlarına konan kuşu uurmamanın hareketsizliği içinde bulunmakta, Hız. Peygamber^(sav)’ın huzurundan ayrıldıkları zaman, aynı rûhî hâli sürdüremedikleri için üzülmekte, bundan dolayı kendilerinin münafık olduğunu zanneden sahabeler bulunmaktaydı. Dört halife, Aşere-i Mübeşşere, Ebu’d-Derda, Ebu Zerr, Abdullah b. Amr, Abdullah b. Ömer, Ebu Hureyre, Bilâl-i Habeşî, Huzeyfe, Selmân-ı Fârisî, Suhayb, Mus’ab b. Umeyr, Abdullah İbn Mes’ud, Abdullah İbn Abbas, Osman b. Maz’ûn, Ammâr (radiyallahu anhum) gibi meşrep ve mizaçları itibariyle fakr, zühd ve takvayı şiar edinen sahabeler, sûfilerin model olarak benimsedikleri örneklerdir. Kısaca zühd onların döneminde cemiyet hâlinde yaşanan bir haldi. Fakat dünya ve nimetlerine tamamen yüz çeviren bazı sahabeler, bizzat Peygamber^(sav) tarafından uyarılmış, aşırılığa gitmekten menedilmişlerdir. Zühd ve ibadetler konusunda aşırılığa kaanlara vücudunun, gözünün, nefsinin, çoluk çocuğunun, hanımının, ailesinin, arkadaşının, misafirinin ve Rabbinin kendisi üzerinde hakkı bulunduğunu ve her birinin haklarının verilmesini emretmiştir.²³ Hız. Peygamber^(sav) onlara kendisinin beşeri yönünü hatırlatmış ve uyarmıştır. Allah^(cc)’tan en çok kendisinin korktuğunu hatırlattıktan sonra, kendi hayatını örnek göstererek gece hem uyuyup hem namaz kıldığını, bazen iftar edip bazen oruç tuttuğunu, hayvan eti yediğini belirtmiş ve *“Benim sünnetimden ayrılan benden değildir.”*²⁴ buyurmuştur. Zira o, hayatın içinde bulunarak herkes gibi yemiş, içmiş, uyumuş, dinlenmiş, evlenip çoluk ocuk sahibi olmuş, elçiler göndermiş, elçiler kabul etmiş, ordular sevk etmiş, dünyanın imar ve tanziminin içinde bulunmuştur. Onun yolu hayattan kaçış değil, toplumsal hayatın içinde olup insanları ıslahtır. O, sürekli bir şekilde dünyadan

22 İnsân,43/26.

23 Buhârî, *Sahih*, Savm, 51; Edeb, 86; Tirmizî, *el-Camiu’s-Sahih*, Zühd, 63.

24 Buhârî, *age*, İman, 13; Nikâh, 1, 8; Ebü’l-Huseyn Müslim el-Kuşeyrî, *Sahih*, tahk.: Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Beyrut 1983, Nikâh, 5, 8; Fezâil, 127; Abdullah b. Abdırrahmân ed-Dârimî es-Semerkandî, *Sunen*, tahk.: Feyyâz Ahmed Zemrel, Hâlid es-Seb’ el-Alem, Beyrut 1987, Nikâh, 1,3.

*el etek çekmek anlamına gelen ruhbanlığı şiddetle reddetmiş,*²⁵ *İslâm'da sürekli bir şekilde dünyadan el etek çekmenin bulunmadığını, bir Müslümanın mübah ve meşru dünya nimetlerinden faydalananarak bu dünyanın nimetlerinden nasiplenmesinin ilahî emrin gereği olduğunu belirtmiştir. Nitekim Hz. Peygamber^(sav) ruhbanlığa bakışını şu hadisinde özetlemektedir: "İslâm'ın ruhbanlığı cihattır."*²⁶ *buyurmuştur.*

Tasavvuf, öncelikle Hz. Peygamber^(sav)le ashâbı arasındaki ilişkiden kaynaklanan bir ilimdir. Mümin olarak Hz. Peygamber^(sav)i gören, sohbetinde bulunup O'ndan feyiz alanlara sahabe/ashap denilmektedir. Hz. Peygamber^(sav)in sohbetinde bulunanlar, vahiy alırken onun geçirdiği vecd ve istiğrak hâllerine şahit oluyor, onun mânevîyât ve rûhâniyet dolu heyecanlı ve etkileyici konuşmalarını can kulağı ile dinliyor, hatta bazen Hz. Peygamber^(sav)e gelen vahiy meleği Cebrail^(as)'i görüyor, bu ve benzeri hallerden derin bir şekilde etkileniyor, hisleniyor, heyecanlanıyor, adeta kendilerinden geçiyor, bu suretle Hz. Peygamber^(sav)in yaşadığı sırrî ve manevî hayata katılıyor ve bundan nasip/feyiz alıyorlardı. Hz. Peygamber^(sav)in sohbetinde bulunan sahabe başlarını öne eğip onu can kulağı ile dinlerdi. Bu durumu anlatmak için sahabenin onu sanki başlarına bir kuş konmuş ve onun uçup gitmemesi için hiç kıpırdamadan duruyorlarmış gibi pür dikkat kesildikleri anlatılır. Mânevî hayatı bu şekilde yaşayarak öğrenen sahabeleri Hz. Peygamber^(sav), talim ve irşadla görevlendiriyor, kabileler arasına gönderiyordu. Bu sahabeler bulundukları meclislerde, katıldıkları sohbetlerde veya gönderildikleri kavim ve kabileler arasında Hz. Peygamber^(sav)in huzurunda yaşadıkları mânevî hayatı yaşamaya ve yaşatmaya gayret ediyor, bu suretle dinî hisler ve heyecanlar Müslümanlar arasında dalga dalga yayılıyordu.²⁷

Bazı hadislerde Hz. Peygamber^(sav)'in mescidindeki ilim meclislerinin yanında zikir meclislerinin de bulunduğundan bahsedilirken²⁸ diğer bir kısmında da Allah^(cc)'ı zikretmek üzere toplanan cemaat üzerine meleklerin gelip kanatlarını gerdikleri dile getirilmektedir.²⁹ Hz. Peygamber^(sav)in bu hadislerinde ortaya koyduğu ilkeleri örnek alan ashâb-ı kiram, başlangıçtan beri dinî sohbetler düzenlemişler, tertip edilen sohbetlerle dinî his ve heyecanı yaymaya gayret etmişlerdir. Sahabeden sonra bu uygulama ve gelenek tabiine, onlardan da etbau't-tabiine

25 Dârimî, Nikâh, 3; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, tahk.: Abdullah Muhammed ed-Derviş, Beyrut 1991, c. V, s. 226.

26 Ahmed b. Hanbel, age, c. III, s. 82, 266.

27 Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili 1 Mürşid-Mürîd-Yol*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 92.

28 Bk. İbn Mâce, Mukaddime, 17, Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. II, s. 328.

29 Bk. Ebû Dâvud, İlim, 1; Tirmizi, İlim, 19, Sıfâtü'l-Kiyâme, 20, Deâvat, 129; Nesei, Sehv, 46; Buhari, Deâvat, 66.

intikal etmiştir. Sûfilerin sohbet meclisleri işte bu geleneğin bir devamı, açılımı ve şartlara göre geliştirilmiş bir şeklidir. Söz konusu sohbetlere katılanlar arasında takva, ilim, kıraat, hitabet ve taât itibarıyla diğerlerine nazaran biraz daha önde olan ve biraz daha fazla göze çarpan şahsiyetler, cemaatin önderi ve temsilcisi konumunda olup hoca, âlim ve delil olarak görülmüşlerdir. Bunların rehber ve cemaat önderleri olarak görülmeleri, başka birinden aldıkları icazet ve hilafete, kendi dindarlıklarına, takvalarına, ihlâslarına, hayırseverliklerine ilimlerine, şahsî erdem ve yeteneklerine dayanıyordu.³⁰

Sûfilerin Hz. Peygamber^(sav)'i rehber ittihaz etmelerinin tasavvuf geleneğindeki gerekçelerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Tasavvuftaki mânevî zincirin ilk halkasında Hz. Muhammed^(sav)'in yer alması.
2. İsrâ suresinin ilk ayetlerinde üstü örtülü bir şekilde anlatılan Peygamberimize ait miracın tasavvuf ehli için Allah^(cc)'ın huzuruna mânevî yükselişte ilk örnek olması.
3. Peygamber Efendimizin Hz. EbûBekir^(ra), Hz. Ali^(ra) ve diğer bazı sahabeye bâtinî hikmetleri aktarması.
4. Çeşitli hâl ve makamları kendilerine göre yorumlayan sûfilerin peygambere kadar uzanan ya da en azından peygambere atfedilen hadislerden yararlanmaları. Dolayısıyla genelde İslâmî, özelde tasavvufî her eğilim hadislerde kendine bir dayanak arayıp bulmuştur.
5. Nebvî kişiliğin ümmetin mânevî hayatında büyük önem taşıması. Ümmeti için Hz. Muhammed^(sav), eşsiz bir yol gösterici ve üsve-i hasenedir. Her Müslümanın onu örnek alması vecibedir.
6. Tasavvuf erbabının onu insan-ı kâmil, yaradılışın nedeni ve amacı, ezeli nur, insanlığın önderi, Allah^(cc)'ın dostu, ümmetinin şefaatçisi ve kendilerinin yegâne pîri olarak görmesi.
7. Hz. Peygamber^(sav)'in mücadelede, riyazet, fakr, zühd, vera, murakabe, muhasebe, ilâhî vecd, mânevî vuslat, tesbihât, ezkâr ve evrâdî şîar edinmesi.³¹

b. Hz. Peygamber^(sav)'in Örnekliği ve Sünnete Uymak

Aşağıda naklettiğimiz âyet-i kerimeleri rehber edinen ashâb-ı kiram, her durum ve

30 Uludağ, *Tasavvufun Dili* - 1, s. 93.

31 Annemarie Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutları*, çev.: Ergun Kocabıyık, Kambur Yayinevi, İstanbul 1999, s. 42-43.

ortamda Hz. Peygamber^(sav) Efendimize tâbî olup teslimiyet göstermiştir.

“Andolsun ki, Resûlullâh^(sav), sizin için, Allah^(cc)’a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah^(cc)’ı çok zikredenler için güzel bir örnektir.”³²

“Hayır, Rabbine andolsun ki aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılp sonra da verdiği hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın (onu) tam mânâsıyla kabullenmedikçe iman etmiş olmazlar.”³³

“Kim Resûl’e itaat ederse Allah^(cc)’a itaat etmiş olur. Yüz çevirene gelince, seni onların başına bekçi göndermedik!”³⁴

Hz. Peygamber^(s)’in verdiği bir hükmü tartışmadan ve gönülden kabul etmişlerdir. Yakîn ve ikan edilen kesin ve sarsılmaz bir iman ve itikatla Allah^(cc) ve Resûlüne bağlanmışlardır.³⁵

Sûfîler Peygamber Efendimizden sahih olarak gelen hadislerin kabul edilmesini iman gereği kabul edip Peygambere itaati farz olarak değerlendirirler. İlâhî rahmete bürünmek için takvanın yanında peygamberine itaat etmeyi de gerekli görürler.

Sûfîlerin sünneti yaşama noktasında en önde bulunan kimseler olduklarını söyleyen Ebû Hafs Ömer es- Sühreverdî (ö.586/1191) tespitlerini şu şekilde ortaya koymaktadır:

“Sünneti ihya edenlerin en önde gelenleri sûfîlerdir. Onlara göre en mühim esas, kalbin her türlü kin ve düşmanlıktan temizlenmiş olmasıdır. İşte bu düsturları sebebiyle kıymetleri ortaya çıktı ve faziletleri açıkça anlaşıldı. Böylelikle sünnetleri ihya etmeye muvaffak oldular ve dünya hayatındaki zühtleri sebebiyle, sünnetleri hakkiyle yerine getirmede öne geçtiler; dünya hayatını ise ona sahip olmak isteyerek peşinde koşanlara bıraktılar. Çünkü kin ve düşmanlığın kaynağı, dünya sevgisiyle insanların sahip olduğu makam ve mevkilere olan düşkünlüktür. Sûfîler ise bunların tamamından el etek çekmişlerdir.”³⁶

Ebu Süleyman ed-Dârânî (ö.215/830), gönül dünyasında yakaladığı dervişane hikmet ve nüktelerin geçerli oluşuna şu şekilde dikkat çekmektedir:

32 Ahzâb, 33/21.

33 Nisâ, 4/65.

34 Nisâ, 4/80.

35 Uludağ, *Tasavvufun Dili 1*, s. 164.

36 Ebû Hafs Şihâbüddin Ömer es-Sühreverdî, *Avârifu’l-maârif*, Mektebetu’l-Kahire, Kahire 1973, s. 47.

“Nice defalar sûfiler taifesine mahsus nükte ve hikmetler kalbime düşer de kitap ve sünnetten iki âdil şahit bunun doğruluğuna şahitlik etmedikçe, bunları günlerce kabul etmem. (Sûfilerden bir söz ve hikmet iştirim, bu çok hoşuma gider, fakat nefsim beni aldatır, diye âyet ve hadisten iki âdil şahit bulmadıkça bu sözü kabul etmem.)”³⁷

Zunnûn Mısırî (ö.245/859), Allah^(cc)’a ermenin yolunu Allah^(cc)’ın sevgilisine tâbî olmakta görür ve der ki: “Azîz ve Celîl olan Allah^(cc)’ı seven ve O’na âşık olanın alâmetleri; Allah^(cc) Sevgilisi^(sav)’ne ahlâkında, fiillerinde, emirlerinde ve sünnetlerinde tâbî olmaktır.”³⁸ İbrahim Nasrâbâzî (ö.367/977), tasavvufun aslını “Kitap ve sünnete yapışmak, heva, heves ve bid’atlara tâbî olmamak, şeyhlere hürmet etmeye önem vermek, halkın özürlerini hoş karşılamak, vird ve zikre devam etmek, ruhsat ve tevellere göre değil de, azimet ve gayret yolunu tercih etmek” olarak beyan ederken,³⁹ Ebû Ali Cürcânî de Allah^(cc)’a ulaşan yollar hakkında şu tespitlerde bulunur: “Bu yolların en doğrusu, en onarıcı ve şüphelerden en uzak olanı, azim, niyet, akit, söz ve davranış olarak sünnete tâbî olmaktır.”⁴⁰ Böylesine emin, tutarlı ve tek çare yola, yani sünnete uyup uymamanın akıbetini ise Ebû Osman el-Hirî (ö.298/910) şu şekilde beyan eder:

“Hem söz hem fiil yönünden sünneti nefsinde âmir kılan hikmet incileri söyler, söz ve fiil cihetinden hevâ ve hevesi kendine âmir kılan, bid’at olan şeyleri konuşur. Zira Allah^(cc) Teâlâ: ‘Eğer ona itaat ederseniz hidayete ersersiniz.’ (Nûr, 24/54) buyurmuştur.”⁴¹

Sünnete uyma ve sünnetle amel hususunda kendilerinden bu gibi sözler varit olan sûfiler, diğer yandan sünnete uygun az amelin, sünnete uymayan çok amelden daha makbul olduğunu, sünnete uymaksızın amel edenin amelinin bâtil olduğunu, kitap ve sünnetin şahitlik etmediği her vecdin bâtil olduğunu, sünnete uymanın Allah^(cc) sevgisinin bir alameti sayıldığını, sünnete uymanın divanu’r-ricale/Allah^(cc)’ın adamları arasına girmenin ölçüsü, iman nurunun sebebi ve bâtinî selâmetin alameti sayıldığını söylemişlerdir.⁴²

c. Tasavvufun Şekillenmesinde Hadislerin Rolü

Sûfiler hadisleri ihtiva eden ve şerh eden müstakil eserler yazmışlar, bütün bunların yanında yazdıkları eserlerde göz ardı edilemeyecek kadar hadis kullanmış-

37 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 411.

38 Aynı eser, s. 433.

39 Aynı eser, s. 438.

40 Aynı eser, s.408.

41 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.408.

42 Ahmet Yıldırım, “İlk Dönem Sûfilerinin Peygamber ve Sünnet Anlayışları”, *Sûfî Gelenek ve Hayat Keşkül*, İstanbul 2007, Bahar, sayı: 12, s. 18.

lardır. Bu yönüyle hadislerin ve diğer rivayetlerin, tasavvufun şekillenmesinde Kur'an-ı Kerim'den geri kalmayacak şekilde rol aldığı ifade edilebilir. Bu hadisler sûfilerin birçok anlayış, düşünce ve fikirlerinin temel taşı olmuştur.⁴³ Tasavvuf ehlinin büyük çoğunlukla başlangıçtan beri hadis ilmiyle meşgul olmaları ve ilk sûfilerin çoğunlukla muhaddis olması ister istemez tasavvufla hadis arasında yakın bir ilişki meydana getirmiştir. Ancak tasavvuf ehlinin hadis rivayeti konusunda muhaddislerin gösterdiği titizliği gösterdiklerini söylemek zordur. Çünkü muhaddisler hadisleri hıfz ve rivayet için bilinen titizlikleri ile öğrenip naklederken tasavvuf ehli, hadisleri bir irşad vesilesi ve ahlâkî öğüt şeklinde değerlendirmişlerdir. Sûfiler hadisleri mânâ ile rivayet etmişler ve hadis rivayetinde özellikle senet konusu üzerinde pek fazla durmamışlardır. Mutasavvıfların bir kısmının eserlerinde görülen zayıf ya da mevzu hadislerin varlığının sebebi budur.⁴⁴

Tasavvufî düşüncenin temelini oluşturan birçok sahih hadis vardır. Ancak sûfilerin dayandığı bazı hadisler, bugün sahih kaynaklar olarak bilinen hadis kitaplarında yoktur. Mesela sûfilerin sahih olduğuna inandıkları “*Ben gizli bir hazine idim, bilinmek istedim ve kâinatı yarattım.*” anlamına gelen ve kudsî hadis olduğu ileri sürülen ifade sahih hadis mecmualarında bulunmamaktadır. Bu noktada sûfiler değişik bir hadis alma yolu daha kullanmaktadırlar. O da mânâ âleminde Hz. Peygamber^(sav) ile görüşüp hadisi bizzat ondan öğrenmek veya hadisin sıhhatini ona sorarak tespit etmektir. Yukarıdaki hadis için *Kenz-i Mahfî* adıyla bir eser yazmış olan İsmail Hakkı Bursevî eserin girişinde özetle şöyle denilmektedir:

“Bu hadis zâhir ulemasına göre mevzu ve uydurmadır. Fakat bâtın ehli sûfilere göre bu, sahih bir hadistir. Sûfilerce, Hz. Peygamber^(sav)’in ağzından alınmış, mânevî âleminde ondan işitilmiştir, dolayısıyla sahihtir. Ancak mutasavvıflar dışındaki İslâm bilgileri hadis usûlünde belirlenen objektif ölçülere uymayan bu yöntemi geçerli kabul etmezler. Buna karşılık Bâyezîd-i Bistâmî (ö.261/874) ‘zâhir uleması’ dediği bu bilginlere ‘siz ilminizi ölümlerden, biz ise hayy/diri ve lâ yemut/ölümsüz olan Allah^(cc)’tan alırsınız.’ demiştir. Sûfilerin ‘haddesenî kalbî an Rabbî’ (Kalbim Rabbimden bana nakletti.) tabiri de konu ile ilgilidir.”⁴⁵

Tüm bu tespitlerden sonra, İslâmî ilimlerde zayıf veya mevzu hadis denince akla gelen ilk alan tasavvuf ve tarikat sahasıdır. Gerçekten tasavvuf düşüncesinde kullanılan hadislerin bir kısmı zayıf, bir bölümü de mevzu’dur, uydurmadır. Fakat ilave etmek gerekir ki zayıf hadisleri tefsir kitaplarında bulmak, fıkıh külliyyatında görmek kelâm ve felsefe sahasında tespit etmek de zor bir iş değildir. Bu konu

43 Aynı yer.

44 Aynı eser, ss. 18-19.

45 Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı, Sûfinin Kelâmı Hal Tercümeleri-Tarikatlar-İstilahlar*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005, ss. 20-21.

bütün İslâmî ilimlerin bir problemidir. Hadis uydurma işinde Hz. Peygamber^(sav) in otoritesinden istifade etme psikolojisi en önemli etkindir. Bazı sûfiler, ehl-i sünnet muhaddislerinin koyduğu şart ve esaslara uymayan hadislerin sıhhatini savunurken mânâ âleminde bizzat Hz. Peygamber^(sav)le görüştüklerini söylerler. Çeşitli mezheplerin görüşlerini destekleyen hadisler nasıl mezheplerin oluşmasıyla birlikte ortaya çıkmışsa tasavvufî muhitlerde görülen bazı zayıf ve mevzu' hadisler de özellikle Hicrî altıncı asırdan sonra, tarikatların oluşmasıyla yaygınlık kazandığı söylenebilir. Mesela Hicrî beşinci yüzyılda kaleme alınan *Kuşeyri Risalesi*'nde benzer zayıf hadisler hemen hemen hiç yer almazken sonraki yüzyıllarda mesela İsmail Hakkı Bursevî '*Ben gizli bir hazine idim, bilinmek istedim ve kâinatı yarattım.*' hadisinin metni için *Kenz-i Mahfî* diye müstakil bir eser kaleme almıştır.⁴⁶

Tasavvuf ve Hadis adlı araştırmanın sahibi Abdullah Aydın, mevzu hadislerin nasıl ortaya çıktığını ve nasıl oluştuğunu şu şekilde tespit etmektedir:

"Hadis olmayan, fakat bazı zâhid ve sûfilerin sözleri arasında rastlanan bir cümle sonradan hadis olarak dillerde dolaşüyor. Bu nasıl olmaktadır? Mesela muteahhir sûfiler arasında vird-i zeban olan 'Küntü kenzen...' hadisinin ne sahih ne de zayıf senedi biliniyor. Buna rağmen hadis olarak yayılmış bulunmaktadır. Senedi bilinmeyen söz konusu hadisin muhtevasını bazı sûfilerin sözlerinde görmekteyiz. El-Harîsu'l-Muhabisi'de şu cümleleri okuruz: 'Allah^(cc) mahlûkatını, oyalanmak için yaratmadı, onları başıboş da bırakmadı. Fakat açık ayetleriyle vazıh delilleriyle kullarına kendini tanıtmak istedi. Ta ki, itaatlerine muhtaç olmaksızın hakkının gereğini yerine getirsin ve O'nun hoşlanmayacağı şeylerden kaçınsınlar.'

Sehlu't-Tüsteri ise, Resûlullâh^(sav)a nispet etmeksizin hadis-i kudsî olarak aynı mânâyı sunar: 'Allah^(cc) buyurdu ki: 'Beni bilen olmadığı halde ben vardım. Mülkümü, kudretimi, ilmimi, hükmümü bilinmem için izhar etmeyi arzu ettim.' Bu Allah^(cc) Teâlâ'nın şu âyetinde (anlatılan mânâdır): 'Cinni ve insi, yalnız bana ibadet etsinler yani beni tanınsınlar diye yarattım.' Mevzu' kabul edilip senedi bilinmeyen bazı hadislerin şahsî görüş, bir âyetin tasavvufî tefsiri olarak karşımıza çıktığı hallerde bir iki ihtimal üzerinde durabileceğimizi sanıyoruz.

Muhtemelen bu gibi sözler 'Fulanın hadisi (sözü)' olarak naklediliyordu (Hadis kelimesinin her çeşit söz ve haber hakkında kullanılışı önceleri çok yaygındı). Sonra 'Fulan' kaldırıldı, 'hadis (söz)' olarak nakledilmeye başladı. Müteakiben bu 'hadis (söz)' 'Peygamberin hadisi' anlaşıldı. Veya böylesi hadisler 'muhaddesûn'un bildirdiği şey mânâsına 'hadis' olarak telakki edilirken sonraları 'Peygamber hadisi' hâline dönüştüler.

Her halûkârda bunda ilgili zâhid ve sûfilerin herhangi bir dâhilinin olmadığı kesin-

dir. L. Massignon'un iddia ettiği gibi 'Sûfî çevreleri, tepkilerden korktukları için dini tecrübelerinden elde ettikleri sonuçları hadis şeklinde veya önceki peygamberlere atfederek takdim ediyorlardı.' şeklindeki bir görüşe geçerlik kazandıracak hiçbir malzememiz yoktur. Nitekim kendisi de bu iddiasını delillendirmek için ciddi hiçbir delil sunmuş değildir."⁴⁷

Bizzat hadisle alâkalı eser veren, hadisleri şerh eden müellif sûfîler de vardır. Bunlardan biri de *et-Taarruf li mezhebi ehli't-tasavvuf* adlı bu ilmin temel eserlerinden birini kaleme alan Kelâbâzî'dir (ö.380/990). O, *Bahru'l-fevaid* adlı eserinde 223 hadisin izah ve açıklamasını tasavvufî bir zaviyeden yapmıştır.

d. Hz. Peygamber^(sav)'e Salât u Selâm Getirmek

Hz. Peygamber^(sav)'e duyulan sevgi ve muhabbetin ifadesi olan salât u selâm her Müslümanın görevidir. "Allah^(cc) ve melekleri, Peygamber^(sav)'e çok salâvât getirirler. Ey müminler! Siz de ona salâvât getirin ve tam bir teslimiyetle selâm verin."⁴⁸

Tasavvufî zikir meclislerinde Allah^(cc) ve onun diğer isimlerinden sonra en çok tekrar edilen zikir; salât u selâmlardır. Bazen saatlerce süren zikir meclisleri çok değişik ve uzun salât u selâmla devam eder.⁴⁹ Bilinen salât-ı şerifelerle selâm getirmek dışında kibâr-ı evliyâullâhın kendilerine mahsûs salâvât-ı şerife ile Peygamber Efendimiz^(sav)'e teveccüh ettiklerini görüyoruz. Kibâr-ı evliyâullahın kimi zaman bizzat Hz. Peygamber^(sav)'in talimi ile ya da ilâhî ilhamla ahzettikleri bu salâvât-ı şerifeler tarîkat erbâbı tarafından "vird" edinilirken sıradan insanlar için dilek ve dertlerinin halli için okuyabilecekleri duâlar olarak da tavsiye edilmiştir. Bir takım âdâba ve sayılandırılmalara tâbî tutulmak kaydıyla bu duâların okunmasında fayda mülâhaza edilmiştir.⁵⁰

Rifâî büyüklerinden sâdır olmuş salâvât-ı şerifeleri derleyen Ebu'l-Hudâ Muhammed es-Sayyâdî er-Rifâî (ö.1326/1909) *Tarîku's-savâb fi's-salâvâti ale'n-Nebiyi'l-Evvâb* isimli eserinde; salâvât-ı şerifeleri takdim ederken, bir hekim edâsıyla; 'denenmiş', 'iyi neticeler vermiş', 'tecrübe edilmiş' gibi tâbirlerle tavsiye ettiği bu duâların hem maddî - düşmanına galip gelmek, işlerin yolunda gitmesi, ihtiyaçların giderilmesi gibi- ve hem mânevî - Allah^(cc)'a yaklaştırmada vesile olma, Resûlullâhın kalbinin onu okuyan kimseye yönelmesi, gizli sırların

47 Abdullah Aydın, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, Seha Neşriyat, İstanbul 1986, s. 188-189.

48 Ahzâb, 33/56.

49 Kara, "Hazret-i Peygamber'in Tasavvufî Düşüncedeki Yeri", s. 13.

50 Tarikat geleneğinde salat u selam getirme, salavat mecmuaları ve salavat okunma çabalarını Hür Mahmut Yücer'in "Tarikat Geleneğinde Salavat-ı Şerife" isimli makalesini özetlemek suretiyle sunacağız.

mânâlarına ve yüksek mertebelere nâil olma gibi - pek çok fayda ve bereketlerinden bahsetmiştir. Müellif: “Allah^(cc)’a yaklaşmak ve O’nun rızasını kazanmak için, Allah^(cc)’ın kitabı Kur’ân-ı Kerîm’i okuduktan sonra, en güzel vesîle sebebi ve maksûda ulaştıran yolların en güzeli, Efendimiz^(sav) üzerine çok çok salâvât-ı şerîfe getirmektir”⁵¹ der.

Hız. Peygamber^(sav)e duyulan sevgi ve muhabbetin ifadesi olan salât ü selâm getirmek, Kur’an-ı Kerim’in emriyle her Müslümana görev olarak verilmiştir. Birçok hadiste Hız. Peygamber^(sav)’ın ismi anıldığı vakit salâvât getirmek gerektiği, getirilen salâvâtları kendisine ulaştıran görevli melekler bulunduğu, duaların ancak onunla kabul edildiği, ahirette kendisine en yakın olanların bu dünyada en çok salâvât getirenler olduğu, insanların en hayırlısının çokça salâvât getirenler içerisinde bulunduğuş şeklindeki rivayetler, her salâvât getirenin salâvâtının Hız. Peygamber^(sav)e arz olup on misliyle karşılık verildiğî müjdesi getirilecek salâvâtın keyfiyet ve kemiyet olarak üzerine düşölmesine neden olmuştur. Diğer taraftan bu emrin tutulmamasının sonuçları yine hadislerde açıklanmış; salâvât getirmeyenlerin Allah^(cc)’tan ve hayırdan uzak oldukları, şakîler zümresinden sayılacakları, cennetin yolunu unutacakları, salâvât getirmemelerinin onların cehenneme girmesine sebep olacağı, yine bu kişilerin Hız. Peygamber^(sav)e cefa etmiş olduğu, son derece cimri sayıldığı, ahirette Hız. Peygamber^(sav)’ın yüzünü göremeyecekleri, en önemlisi dinlerinin bile olmayacağı belirtilmiştir.

Salâvâtı unutma veya ihmal neticesi neler kaybedileceğî endişesi, Müslümanları tarih boyunca sürekli bu konu üzerine eğilmeye sevk etmiştir. Salât ü selâmların fakirlik ve maişet derdine deva olması, unutilan şeyleri hatırlamaya tâun ve vebâ gibi salgın hastalıklardan korunmaya sebep olması gibi pratik faydalar bu yönlendirmede elbette etkili olmuştur. Diğer yandan kadim kültürümüzde bütün metinlerin başında hamdden sonra salâvât yazmaya, “Bir kimse yazdığı bir şeyde bana da salâvât yazarsa benim adım o kitapta kaldığı müddetçe melekler onun için istiğfar eder.” müjdesi sebep olmuş, Peygamber âşıklarının rüyada da olsa görebileceğî haberleri bu metinlerin bolca okunmasına yol açmıştır.⁵²

Hız. Peygamber^(sav)e âlemin zübdesi nazarıyla bakan mutasavvıflar, salâvâtı kişinin hakikatine karşı yapması gereken doğal bir dua ihtiyacı olarak algılamış, bu duayı ruhî tecrübesi ışığında içinden geldiğî kadar ve içinden geldiğî şekilde uygulamışlardır. Çünkü dinin şiarı olan ezan ve en önemli ibadeti sayılan namazın tahıyyatında Muhammed^(sav) isminin anılması bir ilke olarak onun sünnetinin ya-

51 Ebü’l-Hudâ Muhammed es-Sayyâdî er-Rifâî, *Tarîku’s-savâb fi’s-salavâtı ale’n-Nebiy-yi’l-evvâb*, çev.: Mehmet Bayrak, Divan Yayınları, İstanbul 2001.

52 Hür Mahmut Yücer, “Tarîkat Geleneğinde Salavât-ı Şerîfe”, *Sûfî Gelenek ve Hayat Keşkül*, İstanbul 2007, Bahar, sayı: 12, s. 49.

nında bir varlık olarak zâtına dikkatleri çekmiştir. Sonuçta mutasavvıfların salâvât metinlerini ezberleme, evrâd ve hizb edinme şekline dönüşen uygulamaları zengin bir literatürünün doğmasına neden olmuştur.⁵³

Kaynaklarda bazı sahabelere, mezhep imamlarına, Abdülkadir Geylânî^(ks) (ö.561/1166), Ahmed Rifâî^(ks) (ö.578/1183), Mevlânâ Celâleddin Rûmî^(ks) (ö.672/1273), Ahmed Bedevî^(ks) (ö.675/1276), Sadettin Cîbâvî^(ks) (ö.700/1300) ve Seyyid Yahya Şîrvânî^(ks) (ö.868/1463) gibi tarikat pîrlerine ait salâvât metinlerine rast gelinmektedir. Bunlardan bir kısmının ise bu hususta eser verdiği, salâvâtlara şerh yazdığı, mecmualar oluşturduğu görülür. Mesela en fazla vird, hizb ve dua metni yazan sûfîlerden biri Abdülkadir Geylânî^(ks)'dir. Onun vird ve evradlarını oluşturan salât ü selâmlarla ilgili on dört adet risalesi bulunmaktadır.⁵⁴

Salâvât mecmuaların en meşhuru, Şâziliyye tarikatının Cezûliyye kolu kurucusu Süleyman el-Cezûlî^(ks) (ö.870/1465) tarafından meydana getirilmiştir. Şeyh Cezûlî, faziletine inandığı 130 civarındaki salâvâtı *Delâilü'l-hayrat ve şavâriku'l-envâr fi zikri's-salât ale'n-Nebîyyi'l-Muhtar* adıyla bir araya getirmiş, Pazartesiden başlamak üzere günlere göre taksim ederek okunmasını tavsiye etmiştir. Delâilü'l-hayrât diğer tarikat mensupları, hatta bir tarikata bağlı olmayan Müslümanlar arasında da asırlarca düzenli olarak okunmuş, okunmaya başlamadan önce veya bitirildikten sonra yapılması gereken şartlar ve edepler başlığı altında uygulanan kurallarla disipline bağlanmıştır.⁵⁵

Birçok tarikattan icazetli olan Yûsuf b. İsmail en-Nebhânî *Efdalü's-salâvât* adlı çalışmasında 70 adet, *Saâdetü'd-dâreyn*'de ise 138 adet salâvât sığasına yer vermiş, bunlardan kendince en önemli gördüğü 40 adedini *Salâvâtü'l-ahyar ale'l-Mustafa'l-Ahyâr* adlı risalesinde özetlemiştir. Nebhânî Efdalü's-salâvât'da bütün tarikat büyüklerinin salâtlarına yer vermiştir. Mahmut Sami Bey *el-Mevâhibü's-seniyye* adlı eserinde, Kütüb-i sitte'de geçen salâvâtlara ilaveten, Ahmed Sâvi, Seyyid Bedevî, Ebu'l-Hasan eş-Şâzilî, Seyyid Mustafa Bekrî, İmam Şafiî, Abdullah b. Abbas, Ebü's-Suud Cârihî, İbrahim Dessûkî, İbrahim Metbûlî, Kutub Halebî, Murtazâ ez-Zebîdî ve Hanbelî gibi şahıslara ait 40 civarında salâvâtı bir araya getirmiştir.⁵⁶

Rifâiyye Tarikatı'ndan Ebu'l-Hüdâ es-Sayyâdî^(ks) (ö.1326/1909) de *Tarîku's-savâb fi's-salâvâtî ale'n-nebiyyi'l-evvab* adlı risalesinde başta Ahmed er-Rifâî'ye ait olmak üzere silsilesinden güzerân eyleyen tarikat büyüklerine ait çeşitli salâvât metinlerini bir araya getirmiştir. Çünkü ona göre Allah^(cc)'a yaklaşmak ve onun

53 Aynı yer.

54 Aynı yer.

55 Yücer, "Tarikat Geleneğinde Salavât-ı Şerife", s. 49.

56 Aynı yer.

rızasını kazanmak için, Allah^(cc)'ın kitabı Kur'ân-ı Kerim'i okuduktan sonra, en güzel vesile sebebi ve maksuda ulaştıran yolların en güzeli, Peygamber Efendimiz üzerine çokça salâvât-ı şerife getirmektir.⁵⁷

Salât ü selâm, sülûka yeni başlayan bir mürid için yapacağı diğer zikirler içersinde Allah^(cc)'a yakınlığını sağlayan en önemli vird ve hidayet kapısının anahtarıdır. Çünkü Resûlullah^(sav) bizimle Allah^(cc) arasında bir vasıta, Allah^(cc)'ı bizlere tanıtan bir rehberdir. Meşâyıhtan birisi şöyle demiştir:

“Kendisini terbiye edecek bir şeyh bulamayan kişi çokça salât ü selâm getirmeye devam etsin çünkü bu, mümine itidal üzere olmayı sağlayan, onu olgunlaştırıp kemâle erdiren bir sırdır. Salât ü selâm hem Allah^(cc)'ı hem de Resûlullah^(sav)'ı zikretmektedir. Diğer zikirler böyle olmadığı için onlarda haktan sapma olabilirken salât ü selâmda olmaz. Bu acayip bir sırdır.”

İrşat yoluna girmek isteyen müride gerekli olan, bir mürşidle karşılaşmadan önce, takati ölçüsünde, kalp huzuru ile mânâsını düşünerek ve Hz. Peygamber^(sav) in huzurunda imiş gibi salât ü selâm getirmeye devam etmesidir. Nafile ibadetlere ayıracağı zamandan daha fazlasını buna ayırmalıdır. Çünkü salât ü selâm bütün hayırların anahtarıdır. Diğer taraftan bütün tarikatlarda salât ü selâma büyük önem verilmesinin en önemli sebebi herhalde kendi hedefleri olan ‘fenâ fi’llah’tan önceki basamak olan ‘fenâ fi’r-resûl’ü en kestirme yoldan sağlamış olmasıdır. Salât ü selâma devam eden mürid Hz. Peygamber^(sav)’in kişiliğinden etkilenecek ve ona benzemeye başlayacaktır. Kişi sevdiği ile beraber olduğuna göre ihlâsla salât ü selâma devam ettiğinde dünyada huy ve ahlâk olarak aynileşecek, ahirette de ona yakın bulunacaktır.⁵⁸

Şeyh tarafından dervişlere özel olarak verilen tarikat derslerinde de mutlaka günlük çekmeleri gereken salâvât-ı şerifeler bulunmaktadır. Ancak bunların genellikle salâvât-ı şerifenin kısaltılmışı olan “*Allahümme salli alâ seyyidinâ Muhammed*” veya “*Allahümme salli ve sellim alâ seyyidinâ Muhammedin ve alâ âli seyyidinâ Muhammedin bi-adedi ilmik*” şeklinde olduğu, bütün tesbihlerin sonunda yapıldığı görülmektedir. Bunun sebebi, İsm-i Celâl/Allah^(cc) zikriyle gönlünü ateşlendiren müridin ancak salât ü selâm’ın ılıman, rahatlatıcı iklimine sığınarak teselli bulduğu gerçeğidir. Bu nedenle bütün tarikat ayinleri, Hz. Peygamber^(sav) e duyulan sevgi ve saygının bir ifadesi olarak salâvât ile başlar, çeşitli esma ve lafza-i celâl zikrinden sonra tekrar salât ü selâma dönülerek sona erer. Mesela Nakşbendîlerin yaptığı Hatm-i Hâcegân’ın başında ve sonunda yüzer defa salât okunur. Mevlevîlerin semâi veya Kadirîlerin kıyâm zikrinde bol miktarda salât getirilir. Bektaşîlerin cem ayinine چراğın “*Bismillahirrahmânirrahîm ve ber cemâl-i*

57 Aynı yer.

58 Aynı eser, s. 50.

Muhammed, Kemâl-i İmam Hasan ve İmam Hüseyin râ bülende salâvât” diyerek başladığı bilinmektedir. “*Allahümme Rabbenâ sallî alâ Ahmedî hayri’l-mürselinâ, ve alâ sâhibe’l-havzî emîri’l-mü’mininâ ve alâ Fâtîmete’z-zehrâ ümmetü’l-etyabinâ ve alâ...*” şeklinde başlayan Bektaşîlerin okuduğu ancak Rifâî evradında da yer alan Nâd-ı Ali duası da sonuç itibariyle, Hz. Peygamber^(sav)’den başlayıp ehl-i beyt ve on iki imamı içeren bir salâvât metnidir. Nâd’ın sonuna doğru, Hz. Peygamber^(sav)’in nübüvvetin nurundan, Hz. Ali^(ra)’nin velayet sırrından isteklerde bulunulmakta: “*Nâd lâ fetâ illâ Aliyyen, lâ Seyfe illâ Zülfikâr, her belâ ki pîş u âyed ref’i kon perverdigâr, yâ kâhira’l-adüvvi yâ veliyyü’l-vâlî yâ mazhari’l, acâibi yâ Murtazâ yâ Ali*” denilerek son bulmaktadır. Sünbülî tekkelerinde okunan evrâddan sonra bu tarıkata ait olarak Sünbülî Salâtı denilen özel besteli bir salât ilave edilmektedir.⁵⁹

Hayatlarında salâvât-ı şerifeye önem veren tarikat erbabının vefatlarında, yani cenaze merasimlerinde de yine ona yöneldiği görülmektedir. Osmanlı’da tarikat şeyhinin cenazesi yıkanırken salâ verilir, cenaze götürülürken üçe ayrılan grubun en sonuncusu da salât ü selâm okurdu.⁶⁰

Salât ü selâm getirme konusunda vârit olan hadisler incelendiğinde sayıların öne çıktığı, bir defa salât ü selâm okuyana Allah^(cc)’ın on defa salât ettiği, elli defa getiren ile Hz. Peygamber^(sav)’in kıyamet gününde musafaha edeceği Cuma günü seksen defa getirenlerin seksen yıllık günahının bağışlanacağı, yüz defa salât ü selâm getirenin otuzu dünyaya ait olmak üzere yüz ihtiyacının giderileceği, günde bin defa salât ü selâm getiren kimsenin ölmeden önce cennetteki yerini göreceği nihayet kıyamet gününde kendisine en yakın olanların en çok salâvât getirenler olduğu bildirilmiştir. İslâm âlimleri salât ü selâm getirmenin alt ve üst sınırları hakkında da fikir beyan etmişler, gece ve gündüz üç yüzer defa salât ü selâm getirenlerin çok; bu rakamın altında getirenlerin az salât ü selâm getirmiş olacağını belirtmişlerdir. Burada şuna da dikkat etmek gerekir ki: Mutasavvıfların meydana getirdiği metinlere Hz. Peygamber^(sav)’i öven, sıfatlarını sayan, anlamı güçlendirmeye yönelik sayısal lafızlar eklenmiştir. Bu ilave lafızlarda asıldan ayrılmadığı, farklı anlam arayışları veya alternatif oluşturma gayreti değil bilakis sevgideki arzu ve iştiyakın duadaki tezahürleri olduğu görülür. Hz. Peygamber^(sav)’i hidayet nuru, karanlık gecelerin ay’ı, arşının süsü, kadri yüce, ümmî nebî gibi üstün vasıflarla anmanın, bid’at kavramıyla tavsif etmenin hiçbir haklı tarafı da bulunmamaktadır. Diğer taraftan “*Mahlûkatının adedince, denizlerdeki dalgalar miktarınca, çöllerdeki kumlar sayısınca, yaratıkların aldıkları nefesler adedince...*” gibi çokluğu gösteren lafızlar Müslim’in rivayet ettiği hadiste de yer almaktadır ki bunlar temel

59 Aynı eser, s. 52.

60 Aynı yer.

referansların açtığı yoldaki bir gelişme ve birikimdir.

Fark makamına eren, dersini ilerleten mutasavvıfın, kelime-i tevhide olduğu gibi Allah^(cc) ile Resûlünün arasını ayırmak istemediğinden, bazen de sevgisinin ziyadeliğinden salâvât zikrini çok fazla artırdığı görülür. Meselâ kaynaklar Tahir Ağa Dergâhı Şeyhi İbrahim Hayrânî Efendinin şeyhi Konyalı Ali Behçet Efendiyi kas ederek “Adam olamadım. Şeyhim yevmi 20.000 salâvât-ı şerife okurdu, biz henüz 12.000 kadar okuyabiliyoruz.” dediğini nakletmektedir. Ali Behçet Efendinin şeyhi Kerküklü Mehmed Emin Efendinin ise günlük kırk bin adet Salât-ı ümmiye çektiği rivayet edilmektedir.⁶¹

Sadece tarikat erbabı arasında değil bütün Müslümanlar arsında yaygınlaşan en meşhur salâvât metni, *Salât-ı Terfîciye-i Kurtubî*’dir. Faydaları hakkında kitaplar yazılan, okunmasının bazı şartları bulunduğu belirtilen, okumaya devam edenin; belâ ve musibetlerden emin olacağı, düşman istilas ve zulmünden kurtulacağı, rızkının bollaşarak zenginliğe nail olacağı söylenmektedir. İmam Kurtubi bu salâvâtı, Tefriciye olarak Garb uleması (Endülüs, Fas, Tunus ve Cezayirliler) muratlarının bu salâvât-ı şerife sebebiyle hemen yerine gelmesinden dolayı Salât-ı Nariyye, ehl-i esrar şifa bulmaları sebebiyle *Miftâh-ı kenzi’l-muhit* (Âlemleri kuşatan hazinenin anahtarı) olarak adlandırılmıştır.⁶²

Her tarikat tarafından en meşhur salâvâtlardan kabul edilen ve çeşitli amaçlarla halen yaygın biçimde okunan bir başka metin de Salât-ı Müniciye’dir. Rivayete göre bir gemi yolculuğunda şiddetli bir fırtınaya tutulan Ebû Musa Darir uykusunda Hz. Peygamber^(sav)’i görür ve Efendimiz^(sav) kendisine bin defa okumak üzere bu salât-ı şerifeyi talim buyururlar. Neticede daha üç yüze gelmeden fırtına diner ve bütün gemi yolcuları kurtulur.⁶³

İslâm dünyasında en meşhur salâvâtlardan birisi de Şeyh Hasan eş-Şâzîlî’nin de şeyhi olan Abdüsselâm b. Meşîş el-Hasenî (ö.625/1228)’ye ait olduğu rivayet edilen salâvât-ı Meşîşîye’dir. Hakkında yirminin üzerinde şerh yazılmış ve bütün tarikat mensuplarınca yaygın olarak okuna gelmiştir. “*Allahümme salli alâ men minhu inşakkati’l-esrar, ve’n-felekati’l-envar*” şeklinde başlayan Salât-ı İbn Meşîş, Hz. Peygamber^(sav) vesile edinilerek yapılan dualarla nihayete erer. Şâziliyye usûlünde günlük vird olan bu salâvât metnini temel alan Ali ed-Darkavî, yaptığı ilavelerle yeni bir metin oluşturmuş, Darkaviyye mensuplarınca yeni şekliyle okunmaya başlanmıştır.⁶⁴

61 Yücer, “Tarikat Geleneğinde Salavât-ı Şerife”, s. 53.

62 Aynı eser, s. 51.

63 Aynı yer.

64 Aynı yer.

Hz. Peygamber^(sav)i rüyada görmek isteyen kişi edebini kuşanarak gece uyu-
madan önce “Allahümme salli ve sellim alâ seyyidinâ Muhammedin ve alâ âli
seyyidinâ Muhammed fî külli lemhatin ve nefesin bi-adedi külli ma'lumi'l-lek”
salâtını okur, sonra da gece gündüz bunu okumaya devam eder, Peygamber
Efendimizin ismi anıldığı vakit huzurunda bulunuyormuş gibi edeple okumaya
devam ederse bi-iznillah onu rüyasında görür. Mahmud Sami Bey ise, Efendimizi
rüyasında görmek isteyen kişinin “Allahümme salli alâ seyyidinâ Muhammedini'n-
nebiyyi'l-ümmiyyi ve alâ âlihî ve sahibihî küllema zekerake'z-zâkirûn ve ğafele
an zikrike'l-gâfîlûn...” diye başlayan Salâtü'l-Hâfile'yi her gece yatmadan önce
yüz defa okumasını, buna on gece devam etmesini, abdestli ve sağ yanı üzeri-
ne uzanmasını tavsiye eder. *Mevahibü's-seniyye*'de “Allahümme salli alâ seyyi-
dinâ Muhammedin ve alâ âli seyyidinâ Muhammed, adede külli dâin ve devâin
ve bârik aleynâ ve aleyhim kesîrâ” ibaresiyle kaydedilen salâvâtın da Salâtü'n
Nakşbendîyye olduğu zikredilmektedir.⁶⁵

Salâvâtların en meşhurlarından birisi de tefsir sahibi Hüseyin Kâşîfî'nin
Risâletü's-Salâvât'nda kaydettiği, Gazneli Sultan Mahmud'un kendisine vird
edindiği, her okunduğunda on bin salâvât okunmuş gibi karşılık verilen *Salât-ı
Melevân* metnidir. Rivayete göre maddî sıkıntıya düşen bir derviş rüyasında
Peygamber Efendimizi görmüş, Ona hâlini arz edince, o da kendisine Sultan
Mahmud'a giderek sıkıntısını giderecek maddî yardımı istemesini tavsiye etmiştir.
Derviş “Efendim padişah beni kapısından kovar, ona ne diyeyim ki benim ihti-
yacımı görsün, kapısından kovmasın?” deyince Efendimiz “Onun bana yatmadan
evvel otuz bin, yataktan kalkarken de otuz bin salâvât getirdiğini haber ver.” de-
miş. Gazneli Mahmud, dervişin bu söylediklerini duyunca ihtiyacından fazlasını
ona hediye etmiş. Derviş çekildikten sonra padişahın etrafında bulunan devlet
erkânı hükümdara, sürekli yanında bulunduklarını, bu kadar salâvâtı ne zaman ve
nerede çektiğini sormuş. O da ‘ulemâ-yı ehl-i yakînden duyduğuna göre aşağıda
yazılı salâvâtı her kim bir defa okursa on bin defa salâvât çekmiş gibi olacağını,
kendisinin de yatmadan önce üç defa, kalkarken de üç defa çektiğini böylece
otuzardan altmış bin defa okumuş gibi olduğunu söylemiştir. Bu salâvât şöyledir:

“Allahümme salli alâ seyyidinâ Muhammedin ve alâ âlihî külleme'htelefe'l-melevân,
ve taâkabe'l-arsân, ve kerrera'l-cedîdân, ve'stakbele'l-ferkadân, ve belîğ rûhahû ve
ervâha ehli beytihi minna't-tahiyete ve's-selâm, ve'r-ham ve bârik ve sellim aleyhi
kesîran kesîran ilâ yevmi'l-haşri ve'l karâr.”⁶⁶

Ticânîler arasında çokça methodilen ve Ahmed Ticânî (ö.1231/1835)'nin
ancak abdestle okumasını tavsiye ettiği Cevheretü'l-kemâl de bir salâvât met-

65 Aynı yer.

66 Yücer, “Tarikat Geleneğinde Salavât-ı Şerife”, s. 51.

nidir. “Allahümme salli ve sellim alâ ayni’r-rahmeti’r-rabbâniyyeti ve’l-yâkûteti’l mütehakkikati’l-hâitati” şeklinde başlayan *Cevheretü’l-kemâl*’in günlük dersler içerisinde on iki defa okuması istenmektedir. Abdest almanın mümkün olmadığı durumlarda bu duanın yerine Salât-ı fâtîhiye okunur. Ticânîlerin inanışına göre *Cevheretü’l-kemâl*’in okunması esnasında Hz. Peygamber^(sav) ve Hulafâ-i Râşidîn manen hazır bulunur, evradın okunmasına iştirak ederler.⁶⁷

Tasavvuf erbabı arasında yaygınlaşan diğer bir salâvât da Salât-ı Kemâliye’dir. Halvetiyye’nin Bekrî Kolu kurucusu Mustafa Bekrî Efendi (ö.1162/1749)’ye ait olan bu metni, Üsküdar’da Kurban Nasuh Baba Dergâhı’nın Rifâî şeyhi Nûrî Efendi (ö.1273/1856) şerh etmiştir. Tamamı; “Allahümme salli ve sellim ve bâ-rik alâ seyyidinâ Muhammedin ve alâ âlihî adede kemâlillâhi ve kemâ yelîku bi kemâlihî, (tekrarlarda mürşidinâ yerine sırayla şemsü’d-duhâ, bedrû’d-dücâ, nuru’l-hüdâ eklenir)” şeklinde olan salâvât metninin şerhi, hurde-i tarîk niteliği arz etmektedir. Salât-ı Kemâliye, Rifâîler arasında yatsı namazından sonra şeyhin risaletinde halka olunarak topluca yedi defa okunur. Buna yatsı usûlü denilir. Nûrî Efendiye göre salâvât ile asıl amaç, onun vesilesi ile Cenâb-ı Rabbü’l-âlemine intisap ve takarrub eylemektir. Zaten ehlüllah-ı kirâmın, sürûr-ı âlemîn efendimize daima vuslatlarına ve intisaplarına sebep-i yegâne, salât ü selâm ile çokça meşgul olmalarıdır. İmam Şârânî de Allah^(cc)’ın peygamberine dünya ve ahiret hayatında sağlamış olduğu kolaylıkları, salât ve selâmı alışkanlık hâline getiren kullarına da sağlayacağını söylemektedir.⁶⁸

e. Tarikat Silsilelerinin Hz. Peygamber^(sav)’e Ulaşması

Elinizdeki eserin giriş kısmında silsilenin anlamına ilişkin izah yapıldı. Özellikle Hz. Peygamber^(sav)’in sözlerini nakletme konusunda önem kazanan silsile meselesi, daha sonraki yıllarda hadis sahasından tasavvuf alanına da geçmiş ve XII. asırdan sonra yayılmaya başlayan büyük tarikatların temel unsurlarından biri hâline gelmiştir. Tasavvufî hayatta silsile bir mürşidler silsilesidir. Aktarılan ilim de bâtînî ve tasavvufî ilim, irfan ve marifettir. Bu silsilelerin hepsi Hz. Peygamber^(sav)’le başlar ve bugüne ulaşır. Bazı silsileler Hz. Peygamber^(sav)’den sonra, Cebrail ile Allah^(cc)’a ulaşır.⁶⁹ Her sûfî kendinden bir öncekinin terbiyesi altında bulunduğu ve elde ettiği tecrübe ile silsile şeklinde Hz. Peygamber^(sav)’e vasil olduğu ve onun dinî tecrübelerini tevarüs ettiği anlayışındadır. Bu durum, onların sünnete ve seleflerinin dini hayatına atıfta bulunduklarını ve mutlaka bir önceki büyüğün sohbeti ve

67 Aynı eser, s. 52.

68 Aynı eser, s. 53.

69 Kara, “Hazret-i Peygamber’in Tasavvufî Düşüncedeki Yeri”, s. 13.

terbiyesi altında yetiştiklerini göstermektedir. Zira tasavvufî hayatın temelini, Hz. Peygamber^(sav)'in rûhî ve zühdî hayatı ile bu konudaki sözleri oluşturmaktadır.⁷⁰

f. Hilye, Şemâil ve Hasâis Geleneği

Hz. Peygamber^(sav)le ilgili haberlerin ayrı bir tasnife tâbî tutulması, muhaddislerden önce haberciler eliyle oldu. Bunu ilk yapan kişi, İslâm tarihindeki ilk biyografik ansiklopedi olan *et-Tabakatu'l-Kübra*'nın yazarı Muhammed b. Sa'd'dır (ö.188/803). İbn Sa'd, eserinde içerisinde Resûlullâh^(sav)ın mucizelerinin, kendisine özgü özelliklerin toplandığı bir bölüm oluşturarak adını da *A'lâmü'n-Nübüvve*/Peygamberlik Alâmetleri koymuştur. Tedvin asrında, hadis mecmuaları derlenirken Hz. Peygamber^(sav) hakkında nakledilen haberlerin, hadis kitaplarında müstakil bablar altında toplandığını görüyoruz. Bu babların adları genellikle ya Sıfatu'n-Nebi ya da *Fedâilu'n-Nebi* şeklinde konmaktaydı. Daha sonra bu bab başlıkları altında toplanan *Şemâil*, *Hasais*, *Delâil*, *Hilye* gibi isimler verildi. Bu alanda yazılan ilk müstakil eser, Sünen sahibi ünlü muhaddis Ebu Davud es-Sicistânî'nin *A'lâmu'n-Nübüvvesi*'dir. Daha sonra bu alanda birçok eser kaleme alındı. Önceleri bir hadis derlemesi içerisinde en fazla yetmiş rivayeti geçmeyen bu edebiyat, yuvarlandıkça büyüyen kartopu gibi kendi kendini üreterek dudak uçuklatan bir hacme ulaştı.

A'lâm ve Şemâil türü bu eserler, daha çok Resûlullâh^(sav)ın suret ve siretiyle ilgili haberleri bünyesinde toplayan eserlerdir. Şemâiller bir tür Hz. Peygamber^(sav) biyografisi işlevini de üstlenmişlerdir. Hasaisler ise ona ait özellikleri bir arada toplama iddiasında olan eserlere verilen ortak isimdir. Bunlar, “ekmeliyyet” ve “efdaliyyet” tezi üzerine bina edilen eserlerdir. Delâillere gelince bunlar, daha çok Hz. Peygamber^(sav)ın peygamberliğinin ve kendi sınıfı içerisindeki üstünlüğünün delillerini bir araya getirme iddiasıyla kaleme alınmış eserlerdir. Hilyeler ise ne Arap ne de Fars Edebiyatında müstakil bir disiplin sayılmıştır. Çünkü hilyeler, bu edebiyatlarda mensur olarak Şemâil içerisinde en fazla bir alt başlık olarak yer alabilmişlerdir. Hilye türü, belki de müstakil biçimde ilk ve tek olarak Osmanlı kültüründe biçimlenmiştir. Hilyeler Resûlullâh^(sav)ın organlarını, özellikle yüzünü, gözünü, kaşını, burnunu ve saçını resmeden hadislerden oluşan seçkilerdir.

Hz. Peygamber^(sav) hakkındaki haberleri derleyerek Şemâil adı altında bir disiplin oluşturan ilk kişi Tirmizî'dir. Bu alanda Tirmizî'nin başlattığı atağı zirvesine taşıyan kişi Kadı İyaz olmuştur. Bu edebiyatı tümüyle gözden geçirip çaplı bir eserde tasnif ederek sunan kişi ise *el-Hasâisu'l-Kübrâ* yazarı Suyûtî'dir.

el-Kettânî, *er-Risâletu'l-Mustatrafе*'sinde Şemâil, Siyer ve Meğazi eserleri-

ni bir arada tasnif eder. Şemâil adı altında toplanan eserlerin ilkinde Tirmizî'nin eş-Şemâil'ini örnek gösterir. el-Kettânî, *Delâilu'n-Nübüvve* türü eserleri de Şemâil disiplini altında değerlendirir. Buna verdiği örnekler arasında Ebu Nuaym e-İsfehânî'nin ve Ebu Bekir el-Beyhâkî'nin *Delâilu'n-Nübüvve*'lerini zikreder.⁷¹

Bizim edebiyatımıza mahsus bir tür olan Hilyeler, Efendimizin şemâilinden bahseder, yani onun fizikî özelliklerini anlatır. On altıncı yüzyılda Hakani Mehmed Bey Efendimizi halka tanıtmak, sevdirmek ve tarif etmek için, Efendimizin hilyesi ile ilgili rivayetlerin Arapçalarını almış, sonra onları manzum olarak tarif etmiş. Bunun üzerine pek çok Osmanlı şairi hilye meydana getirmiştir.⁷²

Kaynaklarda Peygamber Efendimizin şemâil-i şerifi özetle şu şekilde beyan edilmektedir: Peygamber Efendimiz^(sav) uzuna yakın orta boylu idiler. Ashâbıyla otururken omuzları onlarınkinden daha yüksekçe dururdu. Yaratılışı son derece fevkalade dengeli, sıkıca etli, vücut sağlam ve kendine hâkim idi. Boynu düzgün ve parlak olup gümüş temizliğini andırırdı. Göğsü geniş olup iki omuzları arası açıktı. Kemikleri ve eklemleri irice idi. Bilek kemikleri uzundu. Elleri geniş ve kuvvetli, uzun kemikleri düzgündü. El ve ayak kemikleri mutedil uzunlukta idi. Ayaklarının altı, bastığında ortası yere değmeyecek şekilde çukurdu. Ayaklarının derisi gayet yumuşak olup kırışık ve pürüzlü değildi. Ayaklarını yıkarken kullandığı su akıp giderdi. Teni gül gibi pembemsi beyaz, nûrânî ve parlak, ipekten yumuşaktı. Mübarek vücutu daima temiz, kokusu her zaman güzel idi. Koku sürünsün veya sürünmesin teni ve teri en güzel kokulardan daha güzel kokardı. Bir kimse onunla musafaha etse bütün gün onun güzel kokusunu duyardı. Mübarek eliyle bir çocuğun başını sıvazlasa o çocuk güzel kokusuyla diğer çocuklar arasında belli olurdu. Başı büyükçe idi. Saçarı ne düz ne kıvrık olup ikisinin arası gayet düzgün ve güzel idi. Saçlarını bazen iki tarafa ayırır bazen ayırmazdı. Uzattığı zaman kulak memelerini geçmezdi. Sakalı gür idi. Uzattığı zaman bir tutamdan fazla uzatmazdı. Vefat ettiklerinde saçlarında ve sakallarında yirmi kadar beyaz vardı. Alnı genişçe ve uzunca idi. Kaşları hilâl gibi olup iki kaşı arası birbirinden uzakça ve açık idi. İki kaşı arasında bir damar bulunuyordu ki öfkelenildiği zaman kabarıp belirirdi. Çekme burunlu idi. Burun kemiği belirgince ve biraz kavisli olup delikleri küçüktü. Yanakları düzgün ve pürüzsüz olup ağız genişçe idi. Dişleri inci gibi olup daima misvak kullanır, sık sık kullanılmasını tavsiye ederdi. Kirpikleri uzun ve siyah idi. Gözleri büyükçe siyahı tam siyah, beyazı tam beyaz idi.⁷³

71 Mustafa İslâmoğlu, *Üç Muhammed İki Tasavvur Bir Gerçek*, Denge Yay., 9.Baskı, İstanbul 2003, ss. 86-87.

72 Mustafa Uzun, "Bizim Edebiyatımız Başlangıçtan Beri Dînî Ağırlığı Olan Bir Edebiyattır", *Sûfî Gelenek ve Hayat Keşkül*, İstanbul 2007, Bahar, sayı: 12, s. 86.

73 Muhammed b. Abdullah el-Hânî, *Âdâb*, çev.: Ali Hüsrevoğlu, Erkam Yay., İstanbul 2008, ss. 28-29.

2. HZ. EBÛ BEKİR^(RA)

İsmi Abdullah ve künyesi Ebû Bekir'dir. Araplar arasında künye ile çağırarak âdet olduğundan, Ebû Bekir adıyla meşhur olmuştur. Atık/çok köle azat eden lakabıyla anılan Hz. Ebû Bekir^(ra), hazerde ve seferde Hz. Peygamber^(sav)'in arkadaşısıdır. Onun Müslüman oluşuna vesile olan nebevî bir mucizeyi Taberî, şu şekilde nakletmektedir:

“Hz. Ebû Bekir^(ra), Şam'da ticaret yaptığı sırada rüyasında Ay'ın Mekke'ye inip bütün evlere ondan bir parça girdiğini, daha sonra da kendi evinde toplu bir hâle geldiğini görür. Rüyasını ehl-i kitap bilginlerinden Rahip Bahira'ya anlatır. Bahira; ‘Sen nereden geldin?’ diye sorar. Hz. Ebû Bekir^(ra); ‘Mekke'den’ der. ‘Kimlerdensin?’ diye sorunca, ‘Kureyş'ten’ cevabını verir. ‘Hangi işle meşgulsün?’ sorusuna ise ‘ticaretle’ karşılığını verir. Bunun üzerine Bahira; ‘Allah^(cc) rüyanı doğru çıkarırsa, kavminden bir peygamber gönderecek, sen de sağlığında onun veziri, vefatından sonra da halifesi olacaksın!’ der. Hz. Ebû Bekir^(ra) bunu kimseye açıklamayıp kalbinde gizli tutar. Efendimiz, risalet vazifesini aldığı zaman Hz. Ebû Bekir^(ra) yanına gelerek; ‘Ey Muhammed! Davet ettiğin şeye delilin nedir?’ diye sorar. Resûl-i Ekrem de; ‘Şam'da görmüş olduğun rüyadır!’ buyurunca, Hz. Ebû Bekir^(ra) Peygamberimizi kucaklayıp iki gözünün arasından öper ve ‘Ben şahadet ederim ki sen Allah^(cc)'ın Resûlüsün!’ diyerek Müslüman olur.”⁷⁴

İslâm'la şereflendikten sonra Mekkeli müşriklerin hedef aldığı isimlerin başında gelmekteydi. İbnu'd-Dığne'nin himayesinde müşriklerin tasallutundan kurtuldu. Evinde ibadet ve taatle meşgul olan Hz. Ebû Bekir^(ra)'in bir özelliği, Kur'ân okurken gözyaşlarını tutamamasıydı. Evinden yükselen Kur'ân tilavetini dinlemek üzere müşriklerin kadın ve çocukları dikkat kesiliyor, ilgiyle kendisini dinliyorlardı. Bu durum Kureyş'in ileri gelenlerini ürküttü. İbnu'd-Dığne'ye haber gönderip gerekeni yapmasını istediler. Bunun üzerine o da Hz. Ebû Bekir^(ra)'e gelip şöyle dedi: “Ey Ebû Bekir! Seni hangi şartla himayeme aldığımı biliyorsun. Ya bu şartlara razı olup gereğini yaparsın ya da himayemden çıkarsın. Çünkü ben, Arap cemiyetinin, anlaşma yaptığım biriyle anlaşmamı sebepsiz yere bozduğum intibainı taşımasını

74 Ebû Cafer Ahmed et-Taberî, *er-Riyâdu'n-nadîra fî menâkıbi'l-aşera*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984, c. I, ss. 83-84.

arzulamıyorum.” Bu söz üzerine Hz. Ebû Bekir^(ra); “O halde himayeni sana iade ediyorum. Ben Allah^(cc)’ın ve Peygamberinin himayesine razıyım.” karşılığında bulundu.⁷⁵

Hz. Ebû Bekir^(ra), İslâm’a girip Müslümanlığını açığa vurunca, hemen insanları Allah^(cc)’a davete başladı. O, kavmiyle kaynaşan yumuşak huylu ve çok sevilen biri idi. Huyu güzel, doğru ve dürüst bir tüccardı. Bilgili ve hoş sohbet olduğu için pek çok hususta insanlar yanına gelir, görüşlerinden istifade ederlerdi. O da kendisine güvendiği kimseleri Allah^(cc)’a ve İslâm’a davet ederdi. Onun delâletiyle Zübeyr b. Avvâm, Osman b. Affân, Talha b. Ubeydullah, Sa’d b. Ebî Vakkâs, Abdurrahmân b. Avf (radiyallahu anhum) gibi ashâbın önde gelen simaları Müslüman olmuşlardı.

Hz. Ebû Bekir^(ra) uzuna yakın orta boylu, beyaz tenli, zayıf bedenli, gür saçlı, seyrek sakallı, çukurca gözlü, yumru alınlı, güzel yüzlü idi. Bedeni zayıf zarif, cildi ince, göz pınarları derin, yüzü nurlu, alnı ve yüzü beyaz ve açık idi. Bedeni zayıf ve zarif olmasına rağmen kuvvetli, azminde kararlı ve şecaatli idi. Görünüşünü sun’î güzelliklerle süslemeye hevesli değildi. Duruşları mahzun ve sevimli idi.⁷⁶

Hz. Ebû Bekir^(ra), erkekler arasında ilk Müslüman olan kişi, Müslümanlar arasında ilk defa malının tamamını Allah^(cc) yolunda harcayan insan, Allah^(cc) Resûlüne gelen maddî zararı Müslümanlar arasında ilk defa karşılayan kişidir. İslâm tarihinde ilk halifedir. Kur’ânı Kerim’in yazıldığı sayfalardan ve ezberleyen hâfızlardan dinleyerek ilk defa kitap hâline getiren, İslâm’da ilk kez hazineyi/beytûlmali kuran kişidir. Aşere-i mübeşşere sayılırken ismi ilk sırada zikredilen, Peygamber Efendimizle birlikte hicret eden, bu yüzden de kendisine Kur’ân-ı Kerim’de “*ikinin ikincisi*” denilen isimdir.⁷⁷ Miraç gecesinin sabahında kararlılık göstermiş, inkârcılara etkili cevaplar vermiştir. Bedir Gazvesi ve Hudeybiye Anlaşması sırasındaki konuşmaları çok etkili olmuştur. Mekke’ye girmek geciktiğinde o sebat etmiş ve diğerleri gibi şüpheye düşmemiştir. Mürtetlerle savaşı onun cesaretinin göstergesidir. En sıkıntılı anlarda Üsâme ordusunu yola çıkarmış ve kararlılığını göstermiştir.⁷⁸

Hz. Ebû Bekir^(ra), ashap içerisinde ileri görüşlülüğü ile seçkindi. Rüya yorumlama hususunda derin bir sezgisi vardı. Üstün akıl sahibiydi. Söz ve davranışlarında mükemmel bir konumdaydı. İnsanlar arasında Allah^(cc)’ı en iyi bilen, Allah^(cc)’tan

75 Ebû Nuaym Ahmed b Abdillâh el-İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ*, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, ts., c. I, s. 29-30.

76 el-Hânî, *Âdâb*, s. 34.

77 Necmeddin b. Muhammed Nakşbendî, *Altın Silsile (Hulâsatü’l-Mevâhib*, haz.: İbrahim Tozlu, Semerkand, 4. Baskı, İstanbul 2008, s. 78.

78 Abdülmecid Hânî, *Hadâikü’l-verdiyye Nakşbendîlerin Gül Bahçeleri*, çev.: Mehmet Emin Fidan, Yasin Yay., İstanbul 2007, s. 155.

en çok korkandı.⁷⁹

Tasavvuf düşüncesinde Hz. Ebû Bekir^(ra), zühd ve verâ'ı ile tasavvufî hayatın ashap içindeki öncülerinden sayılır. Nitekim Ebû Bekir Muhammed el-Vâsıtî (ö.320/941): “Bu ümmet içinde sûfiyâne sözler ilk defa Hz. Ebû Bekir^(ra)’ın dilinden dökülmüştür.” diyerek onun Allah Resûlü^(sav)’ne malının tamamını getirdiğinde: “Çoluk çocuğuna ne bıraktın?” sorusuna: “Allah ve Resûlünü” cevabına işaret etmektedir.⁸⁰

Hz. Ebû Bekir^(ra), Kureyş’in önde gelen servet sahiplerinden biri olmasına rağmen, mütevazı bir hayat sürmüştür. O, dünya malını en verimli şekilde kullanarak bütün varını yoğunu Allah Resûlü^(sav)’nün önüne sermiş, servetini Allah^(cc) yolunda harcamış, bilhassa İslâm’ın ilk ve en sıkıntılı yıllarında eziyet gören Müslüman köleleri satın alarak onları hürriyetine kavuşturup işkenceden kurtarmıştır. Servet sahibi olması, zühdüne mâni olmamış, aksine o, malını gerektiği gibi kullanarak, zenginlik içinde zühdün nasıl yaşanacağını göstermiştir. Hz. Ebû Bekir^(ra), halifeliği sırasında da oldukça sade bir hayat yaşayarak makamın onun bu tavrını değiştirmedeğini göstermiştir. Hatta vefatı esnasında, kendisine ait bir arazi parçasının satılarak hilâfeti müddetince maaş olarak devlet hazinesinden aldığı miktarın, geri ödenmesini vasiyet etmiştir.⁸¹

Bir Müslümanın hedefi, muttakî olabilmektir. Yani, Allah^(cc)’a derin bir saygı duyan ve O’nun rızasını kaybetmekten sakınan kimseler seviyesine ulaşmalı ve dünyaya veda edip giderken de Allah^(cc) Teâlâ’nın rızasını kazanmış olabilmelidir. Bu hedefe varabilmek için, acaba bilerek veya bilmeyerek bir günah işler de, Allah^(cc) katındaki yerimi kaybeder miyim diye dikkatli ve titiz davranmak gerekir. Efendimizin buyurduğu gibi, yapılması ilk planda sakıncalı görünmeyen bazı davranışlardan bile, günaha girme endişesiyle uzak durmalıdır. Bu konularda en büyük hassasiyeti gösterenlerden biri de, Hz. Ebû Bekir^(ra) idi. Lüzumsuz ve yersiz sözden son derece kaçınan Hz. Ebû Bekir^(ra)’ın az ve yerinde konuşmayı şiar edinmek, kendini buna alıştırmak için uzun süre ağzında taş taşıdığı rivayet edilmektedir.⁸² Şüphelilerden sakınma konusunda gösterdiği titizlik, ondaki vera duygusunun tezahürü olduğu gibi, tasavvuftaki “helâl lokma” inceliğinin de esasıdır. Hz. Âişe annemiz anlatıyor:

“Ebû Bekir es-Siddîk’ın bir kölesi vardı. Bu köle kazancının belli bir kısmını Ebû Bekir^(ra)’e verir, o da bundan yedi. Yine bir gün, köle kazandığı bir şeyi getirdi, Hz.

79 Aynı eser, s. 354.

80 Serrâc, *el-Luma*, s. 168.

81 İbn Esîr, İzzeddin Ebü’l-Hasan Ali b. Ebi’l-Kerem Muhammed eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi’t-târih*, Dâru Sadr, Beyrut 1979, c. II, ss. 421-424.

82 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 122.

Ebû Bekir^(ra) de onu yemeğe başladı. Köle Ebû Bekir^(ra)'e; 'Yediğin şeyin ne olduğunu biliyor musun?' diye sordu. Ebû Bekir^(ra) de; 'Söyle bakalım, neymiş?' diye açıklamasını istedi. Köle şunları söyledi; 'Falcılıktan anlamadığım halde, cahiliye devrinde falcılık yaparak birini aldatmışım. Bugün onunla karşılaştık. Adam o yaptığım işe karşılık, işte bu yediğin şeyi verdi.' Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir^(ra), parmağını ağzına götürerek yediklerinin hepsini kustu."⁸³

Buna göre mümin olarak hepimiz haramlardan şiddetle sakınmak zorundayız. Kendimizin ve ailemizin midesine haram lokma koymanın büyük bir günah olduğunu bilmeliyiz. Hatta bununla da yetinmeyip Hz. Ebû Bekir^(ra)'ın yaptığı gibi, haram olması ihtimali bulunan şeylerden de uzak durmalıyız. Zira şunu iyi bilmeliyiz ki, haram bir gıdanın sağladığı kuvvetle yapılan ibadetler ve dualar kabul olmaz. Yine bu minvalde Hz. Ebû Bekir^(ra): "Haramın herhangi bir babına gireceğiz korkusundan biz helâlden yetmiş bab terk ederdik..." buyurmuştur.⁸⁴

Peygamber Efendimiz muhacirlerin yaptıkları fedakârlıkları zaman zaman yâd etmiş ve onları methetmiştir. Ancak onların içerisinde Ebû Bekir^(ra)'ın ayrı bir yeri vardır. Ona olan minnettarlığını ise şöyle ifade etmiştir:

"Bize iyiliği dokunan herkese bunun karşılığını aynıyla veya daha fazlasıyla ödemişsinizdir. Ancak Ebû Bekir^(ra) müstesnâ! Onun o kadar çok iyiliği olmuştur ki karşılığını kıyamet günü Allah^(cc) verecektir. Bana Ebû Bekir^(ra)'ın malı kadar kimsenin malı faydalı olmamıştır. Eğer kendime bir dost edinseydim, mutlaka Ebû Bekir^(ra)'i edinirdim. (Kendini kastederek) Haberiniz olsun, arkadaşınız Allah^(cc) Teâlâ'nın dostudur."⁸⁵

Yine Hz. Ebû Bekir^(ra) ile ilgili olarak anlatılan şu olay, onun dünyaya hangi zaviyeden baktığını ve Resûlullâh'ın hayatından ne kadar etkilendiğini, açıkça göstermektedir:

"Bir gün, içmesi için bal şerbeti ikram edilmişti. Ne var ki o, şerbeti ağzına yaklaştırdığında ağlamaya başladı. Yanındakiler de gözyaşlarını tutamadılar. Ağlamasının sebebi sorulunca şu cevabı verdi: 'Resûlullâh^(sav) ile birlikte bulunuyordum. O sırada; 'Uzaklaş benden, uzaklaş benden!' diyerek, bir şeyi yanından kovmaya çalıştığını gördüm. Ancak, ben bir şey göremiyordum. Ne olduğunu öğrenmek isteyince, Efendimiz şunları söyledi: 'Dünya bütün varlığıyla bana gösterildi. Ona, benden uzaklaş dedim. O da uzaklaştı, ancak şöyle seslendi; 'Allah^(cc)'a yemin olsun ki benden kaçıp kurtulsan da senden sonra gelenler benden kaçamayacaklar!'" Hz. Ebû Bekir^(ra), sözlerine devamla "İşte ben de dünya sevgisine kapılmaktan korktum ve bu sebeple ağladım."⁸⁶

Hucvîrî (ö.465/1072), Hz. Ebû Bekir^(ra)'ın zühde davet eden, dünyalıkla oya-

83 Buhârî, Menâkıbü'l-Ensâr, 26.

84 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 110.

85 Tirmizî, Menâkıb, 15.

86 el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, c. I, s. 30-31.

lanmayı kerih gören tavsiyelerine şu şekilde yer vermektedir:

“Memleketimiz fânî, hâllerimiz iğreti, nefeslerimiz sayılı ve ihmalimiz de vardır. Dünya geçip gitmekte, ondaki hâllerimiz ariyet durumunda, alıp verdiğimiz soluklar sayılı, tembelliğimiz de açıkça ortada. Şu hâlde fânî olan şu memleketi imar etmek bilgisizlikten, âriyet olan hâllerimize itimat etmek budalalıktan, sayılı nefeslere gönlü alıştırmak gafletten, tembelliğe din adını koymak aldanıştıdır. Zira iğreti olan şey geri alınır, geçen şey bâkî olmaz, sayılı şeyin sonu gelir, tembelliğin de devası yoktur. İnsan, fânî ile meşgul olduğu zaman bâkîden mahcup ve perdelenmiş olur. Nefs ve dünya, Hak ile talip olan arasında bir perde olduğu için Hak dostları bunların ikisinden de yüz çevirmişlerdir. Dünyanın ariyet olduğunu, ariyet olan bir şeyin, başkasının mülkü olduğunu bildikleri için, başkalarının mülkünde tasarrufta bulunmaya kalkışmaktan geri durmuşlardır.”⁸⁷

Allah Resûlü^(sav)’nın hicret esnasında hem Sevr mağarasında hem de daha sonra müşriklerden Süraka bin Malik’in peşlerine düşmesi sırasında Allah^(cc)’a göstermiş olduğu teslimiyet dillere destandır. Mekke’den Medine’ye hicret esnasında müşrikler, Hz. Peygamber^(sav) Efendimizi ve sâdık yol arkadaşı Hz. Ebû Bekir^(ra)’i amansız bir takibe almışlar ve Sevr mağarasında kendilerine ulaşmışlardı. Onlar mağaranın sağını solunu dolaşıyor ve “Eğer mağaraya girmiş olsalardı, güvercinlerin yumurtası kırılır, örümcek ağı da bozulurdu.” diyorlardı. Bu esnada endişeye kapılan Hz. Ebû Bekir^(ra), Peygamber Efendimize hitaben; “Ben öldürülürsem, nihayet bir tek kişiyim, ölür giderim. Fakat sen öldürülecek olursan, o zaman bir ümmet helak olur gider.” diyordu. O sırada Peygamberimiz ayakta namaz kılıyor, Hz. Ebû Bekir^(ra) de gözcülük yapıyordu. Efendimize; “Şu kavmin seni arayıp duruyorlar. Vallahi ben kendim için tasalanmıyorum. Fakat sana zarar vermelelerinden korkuyorum.” dedi. Resûl-i Ekrem; “Ey Ebû Bekir, korkma! Hiç şüphesiz Allah^(cc) bizimledir!” buyurdu. Hz. Ebû Bekir^(ra), mağaranın içinde iken başlarının üzerinde müşriklerin ayaklarını görünce de; “Ey Allah^(cc)’ın peygamberi! Onlardan birisi aşağı eğilip baksa muhakkak bizi görür!” deyince, Allah Resûlü^(sav); “Mahzun olma! Allah^(cc) bizimledir ey Ebû Bekir! Üçüncüsü Allah^(cc) olan iki kişiyi sen ne sanıyorsun.” buyurdu.⁸⁸

Cenâb-ı Hak, Habib-i Ekreminin ve onun yâr-ı gâr/mağara arkadaşı olan Sıddık-ı Ekber’in Sevr’de azılı müşriklerin tazyiki karşısında yaşadıkları bu hâlet-i rûhiyeye, Kur’ân-ı Kerim’de şöyle yer vermektedir:

“Eğer siz ona (Resûlullâh^(sav))’a yardım etmezseniz (bu önemli değil); ona Allah^(cc) yardım etmiştir: Hani, kâfirler onu, iki kişiden biri olarak (Ebû Bekir^(ra) ile birlikte Mekke’den) çıkarmışlardı; hani onlar mağaradaydı; o, arkadaşına; ‘Üzülme, çünkü

87 Hucvirî, *Keşfu’l-mahcûb*, s. 85.

88 Buhârî, *Fezâilü’l-Ashâb*, 2; Müslim, *Fezâilü’s-Sahâbe*, 1.

Allah^(cc) bizimle beraberdir', diyordu. Bunun üzerine Allah^(cc) ona (sükûnet sağlayan) emniyetini indirdi, onu sizin görmediğiniz bir ordu ile destekledi ve kâfir olanların sözünü alçalttı. Allah^(cc)'ın sözü ise zaten yücedir. Çünkü Allah^(cc) üstündür, hikmet sahibidir."⁸⁹

Bu âyetle Allah^(cc) aynı zamanda teslimiyetin esasını teşkil eden maiyet/beraberlik sırrına işaret etmektedir.

"Ne oluyor size ki, Allah^(cc) yolunda harcamıyorsunuz? Hâlbuki göklerin ve yerin mirası Allah^(cc)'ındır. Elbette içinizden, fetihten önce harcayan ve savaşanlar, daha sonra harcıyı savaşanlara eşit değildir. Onların derecesi, sonradan infak eden ve savaşanlardan daha yüksektir. Bununla beraber Allah^(cc) hepsine de en güzel olanı vaat etmiştir. Allah^(cc)'ın yaptıklarınızdan haberi vardır."⁹⁰

Yukarıda nakledilen âyet-i kerime ile Allah^(cc) Ebû Bekir^(ra)'i bizzat tebci etmiştir.

Hiz. Ebû Bekir^(ra)'in en önemli meziyeti, Allah^(cc)'a olan tazimiydi. Onun Allah^(cc)'a olan tazimini gösteren bir olayı kızı Hiz. Âişe şöyle anlatır:

"Yüce Allah^(cc), bana atılan iftiradan beraatım hakkındaki âyetleri indirince, babam Ebû Bekir^(ra), akrabalığından ve fakirliğinden dolayı nafaka vermekte bulunduğuy Mıstah bin Üsâse için; 'Âişe'ye bu iftirâyı attıktan sonra, vallahi ben de, Mıstah'a hiçbir zaman bir şey vermeyeceğim!' diye yemin etmişti. Bunun üzerine Yüce Allah^(cc); "İçinizden faziletli ve servet sahibi kimseler akrabaya, yoksullara, Allah^(cc) yolunda göç edenlere (mallarından) vermeyeceklerine yemin etmesinler; bağışlasınlar; feragat göstereyinler. Allah^(cc)'ın sizi bağışlamasını arzulamaz mısınız? Allah^(cc) çok bağışlayandır, çok merhametlidir."⁹¹ âyetini indirdi. Bunun üzerine Hiz. Ebû Bekir^(ra); 'Vallahi ben, Allah^(cc)'ın beni affetmesini elbette isterim!' dedi. Mıstah'ın nafakasını tekrar vermeye başladı ve 'Vallahi, ben artık onun nafakasını hiçbir zaman kesmem!' dedi."⁹²

Hiz. Ebû Bekir^(ra), başkaları tarafından övüldüğünü gördüğuy zaman öyle derdi:

"Ey Allah^(cc)ım! Nefsimi sen onlardan daha iyi bilirsin. Beni onların düşündüğünden daha iyi duruma getir. Onların bilmediğiy hatalarımı bağışla. Onların, hakkımda söyledikleri övgülerinden dolayı beni sorguya çekme."⁹³

Marifet-i İlâhiye konusunda söz söyleyen ve Allah Resûlü^(sav) ile bu konuda söyleşen ve bu söyleşini Ömer gibi büyük sahabelere bile ağır geldiğiy Hiz. Ebû Bekir^(ra) şu tespitlerde bulunmuştur:

"Marifetine, marifetini tanıyamamaktan başka yol bırakmayan Allah^(cc)'ı tesbih ede-

89 Tevbe, 9/40.

90 Hadid, 57/10.

91 en-Nûr 24/22.

92 Buhârî, Megâzî, 34; Müslim, Tevbe, 56.

93 Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 78.

rim. Kim marifetin halisinden bir şey tadarsa, bu zevk onu Allah^(cc)'tan gayrı her şeyden alıkoymaya kâfidir.”⁹⁴

Peygamber Efendimiz vefat ettiğinde Hz. Ömer^(ra) de dâhil ensar ve muhacirler ne yapacağını bilemez halde ve kendilerinden geçmiş bir vaziyetteyken Hz. Ebû Bekir^(ra) halkı, teskin edip onlara:

“Muhammed, ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi o ölüyor ya da öldürülürse, gerisin geriye (eski dininize) mi döneceksiniz? Kim (böyle) geri dönerse, Allah^(cc)'a hiçbir şekilde zarar vermiş olmayacaktır. Allah^(cc), şükredenleri mükâfatlandıracaktır.”⁹⁵

Âyetini okumuş, herkesin sühuletle hareket etmesini sağlamıştır.

Hz. Ebû Bekir^(ra) ömrü boyuca dünya mal, mülk, makam ve mevkiine karşı daima müstağni davranmıştır. Halife olmak üzere kendisine biat edildiği zaman minbere çıkan Hz. Ebû Bekir^(ra), bir hutbe okur ve bu hutbesinde ashâba şu şekilde seslenir.

“Vallahi hiç bir zaman imaret ve hilafet hususunda asla bir ihtirasım yoktu. Bu işe rağbet etmiş dahi değildim. Ne gizli ne de açıktan böyle bir görevi katiyetle Allah^(cc)'tan dilemiş de değildim, imarete ve hilafette benim için rahat yoktur.”⁹⁶

Hz. Ebû Bekir^(ra) fıtraten halim selim, son derece yumuşak ve şefkatli idi. Bununla beraber vazife ve mesuliyet işlerinde zerre kadar müsamaha göstermezdi. Onun yumuşaklığı şahsi muamelatına aitti. Din ve millet işlerinde en küçük bir tereddüdü, en basit müsamaha ile göz yumduğu görülmezdi. Fakat insanların kusurlarını büyütmez, onlara kusurları derecesinde muamele gösterirdi.⁹⁷

Cömertliği takvada, zenginliği tam inançta, şerefi alçak gönüllülükte bulunduğunu söyleyen Hz. Ebû Bekir^(ra), Selmân-ı Fârisî^(ra)'ye; “Selman! Allah^(cc)'ın emirlerini tut. İleride büyük fetihler olacak, senin payına ne düşecek bilemem ama yiyip içecek ve sırtına giyecekten fazla olmasın” diye nasihat ettiği gibi, Abdurrahman b. Avf^(ra)'a da; “Gelecekte dünyanın genişleyeceğini, bolluğa kavuşacağını görüyorum. Bolluk zamanında ipek perdeler, atlas yastıklar kullananlar çıkacak. Sizden birinizin boynunun vurulması, dünyaya dalmasından daha iyidir” diye öğüt verirdi.⁹⁸

Hz Ebû Bekir^(ra)'in İslâm tarihindeki öncülüğünü şiirinde Hassan b. Sabit^(ra) şu

94 H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1994, ss. 95-96.

95 Âl-i İmrân, 3/144.

96 Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 85.

97 el-Hânî, *Âdâb*, s. 35.

98 Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 96.

şekilde terennüm etmektedir:

*Eğer Sâdık bir dostu anıp üzülecekşen,
Kardeşin Ebû Bekir'i hatırla güzel işleriyle.
O, Peygamberden sonra en iyisiydi yaratıkların,
Ve en âdîlî, gûnahtan en sakınan,
O, omuzladığı davaya en vefakâr,
O Peygamberi doğrulayan ilk insan.
O, en tehlikeli anda Muhammed'e yâr.
Düşmanlar dağı çepeçevre sarıp tırmandığında,
İkkinin ikincisiydi, yüksek mağarada.*

Ondaki Rəsûl aşkını görünce bildiler,

*Hiç kimse denk olamazdı bu kâhramana.*⁹⁹

Hız. Ebû Bekir^(ra) meşhur tavsiyesinde biz inananlara şunları hatırlatmaktadır:

“O’na olan ihtiyacınız sebebiyle, Rabbinizden korkmanızı, lâyıkyı veçhi ile O’nu anmanızı ve O’ndan af talebinde bulunmanızı öğütlüyorum. Çünkü O, günahları bağışlar. Şunu iyi biliniz ki, Allah^(cc)’a ihlâsla ibadet ettiğiniz ölçüde, itaat etmiş ve hakkınızı korumuş olursunuz. Vergilerinizi sizden öncekilerin yaptığı gibi veriniz ve bunları gelecekte size yararı dokunacak hibe ve hediyeler kabilinden sayınız. Böylece fakirlik ve muhtaç günlerinizde, sizden önceki seleflerinize bağılılık göstermiş olursunuz. Ve sonra düşünün ey Allah^(cc)’ın kulları, sizden öncekiler dün neredeydiler, bugün neredeler? Toprağı işleyip ıslah eden krallar nerede? İsimleri ve bıraktıkları hatıralar unutuldu. Onlar bugün şu iki haldedirler: Zulümlerine karşılık işte onların bomboş kalan evleri. Onlar, kabirlerinin karanlığıyla başbaşalar. Şimdi onlardan hiçbirini duyuyor musunuz? Yahut onların gizli bir sesini işitiyor musunuz? Nerededir tanıdığınız dost ve kardeşleriniz? Böylece onlar bedbaht bir hayata layık oldular. Şüphesiz yok ki, Allah^(cc)’ın kullarıyla arasında bir nesep bağı yoktur. Allah^(cc)’ın insana iyilikte bulunması, ancak O’na itaat ve emrine uymak sebebiyle olur. Şurası bir gerçek ki, hiçbir hayır ve iyiliğin karşılığında cehennem yoktur ve hiçbir şer ve kötülüğe mukabil cennet yoktur. İşte

99 İbnü’l-Cevzi, Cemalettin Ebû’l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Sıfatü’s-safve*, tahk.: Abdüsselâm Muhammed Harun, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1992, c. I, s. 98.

bunları size söylüyorum, kendim ve sizler için Allah^(cc)'tan bağışlanma diliyorum.”¹⁰⁰

3. HZ. SELMÂN-I FÂRİSÎ^(RA)

İsfahan'ın Cey ya da Ramahürmüz kasabasından olan ve Ebû Abdillâh lakabı ile tanınan Selmân-ı Fârisî^(ra), sarılacağı bir inanç arayışıyla yola çıkar. Başından değişik olaylar geçen Selman, Peygamber Efendimizin Medine'ye hicretinden sonra Müslüman olur. Köle olmasından olayı Bedir ve Uhud savaşlarına katılamaz; ama Hendek ve sonraki tüm gazvelere katılan Selman^(ra), Hz. Ömer^(ra) zamanında da Medâin valisi olur.¹⁰¹ Selmân-ı Fârisî^(ra), Medine'ye gelip Peygamber Efendimizle tanışmasını ve İslâm'ı kabul edişini bizzat kendisi şu şekilde anlatmaktadır: Ben Cey ahalisindendim. Orada yaşarken Allah^(cc) kalbime, gökleri ve yeri kimin yarattığı sorusunu attı. Ben de hiç kimseyle konuşmayan ve kötülüklerden uzak duran bir adama vardım ve ona; “Hangi din daha faziletlidir?” diye sordum. O; “Bu mevzudan sana ne! Yoksa babanın dininden başka bir din mi arıyorsun?” dedi. Ben, “Hayır! Fakat göklerin ve yerin Rabbinin kim olduğunu ve hangi dinin daha üstün bulunduğunu bilmeyi istiyorum.” dedim. O bana; “Ben bu hususu bilen, Musul'daki rahipten başkasını tanımıyorum.” dedi. Böylece oraya gittim ve rahibin yanına vardım. Rahip kıt kanaat geçinen biriydi. Gündüzleri oruç tutuyor, geceyi de ibadetle geçiriyordu. Ben de onun gibi ibadet etmeye başladım. Yanında üç yıl kalmıştım. Sonra vefat etti. Ölmeden önce ona; “Beni kime bırakıyorsun?” dedim. Rahip bana; “Doğuda benim gibi sahih din üzere bulunan birini tanımıyorum. Cezire'nin arka tarafında (muhtemelen Nusaybin) bir rahip var. Ona git ve benden selâm söyle.” dedi. Dediği yere gidip rahibe selâmını ilettim ve arkadaşının vefat ettiğini bildirdim. Böylece onun da yanında üç yıl kaldım. Sonra o da vefat etti. Ona da; “Nereye gitmemi emredersin.” diye sormuştum. Rahip bana; “Yeryüzünde benim inandığım ve yaşadığım din üzerinde, Amuriyye (Anadolu Sivrihisar)'de bulunan büyük üstat rahipten başka bir din adamı tanımıyorum. Fakat ona ulaşip ulaşamayacağından emin değilim.” diye cevap vermişti.

Tarif üzerine yola çıktım ve dediği rahibe ulaştım. Rahip pek bilgili biriydi. Ölüm onu da yakalayınca; “Nereye gitmemi emredersin?” diye ona da sordum. Rahip; “Dünyada benim gibi bir din adamı olduğunu bilmiyorum ki, ona git di-

yeyim. Fakat ömrün yeterse - ömrünün pek yeteceğini de zannetmiyorum ya - İbrahim^(as)'in ailesinden bir adamın çıktığını duyacaksın. Ben kendimin ona erişeceğini sanıyordum. Onunla birlikte olman mümkün olursa ona git. Çünkü o hak dini getirmiştir. Bu Peygamberin alametleri şunlardır: Kavmi ona sihirbaz, cine tutulmuş ve kâhin diyecektir. O, hediye kabul edip yiyecek, sadakadan ise yemeyecektir. İki kürek kemiği arasında peygamberlik mührü vardır.” diye cevap verdi.

Ben yalnız başıma kalmıştım. O sırada Medine taraflarından bir kervan geldi. Ben; “Kimlerdensiniz?” dedim. Onlar; “Biz Medine ahalisindeniz ve tüccar bir topluluğuz, ticaretle geçiniriz. Fakat İbrahim’in sülalesinden bir adam çıktı ve bizim aramıza –Medine’ye- geldi. Kavmi de onunla savaşıyor. Biz ticaretimize engel olmasından korkuyorduk, fakat o Medine’ye hâkim oldu.” dediler. Ben; “Peki onun hakkında ne diyorlar?” diye sordum. İçlerinden biri; “Sihirbaz, cinlenmiş/ mecnun ve kâhin diyorlar.” dedi. Ben; “İşte bunlar onun işaretleridir. Beni reisinize götürün.” dedim. Kervanın reisine gelip; “Beni Medine’ye kadar götür.” dedim. Reis; “Peki buna karşılık ne vereceksin?” diye sordu. Ben; “Sana verecek bir şeyim yok. Fakat sana köle olurum.” dedim.

Bu anlaşma üzerine adam beni Medine’ye getirdi. Beni hurmalığında çalıştırıyordu. Hurmaları, develerin su çektiği gibi su çekerek suluyordum. Çalışmaktan sırtım ve göğsüm yara olmuştu. Söylediklerimi anlayan birini de bulamıyordum. Nihayet bahçeye su almak için yaşlı bir Fârisî kadın geldi. Onunla konuştum. Dediklerimi anlıyordu. Ona; “Peygamberliğini açıklayan adam nerededir? Bana onun yerini söyle” dedim. “O, sabah namazını kılınca erkenden buradan geçer.” dedi.

Sabah için biraz hurma toplayıp hazır ettim. Sabah kadının dediği vakit olunca dışarı çıktım ve Peygamber^(sav)’e hurmaları ikram ettim. Resûlullâh^(sav); “Nedir bu? Sadaka mı, hediye mi?” diye sordu. Ben sadaka olduğunu belirttim. Resûlullah^(sav); “Şunlara git.” dedi. Arkadaşları da yanındaydı. Onlar yediler, fakat Resûlullah^(sav) hiç yemedi. Ben kendi kendime; “Bu birinci emare.” dedim. Ertesi gün olunca, aynı yere bir miktar hurma ile tekrar geldim. Resûlullah^(sav); “Nedir bu?” diye sordu. Ben; “Hediye” dedim. Bunun üzerine kendisi yedi, arkadaşlarını da çağırdı. Sonra benim, sırtındaki mührü bakmak içi çabaladığımı gördü. Durumu anladığından, sırtındaki ridayı çıkardı. Sırtındaki mührü görünce öptüm ve ona sarıldım. Bana; “Nedir senin bu hâlin?” dedi ve kim olduğumu sordu. Ben de ona başımdan geçenleri anlattım. Bunun üzerine Resûlullah^(sav); “Git, kölesi olduğun kimseden hürriyetini satın al!” buyurdu.

Böylece Hz. Peygamber^(sav), Selmân-ı Fârisî^(ra)’nin üç yüz hurma dikip yeşert-

mesi ve kırk ukiyye altın vermesi şartıyla hürriyetini almasını sağladı. Peygamber Efendimiz, Hz. Selman'a; "Hurmaları dik." dedi. O da dikti. Sonra; "Git kovayı kuyuya sal, iyice dolmadan kovayı çekme. Çektiğin suyu hurmaların köküne dök." buyurdu. Hz. Selman da denileni yaptı. Böylece hurmalar kısa zaman içinde hızlıca büyüdü. Halk şöyle dedi: "Subhanallah! Biz böylesi bir köle hiç görmedik! Muhakkak bu kölenin bir özelliği var." Halk onun başına toplanmıştı. Sonra Peygamber Efendimiz ona bir kese verdi. Hz. Selman kesede kırk ukiyye altın olduğunu gördü.¹⁰²

Fârisîlerin önden gelenlerinden biri olan ve muhacirlerden addedilen Ebû Abdillâh Selman b. İslâm, üstün gayreti, derin hikmeti, ibadet ve ilmi ile meşhur sahabelerdendi. Allah^(cc) yolunda vatanını terk ettiği için cennetin arzuladığı isimlerden kabul edilirdi.¹⁰³ Peygamber Efendimizin çok özel değer verdiği, ehlibeytinden kabul ettiği Acem asıllı olan Selmân-ı Fârisî^(ra), tasavvuf kültüründe mânevî evlâtlığın ve sülûkun örneği olmuştur. Arap dünyasını Acem geleneği ile birleştiren bir isimdir. Onun rûhâniliği Acem tasavvufunun bariz örneğidir. Tasavvuf yolunun büyükleri bazı meslek zümrelerinin pîri kabul edilirken, Selmân-ı Fârisî^(ra) de küçük esnafın hâmisî ve pîri kabul edilmiştir.¹⁰⁴

Selmân-ı Fârisî^(ra), uzunca boylu, buğday tenli, gökçek yüzlü ve sık sakallı idi. Bünyesi sağlam ve güçlü idi. Dostluğu külfetsizdi. Samimi ve geçim ehli idi.¹⁰⁵ Selmân-ı Fârisî^(ra) kendi eliyle sepet örerdî. Ördüğü bu sepetleri satarak geçimini sağlardı. Kazandığı para ile et ve balık alır; onları pişirir, sofrayı kurar, ardından da bu sofraya cüzzamlı hastaları davet ederdi. Onlarla aynı sofrayı paylaşırdı.¹⁰⁶

Sevenleri ile birlikte oturan Hz. Ali^(ra)'ye cemaat: "Ey müminlerin emiri! Bize arkadaşlarını anlat" der. Hz. Ali^(ra); "Hangi arkadaşlarımı?" deyince, oradakiler; "Muhammed^(sav)'in ashâbını" cevabını verirler. Bu defa Hz. Ali^(ra); "Hz. Peygamber^(sav)'in tüm ashâbı benim arkadaşımdır. Siz hangilerini kastediyorsunuz?" diye sorunca, meclistekiler; "Senin kendilerini iyilikle anıp dua ettiğin kimseleri." açıklamasında bulunurlar. Bunun üzerine Ali (k.v.), Hz. Selman'dan söz edip onun hakkındaki kanaatini şu şekilde dile getirir:

"Selman, sizler için Lokman Hekim gibi biridir. Selman bizdendir ve ehlibeytten biri olarak bizim yolumuzdadır. O önceki ve sonraki âlimlerin ilmine sahiptir. İlk (Tevrat ve İncil) ve son (Kur'ân) kitabı okur. Uçsuz bucaksız engin bir denizdir."¹⁰⁷

102 el-İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, c. I, s. 190-19.

103 Aynı eser, c. I, s. 185.

104 Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s. 37.

105 el-Hânî, *Âdâb*, s. 37.

106 Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 92.

107 el-İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, c. I, s. 187.

Vehb b. Abdillâh^(ra)'ın anlattığına göre, Peygamber Efendimiz^(sav), Selmân-ı Fârisî^(ra) ile Ebü'd-Derdâ^(ra)'yı kardeş ilan etmişti. Bu sebeple Hz. Selman, Ebü'd-Derdâ^(ra)'yı zaman zaman ziyaret ederdi. Bir ziyareti esnasında Ebü'd-Derdâ'nın eşi Ümmü'd-Derdâ'yı üzerinde oldukça eskimiş elbiselerle gördü. Ona; "Bu hâlin ne?" diye sorunca, kadın; "Kardeşin Ebü'd-Derdâ dünya malı ve zevklerine önem vermez." dedi. O esnada Ebü'd-Derdâ eve geldi ve hazırlattığı yemeği Hz. Selman'a ikram edip; "Buyurun, yemeğinizi yiyin, ben oruçluyum." dedi. Selman^(ra); "Sen yemedikçe ben de yemem." diye karşılık verdi. Bunun üzerine Ebü'd-Derdâ sofraya oturup yemek yedi. Gece olunca Ebü'd-Derdâ teheccüd namazı kılmaya hazırlandı. Hz. Selman ona; "Uyu" dedi. Ebü'd-Derdâ uyudu, bir müddet sonra tekrar kalkmaya davrandı. Selman yine, "Uyu." diyerek kalkmasına mâni oldu. Gecenin sonlarına doğru Selman; "Şimdi kalk." dedi ve birlikte kalkıp namaz kıldılar. Sonra Selman, Ebü'd-Derdâ'ya şöyle dedi: "Senin üzerinde Rabbinin, nefsinin ve ailenin hakkı vardır. Hak sahiplerinin her birine hakkını ver." Daha sonra Ebü'd-Derdâ, Peygamber^(sav)'e gidip olup biteni anlattı. Resûl-i Ekrem Efendimiz; "Selman doğru söylemiş!" buyurdu.¹⁰⁸

Hz. Selman'ın ifrat ve tefritten uzak bir din anlayışını öngören yaklaşımını yakından görmek isteyen Tarık b. Şihab bir gece onun yanında kalır. Hz. Selman namaz için gecenin sonuna doğru kalkar. Onun tahmin ettiği kadar ibadet yapmadığını gören Tarık b. Şihab, düşüncesini Selman^(ra)'a anlatınca, o şu cevabı verir:

"Beş vakit namazı kılınız. Çünkü bu beş vakit, ölüm isabet etmezse küçük yaralar için kefarettir. İnsanlar yatısı namazını kılınca şu üç merhaleye varırlar. Bunlar, lehine olmayıp aleyhine olan, aleyhine olmayıp lehine olan ve hem lehine hem de aleyhine olmayan sonuçlardır. Bir kişi gecenin karanlığını ve insanların bilememesini fırsat sayıp günahlara rağbet ederse, bu iş aleyhine olur, lehine hiçbir şey yoktur. Bir diğeri de gecenin karanlığını ve insanların bilememesini fırsat bilip gece kalkar namaz kılsa, bu tamamen menfaatine bir durumdur, aleyhine hiçbir şey yoktur. Bazı kimselerin de fayda ve zararına olmayan durumlar vardır. Bir kimse namaz kılar sonra da uyursa, bu ne lehine ne de aleyhinedir. Zorlu sefer için dikkatli ol. Hayırlı işlere yönelmeli ve devam etmelisin."¹⁰⁹

Allah^(cc) tarafından kendisine çok özel bir ilim bahşedilmiş olan Selmân-ı Fârisî^(ra), dostlarına sürekli ilmi şiar edinmelerini tavsiye ederdi. Yolculuk esnasında Benî Abes'ten bir adam Selman^(ra) ile birlikte yolculuk yapar. Adam, Dicle nehrinde su içer. Hz. Selman, yol arkadaşına; "Dön, yine iç." der. Adam suya kandiğini söyleyince, Hz. Selman; "Senin içtiğin su Dicle'nin suyundan bir şey ek-siltti mi? Ne dersin?" diye sorar. Adam; "İçtiğim birkaç yudum su onu azaltmaz."

108 Buhârî, Savm, 51; Edeb, 86.

109 el-İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, c. I, s. 189-190.

diye karşılık verince, Selman^(ra); “İşte ilim de böyledir, eksiltmez. Öyleyse senin için faydalı olan ilmi öğren.” tavsiyesinde bulunur.¹¹⁰ Aynı şekilde Huzeyfe^(ra)’ye de şunları hatırlatmıştır: “Ey Benî Abesli! İlim çok, ömür kısadır. İlimden dininin gerektirdiği kadar al ve gerisine aldırış etme, bırak.”¹¹¹

Görüldüğü gibi ashâb-ı kirâm birbirlerini uyararak orta yolda ilerlemeye gayret ederlerdi. İkaz edilen kimse de hiçbir zaman kırılıp gücenmeden arkadaşını dinler ve ona tâbî olurdu. Bu hâdisede Selman^(ra)’ın dirayeti kadar Ebû’d-Derdâ^(ra)’nın hakka uyma, kardeşliği gözetme ve arkadaşıyla iyi geçinme gibi güzel hasletleri de hemen göze çarpmaktadır.

Hiz. Selman, Medâin kentinde iken Şam’dan gelen Eş’ab b. Kays ve Cerîr b. Abdillâh el-Becelî onun yanına varırlar. Hiz. Selman’ı bulduklarında, “Resûlullah^(sav)’ın arkadaşı Selman sen misin?” diye sorarlar. O da “Bilmiyorum.” cevabını verir. Aradığımız kişi bu değil galiba, diye gitmeye yeltendiklerinde ise Hiz. Selman; “Sizin görmek istediğiniz Selman benim. Resûlullâh^(sav)’ı da gördüm ve onunla sohbet ettim. Fakat onun arkadaşı, onunla birlikte cennete girendir.” der. Daha sonra ziyaretçiler, Şam’daki arkadaşı Ebû’d-Derdâ’nın yanından gelmekte olduklarını söylerler. Selman^(ra), arkadaşının gönderdiği hediye kendisine vermelerini ister. Onlar da ısrarla herhangi bir hediye göndermediğini söyledikleri halde o ısrarla kardeşinin gönderdiği hediye kendisine iletmelerini ister. Onlar da tekrar bir şey göndermediğini ama isterse mallarından dilediğini alabileceğini söylerler. Hiz. Selman da ben sizin malınızı değil, arkadaşımın gönderdiği hediye istiyorum deyince, ziyaretçiler; “Vallahi bizimle bir şey göndermedi. Ancak o şöyle demişti: İçinizde bir adam var ki, Resûlullah^(sav) onunla birlikte baş başa kaldığında başka birini aramazdı. Ona gittiğinizde benden selâm söyleyin.” Beklediği cevabı alan Hiz. Selman şunları söyler: “Ben bunun dışında sizden başka bir hediye beklemiyordum. Hangi hediye, Allah^(cc) katından gelen mübarek ve temiz selâmdan daha değerlidir?”¹¹²

Dostları kendisine, “Hangi ameli işlememizi tavsiye edersiniz?” diye sorduklarında, Hiz. Selman, selâmı yayınız, müminlere yemek yediriniz ve herkes uyurken kalkıp namaz kılınız tavsiyesinde bulunmuştur.¹¹³ Selmân-ı Fârisî^(ra), gece karanlığı başlayınca, namaz kılmaya başladığı. Namazdan yorulursa dili ile Allah^(cc)’ı zikrederdi. Dili zikirden yorulursa o zaman Yüce Allah^(cc)’ın varlığına ve birliğine delâlet eden âyetleri okur, O’nun büyüklüğünü düşünmeye başladı. Daha sonra da kendine şöyle seslenirdi: “Dinlendin artık, namaza kalk.” Bir müddet namaz kılınca,

110 Aynı eser, c. I, s. 188.

111 Aynı eser, c. I, s. 189.

112 el-İsfehânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, c. I, s. 201.

113 Aynı eser, c. I, s. 204.

diline şöyle derdi: “Dinlendin artık, Allah^(cc)’ı zikretmeye başla.” Bu onun gece virdi idi.¹¹⁴

Ebü’ d-Derdâ^(ra), Selmân-ı Fârisî^(ra)’ye bir mektup yazarak onu mukaddes topraklara çağırır. O da kendisine şu cevabı verir: “Toprak ve muhit insanı yüceltmez, insanı ancak ameli yüceltir. Duydum ki sen tabip olmuştun. Eğer birilerini iyi ediyorsan senin için ne mutlu! Ama tabiplik taslayanlardan isen, insanları öldürüp de cehenneme girmekten sakın!”¹¹⁵

Kureyş’ten bir şahıs Selmân-ı Fârisî^(ra)’yi bir defasında öve öve tanıtınca, bu adama şu karşılığı vermiştir:

“Ben de kendimi tanıtayım; kokmuş sudan yaratıldım, ölünce kokuşmuş bir et parçası olacağım, sonra hesapların görüleceği bir güne gideceğim, orada hesap vereceğim. Eğer hesabım görülürken terazinin kefelerinde iyiliklerim ağır gelirse, işte o zaman asıl üstünlük benim olacak. O gün övmek benim hakkım olacak. Ama kötülüklerim çok olur, terazinin diğer kefesini doldurursa nasıl övüneyim? Kötülerin en kötüsü ben olurum, Allah^(cc) korusun!”¹¹⁶

Hayâsızlığın kişiyi hainliğe sürükleyeceğini dile getiren Selmân-ı Fârisî^(ra), tespitlerini şu şekilde dile getirmektedir:

“Allah^(cc) bir kulun kötülüğünü isterse, onun hayâ duygusunu alır. Böylesi kötü ve ah-lâksız kişiden de Allah^(cc)’ın rahmeti çekilip alınır ve onda, kabalık ve katı kalplilikten başka bir davranış görülmez. Kaba ve katı kalpli bir insan emin olma vasfını yitirir, onda hainlikten başka bir huy bulunmaz. Hain bir kişi ise boynundan İslâm halkası çıkmış lânetlilerden olur.”¹¹⁷

Selmân-ı Fârisî^(ra) çok özel sohbetlerinden birinde müminin dünyadaki sevin-dirici hâinden şu şekilde bahsetmektedir:

“Müminin dünyadaki hâli, yanında, derdini ve devasını bilen bir doktor bulunan hastanın hâli gibidir. Bu doktor, hasta, zararlı şeyleri isteyince onu engeller. Böylece onu korur. İşte mümin de böyledir. Başkasında, kendisinde olandan fazla bir şeyler gördüğünde onu arzular. Ancak, Allah^(cc) onu bundan meneder ve ölüp de cennete girinceye kadar engeller.”¹¹⁸

Siyer bilginleri Selmân-ı Fârisî^(ra)’nin çok uzun yaşayan sahabelerden olduğunu söylerler. 250 sene yaşadığını söyleyenler de vardır. İran’ın fethinden sonra Hz. Ömer^(ra) tarafından Kisra’nın payitahtı olan Medâin’e vali tayin edilir. Hz.

114 Hânî, *Hadâikü’l-verdiyye*, s. 364.

115 el-İsfehânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, c. I, s. 205.

116 Nakşbendî, *Hulâsatü’l-Mevâhib*, s. 92.

117 el-İsfehânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, c. I, s. 204.

118 Aynı eser, c. I, s. 207.

Osman^(ra)'ın hilafeti döneminde Medâin'de vefat etmiştir.¹¹⁹ Medâin harabelerine bugün Bağdatlılarca Selmân-ı Pâk isminin verilmesi onun orada medfun bulunduğu andır. Selmân-ı Fârisî^(ra) valiliği döneminde 30.000 dinar maaş alırdı. Bu gelirinden kendisine pek bir şey harcamazdı. Kendisine yetecek kadarını alır, kalanını ise muhtaçlara dağıtırdı.¹²⁰ Medâin valisi olduğu halde, dış görünüşe önem vermediklerinden tanınmayıp yük taşıtırdı. Tanındıktan sonra yükü almak isterse bırakmayıp sahibinin evine kadar götürürlerdi. Ev edinmeyip nerede gölge bulursa orada otururlardı.¹²¹

Hasan-ı Basrî'nin nakline göre, Selmân-ı Fârisî^(ra) bu saltanat merkezinde bile alıştığı zühdî hayatını bırakmaz, malik olduğu tek bir aba içerisinde hem halka hutbe okur hem de abasının yarısını altına yayararak, yarısını da üstüne örtterek hayatını geçirir ve elinin emeği ile geçinirdi. Hasan-ı Basrî'nin ifadesi ile Selmân-ı Fârisî^(ra), son nefesine geldiği zaman, Peygamber Efendimiz dünya nimetlerinden kanaat edeceğimiz miktarın ancak bir yolcu azığı kadar olması için bizden söz aldı da biz bu söze Sâdık kalmadık diye ağlardı. Hâlbuki vefatından sonra bıraktığı malın kıymeti ancak yirmi veya otuz dirhem değerindeydi.¹²²

Sa'd b. Ebî Vakkâs^(ra), Selmân-ı Fârisî^(ra)'den "Bize bir tavsiyede bulun, ne yapalım?" diye ricada bulununca, o şu hatırlatmalarda bulunmuştur: "Bir derdin olduğu zaman Allah^(cc)'ı zikret. Bir hüküm vereceğinde Allah^(cc)'ı hatırla. İnsanlara paylarını dağıtırken Allah^(cc)'ı unutma."¹²³

Selmân-ı Fârisî^(ra)'nin sözlerinden bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. İlim çoktur, ömür kısadır. O halde, benimsediğin dinî anlayıştan sana gerekli olanı al, kalanını bırak.
2. Bu ümmetin helâki, yaptıkları sözleşmenin bozulmasına yakın zamanda olacaktır.
3. Dünyada bir iman sahibinin durumu, hasta gibidir, doktoru da yanındadır. Bu doktoru, onun hastalığını da ilacını da bilir. Hasta zararlı bir şey istemiş olduğunda doktor ona engel olarak şöyle der: "Sakın ola ona yaklaşma, onu alıp yersen ölürsün." Hastalıktan kurtuluncaya kadar onu zararlılardan uzak tuttuğundan sonuçta hastanın ağrısı ve sızısı kalmaz. Müminin hâli de böyledir. Çok şey ister, ama kendine neyin zararlı olduğunu bilmez. Yüce Yaratan da onu zararlı şeylerden uzaklaştırmaya

119 İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, c. I, s. 243.

120 Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 89.

121 el-Hânî, *Âdâb*, s. 38.

122 Aynı yer.

123 Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 94.

çalışır. Sonuçta mümin vefat eder ve cennete girer.

4. Yüce Yaratana gizli âsî olup günah işledinse, gizli ibadet et, sevap işle. Eğer O'na açıktan âsî olup günah işlemişsen O'na açıkça itaat et, sevaba nail ol. Bunlar birbirlerini yok ederler. Açıkçası, gizli ibadet, gizli yapılan günahı, açık ibadet de açık yapılan günahı yok eder.

Üç kimsenin hâli beni şaşırtıp güldürdü. Şöyle ki:

1. Dünya için ümitlerle doludur, hâlbuki ölüm onun hemen arkasında.
2. Gaflet içinde bir şeye aldırmandan gezen insan, hâlbuki onu hiç unutmayan biri var.
3. Bir toplulukta sürekli kahkahalarla güler. Bunu yaparken acaba âlemlerin rabbi Allah^(cc) kendisine dargın mı değil mi, ondan razı mı değil mi? Hiç aklına getirmez.

Şu üç şey de beni mahzun edip ağlattı. Şöyle ki:

1. Resûlullâh^(sav)tan ayrılık,
2. Kıyamet gününde, Yüce Rabbin huzurunda durmanın dehşeti.
3. Cennetlik miyim yoksa cehenneme mi gideceğimi bilememem.¹²⁴

4. KÂSİM B. MUHAMMED^(KS)

Tam ismi, Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir es-Sıddîk el-Kureşî et-Teymî el-Medenî'dir. Künyesi Ebû Muhammed ve Ebû Abdırrahman'dır. Babası Hz. Ebû Bekir^(ra)'ın oğlu Muhammed, annesi Sevde isimli Ümmüveled'dir.¹²⁵ Hz. Ali^(ra)'nın halifeliği döneminde yaklaşık 37/657 yılında doğdu.¹²⁶ Babasının öldürülmesinden sonra bir müddet halası Hz. Aişe^(rah)'nin yanında kaldı.¹²⁷

İmam Malik, Kâsım b. Muhammed'i ümmetin fukahası arasında gözde fakih olarak tanıtmıştır.¹²⁸ "Fukahâ-i seb'a" olarak anılan Medineli meşhur yedi tâbiin fakihi arasında yer alan Kâsım b. Muhammed'in Mescid-i Nebevi'de ders halkası vardı. İlmi gizlemenin helâl olmadığını söyler, sorulan sorularda bilmediklerini cevaplandırmaz, bir fikir beyan ettiğinde onun şahsî görüşü olduğunu ve mutlaka hakkı yansıttığını ileri sürmediğini vurgulardı.¹²⁹ Özellikle ehl-i re'ye, insanın Allah^(cc)'ın farzlarından habersiz yaşamasının bilmediği şeyleri O'na ve Resûlüne nispet etmesinden daha hayırlı olduğunu söyleyerek indî fetva vermemelerini öğütlerdi.¹³⁰ Fetvalarına bir örnek olarak kişinin akıl ve ruh sağlığının temini ve yolculukta develerin hızlandırılması gibi meşru amaçlarla musikîyi caiz görmesi zikredilebilir.¹³¹ Kur'ân'ı tefsire yeltenmeyen¹³² Kâsım b. Muhammed, Kaderiyeyi lânetlemiş ve kader hususunu tartışan bir gruba Allah^(cc)'ın açıklamadığı şeyi tartışmamalarını tavsiye etmiştir.¹³³ Kâsım b. Muhammed, Allah^(cc)'ı gereğince tanıyan

125 Ahmed b. Ali b. Mencûye el-İsfehânî, *Ricâlü Sahih-i Müslim*, tahk.: Abdullah el-Leysî, Dâru'l-Marife, Beyrut 1987, c. II, s. 140.

126 Şakir Mustafa, *et-Târihu'l-Arabî vel-Müerrihûn dirâsetün fî tetavvuri ilmi't-tarih ve mari-feti ricâlihi fî'l-İslâm*, Dâru'l-İlm, Beyrut 1978, c. I, s. 154.

127 ez-Zehebî, *A'lâmi'n-nübelâ*, c. V, s. 54.

128 Ebû İshak eş-Şirâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, tashih: Halil Meyis, Dâru'l-Kalem, Beyrut, ts., s. 42.

129 ez-Zehebî, *A'lâmi'n-nübelâ*, c. V, s. 57.

130 İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Dâru Sadr, Beyrut, ts., c. V, s. 188.

131 Cengiz Kallek, "Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c. XXIV, s. 545.

132 ez-Zehebî, *A'lâmi'n-nübelâ*, c. V, s. 59.

133 İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, c. V, s. 188.

kişinin bilmediği hususlarda ahkâm kesmektense cahil görünmesinin daha iyi olacağını söylemektedir.¹³⁴ Yine Medine valilerinden biri kendisini ziyarete gelip kendisinden nasihat etmesini istediğinde, ona; “Kişinin bildiğini ifade etmesi, onun keremindendir.”¹³⁵ hatırlatmasında bulunmuştur. Zaten Kâsım b. Muhammed de daima zâhire göre hükmederdi.

İki yüz kadar hadis rivayet ettiği söylenen Kâsım b. Muhammed, Medine ehlinin ikinci tabakasındandı.¹³⁶ Sika (güvenilir) ravilerdendi. İlmi, edebi, irfanı ve ahlâkı yüksek şahsiyetlerdendi. Âlim, fakih, imam, muttakî ve salih bir zâttı.¹³⁷ Medine’nin yedi fakihinden biri idi. Bir grup sahabeden rivayetlerde bulunurken, tabiinin önde gelenleri de kendisinden hadis rivayet etti. Yahya b. Said, Medine’de Kâsım b. Muhammed’den daha faziletli bir isme rastlamadıklarını söylerken,¹³⁸ bir başkası da sünneti Kâsım b. Muhammed’den daha iyi bilen birini görmediklerini dile getiriyordu.¹³⁹ Hadis tenkitçilerinin güvenilirliği hususunda görüş birliğine vardı¹⁴⁰ Kâsım b. Muhammed’in Zeynep bint Caşş^(rah) ve Abdullah b. Mes’ûd^(ra)’dan mürsel, babası aracılığıyla dedesinden münkatî’ rivayetlerde bulunduğu da kaydedilmektedir.¹⁴¹

Esleme Mevla Ömer b. Hattab, Râfi’ b. Hadîc, Salih b. Havvât b. Cübeyr, Abdullah b. Cafer b. Ebî Talib, Abdullah b. Hubab, Abdullah b. Zübeyr b. Avam, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Abdillâh b. Ömer, amcasının oğlu Abdullah b. Abdurrahman b. Ebî Bekir, Abdullah b. Amr b. Âs, Abdullah b. Mesud, babası Muhammed b. Ebî Bekir, Muaviye b. Ebî Süfyan, Ebû Hureyre (radiyallahu anhum), babaannesi Esma bint Umeys, Zeynep bint Caşş, halası Hz. Aişe ve Fatıma bint-i Kays (radiyallahu anhünne) gibi bazı sahabelerden hadis rivayet etti.¹⁴²

Üsame b. Zeyd b. Esleme, Üsame b. Zeyd el-Leysî, İsmail b. Ebî Hakim, Eflah b. Humeyd, Enes b. Sîrîn, Eymen b. Nâbil el-Mekkî, Eyyûb es-Sahtiyânî, Sabir İbn Ubeyd el-Ensârî, Cafer b. Muhammed Sâdık, Hadramî b. Lahık, Humeyd

134 ez-Zehebî, *A'lâmi'n-nübelâ*, c. V, s. 57.

135 Aynı eser, c. V, s. 54.

136 Ahmed b. Ali İbn Hâcer el-Askalânî, *Takrîbü't-tehziib*, tahk.: Mustafa Abdülkadir Ata, Dâru'l-Kutûb'il-İlmiyye, Beyrut 1993, c. II, s. 23.

137 Cemaleddin Ebû'l-Haccâc el-Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*, tahk.: Beşar Avvad Maruf, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1992, c. XXIII, s. 430.

138 İbn Hallikân, Ebû'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed, *Veeâyâtü'l-âyân ve en-bâ'u'z-zaman*, tahk.: İhsan Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut 1978, c. IV, s. 59.

139 el-Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, c. XXIII, s. 431-432.

140 Muhammed İbn Hibbân b. Ahmed b. Ebî Hatem et-Temîmî, *Kitâbü's-sikât*, Haydarabad 1979, c. V, s. 302.

141 ez-Zehebî, *A'lâmi'n-nübelâ*, c. V, s. 54.

142 İbn Mencûye, *Ricâlü Sahîh-i Müslim*, c. II, s. 140; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, c. XXIII, s. 427-428.

Tavil, Hanzala b. Ebî Süfyan, Hali b. Ebî İmran, Rabia b. Ata, Sâlim b. Abdillâh b. Ömer, Yahya b. Said el-Ensârî, Ali b. Ebî Talha, Şa'bî, Nâfî', Sad b. İbrahim İbn Abdirrahman b. Avf, Sad b. Said el-Ensârî, Süleyman b. Abdirrahman b. Cündeb, Ebû Bekir b. Hazm, Malik b. Dinâr, İbn Şihâb ez-Zührî, İbn Ebî Müleyke, Rabîatü'r-Rey, Ubeydullah b. Ömer b. Hafs, Ebü'z-Zinâd, Abdullah b. Avn (radı-yallahu anhum) gibi şahsiyetler de kendisinden hadis nakletmişlerdir.¹⁴³

Asrının büyük âlimlerinden olduğu beyan edilen Kâsım b. Muhammed'in me-gâzî ve halifelerin haberlerine dair bir eser yazdığından bahsedilmektedir. Taberî, Vâkıdî ve Belâzûrî gibi tarihçiler de kendisinden ictibasta bulmuştur.¹⁴⁴ Mus'ab ez-Zübeyrî, Kâsım b. Muhammed'i "tâbiînün hayırlılarından", İmam Malik de "ümmetin fakihlerinden" diye anmaktadır.¹⁴⁵ İbn İshak'ın rivayetine göre, adamın biri Kâsım b. Muhammed'in yanına gelip ona; "Sen mi yoksa Sâlim mi daha büyük âlimdir?" diye sorar. Kâsım b. Muhammed de "Sâlim mübarek ve saygın bir âlimdir." diye cevap verir. İbn İshak değerlendirmede bulunarak der ki: "Kâsım b. Muhammed, Sâlim daha büyük âlimdir, diyerek yalan söylemedi. Ben ondan daha büyük âlimim diyerek de nefsinı temize çıkarmadı."¹⁴⁶ Ebü'z-Zinâd da hadis konusunda ondan daha âlimine rastlamadığını, Zührî fetvanın Seme b. Ekvâ', Kâsım b. Muhammed ve Sâlim'de toplandığını belirtmiştir. Ali b. Medîni, zamanının en faziletlişi şeklinde tanımladığı Kâsım b. Muhammed'in 200 hadis rivayet ettiğini açıklarken Malik'e göre bu sayı 100'ü bulmaz. İbn Avn onun hadisleri harfiyen rivayet edenlerden olduğunu söyler.¹⁴⁷ İbn Maîn, Ubeydullah-Kâsım-Aişe ravi zincirini "altın yaldızlı senet" şeklinde niteler. Müslim b. Haccâc'ın çok önem verdiği Kâsım b. Muhammed'e ait rivayetler Kütüb-i Sitte'de yer almıştır.¹⁴⁸

Âlimlerin ölüp gitmesiyle ilmin yok olmasından endişe eden Halife Ömer b. Abdilaziz, Medine valisi Ebû Bekir b. Hazm'a bir ferman göndererek başta tey-zesi Amre bint Abdirrahman ve Kâsım b. Muhammed'in rivayetleri olmak üzere Peygamber Efendimizin hadislerini araştırıp yazmasını istemiştir. Bunun üzerine vali Ebû Bekir'in rivayetleri derleyip halifeye gönderdiği belirtilmektedir.¹⁴⁹

Emevî döneminin karışık siyasî ve içtimâî ortamında yetişti. Yaşadığı dönem

143 İbnü'l-Kayserânî eş-Şeybânî, Muhammed b. Tahir b. Ebî'l-Makdisî, *Kitâbü'l-Cem' bey-ne câli's-Sahihayn*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, II. Baskı, Beyrut 1984, c. II, s. 419-420; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, c. XXIII, s. 428-429.

144 Şakir Mustafa, *et-Târihu'l-Arabî vel-Müerrihûn*, c. I, s. 154.

145 İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-âyân*, c. IV, s. 59.

146 Aynı eser, c. IV, s. 59.

147 ez-Zehebî, *A'lâmi'n-nübelâ*, c. V, s. 59.

148 Kallek, "Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir", *DİA*, c. XXIV, s. 545.

149 Şihabuddin Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali İbn Hâcer el-Askalânî, *Tehzîbü't-tehzib*, tahk.: Mustafa Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kutübî'l-İlmiyye, Beyrut 1994, c. VIII, s. 291.

siyasî kargaşaların alıp yürüdüğü, devlet adamlarının ve zenginlerin dünyaya daldıkları bir dönemdi. Bu sebeple zâhid âlimler Peygamber Efendimiz ve ashâbının sade hayatlarına büyük bir özlem duyarlardı. Gözü yaşlı bahtiyarlardandı. Ömer İbn Abdilaziz eğer elimde olsa hilafeti Kâsım b. Muhammed'e bırakmak isterdim, derdi. Kendisine bilmediği konularda sorulan sorulara bilmiyorum demekten çekinmezdi. Bildiği şeyler için de, "Bildiğim şeyleri gizlemek bana helâl olmaz." derdi. Çok üstüne gelenlere de şunu söylerdi: "Kişinin, Allah^(cc)'ın kendisine farz kıldığı şeyleri bildikten sonra cahil olarak yaşaması bilmediği şeyler hakkında söz söylemesinden daha iyidir."¹⁵⁰

Ömrünün son üç yılında gözleri görmeyen Kâsım b. Muhammed, yetmiş veya yetmiş iki yaşında iken bir hac ya da umre yolculuğu sırasında Kudeyd mevkiinde vefat etti ve Müşellel'de defnedildi.¹⁵¹ Ölüm tarihi ile ilgili olarak 101/719, 102, 106, 107, 108 ve 112/730 yılları verilmekte, İbn Hâcer el-Askalanî gerekçe göstermeksizin doğrusunun 106 olduğunu ileri sürmektedir. İlk kaynakların bir kısmı ise 107 tarihini esas almaktadır.¹⁵²

Kâsım b. Muhammed uzunca boylu, esmer tenli idi. Sakalının iki tarafı seyrek idi. Gözleri siyahtı. Gözlerinin yaşı durmaz akardı. Allah^(cc) korkusundan daima boynu bükük dururdu. Alnında secde alameti bir nur vardı.¹⁵³

Amcası Abdurrahman'ın kızı Kureybe ile evlenen Kâsım b. Muhammed'in Abdurrahman, Ümmi Ferve, Ümmü Hakîm ve Abde adında çocukları ardı. Cafer-i Sâdık kızı Ümmü Ferve'den olma torunudur.¹⁵⁴

Kâsım b. Muhammed'in görüşleri üzerine Tunus'ta el-Ma'hedü'l-A'lâli's-Şeria'da Enes b. Şeyh Muhammed el-Hâdî el-Allânî tarafından Fıkhü'l-İmam el-Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekr es-Siddîk ve Eseruhû fî Tûnis (1988), Ali b. Abdillâh Salih Cabir tarafından Riyad'daki Câmiatü'l-İmam Mammed b. Suûd el-İslâmiyye'de Fıkhü'l-Kâsım b. Muhammed Muvâzinen bi-Fıkhî Eşheri'l-Müctehidîn (1407/1987) adıyla birer doktora tezi hazırlanmıştır.¹⁵⁵

150 el-Hânî, *Âdâb*, s. 40-41.

151 İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, c. V, s. 194.

152 Kallek, "Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir", *DîA*, c. XXIV, s. 545.

153 el-Hânî, *Âdâb*, s. 40.

154 Kallek, "Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir", *DîA*, c. XXIV, s. 545.

155 Aynı yer.

5. CAFER-İ SÂDİK^(KS)

17 Rebîulevvel 80/23 Mayıs 699 tarihinde Medine’de dünyaya gelen Cafer-i Sâdık^(ks), Muhammed Bâkır (ö.114/733)’ın büyük oğludur. Künyesi Ebû Abdillâh, lakabı es-Sâdık’tır. O, sözlerinin doğruluğu ve hiçbir zaman yalan söylemediğinden dolayı Sâdık lakabını almıştır. Sabir, Fazıl ve Âtır lakaplarıyla da anılmıştır.¹⁵⁶ Onun soyu baba tarafından Hz. Peygamber^(sav)e, anne tarafından Hz. Ebû Bekir^(ra)’e dayanır.¹⁵⁷ Yedisi erkek, üçü kız 10 çocuğu olmuştur. Oğulları; İsmail, Abdullah, Muhammed, İshak, Abbas, Ali ve Musa Kâzım’dır. Büyük oğlu İsmail, kendinden önce vefat etmiş ve İsmailîler onu imam kabul etmişlerdir. İsnâ Aşeriye’nin Cafer-i Sâdık’tan sonra kabul ettiği imam ise Musa Kâzım’dır.¹⁵⁸ İlimle meşgul olan Cafer-i Sâdık, ortaya oyduğu görüşleriyle fıkıh, hadis ve kelâm alanlarında önemli bir yere sahiptir.

Birçok ulemadan ders aldığı söylenen Cafer-i Sâdık’ın Enes b. Malik ve Sehl b. Sad gibi bazı sahabileri gördüğü söylenmektedir. Hocaları arasında dedesi Kâsım b. Muhammed, babası Muhammed Bakır, Ubeydullah b. Ebî Râfî’, Urve b. Zübeyr, Atâ b. Ebî Rebâh, İbn Ömer’in mevlası Nâfî, Muhammed b. el-Münkerdir, Zührî ve Müslim b. Ebî Meryem gibi âlimler bulunmaktadır. Babasından çok sayıda rivayeti vardır. Kendisinden hadis rivayetinde bulunanlar arasında oğlu Musa Kâzım, Yahya b. Said el-Ensârî, Ebû Hanîfe, İbn Cüreyc, Süfyan b. Uyeyne, Süfyan-ı Servî, Şu’be, Malik b. Enes, el-Hasen b. Salih, Yahya el-Kettân ve diğerleri yer alır. Hadis âlimleri onun güvenilir bir ravi olduğu konusunda müttefiktirler.¹⁵⁹

Hayatının büyük bir bölümünü Emevi devletinde ve geri kalan kısmını Abbasi döneminde geçiren Cafer-i Sâdık, buhranlı ve karışık bir ortamda yaşamış olmasına rağmen siyasetten uzak kalmış, Zeyd b. Ali (ö.122/70) ve Nefsü’z-Zekiiyye

156 Mustafa Öz, “Ca’fer es-Sâdık”, *DİA*, İstanbul 1993, c. VII, s. 1.

157 Mehmet Atalan, *Şiiliği Farklılaşma Sürecinde Ca’fer es-Sâdık’ın Yeri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2004, s. 65.

158 İ. Hakki Ünal, “Câfer es-Sâdık-Ebû Hanîfe Münasebeti”, *Büyük İslâm ve Tasavvuf Önderleri*, Vefa Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 29.

159 ez-Zehabî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, c. VI, s. 255-256.

isyanlarına karışmamıştır.¹⁶⁰

İkinci Abbasî halifesi Ebû Cafer Mansur'un kendisini sık sık ziyaret ettiği ve fikirlerine başvurduğu rivayet edilmektedir. Nakledildiğine göre, bir gün Halife Mansur'un yüzüne bir sinek konar. Halife Mansur, her ne kadar sineği kovarsa da onu uzaklaştırmaya muvaffak olamaz. O sırada Cafer-i Sâdık Halife'nin yanına gelir. Halife Mansur: "Allah^(cc)'ın sineği yaratmasındaki hikmet nedir?" diye sorunca, Cafer-i Sâdık: "Zalimlere ve kendine güvenenlere, bir sineğe bile güç yetiremediklerini göstermektir" cevabını verir.¹⁶¹

Cafer-i Sâdık, Medine'de dinî öğretilerini geniş bir alana yayma imkânı bulmuş, Zürâre b. A'yen, Muhammed b. Müslim, Muhammed b. Ali b. Numan el-Ah-vel, Hişam b. el-Hakem, Ebân b. Tağleb ve Hişam b. Sâlim, hatta ehli-sünnet âlimlerinden Malik b. Enes ve Süfyan-ı Sevrî ondan ders almışlardır. Bunlardan Hişam b. Hakem, İmamiye akaidini ilmî açıdan ilk ortaya koyan; nass, ismet ve imamların kutsiyeti ile ilgili görüşlerini naklî ve aklî delilleriyle sunan bir Şii kelâmcıdır. O başta olmak üzere Ebû Cafer Muhammed b. Ali b. Numan el-Ah-vel ve Zürâre b. A'yen Cafer-i Sâdık'ın kabul etmediği, tecim ve teşbih fikirlerini öne sürmüşlerdir. Cafer-i Sâdık ise onların fikirlerini bid'at saymış ve başkalarına onlara tâbî olmamayı emretmiştir.¹⁶² Cafer-i Sâdık'ın yaşadığı dönemde bâtil bir takım aşırı inançlara sahip Hattâbiyye, Muğiriyye, Mansûriyye ve Beyâniyye gibi Şii gulat fırkalar ortaya çıkmıştır. Bunlardan Hattâbiyye fırkası onun nübüvvetini, vasiliğini, mehdiliğini ve hatta ulûhiyetini öne sürerken, o tevhid çizgisinden çıkan bu gruplardan uzak olduğunu açıkça ortaya koymuştur.¹⁶³

Cafer-i Sâdık'a isnat edilen yüzlerce kitap ve risalenin ona aidiyeti şüphelerle karşılaşmıştır. Özellikle tabii ilimler, kimya, cefr gibi konularda, ilgi alanı ve yaşadığı muhit açısından kitap yazacak derecede bilgi sahibi olması mümkün görülmemiştir. Öğrencisi olduğu bildirilen Cabir b. Hayyan'ın, bu ilimlerle ilgili hocasının tek bir eserini zikretmemesi de bu şüpheleri doğrulamaktadır.¹⁶⁴ Ona isnat edilen eserlerden günümüze kadar ulaşanları arasında bir Kur'ân Tefsiri'nin dışında, onun başlıca ilgi alanı olan hadis ve fıkıhla ilgili müstakil bir eseri bulunmamaktadır.¹⁶⁵

Cafer-i Sâdık, 25 Şevval 148/16 Aralık 765 tarihinde, Medine'de vefat etmiş

160 Atalan, *Şiiliği Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, s. 89-90.

161 el-Hânî, *Âdâb*, s. 43.

162 Atalan, *Şiiliği Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, s. 104.

163 Aynı eser, s. 104-119.

164 Öz, "Ca'fer es-Sâdık", *İslâm Ansiklopedisi*, c. VII, s. 2.

165 Fuat Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, Arpçaya çev.: Muhamud Fehmi Hicâzî, Medine 1991, c. III, s. 269-273.

ve Bâki' mezarlığına defnedilmiştir.¹⁶⁶

Cafer-i Sâdık güler yüzlü, tatlı sözlü, başı büyükçe, cismi nurlu idi. Ten rengi beyaz ve kırmızı karışımı pembemsi idi. Büyük dedesi Hz. Ali^(ra)'ye çok benzerdi. "Sâdık" lakabı ile anılırdı. Hayatında hiç yalan konuşmadığı için bu lakabı aldı.¹⁶⁷

Cafer-i Sâdık'ı hedef alan iftiralar ve ona isnat edilen uydurmalar, henüz o hayatta iken başlamış ve Hattâbiyye fırkasının lideri Ebü'l-Hattâb el-Esedî (ö.143/760) Cafer-i Sâdık'ın ilâh olduğunu iddia etmiştir. Bu söz kendisine ulaşınca Cafer-i Sâdık, Ebü'l-Hattab'ı lanetleyerek huzurundan kovmuştur.¹⁶⁸ Daha sonra kendi ilâhlığını öne süren bu adam, el-Mansur'un Kûfe valisi İsa b. Musa tarafından öldürülmüştür.¹⁶⁹ Onun ölümünden sonra beş fırkaya ayrılan müntesiplerinden Bezîgiyye, Umeriyye ve Mufaliyye fırkaları, Cafer-i Sâdık'ın ilâh olduğunu savunmaya devam etmişlerdir.¹⁷⁰

Tüm bu iftira ve bühtanların aksine, Cafer-i Sâdık bütün yaşamı boyunca önemli iki hedefi gerçekleştirmek için çalışmıştır. Bu anlamda onun birinci hedefi, kendi döneminde yaygınlık kazanan kelâmî ve felsefî hareketlerin tevhide aykırı bâtil inançlarına karşı İslâm'ı, tevhid inancını korumaktır. O, tevhid inancını muhafaza edebilmek amacıyla tevhid inancıyla ilgili en cüzi konuları bile açıklığa kavuşturmuş, kendisine ilâhlık, peygamberlik sıfatlarını yakıştıran Ebü'l-Hattab gibi gulatın ileri gelenleriyle fikrî mücadelelere girmiştir. Onun ikinci hedefi, İslâm dinini yaymaktır. O, Müslüman toplumunu dünya ve ahiret saadetine doğru yöneltmiş dini savunma ve her türlü bidatin önünde durma mantığı geliştirmiştir.¹⁷¹

İnsanların din konusunda bilmeleri zaruri olan başlıca hususları; Allah^(cc)'ı kâinatın yaratıcısı ve yöneticisi olarak tanımak, O'nun nimetlerini ve O'na karşı yapılması gereken vazifeleri bilmek, küfür ve irtidata sebep olacak şeylere vakıf olmak şeklinde gösteren¹⁷² Cafer-i Sâdık'a göre Allah^(cc), âlemin ve onun içindeki canlı ve cansız bütün varlıkların yaratıcısıdır. Âlemin yaratılması, bir araya getirilmesi ve şu andaki şekliyle bir düzene kavuşturulması O'nun varlığını ispatlamaktadır. Allah^(cc), hiçbir şey yokken vardır. O, bâkîdir, O'nun için nihayet yoktur. O, olacak her şeyi daha olmadan önce bilmektedir. Yeryüzünde ve gökte hiçbir şey Allah^(cc)'a

166 Ünal, "Câfer es-Sâdık-Ebü Hanîfe Münasebeti", *Büyük İslâm ve Tasavvuf Önderleri*, s. 29.

167 el-Hânî, *Âdâb*, s. 42.

168 Muhammed Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal İslâm Mezhepleri*, çev.: Mustafa Öz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 182.

169 Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beyne'l-Firak)*, çev.: Ethem Ruhi Fiğlalı, Kalem Yayınevi, İstanbul 1979, s. 227.

170 el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 228-229.

171 Atalan, *Şiîliği Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdıkın Yeri*, s. 156-157.

172 Öz, "Ca'fer es-Sâdık", *İslâm Ansiklopedisi*, c. VII, s. 2.

gizli kalmaz, O ilmiyle tüm mahlûkatı kuşatandır. Cafer-i Sâdık, Allah^(cc)'in ilim, semî' ve basar gibi sıfatlarının Allah^(cc)'in zâtî sıfatları olduğunu, O'ndan ayrı düşünemeyeceğini kelâm sıfatının ise fiilî sıfat olup O'na nispet edilemeyeceğini söyler.¹⁷³

Cafer-i Sâdık'ın şu tespiti, onun Allah^(cc) hakkında nasıl bir düşünce seyri içinde olduğunu açıkça göstermektedir:

“Bir kimse, ‘Yüce Allah^(cc) bir şeydedir, bir şeyin parçasıdır veya bir şeyin üstündedir’ derse, Allah^(cc)’a mekân tahsis etmiş olur. Bir şeyin içindedir denilirse, bunun anlamı Allah^(cc) sınırlıdır, demek olur. Bir şeyin parçasıdır demek ise Allah^(cc)’ın sonradan yaratılmış olduğunu söylemek anlamına gelir.”¹⁷⁴

Allah^(cc)'in her şeyi yarattığını, her şeye sahip çıkıp düzenlediğini söyleyen Cafer-i Sâdık'a göre, Allah^(cc)'ı bilmek vacip ve dinin bir yoludur, akıl O'nu kuşatamaz, O'nu bilmenin mükemmelliği O'nu tasdik ve tenzih etmektir, Allah^(cc)'ı bilmek yaratıklarını bilmektir, Allah^(cc)'a iman sadece sözle değil, bilakis O'na yönelik takva iledir. Bu da günahlardan kaçınmak, Allah^(cc)'in sevdiği şeylere sarılmak, şükretmek ve istiğfar etmektir. Buna göre Cafer-i Sâdık, ehl-i sünnetin “Dil ile ikrar kalb ile tasdik” anlayışının aksine imanı; “dil ile ikrar ve amel etmek” olarak açıklamaktadır. Cafer-i Sâdık, sözle imanın olamayacağını, ancak takva ile olabileceğini bildirmektedir.¹⁷⁵ Cafer-i Sâdık, Hz. Peygamber^(sav)'in miraçta Allah^(cc)'ı görüp görmediği hususu kendisine sorulduğunda “kalbiyle gördü” şeklinde cevap vermiştir.¹⁷⁶

Davud-ı Tâî (ö.165/781) ile Cafer-i Sâdık arasında geçen şu konuşma onun üstünlüğünün sadece nesepte değil takvada da olduğunu ortaya koymaktadır:

“- Ey Allah Resûlü^(sav)'nün evladı! Bana nasihat et, zira kalbim karardı, dedi.

- Ey Davud! Sen ki, zamanın zâhidisin, benim vaazıma ne ihtiyacın vardır?

- Ey Allah Resûlü^(sav)'nün evladı! Şüphe yok ki, bütün halka senin üstünlüğün vardır. Onun için herkese vaaz etmen lazımdır.

- Ey Davud! Kıyamet günü dedemin yakama yapışıp; bana tâbî olma hakkını neden ödemedin, bu iş sahih bir nispetle ve kuvvetli bir neseple olmaz. Bu iş sadece Hak Teâlâ'nın huzurunda güzel bir muamele ile olur, (nesebe değil, sadece amele itibar edilir) demesinden endişe ediyorum.

173 Atalan, *Şiîliği Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdıkın Yeri*, s. 65.

174 Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 105.

175 Mehmet Atalan, “Cafer es-Sâdık'da Tanrı, Bilgi, İnsan ve Alem”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ 2000, Sayı:5, s. 623.

176 Öz, “Ca'fer es-Sâdık”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. VII, s. 2.

- İlâhî tabiatı peygamberlik suyu ile yoğrulan, tabiatının terkihi burhan ve hüccetin aslından olan, dedesi Resûl, annesi Betül bir zât böyle bir hayret içinde bulunursa, Davud-ı Tâî de kim oluyor ki, muamelesini ve amelini beğensin?”¹⁷⁷

Takvayı şiar edinip günahlara karşı duyarlı olmamızı tavsiye eden Cafer-i Sâdık Hazretleri, şu sözleri ile sevenlerini günah felaketine karşı uymaktadır:

“Eğer bir günah işlersen, hemen Allah^(cc)’tan bağışlanmanı iste. Zira işlenen günahlar, henüz yaratılmadan önce, insanların boyunlarına asılan yaftalara benzer. Sakın günah işlemekte ısrar etme ve Allah^(cc)’tan bağışlanma isteğini asla terk etme.”¹⁷⁸

Cafer-i Sâdık’a isnat edilen yalanların en büyüğü, Kur’ân’da noksanlık olduğu kanaatini taşıdığı şeklindedir. Şia’nın meşhur âlimlerinden biri olan el-Küley-nî’nin Cafer-i Sâdık’a isnat ettiği bu haber, diğer Şii âlimlerden eş-Şerif el-Murteza ve öğrencisi et-Tûsî tarafından yalanlanmıştır.¹⁷⁹ Hâlbuki Cafer-i Sâdık’a göre Kur’ân’da hiçbir tahrifat yapılmamış, okunan ve ezberlenen Kur’ân’dan başka bir Kur’ân yoktur. Kur’ân’da herhangi bir artma ve eksilme söz konusu değildir.¹⁸⁰ Cafer-i Sâdık, Kuran’ın dört ayrı yönünden söz eder:

1. Meal, avam için;
2. İma, havas için;
3. Lâtif değiniler, evliya için;
4. Hakikat, peygamberler içindir.

Kuran’ın bu çok yönlü yapısı, Cafer-i Sâdık’a, müminleri içsel bilgilerinin derecesine göre ayırabileceği fikrini vermiştir; daha sonraki sûfilerce, halleri ve makamları saptayıp bunların avâm, havâs ve havâssü’l-havâs şeklinde derecelendirilmesi biçiminde bir usûl geliştirilmiştir. Bu hiyerarşik usûle daha sonraki velîlik kuramlarında da rastlanır.¹⁸¹

Cafer-i Sâdık’a isnat edilen bir başka söz de, “Bize itaat Allah^(cc)’a itaat, bize isyan Allah^(cc)’a isyandır.”¹⁸² sözüdür. Böyle bir sözü değil bir İslâm âliminin, alelade bir insanın bile söylemesi düşünülemez.¹⁸³ Ona göre itaat Allah^(cc)’a ve peygamberinedir. Kul hatadan vâreste değildir. Allah^(cc)’ın seçkin kulları peygamberlerdir.

177 Hucvirî, *Keşfu’l-mahcûb*, s. 99.

178 Nakşbendî, *Hulâsatü’l-Mevâhib*, s. 106.

179 Ünal, “Câfer es-Sâdık-Ebû Hanîfe Münasebeti”, *Büyük İslâm ve Tasavvuf Önderleri*, s. 30.

180 Atalan, *Şiîliği Farklılaşma Sürecinde Ca’fer es-Sâdıkın Yeri*, s. 77.

181 Schimmel, *İslâmın Mistik Boyutları*, s. 55.

182 Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul 1992, c. II, s. 447.

183 Ünal, “Câfer es-Sâdık-Ebû Hanîfe Münasebeti”, *Büyük İslâm ve Tasavvuf Önderleri*, s. 31.

Ona göre “Allah^(cc), kullar Rableri hakkında bir şey bilmediklerini anlasınlar, O’nun Rabliğini tanısinlar ve O’nun ulûhiyetini, teklîğini itiraf etsinler” diye peygamber göndermiştir. Bu minvalde Cafer-i Sâdık, nübüvveti; “Allah^(cc)’ın insanlar arasından seçmiş olduğu bazı kullarını uyarıcı ve müjdeleyici bir elçi olarak görevlendirmesi” şekline tanımlar.¹⁸⁴

Hucvîrî’nin nakline göre, Cafer-i Sâdık bir gün hizmetlilerinin arasına oturur ve onlara: “Geliniz, kıyamet günü hangimiz kurtulursak, öbürlerinin hepsine şefaet etmek şartı ile birbirimize biat edelim ve ahit verelim.” der. Bunun üzerine hizmetliler: “Ey Allah’ın Resûlü’nün evladı! Bütün halkın şefaâtçisi deden iken, bizim şefaatimize senin ne ihtiyacın var?” dediler. Cafer-i Sâdık ise: “Ben kıyamet günü bu kadar noksan ve kusurlu amellerimle dedemin yüzüne bakmaktan hayâ ediyorum!” der. Bu nakli sunduktan sonra Hucvîrî, böylesi kişilik, ancak nefsinin ayıp ve kusurlarını gören erdemlilere özgü bir davranıştır, kemâl sıfatlarının yansıması, İzzet ve Celâl sahibi Allah^(cc)’ın huzurunda temkin hâlinde bulunan evliyanın hasletidir, değerlendirmesinde bulunur.¹⁸⁵

Cafer-i Sâdık’ın ölümünden sonra yerine geçmek üzere oğlu İsmail veya Musa Kâzım ya da Abdullah’ı imam tayin etmesi, ona nispet edilen başka bir uydurmadır.¹⁸⁶ Çünkü o hayatında imamet konusuyla ilgilenmemiş ve bu yolda mücadelede de girişmemiştir.¹⁸⁷ Cafer-i Sâdık’ın imamet hakkındaki görüşleri dikkat çekicidir. Çünkü Şii İmamiyyenin aksine o, imametın seçimle belirli kişilere vasiyet edilmediğini savunmaktadır. Onun Abdullah b. Hasan el-Mahz’a; “Sen yaşlısın, istersen sana beyat ederim, ancak oğlun Muhammed b. Abdillan en-Nefsü’z-Zekkiye’ye beyat etmem, seni de beyat ettirmem.” sözlerinden vasiyet fikrini kabul etmediği anlaşılmaktadır.¹⁸⁸

Aşırı Şii fırkalarının savundukları gaybet/imamın gizlenmesi, ric’at/imamın tekrar dönmesi, bedâ/Allah^(cc)’ın iradesini değıştirmesi, tenâsüh/ruhların beden değıştirmesi, hulûl/Allah^(cc)’ın imamların şahsına hulûl etmesi, teşbih/Allah^(cc)’ı başka varlıklara benzetme gibi inanışlar, ona sonradan nispet edilmiştir.¹⁸⁹ Cafer-Sâdık’ın ric’at ve gaybet hakkında hiçbir beyanı yokken, Navûsiyye fırkası, onun hayatta olduğunu, asla ölmeyeceğini, tekrar ortaya çıkıp hükmünün yükselip kuv-

184 Atalan, *Şiiliği Farklılaşma Sürecinde Ca’fer es-Sâdıkın Yeri*, s. 79.

185 Hucvîrî, *Keşfu’l-mahcûb*, s. 99.

186 eş-Şehristânî, *İslâm Mezhepleri*, s. 168-169.

187 Ünal, “Câfer es-Sâdık-Ebû Hanîfe Münasebeti”, *Büyük İslâm ve Tasavvuf Önderleri*, s. 31.

188 Atalan, *Şiiliği Farklılaşma Sürecinde Ca’fer es-Sâdıkın Yeri*, s. 80-81.

189 Ünal, “Câfer es-Sâdık-Ebû Hanîfe Münasebeti”, *Büyük İslâm ve Tasavvuf Önderleri*, s. 31.

vetleneceğini ileri sürmüştür.¹⁹⁰ Gizli bir şeyin sonradan ortaya çıkması, kişinin bir konuda beliren birkaç görüşten birini tercih etmesi anlamına gelen “Bedâ” düşüncesi terim olarak; “Allah^(cc)’ın belli bir şekilde vuku bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi” şeklinde ifade edilir. İlk olarak Muhtar zamanında ortaya atılan bedâ’ düşüncesi, daha sonra imamların masumiyeti anlayışındaki tikanıklığın giderilmesi için Cafer-i Sâdık’ın oğlu İsmail’in imametini bildirmesine rağmen onun kendisinden önce ölmesinin izahı için öne sürülmüştür. Cafer-i Sâdık “Her kimse Allah^(cc)’tan herhangi bir şey hakkında pişmanlığı gerektirecek yeni bir durumun ortaya çıktığını zannederse, o bizim nezdimizde Allah^(cc)’a küfretmiş olur.” sözleriyle bedâyı reddetmiştir.¹⁹¹

Cafer-i Sâdık, ahireti; “Îlâhî adaletin gereği bir başka yaşayışın yaratılması” olarak tanımlar. Ona göre, kıyamet gününde kimin iyilikleri kötülüklerinden çoksa o cennete girer, şirk olmaksızın kimin iyilik ve kötülükleri eşitse kolay bir hesaplama hesaba çekilir, kimin de günahı çoksa ve eğer Muhammed ümmetinden ise o kimse biraz azaptan sonra şefaate nail olur.¹⁹²

Kelâmcıları en fazla meşgul eden problemlerden biri olan kader konusu, Cafer-i Sâdık’ı da meşgul etmiştir. O, kader hakkında Allah^(cc)’ın âdil, kulun da iradesinde ve fiillerinde hür ve serbest olduğu kanaatindedir. İnsan hür olarak yaptığı fiillerden, iyilik yapmışsa iyilikten, kötülük yapmışsa kötülükten mesul olmalıdır. Kader cebr ile serbestlik arasında bir şeydir. O, bu kanaatini; “Orada ne tamamen zorlama ne de tamamen özgürlük vardır. Bütün durumlarda orta yol takip edilmelidir.” şeklinde açıklamaktadır.¹⁹³

Cafer-i Sâdık Şîî İmamiye’nin aksine, Hz. Ebû Bekir^(ra) ve Hz. Ömer^(ra)’e karşı saygı ve hürmet gösterdiği bilinmektedir. O, “Allah^(cc)’ım ben Ebû Bekir ve Ömer’i seviyorum ve onlar benim velîmdirler. Allah^(cc)’ım eğer içimde bulunan başka bir düşünce varsa, beni Muhammed’in şefaatine nail etme.” diyerek onlara olan sevgisini açıkça ifade eder.¹⁹⁴ Ayrıca onun sahabeye dil uzatanlara karşı; “Allah^(cc), Ömer ve Ebû Bekir’den uzaklaşanları temizlesin.” sözü de önemlidir.¹⁹⁵ Muhammed b. Fudayl’ın rivayetine göre, bir gün Sâlim b. Hafsa, Muhammed Bâkır ve oğlu Cafer-i Sâdık’tan Hz. Ebû Bekir^(ra) ve Hz. Ömer^(ra) hakkındaki düşüncelerini sorar. Onlar da şu cevabı verirler: “Ey Sâlim! Onlara dost ol, düşmanlarından uzak dur. Çünkü her ikisi de mübarek imamlardır.” Cafer-i Sâdık sonra

190 eş-Şehristânî, *İslâm Mezhepleri*, s. 166.

191 Atalan, *Şiiliği Farklılaşma Sürecinde Ca’fer es-Sâdıkın Yeri*, s. 89-90.

192 Aynı eser, s. 82-83.

193 Atalan, *Şiiliği Farklılaşma Sürecinde Ca’fer es-Sâdıkın Yeri*, s. 83-84.

194 Aynı eser, s. 86.

195 Aynı eser, s. 88.

şöyle devam eder: “Ey Sâlim! Adam dedesine söver mi? Ebû Bekir^(ra) dedemdi. Eğer onlara dost olmaz ve düşmanlarından uzak durmazsam, Muhammed^(sav)’ın şefaatine nail olmayayım.”¹⁹⁶ Bu haberde ilginç olan yön, ravileri Muhammed b. Fudayl ile Sâlim b. Ebî Hafsa’nın Şîî olmalarıdır. Dolayısıyla böyle bir haberin eh-lisünnet tarafından uydurulmuş olması düşünülemez.¹⁹⁷ O yüzden sonraki Şîîler, Muhammed Bâkır ile Cafer-i Sâdık’ın bu sözleriyle takiyye yaptıklarını söylemişlerdir. Takiyye ise “Açık ve muhtemel tehlikeden korunmak maksadıyla inancın saklanması ve gizlenmesi” anlamına gelir. Güya Cafer-i Sâdık, “Takiyye, dedelerimin, babalarımın ve benim dinimdir. Dolayısıyla takiyyeye inanmayanın dini de yoktur.”¹⁹⁸ demiştir. Hâlbuki onun büyük dedeleri Hz. Peygamber^(sav) ve Hz. Ali^(ra), küfür ve haksızlık karşısında asla taviz vermemişler, baskı ve zulme karşı cesaretle ve inançla karşı koymuşlardır. Bu, herkesin bildiği bir gerçektir.¹⁹⁹

Devlet idarecilerinin kapısında dünyevî menfaat için yaltaklanmayan ulema ve fukahayı peygamber varisi sayardı. Ona göre akıl kadar ihtiyaç duyulan bir sermaye yoktu. Cahillikten beter de bir musibet olamazdı. İstişareden faydalı bir yardımcı bulunamazdı. Hasrın akıllı oluşunu bahtiyarlık sayar, beş kimsenin arkadaşlığından sakınmayı öğütlerdi:

1. Fayda yerine zarar veren ahmakla evlenmekten sakının. O sahibine belâdır. Onun çocuğu da belâdır.
2. Yalancı ile arkadaş olma. Çünkü serap gibidir, uzağı yakın gösterir, yakını uzaklaştırır.
3. Fasıkla beraber olma, çünkü o yeme içmeye seni değiştirir.
4. Cimri ile yoldaş olma, çünkü seni ihtiyaç duyduğu şeyle değiştirir.
5. Aç olan kişi ile beraber olma. Çünkü o, diyet için seni teslim eder.²⁰⁰

Hayatı boyunca insan şahsiyetinin oluşmasına ve bireylerin hakikati idrak etmelerine büyük önem veren Cafer-i Sâdık, farklı eğitim tarzlarına dikkat çekerek ve bunları şu şekilde sıralar:

1. Ahlâkî Eğitim: Kişinin başkalarına ve kendine karşı saygı duyması demektir. Böylesi bir terbiye insan hayatının yönelimlerinde etkili olmaktadır. Ona göre amelsiz ahlâkın bir mânâsı yoktur.

196 ez-Zehabî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, c. VI, s. 258-259.

197 Ünal, “Câfer es-Sâdık-Ebû Hanîfe Münasebeti”, *Büyük İslâm ve Tasavvuf Önderleri*, s. 32.

198 *Büyük İslâm Tarihi*, c. II, s. 447.

199 Ünal, “Câfer es-Sâdık-Ebû Hanîfe Münasebeti”, *Büyük İslâm ve Tasavvuf Önderleri*, s. 31.

200 el-Hânî, *Âdâb*, s. 43.

2. Aklî Eğitim: Aklın ve hislerin terbiyesidir. Derece derece gelişir. Cehaletten ilme ve tasarrufa intikal eder. Şer'î ve kevnî ilimler böylesi ilimlerdir.
3. Bedenî Eğitim: Derece derece cismi değiştirmektir. İdrakın tamamına ve hareket eden güce intikal eder.
4. İlmî Eğitim: Eşyayı elde etmekle insanı eğitmektir. Maslahatı tahkikle beraber eşyanı önünde uyum sağlamaktır.
5. Şeriatın Hükümleri Üzerine Eğitim: Allah^(cc)'ın emirlerine sarılmak, takva ve vera sahibi olmaktır.
6. Toplumsal Eğitim: Ana baba, akraba, âlim ve idarecilere karşı saygı duymaktır.
7. Belâlarla Beraber Yaşama Eğitimi: Dışarıda gelen her türlü belâyâ karşı sabretmek ve şükretmektir.²⁰¹

Kazanılan eğitimle kişide kişilik gelişimine önem veren Cafer-i Sâdık, sohbetlerinde İslâmî şahsiyetin şekillenmesinde şu ilkelerin benimsenmesini şart koşmuştur:

- Bir iyiliğin tamamlanması için yapılanları gözde küçük görmek, etrafa yaymayıp gizlemek ve acele davranmak gerekir.
- Akıl gibi kendisine ihtiyaç duyulan bir mal yoktur.
- Danışmaktan daha büyük yardımcı olmaz.
- Kime dua ettiğinin farkında olmayanın duası kabul olmaz.
- Kötülerin girip çıktığı yere uğrayan ayıplardan kendisini kurtaramaz.
- Diline sahip olmayan pişmanlık duyar.
- Faizin haramlığının gerçek yönü, insanlara iyiliğin ulaşmasını engellemesindendir.
- Bir günlük dostluk, gidip gelmeyi gerektirir. Bir aylık dostlukla akrabalık oluşur. Bir yıllık dostluk ise kan bağı bulunan kesin bir akrabalık gibidir. Bu şekilde olan insanlarla gidip gelmeyi terk eden kimse, Allah^(cc)'ın rahmetinden uzaklaşır.
- Kendi özünde maddeye karşı ilgi duymayan, geçici şeylere bağlılığını kesen gerçek mutlu kimsedir.
- Geçimi zora düşen kimse, Allah^(cc)'tan bol bol bağışlanma dilesin.²⁰²

201 Atalan, "Cafer es-Sâdık'da Tanrı, Bilgi, İnsan ve Alem", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 5, s. 627.

202 Hânî, *Hadâikü'l-verdiyye*, s. 155-157.

- Yalancının mürüvveti olmaz.
- Başkasının iyiliğini çekemeyen hasetçi rahat yüzü göremez.
- Cimrinin dostu olmaz.
- Dünyasından bezmiş kişilerin kardeşliği görülmez.
- Huyu kötü olana hürmet edilmez.
- Allah^(cc)'ın âbid kulu olmak, harama el uzatmamaya ve Allah^(cc)'ın emirlerine sarılmaya bağlıdır.
- Gerçek Müslüman olmak, Allah^(cc)'ın nasip ettiği kismete rıza göstermekle gerçekleşir.
- İnsanların, seninle nasıl arkadaş olmalarını arzu ediyorsan, onlarla o şekilde dostluk kur, o zaman güvenilen bir insan olursun.²⁰³

Bu tür tavsiyeleri ile iyilik yolunda mesafe kat etmeyi öngören Cafer-i Sâdık, bir iyiliğin tam olabilmesi için de üç şeyin yapılmasını şart koşardı:

1. Yaptığın iyiliği gözünde küçük görmelisin.
2. Yaptığın iyiliği gayet gizli tutmalısın.
3. Yapacağın iyilikte ağırdan almayıp hızlı davranmalısın.²⁰⁴

Cafer-i Sâdık, önde gelen rüya tabircilerinden biri olarak kabul edilmektedir. Onun tabirlerinin en önemli özelliği, farklı tabir seçeneklerini titiz bir şekilde sınıflandırmasıdır.²⁰⁵ Ayrıca o, tasavvuf yolunda ilerleyen sûfinin aşması gereken makamlara hazırlık sadedinde on iki ayrı tasavvufî deneyimden de bahsetmektedir.²⁰⁶ Bu çerçevede o, Güneş'in on iki menzili olduğu gibi, ruhun da on iki menzili olduğunu söyler. Bu menziller; iman, marifet, akıl, nefs, İslâm, ihsan, tevekkül, havf, recâ, muhabbet, şevk ve veleh/hayret ve şaşkınlıktır.²⁰⁷ Diğer yandan, Caferi Sâdık'a; "Neden dua ederiz duamız kabul olmaz?" diye sorulduğunda, o; "Çünkü bilmediğinizi çağırıyorsunuz da ondan"²⁰⁸ cevabını verir.

Kuşeyrî'nin naklettiğine göre, hacılardan birisi Medine'de uykuya dalar. Kalkınca parasının çalındığını zanneder. Parasını aramak üzere etrafına bakınca, Cafer-i Sâdık hazretlerini görür ve onun yakasına yapışıp "Benim paramı sen götürdün." diye çıkışır. Cafer-i Sâdık ona; "Kemerinde ne kadar para vardı?" deyin-

203 Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 106.

204 Hânî, *Hadâikü'l-verdiyye*, s. 155.

205 Annemarie Schimmel, *Halifenin Rüyalari İslâm'da Rüya ve Rüya Tabiri*, çev.: Tûba Erkmen, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2005, s. 23.

206 Schimmel, *İslâmın Mistik Boyutları*, s. 55.

207 Louis Massignon, *Doğuş Devrinde İslâm Tasavvufu*, çev.: Mehmed Ali Aynî, sad. Osman Türer ve Cengiz Gündoğdu, Ataç Yayınları, İstanbul 2006, s. 86.

208 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 267.

ce, adam; “Bin dinar vardı.” der. Cafer-i Sâdık onun elinden tutup evine götürür. Ona bin dinar verir. Adam konağına dönünce odasına girer. Kemerini odasında bulur. Bu sefer Hz. Cafer’den özür dilemek için onun yanına varır ve paralarını iade etmek ister. Fakat Cafer-i Sâdık hazretleri parayı kabul etmez. “Elimden çıkardığım bir şeyi geri alamam.” der. Bunun üzerine adam, onun Cafer-i Sâdık olduğunu öğrenince büyük üzüntü duyar.²⁰⁹

Nakşî silsilesinde “Pürfeyz” olarak anılan Cafer-i Sâdık’ın düşünce dünyasını özetleyen en güzel ifadeler, oğlu Musa Kâzım’a yaptığı şu vasiyetidir:

“Oğlum! Allah^(cc) kendisinin taksimine razı olanı, başkalarına muhtaç bırakmaz. Başkasının elindekine göz diken ise fakir olarak ölür. İlâhî taksime razı olmayan hük-mü konusunda Allah^(cc)’a itiraz etmiş olur.

Kendi günahını küçük gören, başkasının küçük günahını büyük görür. Başkasının günahını küçük görenin gözünde kendi günahı büyük görünür. Başkalarına isyanla kılıç çeken o kılıçla öldürülür. Başkasının kuyusunu kazan o kuyuya düşer.

Beyinsiz âdî insanlarla düşüp kalkan değerini yitirir ve hor tutulur. Âlimlerle düşüp kalkan saygı görür. Kötü yerlere girip çıkan töhmete uğrar.

Lehinde de olsa aleyhinde de olsa daima hakkı söyle. Koğuculuk yapmaktan sakın, çünkü koğuculuk insanların kalplerine kin ve intikam tohumları eker.”²¹⁰

209 Aynı eser, s. 230.

210 el-Hânî, *Âdâb*, s. 44.

6. BÂYEZÎD-İ BİSTÂMÎ^(KS)

Adı Tayfur bin İsâ, künyesi Ebû Yezîd ve nisbesi el-Bistâmî olarak bilinen Ebû Yezîd Tayfur b. İsa Sürûşân el-Bistâmî²¹¹ İran'ın Horasan eyaletinde Bistâm kasa-basında doğmuştur.²¹² Dedesi Sürûşân İranlı Mecûsî bir din adamıyken Müslüman olmuştur. Dindarlığı ile tanınan babası İsa ise Bistâm'ın ileri gelenlerinden, iyi bir Müslüman ve saygın bir insandır.²¹³ Annesi de son derece salih bir hatundur. Üç kardeşirler. Âdem, Tayfur ve Ali. Üçü de âbid ve zâhiddir. Fakat Tayfur yani Bâyezîd içlerinde hâl bakımından en üstün olanıdır.²¹⁴ Ortancaları olan Tayfur, Sultânü'l-Ârifin Pir-i Bistâm ve Bâyezîd (Ebu Yezîd) diye meşhur olmuştur. Molla Cami onun adını sehven Ebû Yezîd Tayfur b. İsâ b. Âdem b. Sürûşân şeklinde kaydetmiştir.²¹⁵ Aslında bu Bâyezîd-i Bistâmî'nin değil büyük kardeşi Âdem'in torunu Ebû Yezîd Tayfur b. İsâ b. Âdem'in nisbetidir. İkisini birbirine karıştırmamak için birincisine Büyük Bâyezîd, ikincisine de Küçük Bâyezîd denilir.²¹⁶

Mezhebi Hanefî, tarikatı Sıddikî, Hz. Ebû Bekir^(ra) vasıtasıyla devam eden altın silsilenin İmam Cafer Sâdık'tan sonraki halkasını oluşturan Bistâmî, Ahmed b. Hadraveyh (ö.240/854), Yahya b. Muâz (ö.258/871) ve Ebu Hafs Haddâd (ö.265/878) ile çağdaş, Şakik Belhî (ö.194/809), Zünnûn-ı Mısırî (ö.245/859) ile dost ve arkadaşır. O kendini tümüyle zühed yoluna vermeden önce fıkıh dersleri vermektedir.²¹⁷ Kuşeyrî onun vefatından kısa bir süre önce hıfzını tamamladığından bahsetmektedir.²¹⁸ Serrâc'ın Bistâmî'yi ömründe bir defa hacca giden sûfiler-

211 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 395.

212 Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtü's-Süfiyye*, tahk.: Nureddin Şerîbe, 3. Baskı, Kahire 1986, s. 67; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-âyân*, c. II, s. 531.

213 Ebû Sad Abdülkerim b. Muhammed İbn Mansur et-Temîmî es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, Dâru'l-Cinân, Beyrut 1988, c. I, 351.

214 Hasan Kâmil Yılmaz, *Gönül Erleri*, Erkam Yayınları, İstanbul 1991, s. 127.

215 Molla Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-üns -Evliya Menkıbeleri-*, çeviri ve şerh.: Lâmiî Çelebi, haz.: Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara, Marifet Yay., 2. Baskı, İstanbul 1998, s. 182.

216 Süleyman Uludağ, "Bâyezîd-i Bistâmî", *DİA*, İstanbul 1992, c. V, s. 238.

217 Jean Chevalier, *Sûfilik*, çev.: Ahmet Kotil, İletişim Yayınları, İstanbul 1993, s. 31.

218 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 396.

den sayması, onun ilim ve marifet tahsili için fazla seyahat etmediğini gösterir.²¹⁹ Bistâmî'nin doğum yeri olan Bistâm'dan ayrılma sebebi, ileri sürdüğü bazı görüşlerinden dolayı olmuştur. Buradan Şam'a²²⁰ sonra da Hicaz'a giden Bistâmî daha sonra Cürçân ve Semerkand'a gitmiştir. Kendisinin sürülmesi fetvasını veren Hüseyin b. İsa'nın vefatı haberini alan Bâyezîd, Bistâm'a geri dönmüş ve burada vefat etmiştir.²²¹ Kabri aynı yerde bulunan Bâyezîd'in vefat tarihi ihtilaflı olup, 234/848, 261/875 ve 264/878 yılları verilmekle birlikte bu tarihlerinden ikincisi daha doğru gibi görünüyor. Bâyezîd'in 73 yaşında iken vefat ettiği rivayetleri kabul edilirse o, 186/802'de doğmuş olmalıdır. Bu bakımdan onun Cafer-i Sâdık'ın talebesi olduğuna dair rivayetlerin tarihi bakımdan tutarsız olduğunu da belirtmeliyiz.²²²

Bistâmî rivayetlere göre Ahmed b. Hadraveyh,²²³ Ebû Tûrâb en-Nahşebi (ö.245/859)²²⁴ ve Yahya b. Muaz ile görüşmüştür.²²⁵ Bununla birlikte aynı dönemde yaşadıkları halde Maruf Kerhî (ö.200/816), Haris el-Muhâsibî (ö.243/857), Seriyü's-Sakatî (ö.257/870), Ebû Hafs el-Haddâd (ö.265/878) ve Hamdûn el-Kassâr (ö.271/884) ile Bâyezîd-i Bistâmî arasında geçen herhangi bir menka-benin rivayet edilmemesi de dikkat çekicidir.²²⁶

Hanefî fikhını tahsil eden Bâyezîd-i Bistâmî, sahip olduğu bu fikhî birikimini Ebû Ali es-Sindî'ye aktardığından, onun da kendisine tevhid ve hakikat ilmini öğrettiğinden bahsetmektedir.²²⁷ Selefleri olan İbrahim b. Edhem (ö.161/777), Abdülvahid b. Zeyd (ö.177/793) ve Ebû Süleyman ed-Dârânî (ö.215/830)'nin uzaktan sezdikleri ve ulaşmayı temenni ettikleri Ehadiyyet-i Sırf-ı İlâhîyye hususunda tefridi/tecrîdü't-tevhîdi açıkça ilk defa olarak ilân etmiştir. Tefekkür ve murakabe ile Zât-ı Ulûhiyetle yüz yüze geldiğinden bahseden Bistâmî'ye bunda nasıl başarılı olduğu sorulduğunda şu cevabı vermiştir: “Bir yılanın derisinden soyunduğu gibi benliğimden soyundum; sonra zâtıma nazar ettim ve gördüm ki ben O imişim.”²²⁸

219 es-Serrâc, *el-Luma'*, s. 223

220 Ferideddin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, haz.: Süleyman Uludağ, Erdem Yayınları, İstanbul 1991, s. 195.

221 Sülemî, *Tabakât*, s. 67.

222 Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 99-100.

223 Sülemî, *Tabakât*, s. 103; Hucvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 63.

224 Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 202, 212.

225 Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 202.

226 Bolat, *Melâmetîlik*, s. 100.

227 es-Serrâc, *el-Luma'*, s. 235.

228 Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 221; Massignon, *İslâm Tasavvufu*, s. 142.

Bâyezîd-i Bistâmî'nin boyu uzun, bedeni zayıf, yüzü beyaz, sakalı ak ve seyrek, gözleri çukurca idi. Hz. Ebû Bekir^(ra)'e çok benzerdi. Âriflerin sultanı ve muhakkiklerin serdarı idi.²²⁹

Bâyezîd-i Bistâmî'ye zühhdünün ve sülûkünün başlangıcı hakkında sorulduğunda, o şu cevabı vermiştir:

“Zühhdün bir tek menzili yoktur ki, bir tek cevap vereyim, Çünkü ben zühdde üç gün kaldım, dördüncü gün zühdden çıktım. İlk gün dünya ve dünyada olan şeylere karşı zâhid/ilgisiz oldum. İkinci gün, âhirete ve orada bulunan şeylere karşı zâhid oldum. Üçüncü gün Allah^(cc)'tan başka ne varsa hepsine karşı zâhid oldum. Dördüncü gün olunca Allah^(cc)'tan başka bir şey kalmadı. İlâhî aşk beni şaşkına döndürdü. O zaman hatiften gelen bir sesin bana; ‘Ey Bâyezîd, bizimle birlikte bulunmaya takatin yetmez.’ dediğini işittim ve maksadım işte bu idi, dedim. Aynı ses bu sefer; ‘Maksadına eriştin, istediğini buldun., diye hitap etti.”²³⁰

Dolayısıyla onun tasavvuf ve zühde koyulması, bir merasimden ibaret değildir. Onun tasavvufî hayatını tercihi ihtiyarîdir. Zühd, halvet, murakabe ve mücahedesinin çabucak sonuç doğurmasına azami dikkat etmiştir.

Bâyezîd-i Bistâmî'nin ortaya koyduğu tasavvufî görüş ve düşünceler, gerek yaşadığı devirde gerekse vefatından sonra büyük ölçüde tesirli olmuştur. Cüneyd-i Bağdâdî, ondan “Cebrâîl^(as)'in melekler arasındaki yeri ne ise Bâyezîd'in aramızdaki yeri de odur.”²³¹ şeklinde övgüyle bahsetmektedir. Bunun yanında Muhasibî, Cüneyd ve Zünnûn gibi sûfiler, İlâhî sevgi hususundaki görüşlerinde mutedil İslâmî çizgiyi temsil ederlerken, onlara kıyasla Bâyezîd-i Bistâmî'nin sünnî kategoride değerlendirilemeyecek tarzda coşkun bir eğilimi temsil ettiği, Hint düşüncesinin etkisi altında kalarak tasavvufa sekr kavramını soktuğu, vahdet-i vücûd felsefesini ilk olarak terennüm ettiği, kadim İran geleneğinden geldiği varsayımıyla İran tasavvufunun adeta bir simgesi olduğu, hocasının Hindistanlı olması nedeniyle onun Vedantalar'ın ve Budizm'in tesirinde kaldığı, Mecûsîliği İslâm dinine soktuğu tarzında, kabul edilebilir olanlarının yanında, hâlâ ciddi delillere muhtaç bazı iddialar Bâyezîd-i Bistâmî ile ilgili olarak ileri sürülmüştür.²³²

Tüm bu iddialara rağmen, onun tasavvufî düşüncesinin Muhâsibî ve Cüneyd-i Bağdâdî örneğindeki sûfîlerin temsil ettiği çizgide olmadığı bir vaki'dir. Ayrıca 3/9. asrın ilk yarısında tasavvufun Bâyezîd-i Bistâmî vasıtasıyla ileri bir adım attığı, hatta bir sıçrama gerçekleştirdiği de muhakkaktır.²³³ Çünkü o, tasavvuf yolunun

229 el-Hânî, *Âdâb*, s. 45.

230 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 396.

231 Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 132.

232 Bolat, *Melâmetîlik*, s. 113.

233 Uludağ, *Bayzid Bistami*, s. 1.

esaslarını açık bir şekilde ortaya koyan bir şahsiyettir.²³⁴ Vahdet-i vücûda dair özel bir nazariyesi olmamakla birlikte, o, kendisinden sonra İslâm âleminde ortaya çıkan bu düşüncenin ilk habercilerinden biridir. Dolayısıyla o, Hallâc-ı Mansûr (ö.309/921) gibi, zühd tasavvufundan, özünü vahdet-i vücûdun teşkil ettiği felsefî tasavvufa intikal devresinin önemli bir temsilcisidir. Tasavvuf anlayışında kadim kültürden bazı unsurların bulunduğu kuvvetle muhtemel olmakla birlikte, onun bu kültürü İslâmî kültür ile yoğurarak yeniden inşa ettiği ve böylece epistemolojisini tesis ettiğini söylememiz de mümkündür.²³⁵

Tasavvuf kavramlarına “sekr” kavramını kazandırmış olan Bâyezîd Bistâmî’nin bu kavramı, muhabbet ve aşk kelimelerinin yanında önemli bir yer tutmuştur.²³⁶ Fenâ,²³⁷ sekr, tevhid, miraç, şathiye,²³⁸ ilâhî aşk,²³⁹ melâmet ve îsâr konularındaki yaklaşımları ve tasavvuf düşüncesini fenâ merkezli ele almasıyla göze çarpmaktadır.²⁴⁰

Bâyezîd-i Bistâmî, sekri sahvına, mahvı isbâtına galip ve şatahât üslûbuyla konuşan bir sûfidir.²⁴¹ Hucvîrî’nin tespitine göre o, devamlı surette mağlup bir halde ve galebe vaziyetinde kendinden geçmiş bir durumda bulunmakta idi. Namaz vakti gelince, sahv hallerine dönerdi. Namazlarını kılınca, tekrar mağlup olurdu.²⁴² Galebe hâlinin güçlülüğünü yansıtan bir örneği şu şekilde sunabiliriz: Bâyezîd Bistâmî bir gün dergâhında idi. Bir adam geldi ve kendisine; “Bâyezîd Bistâmî içerde mi? Hânede mi?” deyince, Hazret; “Hânede Allah(cc)’tan başkası mı var?”²⁴³ cevabını verdi. Aşk ateşinde yanan Bâyezîd, kendisi de dâhil olmak üzere hânedeki tüm varlıkları maşuku olarak görüyor, gözü Allah(cc)’tan başkasını görmüyordu, beden hanesinde kendisi yoktu, O vardı. Bir defasında ezan okunurken bayılan Bâyezîd-i Bistâmî, kendisine geldiğinde; “İnsanın ezan okurken ölmemesi ne şaşılacak şey”, demiştir.²⁴⁴

Sâlikin kendinden geçip (sekr) benliğini yok ederek (fenâ) Hakk’a ermesi

234 Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 194.

235 Bolat, *Melâmetilik*, s. 113-114.

236 Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 119.

237 Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 194.

238 Arberry, *Tasavvuf İslâm Mistiklerinin Öyküsü*, s. 52.

239 Hucvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 133.

240 Ebu'l-Ala Afifi, *Tasavvuf İslâm'da Manevi Devrim*, çev.: H. İbrahim Kaçar-Murat Sülün, Risale Yayınları, İstanbul 1996, s. 198.

241 Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, IV. Baskı, İstanbul 1990, s. 73.

242 Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 309.

243 Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 309.

244 Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s. 54.

gerektiği düşüncesinde olan Bâyezîd-i Bistâmî'ye göre sâlik, bu dereceye ancak sürekli riyâzet, çetin nefis mücadelesi, tefekkür ve dikkatli murakebe ile erişebilir. Nitekim kendisi Allah^(cc)'a hitaben, O'na nasıl erişebileceğini sorduğunda “Nefsini bırak da öyle gel.” cevabını aldığını, bunun üzerine gömleğinden çıkan yılan gibi nefisinden ve benliğinden sıyrılıp çıktığını ifade etmiştir.²⁴⁵ Diğer yandan o, Hakk'a duyulan muhabbeti; “Kişinin nefisinden gelen çoğu az görmesi, dostundan gelen azı da çok görmesi”²⁴⁶ şeklinde tarif etmektedir. Yahya b. Muâz, kendisine mektubunda; “Onun muhabbet kâsesinden çok içtiğimden sarhoş oldum.” diye yazınca, o şu cevabı yazmıştır: “Senden başkası yer ve göklerin denizlerinden içti, hâlâ da kanmamıştır. Dili sarkık olduğu halde, ‘Dahası var mı içeyim’ diye feryat ediyor!”²⁴⁷ Diğer yandan Bistâmî, şu sözü ile de aşkın dörtlü niteliğinden söz etmektedir: “Muhabbetin dört dalı vardır: Birincisi, O'nun lütfudur, O'ndan gelir; ikincisi O'na itaat etmek içindir ve senden gelir; üçüncüsü O'nu zikretmendir ve O'nun içindir; dördüncüsü de muhabbettir ve ikiniz arasındadır.”²⁴⁸

Sahip olduğu mertebeye; “Bütün dünyevî sebep ve vasıtaları (mal ve servet arzusunu) topladım, bunları kanaat ipi ile bağladım, sıdk mancınığına koydum, ümitsizlik denizine attım ve istirahat ettim”²⁴⁹ sözleri çerçevesinde aç karın ve çıplak bedenle, nefisini on iki yıl çekiçle döverek ulaştığını söyleyen Bâyezîd, bu mer-tebede âşıkla mâşukun bir ve aynı, her şeyin “bir”den ibaret olduğunu görmüş, “Ey sen ki bensin!” şeklinde kendisine yine kendisinden nida edildiğini söylemiş, fenâdan da fânî olmayı gösteren bu hâli ifade etmek üzere “Heme üst” (her şey O'dur) sözünü kullanmıştır. Hakk'a giden yolun uzun olduğunu ve O'na ulaşmanın kolay olmadığını her fırsatta belirten Bâyezîd, Hakk'a erdiğini sananların aslında henüz yolda olduklarını, bir erme hâlinden bahsedilemeyeceğini anlatmak için, “Binlerce makamı geride bıraktıktan sonra Allah^(cc)'ın mânâsında değil lafzında olduğunu gördüm” demiş ve bu şekilde Allah^(cc)'ın künhüne ulaşmanın imkânsızlığını anlatmak istemiştir.²⁵⁰

Serrâc, Allah^(cc)'a olan yolculuğunu sembolik ifadelerle anlatan Bâyezîd'in şu sözünü nakleder:

“Vahdaniyetine ulaşmanın başlangıcında cismi ahadiyyetten, kanatları deymûmiyyet/ebediyyetten bir kuş oldum. Keyfiyet havasında on yıl uçtum. Hatta bu şekilde yüz binlerce kere havada uçtum. Nihayet ezeliyyet meydanına vardım. Orada ahadiyyet

245 el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 369.

246 el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.321.

247 el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 325.

248 Schimmel, *İslâmın Mistik Boyutları*, s. 138.

249 el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 162.

250 Uludağ, “Bâyezîd-i Bistâmî”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. V, s. 239.

ağacını gördüm.”²⁵¹

Bâyezîd bu sözlerden sonra, o ağacın yerini, kökünü, dallarını, budaklarını, meyvelerini anlatarak ardından şunları söyler: ‘Baktım ve anladım ki bunların hepsi hile imiş.’²⁵²

Cüneyd-i Bağdâdî, bu sözü:

“Mücerred tevhidin olduğu yerde Allah^(cc)’tan gayrı her şey bir aldatmacadır. Bistâmî, burada mülâhaza ve müşahade ettiği şeyleri vasfetmiş; vardığı hâlin nihayetini, ulaştığı makamın sonundaki istikrar noktasını anlatmıştır. Bu yol, mânevî delilleri müşâhede ve mânâ ehliyle mest bir halde tevhid hakikatine ulaşması istenenlerin yoludur. Onlar gördüklerini dikkatle mülâhaza için gönderilmişlerdir. Durum böyle olunca bu yolun, matlubu güçlendiren kühnünün bir sınırı yoktur. Vardıkları gizliliğin de kalıcılığı yoktur. Belki bütün bunlar tevhidin te’yidinde delil tevhidinden alınan duyguların kalıcılığına vasıttır.”²⁵³

şeklinde yorumlar.

Bâyezîd, Allah^(cc)’ın zâtını olumsuzluk ifade eden terimlerle anlatır. Örneğin, “Yokluk/Leysiyyet meydanını kontrol ettim. On yıl boyunca uçtum, Nihayet yokluktan yokluk içinde yoklukla oldum. Sonra tazyî/kaybetmeyi kontrol ettim ki orası tevhid meydanıdır, yokluk ile kaybetme içinde uçtum. Nihayet kayıp içinde kayboldum. Kaybede kaybede ziya içinde ve leyse ile “tazyî”i de kaybettim. Sonra ârifin halktan gaybûbeti halkın âriften gaybûbeti içindeki tevhîdi murâkebe ettim.”²⁵⁴ demesi böyledir. Benlik, senlik, O’nluk/eneiyyet, entiyet, hüviyyet deyimlerini sık sık kullanan Bâyezîd maksadını genellikle soyut kavramlarla açıklar. Kendi benliğinden geçip Allah^(cc)’ın zâtına ulaşmayı bir miraç hâli olarak uzun uzadıya tasvir eder.²⁵⁵

Tasavvuf tarihinde ilk defa miraç edip semalara çıktığını, Allah^(cc)’ı görüp O’nunla konuştuğunu söyleyen ve mistik tecrübelerini anlatan Bâyezîd-i Bistâmî olmuştur. O, daha evvel var olan, Hakk’a doğru yapılan mânevî yolculuğu bir miraç olayı gibi tasvir etmiş, bunu yaparken de Hz. Peygamber^(sav)’in miracını örnek almıştır. Onunla başlayan tasavvufî anlamdaki miraç, ondan sonra da devam etmiş, bu konuda özellikle İbnü’l-Arabî onun tesirinde kalmış ve büyük sûfilerin gerçekleştirmeyi başardıkları en yüksek seviyede ruhun Hakk’a yükselmesi şeklinde anlaşılmıştır. Bâyezîd’in miracı her şeyden evvel Allah^(cc)’a ermek isteyen bir kulun mânevî çabalarının, rûhî gayretlerinin güzel bir tasviridir. Bu tasvirler

251 es-Serrâc, *el-Luma*’, s. 464.

252 es-Serrâc, *el-Luma*’, s. 464.

253 es-Serrâc, *el-Luma*’, s. 464.

254 es-Serrâc, *el-Luma*’, s. 468.

255 Uludağ, “Bâyezîd-i Bistâmî”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. V, s. 239.

tasavvuf edebiyatı içinde bir zenginlik olmuştur. Bu görüşlerinden dolayı Bâyezîd, İbnü'l-Cevzî'nin şiddetli eleştirilerine maruz kalmıştır.²⁵⁶ Şu ifadeleri Bâyezîd'in bu miraç hâlini kısaca açıklamaktadır:

“Allah^(cc) beni bir gün huzuruna yükseltip buyurdu ki: ‘Ey Bâyezîd, yaratıklarım seni görmek istiyorlar.’ Ben de dedim ki: ‘Beni vahdaniyetinle beze, bana enaniyyetini giydir, ahadiyetine yükselt. Yaratıkların beni görünce seni gördük desinler. Sen, o olasın ki, ben orada bulunmayayım.’”²⁵⁷

Bâyezîd-i Bistâmî'ye göre, Hakk'a vuslat fenâ ile gerçekleşir. Fenâ-yı fiil, tev-hîd-i efâl'e; fenâ-yı sıfât, tevhîd-i sıfât'a; fenâ-yı zât, tevhîd-i zâta ulaştırır. Bağdat tasavvuf mektebinde tevhidden ilk olarak söz eden sûfî, hiç şüphesiz Serriyyü's-Sakâtî (ö.256/870)'dir.²⁵⁸ Aynı asırda bu anlayışı geliştiren ve olgunlaştıran velî ise Bâyezîd-i Bistâmî'dir. Şatahâtın ilk örneklerini verenlerden biri olan Bistâmî, şöyle diyor: “Saf ve mücerred tevhid hariç ulemanın diğer meselelerdeki bütün farklı kanaatleri rahmettir.”²⁵⁹ Tevhid anlayışını üçlü merhalelerle açıklayan Bistâmî, birinci merhalede dünyaya ve içindekilere, ikinci merhalede ahirete ve içindekilere, üçüncü merhalede ise Allah^(cc)'tan başka her şeye ilgisiz kalmak şeklinde olacağını düşünmektedir.²⁶⁰ Kendisi, sahip olduğu bu tevhid bilincini ve fenâ deneyiminin zirve örneğini bizlere şu şekilde anlatmaktadır:

“Bir defasında hacca gitmişim. Kâbe'yi gördüm ve nefsimi, hacım kabul değil, dedim. Çünkü daha önce de bu tür taşlardan görmüştüm. Sonra Kâbe'ye bir defa daha gittim; bu kez hem evi hem evin sahibini gördüm ve tevhid kemâle ermedi, dedim. Üçüncü kez Kâbe'ye gidince bu kez sadece evin sahibini gördüm. O zaman o bana şöyle seslendi: ‘Ey Bâyezîd, tüm varlığı görsen bile eğer nefsini görmezsen şirke düşmezsin; ancak bütün varlığı görmeyip de nefsini görürsen müşrik olursun.’ O zaman tevbe ettim ve varlığımı görmekten vazgeçtim.”²⁶¹

Hazret bu ifadesiyle, fenâ yahut vahdet-i vücûd makamına eriştiği mânevî mertebeleri dile getirmeye çalışıyor. Zira buradaki “hac” kelimesi, mânevî yolculuğun sembolü olup ilk aşaması; kendisinde Kâbe'yi, yani âlemi müşahade edip onu somut mânâda sezdiği hissî aşamadır. İkinci hacda yer alan “hem Kâbe'yi hem de sahibini görmüş” olmasından kasıt da, hem âlemi hem de Allah^(cc) Teâlâ'yı görüp ikisi arasındaki farkı zihinsel olarak fark etmiş olmasıdır. Üçüncü hacda ise, hem Kâbe'yi hem de sahibi olan Allah^(cc)'ı ayırt edemeyecek nitelikte kalp ve göz-

256 Bolat, *Melâmetilik*, s. 106-107.

257 es-Serrâc, *el-Luma'*, s. 461.

258 Sülemî, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, s. 48.

259 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 396.

260 Aynı eser, s. 396.

261 Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 134.

lemleriyle bütün varlıkları idrak etmiştir. Dolayısıyla mezkûr haccın üç aşaması vardır:

1. Hissî idrak veya tekli gözlem.
2. Aklî idrak veya ikili gözlem.
3. Kalbî şühûd/kalbe dayalı sezi veya aklî ve hissî çokluğun kendisinde yok olduğu mutlak vahdeti sonuçlandıran gözlem.²⁶²

Bu hac deneyimi ile Bâyezîd, fenâyı Yaratıcı ile yaratılanın birliği (ittihad) veya birinin diğerine hululü anlamında değil, genelde sûfilerce de kabul gören, beşerî, izafî varlığı görmeyip, mutlak hakikati görme hâli olarak algılamaktadır.²⁶³ “Hakk’a giden yol nasıldır? O’na nasıl ulaşılır?” sorusuna, Bistâmî; “Sen yoldan kalktın mı Hakk’a erersin.” diye cevaplar. Yani bu yolda kendi kendine engelsin, değerlendirmesinde bulunur.²⁶⁴ Ona göre bu makamın temel unsurları kurb, gaybet, ilâhî aşk ve muhabbettir.²⁶⁵ Bu düşüncenin doğal bir sonucu olarak Bâyezîd-i Bistâmî, sekri sahvadan üstün saymaktadır. Çünkü bu anlayışa göre sahv, kul ile Rabbi arasında en önemli perde olan beşerî sıfatların varlığını gerektirir. Sekr ise bu sıfatların yok edilerek ihtiyar, tedbir ve tasarruf gibi perdelerin ortadan kalkmasıdır. O nedenle Allah(cc)’a ulaşmak isteyen, beşerî sıfatlarından sıyrılmak, nefsini ve nefsin arzularını terk etmek durumundadır.²⁶⁶

Sekr hâline büyük önem veren Bâyezîd’e göre fenâ hâli de esasen sekr hâlidir; insan Allah(cc)’a bu halde ve bu hâl ile yaklaşır. Bâyezîd’in sekr dediği cezbe ve vecd hâlinde iken söylediği şathiyeler açıklanmaya ve yoruma muhtaçtır. Şathiyelerinden bir bölümü, yeğeni Ebû Mûsâ tarafından Cüneyd-i Bağdâdî için Farsça’dan Arapçaya tercüme edilmiştir. Onun söz ve şiirlerini ihtiva ettiği rivayet edilen bazı risaleler de Abdurrahman Bedevî tarafından Şatahâtü’s-sûfiyye (Kahire 1949) adlı eser içinde neşredilmiştir. Serrâc el-Lûmâ’da Cüneyd-i Bağdâdî’nin bu şathiyelerden bazılarıyla ilgili açıklamalarını nakletmiştir. Sehleği’nin Kitâbü’n-Nûr’da topladığı şathiyelerden önemli bir bölümünü de Baklî, Şerh-i Şathiyyât’ta açıklamıştır. Şathiyeleri dolayısıyla aleyhinde çok şeyler uydurulduğunu söyleyen Herevî, Bâyezîd’e isnat edilen bu tür ifadelerin ona ait olabileceğine ihtimal vermez.

“Ben kendimi tesbih ederim, benim şânım ne yücedir!” يُنَاشِ مَظْعَامَ يَنَاحِبَسْ “Cübbemin içinde Allah(cc)’tan başkası yok.” هَلْ لَّيْ يَوْسُ يَتَبَجَّ يَفْ سَيْلْ

262 Ebû'l-Alâ Affî, *Tasavvuf İslâm'da Manevî Devrim*, çev.: H. İbrahim Kaçar-Murat Sülün, Risale yay., İstanbul 1996, s.199.

263 Bolat, *Melâmetilik*, s. 103.

264 Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 228.

265 Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 194.

266 Afî, *Tasavvuf*, s. 315.

“Beni bir kere karşısına aldı ve dedi ki: “Ey Bâyezîd, halk beni görmek istiyor.” Ben de dedim ki: “Öyleyse beni vahdetinle süsle, benliğini giydir, ahadiyete erdir. Halk Sen’in sıfatlarını görünce Sen’i gördük desinler. O zaman Sen, Sen olursun, ben ise orada bulunmam.””²⁶⁷ “İki âlemde Allah^(cc)’tan başkası yok”, “Benim sancağım Muhammed’inkinden büyüktür”; “Çadırımı arşın hizasında kurdum” gibi cümleler Bâyezîd’in meşhur şâthiyelerinden birkaçıdır.

Bâyezîd’e ait olan ya da ona izafe edilen ve üzerinde tartışmalar cereyan eden şatahât türü bu gibi sözlerin mazur sayılması, ifadelerin kontrolsüz ve tevil-leri gerektirmesinden dolayıdır. Burada tevil, bu sözlerden anlaşılabilir hülûl ve ittihad anlamını “tevhid”, yani hakikatte Allah^(cc)’tan başka varlık olmadığı anlamına irca ederek yapılmıştır. Bu çerçevede Cüneyd-i Bağdadî, Bâyezîd’in şâthiyelerinin bir kısmını tevil etmiştir. Fakat “Bâyezîd bidayet sınırını aşmamıştır. Ben ondan nihayete erdiğine işaret eden bir söz duymadım.” diyerek onu tenkit etmekten de geri durmamıştır. Cüneyd’e göre Bâyezîd bu sözlerinden dolayı mazurdur. Çünkü bu onları vecd denizine dalmış olduğu halde söylemiş ve kendi varlığından sıyrılmıştır. O nedenle söylediği sözler kendi varlığını nitelemekten uzaktır. Onun sözlerine tenkit yöneltenler bu halden haberi olmayanlardır. Serrâc da aynı şekilde sûfilerin şâth türü ifadelerinden dolayı mazur olduklarını, dolayısıyla onları tenkit etmenin doğru olmayacağını ve bu konuda hükmü Allah^(cc)’a havale etmek gerektiğini ifade ettikten sonra, Bâyezîd’in şâthiyyâtından uzunca bahseder.²⁶⁸ Kuşeyrî ise Bâyezîd’in biyografisine yer verdiği halde onun fenâ ve şâthiyye ile ilgili görüşlerine temas etmez.²⁶⁹ Sühreverdî, hülûl iddiasında olanların Hallac’ın “ene’l-Hak” ve Bâyezîd’in “Sübhânî” sözünü sahiplenmelerinin yanlış olduğunu, çünkü onların bu sözleri hulul sahiplerinin iddialarını desteklemek amacıyla söylemediklerini, iddia edildiği gibi bir durumun olması hâlinde hülûl inancını reddettiği gibi onları da reddedeceğini ifade ederek Bâyezîd’i savunmakta ve onun mazur olduğunu belirtmektedir.²⁷⁰

Melâmî kimliği ile meşhur olan Bâyezîd-i Bistâmî, halkın kendine yönelik iltifatından sıkılmış ve bu tür yaklaşımlarından vazgeçmeleri için Ramazan günü orucunu bozmuştur. Hucvirî bu olaydan şu şekilde bahseder:

“Bâyezîd Hicaz’a varınca, ‘Bâyezîd geldi’, diye ilan edilmiş, bunun üzerine bütün halk onu karşılamaya gitmiş, izzet ve ikram ile şehre getirmişlerdir. Bâyezîd, halkın güzel muameleleri ile meşgul olmaya koyulunca, Hak’tan uzak kalır, fikri ve hâli

267 A. J. Arberry, *Tasavvuf İslâm Mistiklerinin Öyküsü*, çev.: İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul 2004, s. 52.

268 es-Serrâc, *el-Luma’*, s. 453-454, 459-477.

269 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 395-397.

270 es-Sühreverdî, *Avârifü’l-maârif*, s. 78.

dağılır. Bâyezîd çarşıya gelince heybesinden ekmek çıkarır ve yemeye başlar. O gün Ramazan idi. Bunu gören halk onu yalnız başına terk ederek derhal kendisinden uzaklaşırlar, dönüp işlerine giderler. Bunu gören Bâyezîd, sohbetinde bulunan müridine şöyle der: ‘Görüyor musunuz, şer’î bir meseleyi terk edince, halk beni nasıl tamamen reddetti, terk edip gitti.’ (Seferde orucun tutulmaması bile melâmete ve halkın gözünden düşmeye kâfi gelmektedir.)”²⁷¹

“Otuz seneden beri ben Allah^(cc)’tan başkası ile konuşmadım; halk ise benim kendileriyle konuştuğumu zannetmektedir.”²⁷² diyen Bistâmî, Hakk’ı tanımak için halktan ümidi kesmenin, onlardan bir şey beklememenin,²⁷³ halkın gözünde itibar kazanmaktan sakınmanın,²⁷⁴ zâhirde halk ile bâtında Hak ile olmanın²⁷⁵ önemine işaret ederek marifete ancak bu yolla ulaşılabileceğini düşünmektedir.²⁷⁶ Amellerinden dolayı aldanarak günaha girmekten endişe eden Bâyezîd-i Bistâmî, amellerin gizlenmesine, halkın kendisinden haberdar olmamasına taraftardır. Bu nedenle sûfî kisvesi giymekten kaçınmıştır.²⁷⁷

Hayatı boyunca bağlılarını ilme teşvik eden Bistâmî, “Konuşanın sükûtundan yararlanamayan, konuşmasından hiç yararlanmaz.”²⁷⁸ sözleri ile ilim ehlinde geçince istifadeyi öngörürken, kendi tecrübesini de şu şekilde beyan etmektedir: “Otuz senemi mücadele ile geçirdim. Bu müddet esnasında ilimden ve ilme tâbî olmaktan daha çetin bir şeye rastlamadım. Ulemanın ihtilâfı olmasaydı (tek içtihat üzere) kalakalırdım. Mücerret ve saf tevhid hariç, diğer hususlarda âlimlerin ihtilâf etmesi rahmettir.”²⁷⁹

Bâyezîd-i Bistâmî, uzletten hoşlanan ve yaratılış itibarıyla sert mizaçlı biriydi. Sırlar ve hakikatler konusunda içe işleyen bir nazarı ve tesirli bir ciddiyeti vardı. Sürekli bedenini mücadelede, kalbini müşahede tutardı. O, kendi gelişim seyrini şu şekilde anlatmaktadır:

“On iki sene nefsimin demircisi oldum, onu riyazet körüğüne koyup mücadele ateşiyle kızarttım. Mezemmet örsüne koyup melâmet çekiciyle dövdüm. Böyle böyle kendimden ve benliğimden bir ayna yaptım. Beş sene kendimin aynası oldum. Türlü türlü ibadet ve taatlarla bu aynayı cilaladım. Sonra bir sene ibret gözüyle baktım ve belimde gururdan, işveden, riyadan, taata itimattan ve amelini beğenmekten ya-

271 Hucvirî, *Keşfu’l-mahcûb*, s. 78.

272 Câmî, *Nefahâtü’l-üns*, s. 119.

273 Attâr, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, s. 228.

274 Aynı eser, s. 224.

275 Aynı eser, s. 223.

276 Bolat, *Melâmetilik*, s. 110.

277 Hucvirî, *Keşfu’l-mahcûb*, s. 63-64.

278 es-Serrâc, *el-Luma*, s. 238.

279 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 396.

pılmış bir zünnarın bulunduğunu gördüm. Bu zünnarı da kesip atmak için beş sene daha çabaladım, yeniden Müslüman oldum. O vakit dikkat edince, bütün halkı ölü olarak gördüm. Cenaze namazlarını kılmak için dört tekbir getirdim. Bütün cenazeleri bir yana bıraktım. Halkın izdihamı olmadan, Hakk'ın medediyle Hakk'a erdim.”²⁸⁰

Tasavvuf yolunda ilerlemek isteyen kişi için gerekli donanımların neler olduğu hususunda kendisi ile yapılan söyleşide sorulan sorulara şu şekilde cevap vermiştir:

- Bu yolda kişiye yarar nedir?
- Anadan doğma devlet ve saadet!
- Şayet bu yoksa?
- Bilgin bir kalb.
- Şayet bu yoksa?
- Hakk'ı gören bir göz.
- Bu da yoksa?
- Hak sesi işiten kulak.
- Bu da yoksa?
- Füceten ölüm.²⁸¹

Bâyezîd-i Bistâmî'nin en önemli meziyetlerinden birisi de Peygamber Efendimize uymada gösterdiği titizliktir. Bu hususta, Musa b. İsa kendisi ile birlikte yaşadığı bir olayı şu şekilde anlatmaktadır:

“Bâyezîd-i Bistâmî bir gün arkadaşlarına; ‘Haydi gelin, sizinle birlikte ‘Velî’ diye meşhur olan bir zâtın ziyaretine gidelim.’ dedi. O zât şehrin kenar semtlerinin birinde oturan zühd ve ibadetle tanınan biri idi. Hatta Tayfur, onun adını da söylemişti, fakat ben unuttum. Gittik, o zât tam evinden çıkmış camiye girerken kible tarafına tükürdü. Bâyezîd, hemen dönelim, dedi. Ve selâm bile vermeden o adamın yanından ayrıldı. Sonra şöyle konuştu: ‘Allah Resûlü^(sav)’nın âdâbından birine riayet göstermeyen böyle bir adam, iddia edildiği gibi nasıl velîler ve sıddıklar makamına riayet gösterebilir ve buna layık olabilir?’”²⁸²

Bir başka sözlerinde; “Allah^(cc) Teâlâ’dan beni yeme içme ve kadın sıkıntı-

280 Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 198.

281 Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 195.

282 es-Serrâc, *el-Luma'*, s. 144; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 396.

sından kurtarmasını istemeyi düşündüm, fakat sonra vazgeçtim. Nasıl böyle bir şey isteyebilirdim ki, Allah Resûlü^(sav) böyle bir şey yapmamıştı! Ben de böyle bir talepte bulunmadım. Ama Allah^(cc) Teâlâ, benim gözüme kadından yana yeterli bir doygunluk verdi; ben, karşılaştığım kadınların kadın mı, duvar mı olduğunu bile fark etmez oldum.”²⁸³ diyen Bâyezîd-i Bistâmî Müslümanın dengeli bir tutum izlemesi gerektiğini ve itidali elden bırakmamasını öngörmektedir.

Bâyezîd-i Bistâmî’ye “Âriflerin özellikleri nelerdir?” diye sorulduğundan, onun da; “Suyun rengi bulunduğu kaba göre değişir. Su beyaz bir kapta ise sen onun rengini beyaz, siyah bir kapta ise siyah, sarı bir kapta ise sarı, kırmızı bir kapta ise kırmızı sanırsın. Ârif ve velîler de böyledir. İnsanları değiştirip hâlden hâle sokan o hâllerin sahibidir, Hakk’ın tecellileridir.” şeklinde cevap verdiğinden bahseden Ebû Nasr es-Serrâc (ö.378/988), bu ifadeyi şu şekilde değerlendirmektedir:

“Su, temizliği ve berraklığı ölçüsünde içinde bulunduğu kabın rengini yansıtır ve o rengin özelliğini taşır. İçinde bulunduğu kabın rengi suyun safiyetine etki edemez. Dışarıdan bakan kimse, kabın rengine göre suyu şu veya bu renkte görür. Ârifler de öyledir. Ârifin Allah^(cc) ile olma özelliği, içinde bulunduğu hâle göre değişir. Gönlü ne kadar Hakk’a bağlı ise İlâhî birliktelik hâli de o kadardır.”²⁸⁴

Ârifin durumundan bu şekilde bahseden Bistâmî; onların sahip oldukları marifet makamını ise “*Hükümdarlar bir memlekete girdiler mi, orayı perişan ederler ve halkının ulularını alçaltırlar. (Herhalde) onlar da böyle yapacaklardır.*”²⁸⁵ âyeti çerçevesinde açıklar ve şöyle der:

“Evet, öyle yaparlar. Meliklerin âdeti odur ki; onlar bir memlekete girdiler mi, o memleketin halkını köle yaparlar ve onları alçaltırlar. Onların uluları melikin emri olmadan hiçbir şey yapamaz olur. Marifet de öyledir. Bir kalbe dâhil oldu mu, orada çıkarmadık bir şey bırakmaz. Orada hiçbir şey onun ateşi olmadan hareket edemez.”²⁸⁶

Ona göre marifetin nihayeti, Allah^(cc)’ın zâtının mutlak anlamda bilinemeyeceğini idrak etmektir. Bilinemeyen bir varlık hakkında konuşmak da ona göre doğru değildir.²⁸⁷

Şu bir gerçek ki, tasavvuf yolunda asıl olan edeptir. Âdâb ve erkâna riayet sûfilerin vazgeçilmez prensipleridir. Bu minvalde Bistâmî de kendi deneyiminden şu şekilde bahsetmektedir:

“Bir gece namaz kılmak için kalkmıştım. Yorgundum, oturdum ve ayaklarımı uzattım.

283 es-Serrâc, *el-Luma’*, s. 145; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 396.

284 es-Serrâc, *el-Luma’*, s. 57.

285 Nemi, 27/34.

286 es-Serrâc, *el-Luma’*, s. 57.

287 Sülemî, *Tabakât*, s. 74; Attâr, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, s. 229.

Hemen hafiften bir ses duydum: ‘Meliklerin huzurunda oturanın hüsn-i edebe riayeti gerekir.’”²⁸⁸

Kul ne ibadetine, ne itaatine ne de derecesine güvenmelidir. Keşf ve keramet iddiada bulunmak için değil, Allah^(cc)’ın birer lütfudur. Hak dostları asla kerametleri ile kendilerini ön plana çıkarmazlar. Bistâmî’ye göre, kulun iradesi dışında kendisinden bir keramet sadır olabilir ve keramet ancak sekr hâlinde zâhir olur. Bu durumda iken kulun bir iddiada bulunması mümkün değildir ve söz konusu hâl kendi arzusu dışında gerçekleşmektedir.²⁸⁹ Marifete ulaşmanın yolunu keramete itibar etmemekte gören Bistâmî, bu görüşünü; “Başlangıç hallerimde Hak bana birtakım delil ve kerametler gösterirdi. Ben onlara iltifat etmezdim. Hak Teâlâ beni bu tür şeylere müstağni bir hâlde görünce bana marifet yolunu açtı.” ifadesiyle dile getirmektedir.²⁹⁰ Bâyezîd-i Bistâmî’ye; “Falan kişi bir gecede Mekke’ye gidiyor, diyorlar, ne dersin?” diye sorduklarında, o şu karşılığı vermiştir: “Şeytan da, Allah^(cc)’ın lanetine uğramış bir varlık olduğu halde, bir anda doğudan batıya ulaşıyor. Bunda şaşılacak ne var?” “Falan zât suyun üzerinde yürüyor” dediklerinde ise “Balık da suda yüzüyor, kuş da hava da uçuyor.” demiştir. Bir başka rivayette de Bâyezîd-i Bistâmî’nin şöyle söylediği nakledilmektedir:

“Bir adam suyun üzerine seccade serse, gökyüzüne bağdaş kurup otursa, şeriatın emir ve nehiy çizgisindeki tavrını görmedikçe ona aldanmayın.”²⁹¹

İnsan-ı kâmil düşüncesinin ilk nüvelerini Bâyezîd’in “el-kâmilü’t-tâm” ifadesinde bulabiliriz. Kuşeyrî, Risâle’nin velayet bölümünde Bistâmî’nin şu sözünü nakleder:

“Birbirine zıt olmakla birlikte velîlerin dört isimlerden bazıları - ki bunlar “el-Evvel”, “el-Âhir”, “ez-Zâhir”, “el-Bâtın” isimleridir - vardır ve onlardan her bir grup bu isimlerden biri ile kaimdir. Kul bunlara yapıştıktan sonra bunlarda fânî olduğu zaman tam kâmil (el-kâmilü’t-tâm) olur. Zira, “ez-Zâhir” isminden nasibini alan, Allah^(cc) kudretinin acayipliklerini gözetir. Kim ki, “el-Bâtın” isminden nasibini alırsa, sırlar âleminde olup biten nurları mülâhaza eder. “el-Evvel” isminden payını alan kimsenin meşgulliyeti geçmiş şeyler ile olur. “el-Âhir” isminden nasibini alan kimse, gelecekle irtibatlı olur. Herkes kendi gücü nispetinde keşfe mazhar olur.”²⁹²

Burada söz konusu edilen *el-kâmilü’t-tâm* gerek İbnü’l-Arabî, gerekse Cîlî’nin kastettiği insan-ı kâmil’in taşıdığı anlamlara oldukça yakındır. Nitekim Nicholson da bazı isimlerin tecellisine mazhar olan ve o isimlerde fenâya ulaşan el-kâ-

288 es-Serrâc, *el-Luma’*, s. 267.

289 Hucvirî, *Keşfu’l-mahcûb*, s. 271.

290 Bolat, *Melâmetîlik*, s. 109-110.

291 es-Serrâc, *el-Luma’*, s. 400; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 397.

292 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 262.

milû't-tâm'in insan-ı kâmil ile aynı olduğunu ifade etmektedir.²⁹³ Bistâmî, velîlerin Hakk'ın mahremiyetinde oluşunu da şu meşhur sözü ile beyan eder:

“Allah^(cc)'ın velî kulları O'nun mânevî gelinleridir. Gelinleri ancak mahremleri görebilir. Onlar, Allah^(cc)'ın katında ünsiyet perdesiyle perdelenirler. Ne dünyada ne de ahirette hiç kimse onları göremez.”²⁹⁴

Bâyezîd-i Bistâmî'ye velîlerle peygamberlerin mertebesi sorulduğunda: “Peygamberlerin sahip olduğu mânevî mertebelerin benzeri, içerisinde bal bulunup bir damlası dışarıya sızan kavanoza benzer. Dışarıya sızan damla, bütün velîlerin hallerinin benzeri iken, kavanozun içerisindeki bal peygamberlerin konumudur.” der.²⁹⁵

Özetle, fenâ, sekr, vecd, gaybet, mahv ve şath gibi cezbe merkezli ve Bistâmî'nin açıklıkla dile getirdiği bu hususlara dayalı yola Bistâmîyye veya Tayfûriyye, bu yolu takip edenlere de Tayfûrî adı verilmiştir. Ancak Tayfûriyye bilinen mânâda bir tarikat olmayıp bir tasavvuf cereyanıdır. Bu bekâdan çok fenâyı, farktan ziyade cemi, ispattan öte mahvı, temkinden çok telvini, huzurdan çok gaybeti esas alan bir yoldur. Hallâc-ı Mansûr, Şiblî (ö.334/945), Muhammed b. Abdülcebbâr en-Nifferî (ö.354/965), Ebü'l-Hasan el-Harakânî (ö.419/1028), Ebû Saîd Ebü'l-Hayr (ö.440/1049), Hakîm Senâî, Feridüddin Attâr (ö.618/1221), Ebû Hafs Ömer b. el-Fârız (ö.632/1235), Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö.638/1240), Molla Abdurrahman el-Câmî (ö.898/1492) ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö.672/1273) gibi büyük mutasavvıflar hep bu cereyana bağlı kalmışlardır.²⁹⁶ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Fütuhât*'ında ondan; “Bizim ashâbımızdan”, “melâmet ehli”, “muhakkiklerden”, “bâtınî hilafet sahibi nâib”, “efrâd'dan”, “ebrâr'dan”, “sıfatsız ve mamsız” gibi sözlerle bahseder.²⁹⁷

Bâyezîd-i Bistâmî'nin adı şiirlerde Hallâc-ı Mansur'dan sonra en çok geçen mutasavvıftır. “Zamanının Bâyezîd”i sözü, tasavvufî yaşamda yüksek bir mertebeyi ifade eden bir unvan hâline gelmiştir Şeyhlik taslayanlar da “Kendilerine Bâyezîd süsü vermemeleri” için uyarılmışlardır. İslâm dünyasının en ücra köşelerinde bile Bâyezîd-i Bistâmî'nin anısına adanmış kutsal yerler bulunmaktadır.²⁹⁸

Bâyezîd-i Bistâmî'nin kaleme aldığı herhangi bir eser yoktur. Fakat takipçileri

293 Abdullah Kartal, *Abdülkerîm Cîlî -Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi-*, İnsan yayınları, İstanbul 2003, s. 271.

294 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 261.

295 Aynı eser, s.356.

296 Bolat, *Melâmetîlik*, s. 106.

297 Mahmut Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri (Vücûd ve Merâtibu'l-Vücûd)*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995, s. 107.

298 Schimmel, *İslâmın Mistik Boyutları*, s. 63-64.

onun bazı mesel ve sözlerini bir araya toplamışlardır. Bunların en uzunları Şatahât ve Münâcât adıyla iki mecmua oluşturmaktadır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. İbn Ferruhan ed-Dûrî'nin Cüneyd-i Bağdâdî'den naklettiği *Hikâyât*,
2. Ali b. Abdirrahim el-Kennâd (ö.340/951)'in hikâyeleri. Son derece önemli olan bu hikâyeleri Kennâd, Bâyezîd-i Bistâmî'nin doğrudan müridi olan Ebû Musa ed-Dübeylî'den dinleyip bir araya getirmiştir.
3. Bistâmîyye akaidinin müceddidi Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali ed-Dâsitânî (ö.417/1026), gözde öğrencisi Ebü'l-Fazl Muhammed b. Ali es-Sehleğî (ö.476/1083)'ye yazdırdığı *Kitâbü'n-Nûr*.
4. Bistâmî'nin münacatlarını bir araya toplayan Harekânî'nin *Mecmûa'sı*.
5. Rûzbihan Baklî'nin *Şathiyyât*'ı.²⁹⁹

Bâyezîd-i Bistâmî'nin tasavvufî vecizeler arasında zikredilen sözlerinden bazı-
larını şu şekilde sıralayabiliriz:

- Ben Tek Bir'den başkasını bilmem.
- Ben sohbetlerdeyim. Sohbette ilim, fikir, zikir, rabıta, edep, ülfet ve ünsiyet vardır.
- Allah^(cc)'tan başka bir şey isteyen O'na isim ve sıfatlarıyla dua eder. Allah^(cc)'ın zâtını dileyen onu zât ismiyle zikreder, tesbih eder.
- Ârif Rabbini, âlim nefsini düşünür.
- Gözlerini harama bakmaktan ve başkalarının kötülüklerini görmekten koru.
- Dilini Allah^(cc) zikri ile meşgul et, başka gayrimeşru iş işlemeye fırsat buldurma.
- Nefsini murakabe ve muhasebe et, ilme yapış, eşyanın hakikatini ara, edebini muhafaza et, kalplere dikkat et, dünyaya kapılma, gafillerden kaç, sünneti bırakma, ibadetten ayrılma, ilim ve merhamet sahibi ol, ahlâkı tamamla, insan ve Müslüman olduğunu unutma.
- İşin iyisini iste, himmetini yüksek tut. Hakk'ın dergâhı uludur, rahmeti boldur, her şeyi kuşatmıştır, az istersen orada kalırsın.³⁰⁰

299 Massignon, *İslâm Tasavvufu*, s. 140-141.

300 el-Hânî, *Âdâb*, s. 47.

7. EBU'L-HASAN EL-HARAKÂNÎ^(KS)

Onuncu yüzyılın son çeyreği ile on birinci yüzyılın ilk yarısında yaşamış olan Harakânî'nin tam ismi, Ali b. Ahmed b. Cafer, künyesi Ebü'l-Hasan Harakânî'dir.³⁰¹ 352/963 yılında, Horasan'ın Bistâm şehrine bağlı Harakân köyünde fakir bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Çocukluğunda Harakân'da anne babasının geçimini sağlamak amacıyla çobanlık yapmıştır. Çiftçilikle de uğraşarak ailesinin geçimini sağlamıştır.³⁰²

Kaynaklar onun ümmî olduğunu, Bâyezîd-i Bistâmî'nin mânevî işareti üzerine Kur'ân okumaya başladığını belirtmektedirler.³⁰³ Devrinin değişik âlim ve şeyhlerini tanıyan ve onlardan istifade eden Harakânî, en sonunda hemşerisi Bâyezîd-i Bistâmî'nin dergâhında karar kılmış, kendisinden senelerce önce vefat etmiş olan Bistâmî'nin yolunu devam ettiren müridleriyle görüşmüş, Bistâmî'nin kabrine on iki yıl türbedarlık etmiştir. Harakânî on iki yıl süreyle yatsı namazını cemaatle kıldıktan sonra Bistâm'daki Bâyezîd-i Bistâmî'nin kabrine teveccüh eder; “Allah'ım! Bâyezîd'e ihsan ettiğin hil'atten bize de bir koku ihsan et!” demiştir.³⁰⁴ Sevgi ve aşkla bağlandığı bu kapı onun gönül dergâhı olmuştur. Yılları aşırıp gelen Bistâmî'nin sevgisi, onu yoğurmuş ve vuslata götürmüştür.³⁰⁵ Dolayısıyla Harakânî'nin tasavvufî intisabı, âriflerin sultanı Bâyezîd-i Bistâmî'yedir. Seyr u sülûk eğitimini Bistâmî'nin ruhaniyetlerinden almıştır.³⁰⁶ Tasavvuf geleneğinde, vefat etmiş bir büyüğün ruhaniyetinden faydalanan, yardım ve terbiye gören zâta üveysî, bu yolla kemâle erip olgunlaşmaya da üveysîlik denir. Veysel Karânî'nin ruhaniyetinden feyiz aldığı söylenen İbrahim b. Ethem (ö.166/782), İmam Ca'fer es-Sâdık (ö.148/765)'in rûhâniyetinden feyiz aldığı ileri sürülen Bâyezîd-i Bistâmî (ö.261/874), Bâyezîd-i Bistâmî'den aldığı mânevî feyizle yetiştigi söylenen Ebü'l-

301 Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 193.

302 Şenol Kantarcı, “Giriş”, *Nûru'l-'ulûm*, Ebü'l-Hasan Harakânî Derneği Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2001, s. 11.

303 Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 673.

304 Aynı eser, s. 670.

305 Hasan Kamil Yılmaz, *Altın Silsile*, ErkamYayınları, İstanbul 1994, s. 65.

306 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 444.

Hasan el-Harekânî (ö.425/1034), Melâmetîliğin ileri gelen şeyhlerinden biri olan Ebû Saîd Ebü'l-Hayr (ö.440/1049), Veysel Karânî'nin rûhâniyetinden feyiz aldığı söylenen Ebü'l-Kâsım el-Cürçânî (ö.469/1076), Kübreviyye'nin kurucusu Necmeddin-i Kübrâ (ö.618/1221), Ferîduddîn-i Attâr (ö.618/1221), Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö.638/1241), Bahâuddîn Nakşbend (ö.791/1388), Ebu Bekir Tayabâdî (ö.791/1389), Celâleddîn Bâyezîd-i Purânî (ö.862/1457) gibi sûfîlerin üveysî olduğu, ya Hızır'dan, ya da kendilerinden çok önceleri vefat etmiş şeyhlerden Misâl Âlemi'nde mânen feyiz alarak yetiştikleri söylenmektedir.³⁰⁷

Mâneviyat önderlerinin ruhaniyetlerinden istifade, tasavvuf tarihinde üveysî, üveysîlik ve üveysiyyu'l-meşreb gibi tâbirlerle anılmaktadır. Tarih içinde değişik mânâlara gelmekle birlikte Üveysîliğin ortak özelliklerini şu dört ana grupta toplamak mümkündür:

1. Hz. Peygamber^(sav)'in ruhaniyetinden doğrudan nasip alanlar,
2. Veysel Karânî'nin ruhaniyetinden feyiz alanlar,
3. Kendilerinden önce vefat etmiş herhangi bir şeyhin veya kutbun ruhaniyetinden istifade edenler,
4. Bizzat Hızır^(as) aracılığı ile irşad edilenler.

Bu dört grupta ortak olan nokta, daha önce yaşamış birinin ruhaniyetinden feyiz almaktır. Çünkü sûfîler nezdinde cismânî sohbet olduğu gibi, rûhânî sohbet de vardır. Sâlihlerle manen beraberlikle de kemâl elde edilebilir. Ancak bu, şuuraltı hayatının kuvvetliliği ve şiddetli bir cazibeye kapılmakla sağlanabilir.³⁰⁸

Kaynakların ifadesine göre Harakânî, Bâyezîd-i Bistâmî'nin meşrebindendir. Onun gibi coşkulu, cezbesi ve sekri sahvına galiptir. Fenâ ve bekâ, sekr ve sahv ile tevhid ve vahdet konularında çok sözler söylemiş, Hallâc-ı Mansûr gibi “Ene'l-Hak” anlayışına uygun terennümlerde bulunmuştur. Sekr ve cezbe ehli olduğu için, kişinin sahv ve uyanıklılığını bile vecde yakın bir üslupla anlatmıştır. Aynı zamanda Harakânî, cezbeli ve coşkulu meşrebi ile Sıddîkî üslûbu geliştirmiştir.³⁰⁹ Bu tür yaklaşımları ile Bistâmî'nin tasavvuf tarzını benimseyen Harakânî'nin Hakk'a ermek için zor riyazetlere, çetin mücahede ve çilelere katlandığı bilinmektedir.³¹⁰ Molla Cami onu, Ebü'l-Abbâs el-Kassâb'ın müridi olarak sunmakta ve Kassâb'ın onun hakkında; “*Benden sonra ziyaretçilerim ona yönelecekler.*” dediğini belirtir.

307 Ahmet Yaşar Ocak, *Veysel Karânî ve Üveysîlik*, İstanbul 1982, ss. 102-103.

308 Kadir Özköse, *Sûfî ve İktidar (Fülânî İslahat Hareketi)*, Ensar Yayıncılık, 2. Baskı, Konya 2008, ss. 189-190.

309 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 65.

310 Süleyman Uludağ, “Harakânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, c. XVI, s. 93.

mektedir.³¹¹

Harakânî'nin vaaz ve nasihatlerini, bazı sözlerini, münacat ve menkıbelerini ihtiva eden *Nûru'l-ulûm*, *Risale der Tarîk-ı Edhemiyye ve Külâh-ı Çâr- Terk* isimli kendi eserleri ile Attâr'ın *Tezkiratü'l-evliyâ* adlı eserinde onun birçok şathiyesi nakledilir. Ruzbihan Baklî (ö.606/1209), şathiyeleri bakımından daha çok Bistâmî'ye benzeyen Harakânî'nin bir şathiyesini yorumlamıştır. Herevî de "Sûfî mahlûk değildir" şeklindeki bir şathiyesini aktarır ve bunun yorumunu yapar. Aynı söz, Necmeddin-i Dâye (ö.654/1256) tarafından da şerh edilmiştir.³¹²

Harakânî'yi, sûfî meşâyihın büyüklerinden biri, Bâyezîd-i Bistâmî'nin irşadıyla iç dünyası aydınlanan, şiire meyyal bir tabiata sahip şahsiyet olarak tanıtan Şemseddin Sâmî, eserinde onun şu rubâîsine yer vermektedir:

Esrari ezel râ ne tû dâni vü ne men,

Veyn harfî muâmma ne tû hâni vü ne men,

Hesti ez pesi perde guftuyi men ve tû,

*Ger büder ber üfted ne tû mani vü ne men.*³¹³

Yani,

Gönül sırrını ne sen bilirsin ne de ben,

O harf gizli bir muammadır ne sen okursun ne de ben,

Perde arkasında konuşmamız vardır

*Eğer açıklanırsa ne sen kalırsın ne de ben.*³¹⁴

Farsça bir divanının olduğu da bilinen Harakânî'nin Pehlevî lisanıyla yazılmış birçok şiiri de yazma eserlerde yer almaktadır. Örneğin;

Tâ küber neş'e-yi bâ tû pet yâr nebû

Der küber şe ez beherit âr nebû.

Yani;

311 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 431.

312 Uludağ, "Harakânî", *DİA*, c. XVI, s. 93.

313 Şemseddin Sami, *Kâmûsü'l-A'lâm*, Mihran Matbaası, İstanbul 1306, c. I, s. 706.

314 Sâdık Yalsızuğanlar, "Ebû'l-Hasan Harakânî(ra) Hazretlerinin Eserleri", *Seyr u Sülûk Risalesi*, Sûfî Kitap, İstanbul 2006, s. 94.

Âteş-perest olmayınca Mahbûb'a yâr olamazsın,

*Mahbûb'un hatır için âteş-perest olmak ar değildir.*³¹⁵

Tasavvufî remizlerle dolu mânâları içeren bu beyitte, “Mahbûb” ile Hüsni Mutlak/Mutlak Güzel’e işarette bulunmaktadır. “Âteş-perest olmak” ise ilâhî aşkla tutuşmak ve onda yok olmaktır. Hüsni Mutlak’ın evveli yoktur, ezeldir, sonu da yoktur; ebedîdir. Noksanlıklardan münezze ve berîdir. Böyle bir mahbuba karşı âşık olup O’nun aşk ateşiyle yanıp yok olmak ar değildir.³¹⁶

Sâdık Yalsızçanlar, *Seyr u Sülûk Risalesi* isimli çalışmasında Hasan Çiftçi’nin Şeyh Ebu’l-Hasan-i Harakânî Hayatı, Çevresi ve Tasavvufî Görüşleri, Nûru’l-Ulûm ve Münacat’ı (Kars 2002) isimli çalışmasından aktardığı şu şiirlerde de Harakânî, İbnü’l-Fârız ve İbnü’l-Arabî gibi irfânî geleneğe ait öğretileri telkin etmektedir:

Bir kalbim vardır; bütün düşüncesiyle içinde,

Senin zikrın dışında gönül sayfasına bir şey nakşetmedi.

Senin zikrın onu öyle sardı ki,

Başka hiçbir şey ona sığmadı.

Her rind ki tahtı mesken tuttu,

Ben yanımsım harmanından bir koku yuttu.

Her nerede kara çullu ve başı sevdalı biri varsa,

O benim şâkirdimdir, o benden hırka aldı.

Aslan ve kaplanla her kim kışırsa,

Daha iyidir, fakr kılıcından sakınırsa.

Bu kımsesizlerin himmetini eğe gibi bil,

315 Yalsızçanlar, “Ebü’l-Hasan Harakânî(ra) Hazretlerinin Eserleri”, *Seyr u Sülûk Risalesi*, s. 94.

316 Yalsızçanlar, “Ebü’l-Hasan Harakânî(ra) Hazretlerinin Eserleri”, *Seyr u Sülûk Risalesi*, s. 94.

Kendisi keşmese de keşicileri bilir.

Dervişlerin sarhoş gönüllerinden başka şeyleri olmaz,

Nefes aldıkları an hariç varlıkları olmaz.

Sakın bu kavimden, kork!

Yüzlerce baş keşilirken ortada el olmaz.

O dost dediğin, onu görmekle rahatlar göz,

O'nu görmezse, ağlamaktan rahatlamaz göz.

Göz bize, O'nu görmek için lazımdır,

Eğer dostu görmezse, ne işe yarar göz.³¹⁷

Kurban bayramı günü oğlunu öldürdüklerinde şu rubâîyi söylediği rivayet edilmektedir:

Hâşâ ki senin hükümüne, isyan edeyim,

Yahut senin rızanın hilafına, bir nefes vereyim.

Bana yüz göz bebeği daha lazımdır,

Ta ki böylesi bir günde, sana kurban edeyim.

Zerdüştî olmadıkça, bir dilber sana yar olmaz

Bu dilber için Zerdüştî olsan da, ar olmaz.

Beline bağladığın zünnar olmazsa,

Âşıklar arasında sana, yer olmaz.

Zulüm ve sitemden dolayı, âhımdan kıvılcımlar dökülürdü.

Gam yolumun başına, diken ve çöp dökerdi.

Ona taraf baktığım bir anda,

Gözümden hasretin, kanlı gözyaşı dökülürdü.

Dostla birlikteyim, gamdan dolayı gönüm yaralıdır.

Vuslattayım, mihnetim hicrandan daha çoktur.

Gönül dağımdaki yaşam şarabı acıdır.

Öyle bir haldeyim ki, benim sıvı şerbetim zehir akıtan dıştır.³¹⁸

Altın silsilenin önemli bir halkasını teşkil eden ve üveysiliği ile dikkat çeken Harakânî, Aynülkudat el-Hemedânî (ö.525/1131), Necmeddin-i Dâye, Feridüddin-i Attâr, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî gibi büyük mutasavvıfları derinden etkilemiş, 10 Muharrem 425/5 Aralık 1033 tarihinde vuku bulan ölümünden sonra da etkisi uzun süre devam etmiştir.³¹⁹

Kazvinî (ö.682/1283), Harakânî'nin kabrinin Harakân'da bulunduğunu, onu ziyaret edeni şiddetli bir kabz hâlinin istila ettiğini söyler.³²⁰ 8/14. yüzyılda Bistâm'ı ziyaret eden İbn Battûta (ö.770/1368-69) şehre gelince Bâyezîd-i Bistâmî'nin za- viyesinde kaldığını, Ebü'l-Hasan el-Harakânî'nin kabrinin de bu şehirde olduğunu bildirir.³²¹ Evliya Çelebi de Kars Kalesi'nin III. Murad devrinde Lala Mustafa Paşa tarafından tamir edildiğini anlatırken bir askerin paşaya aktardığı rüyasını nakle- der. Asker, rüyasında gördüğü yaşlı bir zâtın kendisinin Ebü'l-Hasan el-Harakânî olduğunu ve kendisine makamının burada bulunduğunu söylediğini, kendisin- den ayağını bastığı yeri kazmasını istediğini anlatmıştır. Bunun üzerine yüz işçi

318 Yalsızuçanlar, "Şiirlerinden Seçmeler", *Seyr u Sülûk Risalesi*, s. 129-130.

319 Uludağ, "Harakânî", *DİA*, c. XVI, s. 94.

320 Aynı yer.

321 İbn-i Battuta, *Büyük Dünya Seyahatnamesi Tuhfetü'n-Nüzzar fî Garâibi'l-Emsal ve'l-A- câibi'l-Estar*, çev.: Muhammed Şerif Paşa, sad. Mümin Çevik, ikinci gözden geçirme ve sadeleştir- me: Ali Murat Güven, İmaj İç ve Dış Ticaret A.Ş., İstanbul 2005, s. 293

yeri kazmaya başlamış ve üzerinde “Menem şehîd ü saîd Harakânî” ibaresi yazılı dört köşe bir somaki mermer bulunmuştur. Gaziler mermeri tekbir ve tevhidle kaldırıncı kabir ortaya çıkmıştır. Yaralı pazusuna sarılı makrame ile sırtındaki hırkasının bile henüz çürümediği görülmüş; vücudunun sağ tarafındaki yarası hâlâ kanamaktaymış. Gaziler yine tekbirle kabri kapamışlar. Kalenin içine ilk olarak Lala Mustafa Paşa tarafından Ebû'l-Hasan Harakânî adına bir tekke ile cami inşa ettirilmiştir. Evliya Çelebi'nin anlattığı bu olay, daha sonra yaygınlık kazanarak Kars ve çevresinde Harakânî'nin Kars'ın fethine katıldığı ve burada şehit olduğu şeklinde bir inancın doğmasına yol açmıştır.³²²

Harakânî, uzunca boylu, kumral tenli, genişçe alınlı, gökçek yüzlü, irice gözlü, açık ve tok sözlü birisiydi. Şekil bakımından Hz. Ömer^(ra)'e benzerdi. İlim ve irfanı sebebiyle zamanın kutbu ve gavsı unvanlarıyla anılan bir gönül sultanıdır.³²³ Hucvirî kendisini gözde imam, o dönemde halkın şeref âbidesi, meşâyih'in büyüklerinden, o dönemin evliyası tarafından övgüye lâyık görülen isim olarak tanıtmaktadır.³²⁴ Sözlerinin devamında Hucvirî çağdaşı Kuşeyrî'nin Harakânî hakkındaki şu değerlendirmesini aktarmaktadır: “Harakânî'nin bulunduğu şehre vardığım zaman, o şeyhin haşmetinden fesahatim sona ermiş, ifadem yok olmuş ve dilim tutulmuştu. Hatta velayetimden azledildiğimi zannetmiştim.”³²⁵ Ancak şer'î hükümlere bağlılığı ile tanınan Kuşeyrî'nin er-Risâle'sinde bir sözü dışında Harakânî'ye yer vermediği dikkate alınırsa, ondan fazla hoşlanmadığı anlaşılır.³²⁶

Kendisini ziyaret eden bir diğer sûfî şahsiyet Ebû Saîd Ebû'l-Hayr idi. Harakânî ile aralarında değişik ilmi alanlara dair görüşme ve konuşmaların gerçekleştiğini söyleyen Ebû Saîd, yanından ayrılacağı zaman da şeyhin kendisine; “*Veliâhdım olmaya seni seçtim*”, dediğini beyan etmektedir.³²⁷ Ebû Said'in müridi Hasan b. Mueddeb de şeyhinin Harakânî'nin huzurundaki duruşunu şu şekilde açıklamaktadır:

“Ebû Saîd, Harakânî'nin huzuruna varınca, hiç konuşmaz, sadece onu dinler ve sorularını cevaplandırır. Ebu Saîd'e; 'Efendi, Harakânî'nin huzurunda neden sessiz kalıp susuyorsunuz?' dediklerinde ise 'Bir hususta iki tercümana gerek yok.' diye cevap vermişti.”³²⁸

Attâr da İbn Sina'nın, devrin şâhiyeleriyle ünlü sûfîsi Ebû'l-Hasan el-Ha-

322 Uludağ, “Harakânî”, *DİA*, c. XVI, s. 94.

323 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 62.

324 Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 193.

325 Aynı eser, s. 194.

326 Uludağ, “Harakânî”, *DİA*, c. XVI, s. 93.

327 Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 194.

328 Aynı yer.

rakânî ile görüşüğünü kaydeder. İbn Sina, Harakânî'nin evine vardığında şeyhi evde bulamaz. Şeyhin nerede olduğunu eşinden sorunca, karısı; "O sahtekâr ve zındığı ne yapacaksın?" gibi şeyh hakkında uygunsuz sözler söyler. Bir süre şeyhi bekleyen İbn Sina, sonunda şeyhin yükünü bir arslana taşıtarak geldiğini görür ve ona; "Efendim, bu ne hâl!" diye sorar. Şeyh de; "İşte böyle, biz o kurdun (karısı) yükünü çekmezsek, arslan da bizim yükümüzü bu şekilde çekmez." diye cevap verir.³²⁹

Eşinin kişiliğini yansıtmaması bakımından diğer bir vakıa ise şu şekildedir: Bir defasında Harakânî; "Bu gece falan sahrada vurgun vuruyorlar, şu kadar kişiyi de yaraladılar." der. Konu gerektiği şekilde soruşturulunca verilen haberin aynıyla gerçekleştiği anlaşılır. Garip bir tecellidir ki aynı gece Harâkânî'nin oğlu öldürülür ve cesedi evinin önüne bırakılır. Harakânî'nin bundan hiç haberi olmaz. Şeyhin fazlını kabullenemeyen eşi; "Ne demeli o kimseye ki, şu kadar fersah uzaklıkta cereyan eden bir hadiseyi haber veriyor, ama oğlunun kafasını vurup kapısına attıkları halde bundan haberi olmuyor?" diye şikâyetlenir. Harakânî de eşine şu mukabelede bulunur: "Evet, dediğin doğrudur ama biz onu gördüğümüz vakit aradaki perde kaldırılmıştı, oğlanı katlettikleri vakitte ise perde çekmişlerdi."³³⁰

Gazneli Mahmud ile Harakânî arasında gerçekleşen görüşme ve konuşma ise Harakânî'nin ilmî ve mânevî kişiliği hakkında yegâne örnektir. Vaktiyle Gazneli Mahmud, Harekânî'nin huzuruna gitmeye karar verir. Bu kararı üzerine Sultan Mahmud, İyâz'a; "Seni padişah ve kendimi köle kıyafetine sokup şeyhin huzuruna gidelim", der. Gazneli Mahmud, Şeyh'i ziyarete geldiğinde, bir elçi vasıtasıyla, "Sultan, senin için Gazne'den buraya geldi, sen de onun için hangâhtan çıkıp çadırına gel", diye Şeyh'e haber salar, ayrıca elçiye, eğer gelmezse, kendisine Hak Teâlâ'nın, "Allah^(cc)'a itaat ediniz, Resûle ve sizden olan ulû'l-emre de itaat ediniz."³³¹ âyetini okuyunuz, der. Elçi haberi ulaştırınca, Şeyh; "Gidin ve Sultan Mahmud'a deyin ki: 'Allah^(cc)'a itaat ediniz' emrinde öylesine müstağrak olmuşum ki, 'Resûl'e itaat ediniz' emrinde bulunmaktan dahi ar ediyorum. 'Ulûlemr' ibaresine nereden ulaşırım?" der. Elçi geri dönüp Sultan Mahmud'a Şeyh'in sözlerini nakleder. Bu sözler Sultan Mahmud'un rikkatine dokunur ve: "Haydi kalkınız. Zira o, bizim sandığımız kimselerden değildir." der.

Daha sonra kendi elbisesini İyâz'a verip giydirir ve on tane câriyeyi de erkek kölelerin kıyafetine sokar, kendisi de silâhtar olarak İyâz'ın önüne düşer, mak-sadı Şeyh'i imtihan etmektir. Şeyh'in zaviyesinin yolunu tutar, savmanın kapısından içeri girince selâm verir, Şeyh: "Ve Aleykümü's-Selâm" der, ama ayağa

329 Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 676.

330 Aynı eser, s. 679.

331 Nisâ, 459.

kalkmaz, sonra yüzünü Sultan Mahmud'a çevirir ve İyâz'a hiç bakmaz. Sultan Mahmud; "Sultan için ayağa kalkmadınız? Bütün bunlar tuzak mı oluyor?" der. Şeyh; "Evet, tuzaktır, ama bu tuzakla avlanacak kuş sen değilsin." der. Sonra Sultan Mahmud'un elinden tutup; "Mademki seni öne geçirmişler, şöyle öne gel, bakalım." der. Sultan Mahmud; "Bana söz söyle, öğüt ver." diye ricada bulununca Şeyh, nâmahremleri dışarı göndermesini söyler. Bunun üzerine Sultan Mahmud da işaret eder, nâmahremlerin hepsi dışarı çıkar. Gazneli Mahmud'un; "Bana Bâyezîd'den bir hikâye söyle" ricası üzerine Şeyh; "Bâyezîd demiştir ki, her kim beni görürse, alnına bedbahtlık yazısı yazılmaktan emin olur." der. Sultan Mahmud; "İyi ama onun rütbesi Peygamberinkinden daha mı büyüktür? Ebu Cehil, Ebu Leheb ve daha başka bir sürü münkirler onu gördükleri halde yine de cehennemlik olan talihsizlerden oldular." diye karşılık verince. Şeyh, Sultan Mahmud'a; "Edebe dikkat et, kendi vilayetinden tasarrufta bulun, zira hakikatte Mustafa^(sav)'yı onun dört dostundan ve ashâbından başkası görmemiştir. Bunun delili nedir, bilir misin? 'Görüyorsun ki, onlar sana nazar etmedeler, hâlbuki (seni olduğun gibi) görmüyorlar'³³² âyeti". Bu söz Gazneli Mahmud'un hoşuna gider ve "Bana öğüt ver." talebini yeniler. Şeyh de; "Şu dört şeye dikkat et: Günahlardan sakın, namazı cemaatle kıl, cömert ol, Allah^(cc)'ın yarattıklarına şefkat göster." der. Sultan Mahmud'un "Bana dua et." talebi üzerine Şeyh onun hakkında şöyle bir duada bulunur: "Allah'ım, iman sahibi erkek ve kadınları affet"³³³ Ey Mahmud! Senin de akıbetin mahmud/makbul olsun."

Sonra Sultan Mahmut, Şeyh'in önüne bir kese altın koyar, Şeyh de onun önüne arpadan yapılmış bir yufka koyar ve: "Buyur ye." der. Sultan Mahmut ekmeği çiğnıyor, ama ekmek boğazından geçmiyordu. Şeyh; "Galiba boğazına durdu." der. Sultan Mahmut; "Evet öyle." cevabını verir. Şeyh; "İster misin ki, bu altın kese de bizim boğazımıza dursun? Kaldır şunu, zira biz onu üç talakla boşamışızdır." der. Sultan Mahmut; "Mutlaka bir şey yapmalısın, (bu parayı bir yere sarf etmelisin)" deyince, Şeyh; "Asla olmaz." der. Sultan Mahmut, "Şu halde bana senden bir hatıra ver." der. Şeyh de hâkî gömleğini kendisinden bir yadigâr olmak üzere ona verir. Sultan Mahmut geri dönerken; "Ey Şeyh! Zaviyen de hoşmuş." der. Şeyh; "Bunca şeylerin var! Sana bu da mı lâzım?" der. Sonra Sultan Mahmut oradan ayrılacağı vakit, Şeyh onun için ayağa kalkar. Sultan Mahmut; "İlk defa geldiğimde iltifat etmemiştin, şimdiyse ayağa kalkıyorsun, o hâl neydi, bu ikram nedir?" diye sorar. Şeyh; "Önce padişahlık gururu ve imtihan için geldin, şimdi inkisar ve dervişlik hâliyle gidiyorsun ve dervişlik devletinin güneşi üzerinde ışıdamaya başladı. Evvelce padişah olduğun için kalkmadım, şimdi derviş oldu-

332 A'râf, 7/198.

333 İbrahim, 14/41.

ğün için kalkıyorum.” der.

Sonra Sultan, o sıralarda gazaya gitmek üzere oradan ayrılır, Sevmenât’a gider. İçine mağlup olma korkusu düşer. Birden atından inip bir köşeye çekilir, yüzünü toprağa koyar ve Şeyh’in bahis konusu gömleğini eline alıp; “İlâhî! Şu hırkanın sahibinin yüzü suyu hürmetine şu kâfirlere karşı bize zafer verirsen, ga-nimet olarak ele geçireceğim her şeyi dervişlere vereceğim.” diye dua eder etmez küffâr tarafından bir toz ve duman kopar. Karanlıkta kılıçlarını birbirine saplayıp yekdiğerini katlederler ve dağılıp giderler. Böylece İslâm askeri zafer kazanmış olur. O gece Sultan Mahmut bir rüya görür. Şeyh ona şunları söyler: “Hakk’ın dergâhında, hırkamızın yüzü suyu hürmetine muzaffer oldun, eğer o anda isteseydin, kâfirlerin tümüne İslâm’ı nasip ederdin.”³³⁴

Madde sultanı olan Gazneli Mahmud, Harakânî’nin mânâ sultanlığına bu şekilde hayranlık besler. Harakânî’nin saltanatı mâneviyat ve ruhaniyet arenasındaki nüfuzuyla gerçekleşmiştir. Onun saltanatında takva, vera, zühd, fakr, mücadele, muhasebe ve riyazet yegâne usûldür. Onun zühdi kişiliği ile alâkalı olarak Attâr, bahçesinde ekim ve dikim işlemini sürdürürken, Harakânî’nin toprağı ilk kazmasında gümüş, diğer kazmasında altın ve bir başka kazmasında ise inci ve mücevherat çıktığından söz eder. Bunun üzerine Harakânî, Hakk’a münacatla; “Allah’ım! Beni bununla avutma. Ben dünya ile Sen’in gibi bir Rab’den yüz çeviremem.” diye yakardığından, onun daima Hak’tan yana tercihte bulunduğu bahseder.³³⁵

Günlerdir karınlarını doyuramayan kırk dervişle birlikte zaviyede oturuyorlarken, Harakânî’nin huzuruna şahsın biri gelip bir yük un ve bir de koyun bırakır. “Bunları sûfilere getirdim.” dedikten sonra, Harakânî; “İçinizden kim gerçek sûfî olmuş ve tasavvufa olan nispetini sıhhatli hâle getirmişse bunu alsın, ben sûfilikten bahsetme cesaretini kendimde göremiyorum.” diye seslenir. Bunun üzerine hepsi de nefeslerini içlerine çekip gelene ilgi göstermezler. Adam da getirdiklerini götürmek zorunda kalır.³³⁶ Bu tür tutumları ile rızık konusunda endişelenmeyi edebe aykırı gören Harakânî; “Vakti gelmeden senden ibadet istenmediği gibi, sen de henüz gelmemiş olan yarının rızkını isteme.”³³⁷ tavsiyesinde bulunmaktadır.

Ona göre iki ayrı yol bulunmaktadır. Bunlar, dalâlet ve hidayet yollarıdır. Biri Allah^(cc)’a giden kulun yolu, diğeri de kula gelen Hakk’ın yoludur. Kuldan Allah^(cc)’a giden dalâlet yolu, Allah^(cc)’tan kula gelen hidayet yoludur. Kim, “Ben ona vasil oldum” derse, o vasil olmamıştır. Kim de “Beni vasil kıldı” derse o vasil

334 Attâr, Tezkiretü’l-Evliyâ, s. 677-679.

335 Aynı eser, s. 671.

336 Aynı eser, s. 680.

337 Harakânî, Nûru’l-Ulûm, s. 43.

olmuştur. Zira vasıl kılma, vasıl olmaya bağlıdır. Vasıl olmamak da vasıl olmaya raptedilmiştir. Çünkü isalda vusul vardır, ama vusulde vusul yoktur.³³⁸

Kendisine gerçek anlamda sūfînin kim olduğu sorulduğunda Harakânî şu şekilde cevap vermiştir: “Kişi, yamalı elbise ve seccade ile sūfî olmaz. Sūfî belli kurallar ve âdetlerle de sūfî olmaz. Sūfî ‘yok olan’ kimsedir.”³³⁹ Bu sözü ile Harekânî, müntesiplerini fenâ bilincine ermeye, kendi nefsinden fânî, Hakk’ın varlığı ile bâkî olmaya davet etmektedir. Bir başka tespitlerinde de bu yaklaşımını perçinlemektedir. Sūfînin gündüz güneşe, gece de ay ve yıldızlara ihtiyacının olmayacağını, varlık kisvesine ihtiyaç duymayan bir kimlik olduğunu beyan etmektedir.³⁴⁰ Dervişliği takva, cömertlik ve insanlara karşı müstağni davranmak olarak tarif eden, Harakânî,³⁴¹ dervişin özelliklerini şu şekilde sıralamaktadır:

1. Derviş içinde endişesi olmayan,
2. Konuştuğu halde konuşulmayan,
3. Gördüğü halde görülmeyen,
4. Duyduğu halde duyulmayan,
5. Yediği halde yediğinden lezzet almayan,
6. Hareket ve sakinliği bulunmayan,
7. Sıkıntısı ve mutluluğu olmayan kişidir.³⁴²

Tasavvufun kişiyi vesveseden kurtarmayı hedeflediğinden bahseden Harakânî, vesvesenin de şu üç kaynağı bulunduğundan bahseder: Göz, kulak ve lokma. Kişi gözle kalbi meşgul etmemesi gereken şeyi görür, kulakla kalbi meşgul etmemesi gereken şeyi duyar ve haram lokma ile de kalbi kirletir. İşte bu üç etkenle vesvese ortaya çıkar.³⁴³

Harakânî, tevbe, teslimiyet, rıza, sabır, şükür ve ihlâsı tarikatın binası;³⁴⁴ ilmi, hilmi, zühdü, takvayı, kanaati ve yakini tarikatın altı hükmü;³⁴⁵ ihsanı, zikri, istek ve arzuları terk etmeyi, dünyayı terki, havf ve şevki tarikatın altı gereği;³⁴⁶ gayreti,

338 Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 194.

339 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 444.

340 Aynı yer.

341 Ebü'l-Hasan Harakânî, *Nûru'l-Ulûm*, haz.: Şenol Kantarcı, Ebü'l-Hasan Harakânî Derneği Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2001, s. 33.

342 Harakânî, *Nûru'l-Ulûm*, s. 33.

343 Harakânî, *Nûru'l-Ulûm*, s. 35.

344 Ebu'l-Hasan Hasan Harakânî, “Risâle der Tarîk-ı Edhemîyye ve Külâh-ı Çâr-Terk”, *Seyr u Sülûk Risalesi*, çev.: Mustafa Çiçekler, haz.: Sâdık Yalsızuçanlar, Sūfî Kitap, İstanbul 2006, s. 46.

345 Harakânî, “Risâle der Tarîk-ı Edhemîyye”, *Seyr u Sülûk Risalesi*, s. 46.

346 Aynı eser, s. 47.

ayıpları örtmeyi, özür dilemeyi ve sükûtu dervişlerin dört derecesi,³⁴⁷ güneş gibi şefkatli olmayı, deniz gibi cömert olmayı, yeryüzü gibi tevazu sahibi olmayı fakrın üç nişanesi;³⁴⁸ iyilik istemeyi, Allah(cc)'ın rızasını, ayıpları örtmeyi, hırka giyinmeyi, sabrı, şükrü ve kanaati dervişliğin yedi mertebesi³⁴⁹ olarak dile getirmiştir.

Ebû Said ile birlikte dostları Harakânî'ye konuk olurlar. İzzet ve ikram gerçekleşikten sonra konuklar, “İlâhîler okunup semâ edilmesine müsaade eder misiniz?” diye kendisinden ricada bulunurlar. O da; “Bende semâ yapma arzusu yok ama size uyararak dinlerim.” der ve elini yastığa dayar. Müridlerinden Ebû Bekir Harakî meclisteki semânın tesirinde o kadar fazla kalmıştır ki, alın damarları çatlayacak hâle gelir. Harkânî'den de ayağa kalkıp semâyâ bizzat eşlik etmesi istenince, Şeyh de semâyâ kalkıp üç defa abasını sallar ve yedi defa da ayağını yere vurur. Semâ ehli onun semâyâ kattığı aşkla coşkunun arttığından, sanki kendisine mevcudatın eşlik ettiğinden, herkesi hayretler içerisinde bırakan teshir halkasından bahsedeler.³⁵⁰ Dolayısıyla gerçek zikir, zakire kozmik düzenin eşlik ettiği bir zikirdir. Asıl zikir, eşyanın tesbihatını idrak etmek ve âlemlerin seyrine ortak olmaktır. Harakânî bu tür yaklaşımı ile Ebû Saîd Ebü'l-Hayr'ı bast, kendisini de kabz ehli olarak nitelendirmektedir. Ebû Said'in büyük önem verdiği semâ ve rakstan hoşlanmaması aralarında meşrep farkı bulunduğunu göstermektedir. Harakânî, hırka ve seccade gibi tasavvufun şekli unsurlarına önem vermezken, Ebû Saîd'in tekkesinde bunlara değer verilmesi bu meşrep farkından ileri gelmektedir.³⁵¹

İlim, irfan, din ve diyanet yolcularının kulağına küpe olacak tavsiyelere sahip olan Harakânî'nin yanına gelen sevenlerinden birisi dini tebliğ hususunda kendisinden müsaade ister. O da; “Halkı kendine davet etmeyeceksen, olur!” cevabını verir. Müridi de; “Halkı kendime davetten maksadınız nedir?” diye sorar. Harakânî; “Halkı başka birisi davet eder ve bu davet senin hoşuna gitmezse, bu, başkalarını kendine davet etmiş olmanın nişanı olur.”³⁵² diyerek hakikati kimlerden duyduğumuz değil, kimlerin hakikati söylediğinin önemli olduğunu, hakikat ehli ile birlikte olmak gerektiğini ve dini kendi menfaatlerimiz için kullanmamanın önemini dile getirir.

Seyr u Sülûk risalesinde tavsiye ve telkinleri ile müntesiplerine kemâle ermenin yollarını öğreten Harakânî, şu öğütleri ile eserine son vermektedir:

“Hak yolunda yürümek isteyen kimsenin şu dört gurubun sözlerini dinlemesi gerekir:

347 Aynı eser, s. 47.

348 Aynı eser, s. 47.

349 Aynı eser, s. 48.

350 Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 675.

351 Uludağ, “Harakânî”, *DİA*, c. XVI, s. 93.

352 Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 677.

Âlimler, muttakiler, evliya, yol gösteren mürşidler. Geçen ömür geri gelmez. Ey dost, doğru yola ermek istersen, yol gösterici mürşidden dile. Çünkü bu hususta yol yordam bilmek fayda verir.”³⁵³

Nûru'l-Ulûm isimli eserinin beşinci bölümü münacatlarına aittir. O, yakarışlarında son derece hisli, dualarında ısrarcı ve dileklerinde ise son derece edeptir. Dualarından bir kaç şöyledir:

“Allah’ım! Senin kulların, Senin verdiğin nimetlere şükreder; ben ise Senin varlığına şükrederim. Senin varlığın bizzat nimettir. O halde Allah’ım! Senin varlığın yetmez mi ki, başka şey isteyeyim.”

“Allah’ım! Kıyamet günü beni bana sorarsan diyeceğim ki: Allah’ım! Beni kendinden sor ve kendi birliğinden sor.”

“Allah’ım! Ben Senden Seninle güçlüyüm; benim olan şey Sensin ve Sen bâkîsin ve Senin olan şey (ben) öyle zaman olur ki kalmaz.”³⁵⁴

“Allah’ım! Gariplerin benim tekkemde ölmelerine müsaade etme, zira Ebü'l-Hasan'ın tekkesinde bir garip öldü, derlerse, ben o garibin ölümüne tahammül edecek güce sahip değilim.”³⁵⁵

Hikmetli sözlerinden bazıları şöyledir:

- Sen Allah^(cc)'ı zikreden biriyken sana Allah^(cc)'tan başkasını hatırlatan kişiyle asla dostluk yapma.
- Hep sevindirici şeyler arama. Bazen seni üzecek şeylere yönel. Ağla, gözyaşların aksın. Çünkü Allah^(cc) gözyaşı akıtanları çok sever.
- Bir insanın, vesile edinerek Allah^(cc)'ı bulmaya çalıştığı işlerin en güzeli Kur'ân-ı Kerim'dir. Allah^(cc)'ı Kur'ân-ı Kerim ile arayın.³⁵⁶

353 Harakânî, “Risâle der Tarîk-ı Edhemîyye”, *Seyr u Sülûk Risalesi*, s. 50.

354 Harakânî, *Nûru'l-Ulûm*, s. 48.

355 Aynı eser, s. 91.

356 Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 120.

8. EBÛ ALİ FÂRMEDÎ^(KS)

401/1010-11 tarihinde Tûs yakınlarındaki Fârméd/Fârméz köyünde dünyaya gelen Fârmédî'nin³⁵⁷ asıl adı Fazl b. Muhammed, künyesi Ebû Ali'dir. Memleketi Fârméd'e nispetle Fârmédî diye anılmaktadır. İlköğrenimi doğum yerinde gerçekleştirdikten sonra Nişâbur'a gidip meşhur sûfî müellif Abdülkerim Kuşeyrî'nin medresesinde öğrenim gördü. Fârmédî'yi tefsir ve hadis gibi dinî ilimlerde yetiştiren Kuşeyrî, onu aynı zamanda vaaz ve irşad konusunda da eğitti. Fârmédî, Kuşeyrî'den başka, Ebû Abdillâh Muhammed İbn Muhammed eş-Şirâzî, Ebû Abdîrrahman en-Neylî, Ebû Osman es-Sâbûnî, meşhur mütekellim Ebû Mansur Abdülkâhîr el-Bağdâdî ve Ebü'l-Hasan el-Müzekkî gibi âlimlerden de istifade etti.³⁵⁸

Kuşeyrî'nin meclisinde fıkıh, hadis ve tasavvuf eğitimini gerçekleştiren Fârmédî, Nişâbur'a gelen Ebû Said-i Ebü'l-Hayr'ı ziyaret etti ve ilk görüşmesinde kuvvetli bir şekilde tesirinde kalarak büyük bir iştîyakla kendisine bağlandı. Fârmédî, Ebû Said-i Ebü'l-Hayr'la tanışmasını ve kendisinden etkilenişini şu şekilde anlatmaktadır:

“Gençliğimin ilk yıllarında Nişâbur'da ilimle meşgul idim. Şeyh Ebû Said-i Ebü'l-Hayr'ın Mihene'den gelip toplantılar yaptığını duydum. Onu görmeye gittim. Cemalini görür görmez ona hayran kaldım. Bu topluluğa karşı içimde fazlaca bir muhabbet meydana geldi. Bir gün medresede odamda oturuyordum. Şeyhi görme arzusu gönlümde peyda oldu. Hâlbuki dışarı çıkacak zaman da değildi. Sabretmek istedim, gücüm yetmedi. Kalkıp dışarı çıktım, çarşı başına vardığım zaman Şeyhin büyük bir cemaatle gittiğini gördüm. Ben de arkalarına takıldım. Şeyh bir yere girdi, cemaat de onu takip etti, ben de onların ardından girdim. Şeyhin beni göremeyeceği bir köşeye çekildim. Semâ ile meşgul oldular. Hoş vakit geçirdiler. Şeyhte vecd zâhîr oldu. Elbisesini yırttı. Semâ bittiğinde şeyh elbisesini çıkardı, bunu önünde parala-

357 es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, c. IV, 335; İzzüddin İbnü'l-Esîr el-Cezerî, *el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb*, Dâru Sâdır, Beyrut 1980, c. II, s. 405.

358 es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, c. IV, 335; İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, c. II, s. 405; Kâsım Kufralı, *Nakşendiliğin Kuruluş ve Yayılışı*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü, İstanbul 1949, s. 8; H. Kamil Yılmaz, “Ebû Ali Farmedî (r.h.) (ö.477/1084)”, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, Şûle Yayınları, İstanbul 1998, c. VII, s. 27.

dılar. Şeyh bir yeni/giysi parçasını ayırıp bir tarafa koydu ve ‘Neredesin ey Ebû Ali Tûsî?’ diye seslendi. Hiç cevap vermedim. Beni nasıl olsa tanımaz ve görmez. Belki de müridlerinden birisi var dedim. Bir daha çağırdı, cevap vermedim. Üçüncü defa çağırdığında yine cevap vermedim. Cemaat, ‘Şeyh herhalde seni çağırıyor olmalı.’ deyince kalkıp şeyhin önüne vardım. Şeyh hırka parçasını bana verdi ve: ‘Sen bize bu yama ve yen gibisin.’ dedi. Onu alıp hizmet ettim. Aziz bir yerde sakladım, bundan sonra devamlı şeyhin hizmetinde bulundum. Bu hizmetten bana pek çok fayda, gönül aydınlığı ve iyi haller yüz gösterdi.”³⁵⁹

Ebû Said’in sohbet ve semâ meclislerine devam eden Fârmedî’ye, Ebû Saîd, onun büyüklerin diliyle bülbül gibi konuşacağı ve kendisine mânâ âlemlerinin açılacağı müjdesini verdi.³⁶⁰ Şeyhi Ebû Said ile birlikte Mihene’ye gitti. Ebû Said ve kendisine eşlik eden kalabalık bir topluluk, Mihene’ye giderken bir dağın eteklerine varırlar. Önlerine yabanî ve yırtıcı bir hayvan çıkar. Kafiledaki herkesin yüzünde şafak atar ve hemen oradan kaçırlar. Ebû Said ise olduğu gibi atının üzerinde durur. Yabanî hayvan yaklaşıncı, Ebû Said atından iner. Hayvancağız önünde yuvarlanmaya ve kıvrılmaya başlar. Bir süre sonra Ebû Said, yabanî hayvana; “Zahmet ettin, artık dön.” demesi üzerine, hayvan geri döner ve oradaki dağa yönelir. Dervişlerin hepsi Ebû Said’in huzuruna gelip; “Efendim, ne oldu?” diye sorarlar. Şeyh; “Bu dağda yıllarca birbirimizle arkadaş olmuş, her ikimiz de birbirimizin (feth ve) feyizlerine tanık olmuştuk. Buradan geçeceğimizi haber alınca geldi, ahdini tazeledi. Zaten ahde vefa imandandır. Her kimde ahlâk varsa her şey onun yanına o ahlâkla (huy, tabiat) gelir. Bakınız İbrahim^(as) bir ahlâk yolunu tuttuğundan ister istemez ateş onun huyuyla karşıladı.” şeklinde cevap verir.³⁶¹

Hüner, sadece saygın ve seçkin isimlerle birliktelikte değildir. Hüner odur ki, saygın ve seçkin şahsiyetlerin hâl transferi ile sıradan isimlerin hatta kozmik âlemin tüm varlıklarının kişinin kendisinden istifade etmesidir. Sûfîler iç dünyalarında gerçekleştirdikleri huzur ve uyumu dış dünyaya da yansıtan seçkin zümrelerdir. Rabbi ile ünsiyet peyda edene, Allah^(cc) tüm varlıkları hizmetine amade kılar. Canlı cansız her şey Hakk’ı tesbih etmektedir. Bize düşen de eşyanın lisan-ı hâlî ile devam ettiği bu kozmik zikre katılmaktır. Günümüz insanı kendisine yabancılaştığı için her şeyden, hatta kendisinden bile ürkmektedir. Nasıl ürkmessin ki, tabiatın dengesini, ekolojik dokunun düzenini, varlıkların yaşam arenasını bozup tarumar eden onlar değil mi? Harakânî’de gördüğümüz arslana odun taşıtma yetisi, bu kez onun yakın dostu Ebû Said’in yabanî hayvanlara tesir eden mânevî gücüyle

359 Muhammed İbn Münevver, *Tevhidin Sırları (Esrâru’t-tevhid fî makaâtî’ş-Şeyh Ebî Said)*, çev.: Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2004, s. 133; Câmî, *Nefahâtü’l-üns*, s. 513-514.

360 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 74.

361 İbn Münevver, *Tevhidin Sırları*, s. 184-185.

karşımıza çıkmaktadır.

Ebû Saîd Nişâbur'dan ayrılınca, Fârmedî, üstadı Kuşeyrî'nin huzuruna çıkarak kendisinde meydana gelen rûhî gelişmeleri anlattı. Fakat Kuşeyrî ona ilim öğrenmeye devam etmesini tavsiye etti. İlimde derinlik ve marifette rûsûh kesbeden Fârmedî, üstadının izniyle medreseden ayrılarak, Kuşeyrî'nin dergâhına taşındı. Bir süre mücâhede ve riyazetle meşgul olduktan sonra Fârmedî, bir gün şahidi olduğu muazzam bir tecelli ile sarsıldı. İlimle meşguldü, elindeki kalemi hokkaya batırarak yazı yazıyordu. Kalemi hokkaya daldırdığında kalemin ucunu bembeyaz olarak gördü. Hâlbuki hokka mürekkeple doluydu. Kalemi tekrar hokkaya sokup çıkardı, fakat yine değişen bir şey yoktu. Büyük bir dehşete kapılıp hocası Kuşeyrî'nin yanına gitti. Fârmedî'nin anlattıklarını dinleyen Kuşeyrî; “Artık senin işin benim sınırlarımı aştı. İlim senden el çektiğine göre sen de ondan el çekip ruhunu erdirmeye ve içindeki ateşi söndürmeye bak.” dedi.³⁶² Yine Fârmedî, şeyhi Kuşeyrî'nin hamamda bulunduğu bir sırada ihtiyaç duyduğu suyu, kendiliğinden ve şeyhi istemeden getirip kapısına bırakıvermişti. Onun bu inceliğini gören üstadı; “Sen bu feraset ve hizmet anlayışınla bizlerin yetmiş yılda elde ettiğini bir defada edindin. Allah(cc) seni yüceltsin.”³⁶³ diye dua etmişti. Kuşeyrî'nin hayret ettiği ondaki bir başka olay ise şu şekilde gerçekleşir: Fârmedî bir süre daha üstat Kuşeyrî ile mücâhede eğitimine devam eder. Bir gün kendisini amansız bir hâl kaplar ve o hâl içinde yok olur. Durumu üstadı Kuşeyrî'ye anlatır. “Ebû Ali! Benim gücüm bundan daha fazla değil. O hâl bundan yücedir, onun yolunu bilmiyorum.” der. Gönlünde doğan bir fikir gereğince, kendisini bu makamdan daha yükseğe ilerletecek bir pîr ihtiyacını hisseder.³⁶⁴ Hatta zamanla şeyhi Kuşeyrî'den farklı bir tutum sergilediği de olur. Örneğin Kuşeyrî, Hallâc-ı Mansur'un çizgisini, söylem ve üslûbunu benimsemezken, Fârmedî Hallâc'ın hâli ve seyri hakkında saygın bir tutum sergilemiş ve kendisine tazimde bulunmuştur.³⁶⁵

Yeni bir mürşide ihtiyacı bulunduğunu anlayan Fârmedî, ününü duyduğu Ebû'l-Kâsım el-Gürgânî ile görüşmek üzere Tûs'a gider. Fârmedî, Ebû Osman el-Mağribî ve Cüneyd-i Bağdadî'nin halifesi olan Gürgânî³⁶⁶ ile görüşüp tanışmasını şu şekilde anlatmaktadır:

“Şeyhim Kuşeyrî'nin dünyasını aşan hâlleri yaşamaya devam ediyordum. Hatta bu hâller her geçen gün gittikçe artıyordu. Daha önce Ebû'l-Kâsım Gürgânî'nin adını

362 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 514; Yılmaz, “Ebû Ali Farmedî”, *Allah Dostları*, c. VII, s. 28.

363 İbn Münevver, *Tevhidin Sırları*, s. 134; Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 514; Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 73.

364 İbn Münevver, *Tevhidin Sırları*, s. 134; Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 514.

365 Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 594.

366 Komisyon, *Evliyâlar Ansiklopedisi*, Türkiye Gazetesi, İstanbul 1992, c. V, s. 92.

işitmiştim. Tûs'a gittim. Şeyhin yerini bilmiyordum. Şehre vardığımda şeyhin yerini sordum. Tarif ettiler, vardım. Müridlerinden bir cemaatle mescitte oturuyordu. Ben de iki rekât tahiyetü'l-mescit namazı kılıp önüne vardım. Şeyh başını önüne eğmişti. Başını kaldırıp; 'Ebû Ali, gel.' dedi. Selâm verip oturdum. Vakıalarımı anlattım. Şeyh Ebû'l-Kâsım; 'Başlangıcın mübarek olsun, şu durumda belli bir dereceye erişmişsin, fakat terbiye görürsen daha yüce derecelere erişirsin.' dedi. Gönlümden 'Benim pîrim budur.' diye geçirdim ve onun yanında ikâmet ettim."³⁶⁷

Ebû'l-Kâsım Gürgânî, Fârmedî'yi türlü riyazetlere tâbî tutar. O da verilen görevleri yerine getirmeye, riyazet ve mücâhedesinde sebat etmeye çalışır. Şeyhi bir gün Fârmedî ile diğer müridi Ebû Bekir Abdullah Derâverdi'yi Mihene'deki Ebû Said-i Ebû'l-Hayr'ın yanına gönderir. Mihene'ye vardıklarında âdâb ve erkânın gereğini yerine getirirler. Şeyhin huzuruna vardıklarında Şeyh Ebû Said, müridlerinden Hasan Müeddib'e emir buyurup onlara birer bez vermesini söyler. Sonra Fârmedî'ye bu bezle duvardaki tozları silmesini emreder. Ebû Bekir Abdullah'a da dervişlerin ayakkabılarını temizleme görevi verir. Üç gün Ebû Said'in hankâhında kalıp görevlerini yerine getirirler. Dördüncü gün Ebû Said, şeyhleri Ebû'l-Kâsım'ın yanına dönmeleri gerektiğini söyler ve onlar da şeyhlerinin yanına varırlar. Aradan bir zaman geçtikten sonra Gürgânî de Ebû Said de vefat eder. Fârmedî akıcı bir üslûba, güçlü bir hitabete ve nezih bir konuşma yetisine sahip olur. Etrafı mürid kitleleri ile dolup taşar. Geniş kesimler tarafından büyük bir kabul görür. Ünü ve ismi cihanın her tarafını kaplar. Olanca saygın ve seçkin konumuna rağmen yoldaşı Ebû Bekir Abdullah'ın ise halk arasında ne ismi ne de şöhreti yayılır. Tanınan ve anılan birisi olmaz. Bunun sebebi kendisine sorulduğunda Ebû Bekir Abdullah bu durumu şu şekilde yorumlar:

"Şeyh Ebû Said, Ebû Ali el-Fârmedî'ye bezle duvardaki tozları silmesini emretti. Yani ömür boyu Hak kullarının gönül duvarlarındaki günah tozlarını söz beziyle temizlemesini emretti. Bana ise dervişlerin ayakkabılarını temizlememi emretti. Bu da sıradan biri olmama, anılan ve ünlenen biri olmayacağıma işaret ediyordu."³⁶⁸

Bu rivayetin gereği olarak, Gürgânî, yanında mücâhede ve riyazet dönemini tamamlayan Fârmedî'ye vaaz ve irşadda bulunma icazeti verdi. Dili ve gönlü açıldığından olağanüstü güzel ve etkili konuşmalar yapmaya başladı. Edebinin güzelliği, konuşma sanatındaki eşsiz örnekliği, yerinde tespitleri, üslûbunun tatlılığı ve gönüllere işleyen sözlerinin rikkati ile dikkat çekti.³⁶⁹ Nişâbur'da vaaz verdiği sırada, mecliste hazır bulunanlardan İmamü'l-Harameyn, kendisine: "‘Âlimler peygamberlerin varisleridir.’ hadisi ile hangi âlimler kastedilmektedir?" diye sorar. O

367 İbn Münevver, *Tevhidin Sırları*, s. 134; Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 514-515.

368 İbn Münevver, *Tevhidin Sırları*, s. 182.

369 İbnü'l-Esir, *el-Lübâb*, c. II, s. 405.

da; “O zümrenin mensupları ne soran gibidir ne de sorulan gibi. Fakat gerçek varis, mescidin kapısında yatmaktadır.” deyip Muhammed b. Eslem (ö.242/856)’in mezarına işaret etti.³⁷⁰ Dolayısıyla Fârmedî, vaaz ve irşad faaliyetlerinde son derece tevazu sahibi, gurur ve benlik duygusundan uzak ve kendini görmeyi değil, model şahsiyetlerin izinden giderek mânevî dünyasını inşa etmeyi esas alan bir üstattır. Kaynaklar, Fârmedî’nin son derece güzel ve etkileyici konuştuğunu söyleyip onun vaaz meclislerini, çeşit çeşit çiçek açan meyve ağaçlarıyla dolu bir bahçeye benzetmektedirler.³⁷¹

Ebü’l-Kâsım Fârmedî, himmeti hizmette arayanlardandı. Bu yüzden, şeyhine ve ihvanına hizmette kusursuzdu. Hizmette, hikmeti ve feraseti önde tutardı. Çünkü hizmetten himmet bulmak için hizmetin vaktini ve yerini iyi seçmek gerekliydi. O, ferasetiyle bu konuda şeyhinin dua ve himmetine mazhar olmuştu.³⁷²

Nakşbendî silsilesinin önemli simalarından olan Ebü’l-Hasan el-Harakânî’den de faydalanan Fârmedî, Harakânî’den istifadesini şu sözleri ile beyan etmektedir:

“Kalbimde hâsıl olan aşk ve şevk ziyadesiyle artmıştı. Bu arzumun çokluğu sebebiyle Ebü’l-Hasan-ı Harakânî hazretlerinin sohbetine kavuştum. Hizmetinde bulundum. Nihayetsiz feyizlere ve mânevî zevklere eriştim.”³⁷³

Ebü’l-Kâsım el-Gürgânî’nin mânevî verasetine nail olan Fârmedî, Gürgânî’nin kızıyla evlenerek maddî mirasına da nail oldu.³⁷⁴ 477/1084 tarihinde Tûs’ta vefat eden Fârmedî,³⁷⁵ orta boylu, esmer tenli, ciddi ve vakur görünümlü ve çatık kaşlı idi. Bununla birlikte cemali celâline galip, son derece merhametli ve şefkatli idi. Yalnız hakkı söyleme sırası geldi mi kaşları iyice çatılırdı. Gözleri ve kirpikleri siyah, ağzı biraz büyükçe idi. Fesahat ve belâgate önem vermemekle birlikte düzgün ve etkili konuşurdu.³⁷⁶ Fârmedî’nin Ebü’l-Mehâsin Ali, Ebü’l-Fazl Muhammed ve Ebû Bekir Abdülvâhid isminde üç oğlu vardır. Her birisi de fazıl ve zahit şahsiyetlerdir.³⁷⁷ Bunlarla tanışma fırsatı bulduğunu söyleyen Sem’ânî, şeyhin kabrini defalarca ziyaret ettiğini de belirtir.³⁷⁸

370 Attâr, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, s. 316.

371 es-Sem’ânî, *el-Ensâb*, c. IV, s. 335; Tahsin Yazıcı, “Ebû Ali el-Fârmedî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, c. X, s. 90.

372 Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebi, *el-’İber fî haberi men gaber*, tahk.: Ebû Hâcer Muhammed Said b. Besyûnî Zağlûl, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1985, c. II, s. 337.

373 Komisyon, *Evliyâlar Ansiklopedisi*, s. 95.

374 Kufralı, *Nakşbendiliğin Kuruluş ve Yayılışı*, s. 9.

375 es-Sem’ânî, *el-Ensâb*, c. IV, 335; Yazıcı, “Ebû Ali el-Fârmedî”, *DİA*, c. X, s. 90.

376 Yılmaz, “Ebû Ali Fârmedî”, *Allah Dostları*, c. VII, s. 30.

377 İbnü’l-Esîr, *el-Lübâb*, c. II, s. 405.

378 es-Sem’ânî, *el-Ensâb*, c. IV, 335.

Fârmedî, irşad ve nasihat üslûbundaki incelik, hâl ve tavırlarındaki mükemmellik sebebiyle devrinde büyük bir sevgiye mazhar oldu. Rûknü'l-İslâm, el-Mürşid,³⁷⁹ Kutbü'z-Zaman,³⁸⁰ Horasan'ın Dili³⁸¹ ve Şeyhü's-Şüyûh³⁸² gibi unvanlarla anıldı. Bir ara Merv'e giderek Büyük Selçuklu Veziri Nizâmülmülk ile görüştü ve onun yanında büyük itibar gördü.³⁸³ Cüveynî ve Kuşeyrî gibi devrin âlimlerine ve şeyhlerine saygı gösteren³⁸⁴ ve onlar huzuruna geldiklerinde ayağa kalkan Nizâmülmülk, Fârmedî geldiğinde ise hürmetle ayağa kalkmakla birlikte, onu kendi makamına da oturturdu. Nizâmülmülk'e Fârmedî'ye gösterdiği bu saygının sebebi sorulduğunda şu karşılığı verirdi:

“Diğer âlim ve şeyhler beni yüzüme karşı övüyorlar. Bu da nefsimin hoşuna gidiyor. Fârmedî ise beni yüzüme karşı övmediği gibi kusurlarımı, yanlışlık ve haksızlıklarımı da söylüyor ve beni ikaz ederek irşad ediyor. Ben de onun bu söylediklerinde hayır görerek ona saygı göstermeye çalışıyorum.”³⁸⁵

Fârmedî, çağının büyük âlim ve mutasavvıflarıyla tanışıp onlardan faydalandı. Başta Gazâlî, Abdülgâfir İbn İsmail, Abdullah b. Ali el-Harkûşî, Ebü'l-Hayr, İbn Bâkûye ve Abdülkâhir el-Bağdâdî olmak üzere pek çok âlim ve mutasavvıf üzerinde etkili oldu.³⁸⁶ Kufralı, İslâm Ansiklopedisindeki “Gazâlî” maddesinde, Gazâlî'nin Fârmedî'ye intisabından şu şekilde bahsetmektedir:

“Gazâlî'nin babası Muhammed'in sûfilere karşı muhabbet beslediği göz önünde tutulacak olursa, bu zâtın Ebû Ali el-Fârmedî'ye bağlı bulunduğu muhtemel görülebilir. Vefatında iki oğlunu vasiyet ettiği sûfinin kim olduğunu kesinlikle söylemek mümkün olmamakla birlikte, bu zâtın Fârmedî müridlerinden biri olduğu şüphesizdir. Şu bir gerçek ki, Gazâlî daha tahsil döneminde Fârmedî'ye intisap etmişti. Kardeşi Ebü'l-Fütûh Ahmed Gazâlî (ö.520/1129) de Ebü'l-Kâsım el-Gürgânî'nin diğer halifesi Ebû Bekr b. Abdillâh en-Nessâc et-Tûsî'den feyz almıştı. Gazâlî 447/1055 senesine kadar, Ebû Ali el-Fârmedî'nin sohbetlerine katılmış ve onun sûfiyâne neşvesini daima muhafaza etmiştir. Tedris hayatına girdiği zaman tasavvufî hayatı ikinci planda kaldı. Tasavvufa tekrar yöneldikten sonra Gazâlî, Fârmedî'nin bir zamanlar kendisine telkin ettiği tasavvufî esaslara, nafilâ ibadetlere, zikir ve virde son derece titizlikle devam etti. Gazâlî tasavvufî akidelerini, Fârmedî'nin Ebü'l-Kâsım Gürgânî'den aldığı ‘kulun

379 İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, c. II, s. 405.

380 ez-Zehebî, *el-İber*, c. II, s. 337.

381 es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, c. IV, 335.

382 İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, c. II, s. 405; Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 513.

383 ez-Zehebî, *el-İber*, c. II, s. 337.

384 İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, c. II, s. 405.

385 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 72; Komisyon, *Evlîyâlar Ansiklopedisi*, s. 95-96.

386 es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, c. IV, 335; İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, c. II, s. 405; Yazıcı, “Ebû Ali el-Fârmedî”, *DİA*, c. X, s. 90.

esmâ-i hüsnânın mânâsı ile sıfatlanması' kaidesi etrafında topladı.”³⁸⁷

Bu tespitler ışığında diyebiliriz ki, Kuşeyrî ile Gazâlî arasında bir köprü görevi üstlenen Fârmedî, yazılı eser bırakmamakla birlikte, Gazâlî'nin yetişmesine etki ederek sünnî tasavvufun esaslarını geliştiren ve sistemleştiren bu iki büyük zâtı karşı karşıya getirmiştir.³⁸⁸ *İhyâ*'da bizzat şeyhi Fârmedî'den duyduğu birkaç sözü de nakleden Gazâlî, bu nakillerle müridin müridi terbiyesi ve müridin şeyhine karşı edep ve saygısına açıklık kazandırmaktadır. Nitekim Gazâlî, müridin genellikle gündüz vakti meşgul olduğu şeyleri rüyada gördüğü konusunda şeyhi Fârmedî'nin şu sözlerini nakletmektedir:

“Müridin şeyhine karşı dili ile saygılı olması gerektiği gibi, şeyhinin söylediklerini içinden reddetmemesi de gerekir. Nitekim ben, şeyhim Ebü'l-Kâsım Gurgânî'ye, kendisini rüyamda gördüğümü, onun bana bazı sözler söylediğini ve benim de kendisine; 'Niçin böyle söylüyorsun?' diye itiraz ettiğimi anlattım. Şeyhim bunun üzerine bir ay süreyle bana kırıldı. Sebebini sorduğumda bana dedi ki: 'Eğer senin içinde benim söylediklerime karşı çıkıp itiraz etme duygusu olmasa ve bana karşı tam bir teslimiyet içinde bulunsan, rüyanda bana böyle mukabele etmezdin.’”³⁸⁹

Özetle, Fârmedî Nakşbendîyyenin Alevî silsilesinde Ebü'l-Kâsım el-Gurgânî'nin, Bekrî silsilesinde ise Ebü'l-Hasan el-Harakânî'nin halifesi olarak gösterilmektedir.³⁹⁰ Nakşbendîyyenin her iki silsilesi Ebû Ali el-Fârmedî'de birleşir ve halifesi Yûsuf el-Hemedânî vasıtasıyla devam eder. Bu bakımdan Fârmedî, Nakşbendîyye tarikatının tarihinde önemli bir yere sahiptir.³⁹¹

387 Kâsım Kufralı, “Gazzâlî”, *İslâm Ansiklopedisi*, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1993, c. IV, s. 755.

388 Yılmaz, “Ebû Ali Farmedî”, *Allah Dostları*, c. VII, s. 29.

389 İmam Gazâlî, *İhyâ ulûmî'd-dîn*, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1412/1992, c. V, s. 32.

390 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 513.

391 Yazıcı, “Ebû Ali el-Fârmedî”, *DİA*, c. X, s. 90.

9. YUSUF HEMEDÂNÎ^(KS)

Yûsuf el-Hemedânî, Türk dünyasının İslâmlaşmasını ve Anadolu'nun Türkleşmesini sağlayan Yesevîlik ile Nakşîliğin kolbaşısıdır.³⁹² Diğer yandan altın silsilenin dokuzuncu halkasını teşkil etmektedir. Tam adı, Ebû Yakup Yûsuf b. Eyüp b. Yûsuf b. Hüseyin b. Vehre el-Hemedânî el-Bûzencirdî olan Hemedânî, 440/1049 veya 441/1050 tarihinde³⁹³ Hemedân'a bağlı Bûzencird kasabasında dünyaya gelmiştir.³⁹⁴

Çocukluk yıllarını memleketinde geçirdi, daha fazla okumak, ilim ve irfanını artırmak maksadıyla, 460/1067 yılında hilafet merkezi olan Bağdat'a gitti.³⁹⁵ Bağdat, Buhara, Isfahan, Semerkant'ta Ebû İshak Şîrâzî (ö.476/1083), Abdüssamed b. Me'mûn, Ebû Bekir Hatip el-Bağdâdî (ö.463/1071), İbn Hezârmerd ve İbnü'n-Nakkûr gibi âlimlerden fıkıh, kelâm ve usûl dersleri,³⁹⁶ Kadı Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ali İbnü'l-Mühtedî Billâh (ö.465/1072-3), Ebü'l-Ganâim Abdüssamed b. Ali el-Me'mûn, Ebû Cafer Muhammed b. Ahmed b. Müslime (ö.465/1072-3), Hamd b. Velkîz, Ebü'l-Hattab Muhammed b. İbrahim et-Taberî ve Ahmed b. Muhammed b. Fazl el-Fârisî gibi muhaddislerden hadis dersleri aldı.³⁹⁷ Özellikle meşhur Şafiî fakihî ve Bağdat Nizamiye Medresesi'nin müderrisi Ebû İshak Şîrâzî'nin (ö.476/1083) ders halkasına devam etti. Hocası Ebû İshak eş-Şîrâzî, tamamen Şîî akımlara karşı Sünnîliği koruma amaçlı olarak inşa edilen Nizamiye medresesinin ilk müderrisi olma özelliğine sahipti. Dolayısıyla Hemedânî, ileri düzeyde sünnî ve misyonu da bu doğrultuda insanlar yetiştirmek olan Şîrâzî'den ders almış bir kişiydi.³⁹⁸ Fıkıh, hadis ve kelâm öğrenmeye başla-

392 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 75.

393 ez-Zehebî, *A'lâmi'n-nübelâ*, c. XX, s. 66.

394 es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, c. I, 412.

395 İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, c. IV, s. 52.

396 ez-Zehebî, *A'lâmi'n-nübelâ*, c. XX, s. 66.

397 ez-Zehebî, *A'lâmi'n-nübelâ*, c. XX, s. 66; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-âyân*, c. VII, s. 78; Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 76; Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşibend –Hayatı, Görüşleri, Tarikatı-*, İnsan Yayınları, İstanbul 2002, s. 39.

398 Seyfullah Kara, *Selçuklular'ın Dini Serüveni Türkiye'nin Dini Yapısının Tarihsel Arka Plânı*, Şema Yayınevi, İstanbul 2006, s. 191.

yan, zekâ ve liyakati ile akranlarının önüne geçen Hemedânî'yi, hocası Ebû İshak, yaşı küçük olmasına rağmen Hemedânî'yi ilim, irfan ve iyi ahlâkı sebebiyle arkadaşlarına tercih eder, akranına örnek gösterir ve müridlerin çoğundan onu üstün tutardı.³⁹⁹

Fıkıh ve hilaf ilimlerinde ileri seviyede bir bilim adamı konumuna gelen,⁴⁰⁰ özellikle nazar ilminde akranlarını geride bırakan,⁴⁰¹ şer'î ilimlerde büyük bir vukufiyet ve üstün başarı kazanan Yûsuf Hemedânî, daha sonra sûfiyâne mizacının da etkisiyle tasavvufa yöneldi. Fıkıh, nazar, hadis ve kelâm ilmini tahsilden sonra kendisini ibadete vererek tasavvufî hayatla meşgul oldu.⁴⁰² Zamanla imam, âlim, fakih, zâhid, ârif-i Rabbânî⁴⁰³ gibi vasıflarla anılmaya başladı. Onun tasavvufa yönelmesinde, kendisinin tasavvufî mizacı kadar, sûfî meşrep olduğu bilinen hocası Ebû İshak Şîrâzî'nin de büyük etkisi oldu. Sonunda Hemedânî, tasavvuf yolunda üç ayrı şeyhten istifade etti. Bunlar Ebû Ali Fârmedî, Abdullah Cüveynî ve Hasan Simnânî'dir.⁴⁰⁴ Yetişme tarzı nedeniyle ilmî tartışmaları, münazara ve cedeli çok seven Hemedânî, böylesi tutumlardan sıyrılmak için çok çabalar. Bu durumdan şeyhi Hasan-ı Sekkâk Simnânî⁴⁰⁵ ile karşılaştıktan sonra ancak kurtulabilir.⁴⁰⁶ Bu özelliğinden dolayı, Hemedânî ile Gazâlî'nin meşrebi de birbirine çok benzemektedir. Her ikisi de düşüncede hür, söz ve davranışta ise ölçülü sûfilerdir. Aynı medresede tahsil görmüşler ve tasavvufa yönelerek zâhirî ilmi bırakmışlardır. Aralarındaki en önemli fark, Gazâlî eser telifine önem verirken, Hemedânî daha çok ibadet ve halkı irşadla meşgul olmuştur. Hem Fârmedî'den hem de Fârmedî'nin halifelerinden olan Simnânî'den istifade etmesi Hemedânî'nin Fârmedî'ye ait tasavvuf çeşmesinden beslenmiş olduğunu göstermektedir.⁴⁰⁷ Nitekim Hemedânî, halifesi Gucdevânî'ye kendi sülûkundan şu şekilde bahsetmektedir:

“Ey Abdulhâlik! Bilesin ki, Hak yolunun yolculuğu yani sülûk iki kısımdır: Sülûk-ı zâhir ve sülûk-ı bâtın. Sülûk-ı zâhir, daima ilâhî emir ve yasaklara riayet etmek, imkân ölçüsünde dinî esasları muhafaza etmek ve nefsin arzularından kaçınmaktır. İkinci kısım olan sülûk-ı bâtın ise, kalbi temizlemeye çalışmak ve nefsânî kötü sıfatları yok

399 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 521; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-âyân*, c. VII, s. 79; Kufralı, *Nakşbendiliğin Kuruluş ve Yayılışı*, s. 14; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 39.

400 Kufralı, *Nakşbendiliğin Kuruluş ve Yayılışı*, s. 15.

401 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 521.

402 İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-âyân*, c. VII, s. 79.

403 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 521; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-âyân*, c. VII, s. 78.

404 Kufralı, *Nakşbendiliğin Kuruluş ve Yayılışı*, s. 16; Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1993, s. 65-66.

405 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 40.

406 ez-Zehebî, *A'lâmi'n-nübelâ*, c. XX, s. 68.

407 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 40.

etmek için gayret sarf etmektir. Bâtın temizliği dedikleri işte budur. Kalp zikrinde sınırsız bir çaba ve azim gerekir ki, kalp Hak Teâlâ'yı zikreder hâle gelsin. Bu zikir telkini önce Hz. Ebû Bekir^(ra)'ın kalbine, Selmân-ı Fârisî^(ra)'ye, ondan Cafer-i Sâdık'a, ondan Sultan Bâyezîd'e, ondan Şeyh Ebû'l-Hasan Harakânî'ye, ondan büyük şeyh Ebû Ali Fârmedî et-Tûsî'ye ve ondan da bize ulaşmıştır.”⁴⁰⁸

Gucdevânî ile gerçekleştirdiği sohbetinin devamında Hemedânî, kendisini şeyhi Ebû Ali Fârmedî'nin Abdullah Şirâzî, Hâce İshak Fahr-i Nasrâbâdî ve Hâce Hamidüddin Multânî'den sonra dördüncü halifesi olarak tanıtmaktadır.⁴⁰⁹

477/1084 yılında gerçekleşen şeyhinin vefatından sonra Hemedânî, Herat, Merv ve Rey şehirleri arasında mekik dokudu. Bu bölge halkı âdeta onu paylaşamaz oldu. Bu şehirlerin her birinde zikir ve sohbet halkaları kurdu. Özellikle Rey şehrindeki tekkesi emsali görülmedik bir cemaatle dolup taşı.⁴¹⁰ Hemedânî'nin Merv'deki tekkesine bu özelliğinden dolayı, hürmeten “Horasan'ın Kâbesi” denmekteydi. Fakat Hemedânî bu tekkede sürekli ikâmet etmezdi, halkı irşad için birçok şehre seyahat ederdi.⁴¹¹ Evhâdüddin Kirmânî (ö.635/1237)'nin belirttiğine göre, altmış yıldan fazla şeyhlik ve irşad makamında bulundu. Birçok kerametlere sahip olup mânevî makamlara ulaştı.⁴¹²

506/1112 senesinde, yaklaşık altmış beş yaşlarındayken büyük bir vaiz ve sûfî unvanıyla tekrar Bağdat'a geldi. Bir zamanlar ders okuduğu Nizamiye Medresesi'nde vaaz meclisi kurdu ve halktan büyük bir ilgi gördü. Bir yandan halka hadis naklederken, diğer yandan da Nizamiye medresesinde fıkıh dersleri okuttu.⁴¹³ Ebû'l-Fazl Sâfi b. Abdillâh es-Sûfî'nin rivayetine göre, Bağdat'taki vaazlarından birinde İbn-i Sekkâ isminde bir fakih, Hemedânî'yi incitecek bir üslûp ile soru sordu. Hemedânî; “Otur, senin sözlerinden küfür kokusu alıyorum. Korkarım ki sen İslâm'dan başka bir din üzerine ölürsün.” dedi.⁴¹⁴ İbn-i Sekkâ daha sonra Rum diyarından gelen bir elçi ile Kostantiniyye'ye gitti ve Hristiyan olarak öldü. İbnü's-Sekkâ Kur'ân-ı Kerim'i tamamen ezberlemişti. Ölüm döşeginde; “Kur'ân'dan hâfızanda bir şeyler kaldı mı?” diye soranlara; “Sadece (Hicr, 15/2.) âyetindeki; ‘İnkâr edenler zaman zaman, keşke biz de Müslüman olsaydık, diye arzu ederler.’ ibaresinin kaldığını söyler.”⁴¹⁵ Bu hadisenin bir başka rivayetine göre

408 Abdülhâlik Gucevânî, “Makâmât-ı Yusuf Hemedânî”, *Hayat Nedir –Rutbetü'l-hayât-*, çev.: Necdet Tosun, İnsan Yayınları, İstanbul 1998, s. 39.

409 Gucevânî, “Makâmât-ı Yusuf Hemedânî”, *Hayat Nedir*, s. 39.

410 İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-âyân*, c. VII, s. 80; Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 76.

411 Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 69.

412 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 521.

413 İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-âyân*, c. VII, s. 78; Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 76.

414 İbnü'l-Cevzi, *Sıfatü's-safve*, c. IV, s. 53; ez-Zehebî, *A'lâmi'n-nübelâ*, c. XX, s. 67-68.

415 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 522-523; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-âyân*, c. VII, s. 78-79.

ise İbn-i Sekkâ, Şamlı Abdullah ve Abdülkadir Geylânî ile Yûsuf Hemedânî'nin meclisine geldi ve her biri niyetine göre cevap aldı. Bu ve diğer buluşmalarında Abdülkadir Geylânî'yi vaaza teşvik eden de Hemedânî idi.⁴¹⁶ Abdülkadir Geylânî, Yûsuf el-Hemedânî'nin kendisini vaaza teşvik edişini şöyle anlatır:

“Hemedân'dan kendisine Yûsuf Hemedânî denen bir adam geldi. Ona kutup deniyordu. Ribatta konuk oldu. Oraya gittim, fakat onu göremedim. Bana kendisinin serdâb/bodrumda olduğu söylendi. Hemen oraya indim. Beni görünce ayağa kalktı. Beni yanına oturttu. Ahvalimi bana izah etti, müşkülâtımı halletti. Sonra bana insanlara konuşmamı söyledi. Ben ise ona, acemi birisi olduğumu, Bağdat'ın fasihleri gibi konuşamayacağımı, bildirdim. Bunun üzerine şunları söyledi: ‘Sen fıkıhı, fıkıh usûlünü, hilâfı, nahvi, lügati ve Kur’ân’ın tefsirini iyice öğrendin. O halde, konuşma sana neden uygun düşmeyecekmiş? Kürsüye çık ve konuş! Ben, sende hurma olacak bir tohum, bir kök görüyorum!’”⁴¹⁷

Bağdat'ta bulunduğu sırada hac farızasını ifa için Haremeyn'e giden Hemedânî, hac dönüşü Bağdat'a, oradan da eski hizmet bölgesi olan Herat, Merv ve Rey şehirlerine gitti. Vefatına kadar buradaki hizmet faaliyetlerine devam etti.⁴¹⁸ Hemedânî, Herat'tan Merv'e dönerken Bağşûr yakınlarındaki Bâmeîn kasabasında, 22 Rebiulevvel 535/ 4 Kasım 1140 senesinde vefat etti. Naaşı önce oraya defnedildi, fakat bir süre sonra İbnü'n-Neccâr adında bir müridi kabrini Merv'e nakletti. Bugün mezarı, Türkmenistan sınırları içinde, Merv yakınlarındaki Bayram Ali denilen yerde olup “Hâce Yûsuf” adıyla ziyaretgâhtır.⁴¹⁹

Sultan Sencer, 11 Ramazan 504/25 Mart 1110 tarihinde, Semerkant'ta bulunan Kâsım Cogî'ye bir mektup göndererek Şeyh Yûsuf Hemedânî hakkında saygı ve hürmetlerini bildirir. Tekkenin dervişleri için 50.000 altın gönderir. Ashâb-ı kirâmın yollarından ayrılmayan bu büyük şeyhin hayat tarzını bildirmelerini ve Şeyh'ten kendisi için Fatiha niyaz etmelerini bildirir. Şeyh Hemedânî, o gün Hâce Abdullah Barakî'nin hücrelerinde başta Hâce Hasan Endakî, Hâce Ahmed Yesevî ve Hâce Abdulhâlik Guçdevânî olmak üzere müridleri ile beraberdir. Müridler, Sultan Sencer'in nezrini bildirirler. Hemedânî de Sultan Sencer'in talebi gereği bir Fatiha okur. Sonra Sencer'e gönderecek hata ve nisyardan başka bir amelinin olmadığını söyler. Dervişlerin ısrarı üzerine; “Şer'î Nebvî'ye uygun bizde ne gördünüzse yazınız!” der. Bu izne dayanarak, dervişler onun sîretini yazıp gönderirler. Vefat edeceği gün, arkasını mihraba verip sevenlerinden su ısıtmalarını emreder; sonra yüzünü dört halifesine ve orada hazır bulunanlara dönerek, “Makamımıza

416 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 40.

417 ez-Zehebî, *A'lâmi'n-nübelâ*, c. XX, s. 446-447.

418 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 76.

419 İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-âyân*, c. VII, s. 80; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 41.

Abdullah Barakî'yi bıraktık. Ona uyunuz. Karşı gelmeyiniz. Sultan Sencer için yazdığımız âdâbı, müridlere ve ashâbınıza söyleyiniz!" der ve Ahmed Yesevî'ye dönerek, Fâtır, Yâsîn ve Nâziât surelerini okumasını emreder. Hatim bitince, bir feryattır kopar. Şer'î hükümlerine ve nebevî sünnete gönülden bağlılıkla, şer'î ilimlerdeki kudreti ile devrinde büyük şöhrat kazanan Hemedânî gözlerini kapadığı zaman, onun geniş şöhratından birçok şeyler halifelerine de geçer, onlar da kısa zamanda büyük bir ün kazanırlar.⁴²⁰

Birçok müridin yetişmesine rehberlik eden Hemedânî'nin en meşhur halifeleri; Hâce Abdullah Barakî (ö.555/1160?), Hâce Hasan Endakî Buhârî (ö.552/1157), Hâce Ahmed Yesevî 562/1166-67) ve Abdulhâlik Gucdevânî ((ö.595/1199) olup Hemedânî'den sonra birbiri ardınca hilafet görevini üstlenmiş, diğer halifeler edeben postnişin olana bağlı kalmışlardır. Meşhur şahsiyetlerden Senâî Gaznevî, Şeyh Said Lala, Ebû Salih Abdullah et-Tabakî er-Rûmî ve Zeyneddin Kûy-i Ârifânî onun önde gelen müridleri arasındadır.⁴²¹ Bu şekilde geriye birçok mürid ve halife bırakan Hemedânî, ibadet ve irşad ile çok meşgul olduğu için geriye fazla eser bırakmamıştır.⁴²² Onun eserlerini ise şu şekilde sıralayabiliriz:

1. *Rutbetü'l-hayât*: Sûfî gözüyle hayatın yorumunu yapan, hayatı imân, İslâm ve ihsan ile yaşamak diye üç derece/rütbeye ayıran bu Farsça eser, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, no: 2910'daki (vr. 257a-289b) yegâne nüshaya istinaden Muhammed Emîn Riyâhî tarafından neşredilmiş (Tahran 1362 hş./1983) ve *Hayat Nedir* adıyla Necdet Tosun tarafından Türkçeye çevrilmiştir (İnsan Yayınları, İstanbul 1998).
2. *Menâzilü's-sâirîn ve Menâzilü's-sâlikîn*: Tasavvuf büyüklerine ait sözleri içeren risaleler eline geçen Necibüddîn Burguş Şîrâzî, bu kayıtları inceler ve çok hoşuna gider. Bu metinlerin kimin eseri olduğunu öğrenmek ve o zâtın diğer eserlerini de temin etmek ister. Bir gece rüyasında heybetli, vakarlı, beyazlar içinde ve gayet nurânî bir pîrin tekkesine girdiğini görür. Abdesthanede abdest alan, güzel beyaz bir cübbe giyinen, elbisesinin üzerinde büyük harflerle ve altın suyuyla yazılmış âyete'l-kürsî bulunan bu zât, kendisine yeşil bir cübbe giydirir. Abdest alana kadar beyaz cübbesini tuttuğu, kendisine de yeşil cübbeyi giydirdiği bu zât, "Ben o cüzlerin sahibi ve aradığın kişi olan Yûsuf Hemedânî'yim. O kitabın adı da Rutbetü'l-hayât'tır. Benim ondan daha güzel kitaplarım da var. Örneğin Menâzilü's-sâirîn ve Menâzilü's-sâlikîn bunlardan

420 Gucdevânî, "Makâmât-ı Yusuf Hemedânî", *Hayat Nedir*, s. 40; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 67-72; Hamid Algar, "Nakşebendî Tarihinin Siyasî Boyutları", *Nakşibendilik*, haz.: A. Cüneyt Köksal, çev.: Kemâl Kahraman, İnsan Yayınları, İstanbul 2007, s. 64.

421 Tosun, *Bahâeddîn Nakşebend*, s. 49.

422 ez-Zehebî, *A'lâmi'n-nübelâ*, c. XX, s. 66-67.

ikisidir.” der.⁴²³ Dolayısıyla Molla Câmî’nin ilgili rivayette zikrettiği bu iki eser, günümüze kadar ulaşamamıştır.

3. *Kitâb-ı Keşf*: Bu eserinde Hemedânî, “Beden, kalp, ruh ve sırrın işlediği günahlardan dolayı tevbe etmek gerekir.” der. *Deylemî Risâle-i İsfahan* isimli eserinde; “Günahı işleyen ruhtur. Bu yüzden sadece ruhun günahlarından tevbe etmek gerekir.” diyerek ona itiraz eder. Sümeýremî ise *Deylemî*’ye itiraz ve Hemedânî’yi müdafaa için *Redd-i Risâle-i İsfahan* isimli eseri kaleme alır.⁴²⁴
4. *Üç Ayır Risale*: Bunlardan birisi, kâinatı insanın emrinde ve hizmetinde olarak anlatan Arapça, küçük ve isimsiz bir risale olup Necdet Tosun tarafından tercüme edilip *Hayat Nedir* isimli çalışmasının 99-101. sayfaları arasında neşredilmiştir. İkincisi ise riyazet, helâl yemek ve giymek, mücâhede ve zikir konularını ihtiva eden ve tarikat âdabına dâir Farsça küçük bir eserdir. Necdet Tosun tarafından tercüme edilen bu risale de ilgili çalışmanın 91-95. sayfaları arasında yer almaktadır. Farsça olarak yazılan, isimsiz olan ve bir sayfa tutarındaki üçüncü risale ise tevhidle ilgilidir. Tahran Ün. Merkez Ktp., no: 2114/18’de kayıtlı bulunup Celil Misgernijâd tarafından neşredilmiştir.⁴²⁵
5. *Safvetü’l-tevhîd li-tasfiyeti’l-mürîd*: “*Sûfî mahlûk/yaratılmış değildir*” sözünün açıklaması, sabır, sâlikin kalp temizliğine ulaşmasının yolları ve fenâ ba’de’l-fenâ gibi konuları ihtiva eden Arapça bir eserdir. Misgernijâd tarafından *Ma’ârif* dergisinde yayınlanmıştır.⁴²⁶
6. *Vâridât*: Bu eserin ismi, Muhammed b. Nizam el-Harizmî el-Erzengî’nin *Şerh-i Risâle-i Azîzân* adlı eserinde geçmektedir.⁴²⁷

Hem hayatı, hem halifeleri, hem de eserleri ile ilim-amel, şeriat-tasavvuf, zâhir-bâtın, fert-cemiyet, madde-mânâ ilişkilerini bir bütün olarak değerlendiren Hemedânî’nin hilye ve kişiliği ile kaynaklardaki tespitlere baktığımızda; Hemedânî, uzuna yakın orta boylu, zayıfça bedenli, çiçek bozuğu kumral saçlı ve buğday benizliydi. Güler yüzlüydü. Sakalına pek az ak düşmüştü. Suret ve sîreti kadar zühd ve takvası da mezhebinin imamı, İmâm-ı Azam Ebû Hanife’ye benzerdi. Kâl ve hâl sahibi, ilim ve irfan ehliydi. Sırtında daima yamalı yün elbise bulurdu. Hilm ve merhamet âbidesiydi. Kur’ân okumaya çok düşkündü.⁴²⁸ Dünya işlerine ehemmiyet vermez, padişahların ve büyüklerin evlerine gitmezdi. Eline

423 Câmî, *Nefahâtü’l-üns*, s. 522.

424 Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 42.

425 Aynı eser, s. 42.

426 Aynı eser, s. 42.

427 Aynı eser, s. 42.

428 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 75.

ne geçerse muhtaçlara verir, kimseden bir şey kabul etmezdi. Herkese karşı çok iltifat eder, halim ve merhametli davranır, misafirlere kendi vilayetlerindeki der- vişlerin ahvalini sorardı. Kalben zikrederek nefsinı hapsettiği cihetle çok terlerdi. Mescit kapısından Hâce Hasan Endakî ve Hâce Ahmed Yesevî'nin evine varana kadar Bakara suresini, geri dönerken de Âl-i İmrân suresini okurdu. Arada yüzünü Hemedân'a çevirir ve çok ağlardı. Selmân-ı Fârisî^(ra)'nin âsâsı ile sarığı kendisinde idi. Her ay başında Semerkant mollalarını çağırarak onlarla şer'î esaslar üzerine sohbet ederdi. Hızır^(as) daima onun musahibi idi. Herkesin derdine yetişmeye ça- lışırdı. Türk ve Tacik bütün köylülere dinin farzlarını öğretmekten üşenmez, daima eğitim hizmetleri ile meşgul olurdu. İslâm'ın inanç esaslarını tevilsiz kabul eder, daima riyazet ve mücâhede hâlinde bulunur, müridlerine Peygamber^(sav)'in sün- netine ve ashâbının^(ra) izlediği yollara göre hareket etmeyi tavsiye ederdi. Kalbi, bütün mahlûkat için derin bir muhabbetle dolu idi. Fakra meyilli idi. Altın ve gü- müş eşya kullanmaz, fakirlere zenginlerden daha fazla itibar eder, odasında hasır, keçe, ibrik, iki yastık ve bir tencereden başka bir şey bulundurmazdı. Müridlerine daima dört büyük halifenin menkıbe ve faziletlerinden bahseder, onlara namaz, oruç, zikir, riyazet ve mücâhedeği tavsiye ederdi.⁴²⁹

Hemedânî, fıkhıta Hanefî ve itikatta Mâturîdî idi. Gençliğinde Şafiî ve Eşârîliğin önde olduğu Bağdat Nizamiyesi'nde tahsil görmekle birlikte, daha sonra gerçekleşen Buhara ve Semerkant'taki tahsili esnasında Hanefî Mezhebi üzerine eğitim görmüştür.⁴³⁰ Bu nedenle de tekkesini, Hanefîlerin çoğunlukta ol- duğu Merv'de kurmuştur.⁴³¹ Hatta kaynaklarda şöyle bir olaydan bahsedilmek- tedir: Onun Hanefî mezhebi üzerine konuşmasından rahatsız olan iki genç âlim, Hemedânî'ye vaaz meclisinde; "Bize Eşârî mezhebi üzere konuşacaksan konuş, yoksa sus!" derler. Hemedânî onlara döner; "Asıl siz susunuz ve yaşamayınız." der. O anda ikisi de oldukları yerde donup kalırlar, yani can verirler.⁴³²

Hemedânî, müntesiplerinin dindarlıklarını İslâm, iman ve ihsan boyutunda derinleştirmelerini istedi. Ona göre İslâmî terbiye ve aydınlığın mekânı beden, imânî terbiye ve aydınlığın mekânı kalp, ihsânî terbiye ve aydınlığın mekânı da sır ve ruhtur. Onun ifadesiyle gaybı görme ve idrakte kalp esastır, beden ona tâbîdir. Gözün işleriyle ilgili konularda ise beden esastır, kalp ona tâbîdir. Görülen

429 Gucdevânî, "Makâmât-ı Yusuf Hemedânî", *Hayat Nedir*, s. 41-42; Kadir Özköse, *Anadolu Tasavvuf Önderleri*, Ensar Yayıncılık, Konya 2008, s. 66.

430 Kemâl Eraslan, "Giriş", *Dîvân-ı Hikmet Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 11.

431 Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 49.

432 İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, c. IV, s. 53; ez-Zehebî, *A'lâmi'n-nübelâ*, c. XX, s. 67-68; İmam Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ -Veliler Ansiklopedisi-*, çev.: Abdülkadir Akçiçek, Erkam Yay., İstanbul 1407/1987, c. II, s. 486; Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 49.

öncedir, gayb sonra. Çünkü İslâm ile tesellide beden, iman ile tesellide kalp esastır. Diğer yandan kalp değişkendir, farklı âlemlerde dolaşır. Fakat sır, hâlden hâle dönüşmez, Kişi bazen ruh ve sır perdesinde Hakk'ın izzetini görür, bazen de meleklerin saflığını ve temizliğini müşahade eder.⁴³³ Bu ifadesiyle Hemedânî ihсан mertebesini gerçekleştirmiş müridlerinin Hak'ta karar kılacaklarını, imanlarının kavi, hâllerinin sağlam ve yaşantılarının istikamet üzere olacağını belirtir.

Yûsuf Hemedânî, İslâmî emirlere son derece bağlı, sahv ve temkini esas alan bir tasavvuf anlayışına sahipti. Keramete ve keramet göstermeye iltifat etmez, sekr ve vecdin tesiriyle zuhur eden ölçüsüz söz ve davranışları tasvip etmezdi. Örneğin Ahmed Gazâlî'nin bazı söz ve davranışlarını beğenmediği bilinmektedir. Hemedânî, keramet gösterenlere iltifat etmediği gibi sûfilerin keşflerinin çoğunlukla hayal olduğu kanaatinde idi.⁴³⁴ Tasavvuf anlayışında sahvı esas alan Hemedânî, Attâr'ın ifadesiyle, "Ene'l-Hak" diyen Hallâc-ı Mansûr konusunda özel bir yol tutturmuş,⁴³⁵ yani Hallâc'ı desteklemek ile ona muhalif olmak arasında orta bir yol tutturup böyle sözlerin alelâde konuşulmasını tasvip etmemiştir. Nitekim Hemedânî'nin; "Eğer Hüseyin b. Mansur (Hallâc) marifeti hakkıyla bilseydi 'Ene'l-Hak' yerine 'Ene't-Türab/ben toprağım' derdi" dediği bilinmektedir.⁴³⁶

Hemedânî'ye göre sâlikin zikirde son noktaya ulaşması, diliyle birlikte yedi uzvunun hatta tüyleri ve tırnaklarının da zikre iştirak etmesidir. Kalp, uzuvların zikrini duyar ve görür. Bu duyuş sebebiyle ısınır, kuvvetlenir, zikre muvafakat ve iştirak eder. Kalp zikrinin nihayeti kırk gündür. Bu kırk günün nihayetinde biriken nurlar kalbi aydınlatır. Duyu organlarının pencerelerine çıkar. Halvet ehline zuhur eden bu halleri, hiçbir fakih, müfessir ve muhaddis bilemez. Bu konudaki sorulara cevap veremez. Hallerin süresi, zikrin süresi kadardır. Kalp gözüyle görme hâli zuhur edinceye kadar insan için baş gözü ile görmekten başka çare yoktur.⁴³⁷

Kalp ile zikir arasındaki ilişkiyi, ağaç ile su irtibatına benzeten Hemedânî'ye göre, kalp ile tefekkür de ağaç ile meyve gibidir. Ağaca su vermeden yeşermesini beklemek, yaprak ve çiçek çıkarmasını beklemeden ondan meyve istemek hata olur. İstense bile asla meyve vermez. Çünkü o vakit meyve zamanı değil, ağacı besleme ve imar etme zamanıdır. Ona su vermek, sarmaşık otundan ve meyve kanalına yabancı olan şeylerden arındırmak, sonra da güneşin ısınısını beklemek

433 Hâce Yusuf Hemedânî, *Hayat Nedir-Rutbetü'l-hayât*-, çev.: Necdet Tosun, İnsan Yay., İstanbul 1998, s. 62, 74.

434 Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 47-48.

435 Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 594.

436 Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 48.

437 Hâce Yusuf Hemedânî, "Rutbetü'l-Hayât", *Hayat Nedir-Rutbetü'l-hayât*-, çev.: Necdet Tosun, İnsan Yayınları, İstanbul 1998, s. 64.

gerekir. Ağaç bu özelliğe büründükten sonra onun dalından meyve istemek doğru olur. Artık bu vakit, meyve zamanıdır.⁴³⁸

Konu ile ilgili olarak dikkat çektiği; “Bizim için çaba sarf edenlere yollarımızı gösteririz (hidayet ederiz). Muhakkak ki, Allah^(cc), iyilik yapanlarla beraberdir.”⁴³⁹ âyetindeki, “Çaba sarf etmek (mücâhede)” ibaresini dilin zikri, “yolları göstermek (hidayet)” ifadesini de kalpteki düşünce ve tefekkür kapısını açmak olarak tefsir eder.⁴⁴⁰

Aynı şekilde; “Erkek veya kadın, mümin olarak kim iyi amel işlerse, onu mutlaka güzel bir hayat ile yaşatırız.”⁴⁴¹ âyetindeki “iyi amel”i, bedenî ameller ve zikir, “güzel bir hayat”ı, tefekkür kapısını açmak ve hayvanî bir özellik olan hevâ ve dünyevî heves karanlığını yok etmek olarak yorumlar. Onun ifadesiyle hayat, mal ve makam sevgisi, insanın önündeki perdelerdir. Bu perdeleri dil zikri ile yok etmedikçe, iman âlemi nurlarının bayrağı, keşf ve cemal âleminden görülmez.⁴⁴²

Bu iki âyet çerçevesinde şu çıkarımlarda bulunur: Önce çaba sarf etmek gerekir, o da zikirdir. Zikrin neticesinde mânevî bir çocuk doğar, o da tefekkürdür ve Hakk’ın yollarına ulaşmaktır. Bu durum, Hak Teâlâ’nın lütfu ile zuhur eder. “İyi amel” ile evlenmedikçe, “güzel hayat” yani kalp nurlarının çocuğu elde edilemez.⁴⁴³

Selefleri gibi semâ ile de ilgilenen ve bu konuda söz söyleyenlerden biri olan Hemedânî, aynı zamanda semâ konusunda çok özel söz söyleyenlerdendi. Ona göre semâ Hakk’a sefer ve Hak’tan bir elçidir. Hakk’ın latifeleri olup gayb âleminde faydalar sağlar ve oradan varidat getirir. O bir fetih başlangıcıdır. Gelenler ona aittir. Keşfin mânâları konumunda olan semâdan kişiye müjdelar gelir. O, ruhlara kuvvet, kalıplara gıda, kalplere hayat ve sırlara bakâ aşılardır. Hak Teâlâ ilâhî hakikatleri, kimi zümreye tenzih şahidi, kimi zümreye rubûbiyet zâtı, kimi zümreye kudret vasfı, kimi zümreye de kayyum sıfatı ile tecelli edip dinletir. Semâ; perdelerin yırtılması, sırların açılması, şimşeklerin çakması, güneşin doğmasıdır. Semâ âleminde ruhlar, kalp yolu ile dinler ve huzuru yakınlık makamında müşahade ederler. Semâ hâlindeki kişiler başkaları tarafından tıpkı esirler gibi kendilerinden geçmiş, vâleh ü hayran, korku içinde ve akılları gitmiş vaziyette görülürler. Şu bir gerçek ki, Allah^(cc), güzellik nurundan mukarrebûn melekleri sınıfına mensup yetmiş bin melek yaratmıştır. Arş ile Kürsî arasında onları ikâmet ettirmiştir. Oranın

438 Hemedânî, “Rutbetü’l-Hayât”, Hayat Nedir, s. 71.

439 Ankebût, 29/69.

440 Hemedânî, “Rutbetü’l-Hayât”, Hayat Nedir, s. 71.

441 Nahl, 16/97.

442 Hemedânî, “Rutbetü’l-Hayât”, Hayat Nedir, s. 71.

443 Aynı eser, s. 71.

adı Hazret-i Üns'tür. Onların giysisi yeşil yündendir. Yüzleri dolunay gibidir. Onlar vecd içinde, kendilerinden geçmiş, hayran ve sekrandırılar. Onlar yaratıldıkları andan beri Arş ile Kürsî arası hep koşarak gider gelirler. Bu onlardaki hayranlığın bir şiddet eseridir. Bunlar semâ ehlinin sûfileridir. İsrâfil^(as) onların önderi ve mürşidi, Cebrail^(as) onların reisi ve sözcüsü, Hak Teâlâ onların melikidir. Hemedânî sözlerini Allah^(cc) Teâlâ'dan onlara selâm olsun diye bitirir.⁴⁴⁴

Semâ özlemine gark olan, her an semâ coşkusunu bürünen, vecd ve vücûd ehli olmayı teşvik eden Hemedânî, müridlerini devamlı Hâcegân'ın iki temel unsuru olan hizmet ve sohbe de yönlendirmiştir. Kendisi de sık sık seyahat edip ve insanlara İslâmîyet'i öğretmeye çalışmıştır. Özellikle Hristiyan ve Mecusîlerin yaşadığı bölgelere, hatta birebir evlerine ziyarette bulundu, onları örnek ahlâk ve tatlı dille İslâm'a davet etti. Her türlü zorluk ve olumsuzluklara karşı sabır ve tahammül gösterdi, karşısına çıkan engelleri aşmaya çalıştı, toplumun her kesimine hitap etti, toplum kesimleri tarafından da hürmet ve kabul gördü, kimseyi tekfir etmedi.⁴⁴⁵

Molla Camii, Hemedânî'nin kendini sevenlerinin uğruna vakfedişi, müşkülleri çözen kişiliği ve dertlilerin hâllerine tercüman oluşunu yansıtan bir olayı Muhyiddin İbnü'l-Arabî'den nakille şu şekilde beyan etmektedir:

"Muhyiddin İbnü'l-Arabî anlatıyor: 602/1206 yılında Konya'da evimde bulunduğum zaman Şeyh Evhâdüddin-i Kirmânî bana şöyle demişti: 'Bizim diyarda Hâce Yûsuf Hemedânî isminde biri vardı, altmış yıldan fazla bir müddet şeyhlik ve irşad seccadesinde oturmuştu. Bir gün zaviyesindeyken gönlüne şehir dışına çıkma fikri geldi. Hâlbuki Cuma dışında taşraya çıkma âdeti değildi. Bu arzu ağır bastı ve gitme gerekti. Hak nereyi isterse oraya iletsin diye merkebe binip başını salıverdi. Merkep de onu şehrin dışına çıkardı, çöl tarafına gidip virane bir mescidin yanına götürdü ve durdu. Şeyh aşağı inip mescide girdi. Burada başını içeriye çekmiş bir kişi vardı. Bu kişi, heybetli bir genç idi. Bir müddet sonra başını yukarı kaldırdı; 'Hemedânî! Müşkül bir meselem var' dedi ve o meseleyi anlattı. Şeyh de onu açıkladıktan sonra; 'Delikanlı, bir müşkülle karşılaştığın zaman şehre gel, benden sor, beni zahmete sokma!' dedi. Genç ona bakıp şöyle söyledi: 'Bir müşkülüm olduğu zaman her taş bana, senin gibi Yûsuf'tur.'"⁴⁴⁶

Molla Cami İbnü'l-Arabî'nin bu sözleri şu şekilde yorumladığından bahseder: Bundan anladım ki, samimi bir mürid, sıdkı sayesinde şeyhini kendine doğru hareket ettirmeye kadir olabilir.

Çizme imalatı ve çiftçilik yaparak geçimini sağlarken, ömrü boyunca kim-

444 İmam Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, c. II, s. 485-486.

445 Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 69.

446 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 521-522.

seden herhangi bir beklenti içerisinde olmamış ve müridlerini de dilenmekten menetmiştir.⁴⁴⁷

Yusuf Hemedânî'nin kendi müridi Abdulhâlik Gucdevânî'ye nasihati şu şekildedir: “Abdulhâlik! İki kapıyı kapat, iki kapıyı aç! Şeyhlik kapısını kapat, hizmet kapısını aç, halvet kapısını kapat, sohbet kapısını aç!”⁴⁴⁸ Kendisine, “Bu devir kapanır, gerçek şeyhler de ahirete geçerse selâmete ulaşmak için ne yapalım?” diye sorulduğunda, Hemedânî; “Bir pîrle sohbetten mahrum olan müridin her gün bu zümrenin eserlerinden sekiz varak (16 sayfa) okuması gerekir. Böyle yaptığı takdirde, bu sözler onun gönlünün dirilmesine sebep olur. Buna göre bir mürid yolunu ve gidişatını dört esas üzerine bina etmelidir. Birincisi, perhiz ve nefis riyazeti; ikincisi, lokmanın ve hırkanın helâl olması; üçüncüsü, mücâhede; dördüncüsü, zikirdir.” diye cevap verir.⁴⁴⁹ Attâr'a ilham kaynağı olan bu söz, onun *Tezkiretü'l-evliyâ* isimli eserini kaleme almasına yol açmıştır.⁴⁵⁰

447 Gucdevânî, “Makâmât-ı Yusuf Hemedânî”, *Hayat Nedir*, s. 41.

448 Tosun, *Bahâeddîn Nakşband*, s. 48.

449 Hâce Yusuf Hemedânî, “Risâle der Âdâb-ı Tarikat/Tarikat Âdâbı”, *Hayat Nedir – Rutbetü'l-hayât*, çev.: Necdet Tosun, İnsan Yayınları, İstanbul 1998, s. 91-95.

450 Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 49; Tosun, *Bahâeddîn Nakşband*, s. 48.

10. ABDULHÂLİK GUCDEVÂNÎ^(KS)

Hâcegân tarikatının kurucusu olan Abdulhâlik Guçdevânî, Buhara'ya yaklaşık 40 km. uzaklıktaki Guçdevân kasabasında doğdu. Babası, İmam Malik neslinden, zâ-hirî ve batînî ilimlere vakıf bir âlim olan Malatyalı Abdülcemil İmam'dı.⁴⁵¹ Rivayete göre, düşmanları tarafından şehirden çıkarılan Malatya sultanının tahtına dönmelerini sağlayan Abdülcemil, 113 yaşında olmasına rağmen mükâfat olarak sultanın kızıyla evlendirildi. Bu arada Hızır^(as), Abdülcemil'e bu evlilikten bir erkek çocuğu doğacağı müjdesini verip ve adını Abdulhâlik koymasını istedi. Ancak bir süre sonra bilinmeyen bir sebeple Abdülcemil, aile efradını alarak Malatya'dan ayrıldı ve Buhara'nın Guçdevân kasabasına yerleşti. Abdulhâlik Guçdevânî de burada dünyaya geldi.⁴⁵²

Memleketi Guçdevân'ın âlimlerinden Sadreddin Buhârî'nin yanında tefsir okurken, kendisinin tasavvuf yoluna karşı olan ilgisi ortaya çıkar. *"Rabbini yalvarır/ tadarruan ve korkar/hufyeten bir şekilde zikret, an!"*⁴⁵³ âyetine geldiği zaman, Abdulhâlik, hocasına bunun nasıl olabileceğini sorar. Çünkü *cehrî* zikir insanlar tarafından duyulabilirken, *hafî* zikir de şeytan tarafından algılanabilir. Nitekim meşhur bir hadise göre, şeytan insanın bedenine, damarlarındaki kan gibi nüfuz etmektedir.⁴⁵⁴ Guçdevânî, bu durumda âyetteki, duayı gizlice yapma emrinin nasıl yerine getirileceğini, diğer bir ifadeyle zikr-i hafînin nasıl uygulanacağını sorunca hocası Sadreddin, ilm-i ledünne ait olan bu meseleyi, eğer Allah^(cc) dilemişse, ileride ehlullahtan bir zâtın kendisine öğreteceğini söyler.⁴⁵⁵ Sonunda bahsedilen ehlullah gelir. Bu gelen rehber Hızır^(as)'dır; ona suyun içine dalmasını, suyun altında iken kelime-i şehâdeti tekrarlamasını ve zikrin sayılarak yapılmasını ister.

451 Kâsım Kufralı, "Guçdevânî, Abd al-Hâlik", *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1993, c. IV, s. 820.

452 Hamid Algar, "Gücdüvânî, Abdülhâlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1996, c. XIV, s. 169-170; Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 51.

453 Arâf, 7/55.

454 Buhârî, Ahkâm, 21.

455 Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 51.

Böylece ona zikr-i hafînin usûlünü telkin eder.⁴⁵⁶ Suyu dalmak, kısmen sembolik bir maksat taşır; kısmen de dudakları ve dili hiçbir şekilde oynatmamayı teşvik edici pratik bir gaye güder.⁴⁵⁷ Harîrî-zâde, Gucdevânî'nin suyun altında zikrini gerçekleştirirken kendisine, “el-cezbetü'l-kayyûmiyye” denilen çok kuvvetli bir cezbe hâsıl olduğundan bahseder.⁴⁵⁸

Bir diğer rivayete göre, Gucdevânî bağda otururken Hızır^(as) gelir ve havuza dalmasını, suyun altında iken “La İlahe İllallah Muhammedün Resûlullâh^(sav)” diye zikretmesini söyler. Hızır^(as)'ın terbiyesi altında bir süre yetişen Gucdevânî, yirmi iki yaşına geldiğinde, onun tavsiyesi ile Yûsuf Hemedânî'ye intisap eder. Bu yüzden Hızır^(as), Gucdevânî'nin pîr-i sebakı/zikir telkin eden pîri ve pîr-i iradeti/sülûka başlatan pîri, Hemedânî ise sohbet pîri olarak telakkî edilmektedir. Ancak Gucdevânî'ye bir hırka verdiği için silsilede onun asıl mürşidi olarak Hemedânî yer almaktadır. Yûsuf Hemedânî, zikirde cehrî usûlü uyguluyor olmasına rağmen, Gucdevânî'nin hafî zikir yapmasına izin verdiği söylenir.⁴⁵⁹ Kaynaklarda Gucdevânî'nin Hemedânî'ye intisap ettiği yer ihtilaflıdır. Merv, Buhara ve Hemedân şehirlerinin adı geçer. Hemedânî Buhara'da bulunduğu sürece, onun sohbetlerine devam eden Gucdevânî, o ayrıldıktan sonra memleketi olan Gucdevân'a döner. Burada sohbetine lâyık bir kimse bulamayınca inzivaya çekilip riyazet ve mücâhede dünyasına dalar. Bu dönemde vakit namazlarını kılmak için Mekke'ye gidip gelmek gibi kerametleri meşhur olur.⁴⁶⁰ Onun şöhreti sadece Buhara çevresinde değil, hacca giden müridleri vasıtasıyla Arap diyarlarında da yayılır.⁴⁶¹ Hatta onun adına Şam'da bir tekkenin kurulduğu nakledilmektedir. Burada oturan müridleri kendisini ziyaret etmek için Gucdevân'a gelmeye başlar.⁴⁶²

Hemedânî'nin bıraktığı halifelerden üçüncüsü olan Ahmed Yesevî, Türkistan'da İslâmiyet'i yaymak ve halkı irşad etmek için Buhara'dan ayrılırken buradaki müridlerini Gucdevânî'ye havale eder. Buhara ve civarındaki müridlerin başına geçen Gucdevânî, Buhara'nın önde gelen âlimi ve idarecilerinden

456 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 523.

457 Hamid Algar, “Nakşibendî Tarikatında Hafî ve Cehrî Zikir”, *Nakşibendilik*, haz.: ve çev.: A. Cüneyt Köksal, İnsan Yayınları, İstanbul 2007, s. 104.

458 Harîrî-zâde Mehmed Kemâleddîn, *Tibyânu vesâilî'l-hakâik fî beyânî selâsili't-terâik*, Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi Bl., no: 430-432, c. I, vr. 378b; Algar, “Gücdüvânî, Abdülhâlik”, *DİA*, c. XIV, s. 170.

459 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 523; Kufralı, “Gucdevânî, Abd al-Hâlık”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. IV, s. 821.

460 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 523.

461 Kufralı, “Gucdevânî, Abd al-Hâlık”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. IV, s. 820.

462 Algar, “Gücdüvânî, Abdülhâlik”, *DİA*, c. XIV, s. 170; Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 52.

de müridler edinir.⁴⁶³ Örneğin Karahanlılar'ın idaresi altındaki Buhara'da hüküm sürmekte olan Âl-i Burhân'dan âlim ve idareci Muhammed b. Ömer es-Sadr da Guçdevânî'nin müridleri arasında zikredilir. Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan bu zâtın 553/1158 senesinde Buhara'da reislik yapmakta olduğu bilinmektedir.⁴⁶⁴

Genelde Guçdevân kasabasında ikâmet eden ve orada vefat eden Abdülhâlik Guçdevânî'nin vefat tarihi olarak 575/1179, 615/1218, 616/1219 ve 617/1220 gibi farklı tarihler verilmektedir. Guçdevânî hayatta iken kabrinin üzerine türbe yapılmaması konusunda müritlerini ikaz etmiştir. Bu sebeple uzun yıllar türbe yapılmamıştır.⁴⁶⁵ Daha sonraki dönemlerde yapılan türbesi, Buhara bölgesinin büyük bir ziyaret merkezidir. Örneğin Ubeydullah Han 915/1509 yılında Guçdevân'da yapılan savaşta Safevî devletini yenmek için dört kez Abdülhâlik-ı Guçdevânî'nin türbesine giderek dua ve niyazda bulunmuştur. Kabri bugün, mermerden ve büyük bir dikdörtgen şeklinde ancak sade ve mütevazı bir yapıdan ibarettir. Sovyet yetkililerinin yakın zamanlarda yaptıkları bir takım hücum ve saldırılara rağmen kabri, ziyaret yeri olma özelliğini hâlen korumaktadır.⁴⁶⁶

Birçok müridi olan Guçdevânî, şeyhi Hemedânî gibi kendisinden sonra dört halife tayin eder. Bunlar; Hâce Ahmed Sıddîk, Hâce Evliyâ-i Kebîr/Kelân, Hâce Habbâz Buhârî ve Hâce Ârif Rivgerî'dir.⁴⁶⁷ Guçdevânî, tarikatını neşrederken gerek sünnî çevrelerin rağbeti gerekse Selçukluların himayesi nedeniyle herhangi bir sıkıntı yaşamazken, halifeleri son derece sıkıntılı durumlarla karşılaşmışlardır. Hatta Harezm diyarında hükümet yetkililerinin tazyikine maruz kalmışlardır. Bu çerçevede, Sühreverdiyye ve sonraları da Kübreviyye mensupları ile aralarında birtakım tartışmalar da eksik olmamıştır.⁴⁶⁸

Guçdevânî'nin dört halifesinden Ahmed Sıddîk yaşça diğerlerinden daha büyük olduğu için, Guçdevânî'nin yerine postnişin oldu. Diğer iki halife ise edeben ona tâbî oldular. Ahmed Sıddîk vefat edince Evliya Kebir Buhara'da, Ârif Rivgerî de Buhara'nın Rivger köyünde Guçdevânî'nin halifeleri olarak irşada başladılar. Böylece Guçdevânî'nin kurduğu Hâcegân tarikatı, iki ana koldan yayılmaya devam etti.⁴⁶⁹ Birinci kol, medresede öğrenci iken Guçdevânî'nin pazardan aldığı

463 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 52.

464 Algar, "Güçdevânî, Abdülhâlik", *DİA*, c. XIV, s. 170; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 52.

465 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 53.

466 Hamid Algar, "Nakşibendî Tarikatının Tarihine Kısa Bir Bakış", *Türkiye Günlüğü*, çev.: Kadir Özköse, sayı: 45, 1997, s. 126.

467 Kufralı, "Güçdevânî, Abd al-Hâlik", *İA*, c. IV, s. 821; Algar, "Güçdevânî, Abdülhâlik", *DİA*, c. XIV, s. 170.

468 Kufralı, *Nakşbendiliğin Kuruluş ve Yayılışı*, s. 42-44.

469 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 56.

eti taşımaya yardım eden ve ardından intisap edip tasavvufî eğitime başlayan Hâce Evliyâ Kebîr'in Buhara'da kurduğu koldur. Evliya Kebir vefat etmeden önce *Meslekü'l-ârifîn*'e göre dört müridine icazet verdi. Bunlar, Hâce Dihkân Kaltî, Hâce Sökmen, Hâce Garîb ve Hâce Süleyman Kermînî'dir. Bu halifeler vefatlarına kadar sırasıyla ve birbirini ardınca postnişin oldular. Evliya Kebir'in son halifesi Hâce Süleyman, vefatından önce iki müridine icazet verdi. Bunlar Hâce Pârsâ ve Şeyh Sadeddin Gucdevânî'dir. Şeyh Sadeddin'in önde gelen halifelerinden birisi, *Meslekü'l-ârifîn* adlı Farsça eserin müellifi Muhammed b. Ahmed b. Es'ad Buhârî'dir. Hâcegân tarikatının ikinci kolu ise Gucdevânî'nin halifelerinden Ârif Rivgerî ve halifeleri ile devam eden koldur.⁴⁷⁰

Yetiştirdiği müridleri ve görevlendirdiği halifeleri ile geride yetişmiş insan kitlesi bırakan Gucdevânî'nin bir diğer emaneti, eserleridir. O, kaleme aldığı risaleleri ve kulaklara küpe olacak nasihatleri ile de İslâmî ve insanî kemâlin gerçekleşmesine öncülük etmiştir. Onun bu minvaldeki eserlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. *Vesâyâ: Vasiyyetnâme, Âdâb-ı Tarikat, Hakâyiku'l-iman ve dekâyiku'l-irfân* isimleri ile de tanınan bu eser, Gucdevânî'nin, halifelerinden Evliyâ Kebîr/Kelân için yaptığı tavsiyeleri ihtiva eden Farsça tasavvufî bir risaledir. Eserde takvaya sarılmak, cahil sûfilardan uzak durmak, şeriat ve sünnetten ayrılmamak, tekkede oturmamak ve semâ ile fazla meşgul olmamak gibi tavsiyeler yer alır. Gucdevânî'nin şifahi olarak yaptığı bu tavsiyeler muhtemelen Evliya Kebîr tarafından kaleme alınmıştır. Fazlullah b. Rûzbihân Isfahânî Huncî (ö.927/1521), Gucdevân kalesinin 918/1512'de bir Safevî muhasarasından Gucdevânî'nin ruhaniyeti sayesinde kurtulduğu inancıyla Vesâyâ'sına Farsça bir şerh yazmıştır.⁴⁷¹
2. *Makâmât-ı Yûsuf-i Hemedânî*: Yûsuf Hemedânî'nin sözlerini, ahlâk ve ahvalini konu alan bu eser, *Risâle-i Sâhibiyye* adıyla neşredilmiştir.

Bu eserler dışında bazı rubâîleri bulunan Gucdevânî'nin hayatına dair veriler ve bazı menkıbeleri, müellifi bilinmeyen *Makâmât-ı Abdulhâlik-ı Gucdevânî* adlı eserde toplanmıştır. Sa'id Nefîsî tarafından neşredilen bu eserde Gucdevânî'nin yanı sıra halifesi Ârif Rivgerî'den de bahsedilmektedir. Kütüphanelerdeki, Gucdevânî'nin ortaya koymuş olduğu prensipleri (kelimât-ı kudsiyye) ihtiva eden ve *Kelimât-ı Abdulhâlik-ı Gucdevânî* ya da *Pâs-ı Enfâs* gibi adlarla anılan eserler, genelde *Reşahât*'tan nakildir. Taşkent'teki Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesi'nde yazma hâlinde bulunan *Ez Güftâr-ı Hâce Abdulhâlik-ı Gucdevânî* adındaki anonim eser (no: 1494 ve. 125^b-137^a), on üç bölümden oluşmakta olup sırasıyla

470 Tosun, *Bahâeddîn Nakşebend*, s. 56.

471 Aynı eser, s. 53.

tevbe, müridlik, mürşidin lüzumu, zikir âdâbı, şeyhin sıfatları, dervişlik yolunun âdâbı, zühd ve takva, havâtırı tanımak, dilin selâmeti, sabır ve rıza, muhabbet ve sadakat, tefviz ve teslim, şükür ve tevekkül konularında sorulan sorulara Guçdevânî'nin verdiği cevapları ihtiva etmektedir. Bu eser, Mahmut Hasanoğlu (Hasanov) tarafından kısaltılarak Özbek Türkçesine çevrilmiştir.⁴⁷²

Ahmed Yesevî ile aynı şeyhten feyz alarak daha sonra kurulacak Nakşbendîliğin ilk temel esaslarını kuran, Mâverâünnehir, Buhara, Harezmi ve Horasan bölgesinde tasavvuf ve tarikat hizmetini sürdüren Abdulhâlik-ı Guçdevânî,⁴⁷³ uzun boylu, büyükçe başlı, beyaz tenli, güzel yüzlü, gür ve çatık kaşlı idi. Göğsü enli, omuzları genişti. İri vücutlu ve mehabetliydi. Basiretli ve gönüllü mâneviyata açıktı.⁴⁷⁴ Guçdevânî, hâlini insanlardan gizli tutar, nefsinin isteklerine uymaz, nefsinin istemediği şeyleri yapmakta kendisini pek ağır imtihanlara tâbî tutar, fakat hiç kimseye bir şey sezdirmezdi.⁴⁷⁵

Nakşbendîliğin “on bir esası”nı kuran Guçdevânî'den Bahâeddîn Nakşbend'in de “üveysi” tarik ile feyz aldığı bilinmektedir.⁴⁷⁶ Guçdevânî, Nakşbendîyye silsilesine sadece hafî zikri değil, ayrıca sonradan Bahâeddîn Nakşbend'in üç prensip daha eklediği kutsal kelimeler (kelimât-ı kudsiyye) olarak bilinen ve Nakşbendîyyenin tüm kollarında sürekli bir rağbet gören sekiz prensibi miras bırakmıştır. Kelimât-ı kudsiyye, tarikata özgü bir doktrin teşebbüsü olarak ele alınmamalı, daha ziyade karakteri ve mânevî metodun genel bir tespiti olarak görülmelidir. Bunun yakın bir benzeri Guçdevânî'nin çağdaşı olup Harezmi menşeli ve daha sonra Buhara bölgesinde yayılan Necmeddin-i Kübrâ'nın on prensibinde/usûl-i aşarasında görülebilir. Aslında bu “kuralların” Orta Asya'daki tarikatlara özgü olması muhtemeldir.⁴⁷⁷

Guçdevânî'nin ortaya koyduğu sekiz prensip, Hâcegân ve Nakşbendîyye tarikatlarında seyr u sülûkun temel kaideleri olarak kabul edilmiştir. Bunlar, günlük hayatta ve zikir esnasında müridin riayet etmesi gereken kaidelerdir. Sekiz kaideden ilk dördü olan hûş der dem, nazar ber kadem, sefer der vatan ve halvet der encümen, müridin günlük hayatta uyması gereken kurallardır. Diğer dördü ise günlük evrat ve zikir esnasında uyacağı prensiplerdir. Muhammed Pârsâ, Abdulhâlik Guçdevânî'nin derlediği sekiz kaideden günlük hayatla ilgili ilk dördü-

472 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 53.

473 Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 137.

474 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 80.

475 Komisyon, *Evliyâlar Ansiklopedisi*, c. I, s. 347.

476 Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 137.

477 Algar, “Nakşibendî Tarikatının Tarihine Kısa Bir Bakış”, *Türkiye Günlüğü*, sayı: 45, s. 126.

nü zikrin esası, günlük evrat ile ilgili diğer dördünü ise zikrin rukünleri olarak tasnif etmiştir. Çünkü görünüşte zikir günün belli vakitlerinde icra edilen bir evrat ise de, hakikatte günün her anına ve bedeninin her hücreğine yayılan bir bilinç düzeyidir. Ahmed Kâsânî de bu kaidelerin bir zâhirî, bir de bâtinî anlamları olduğunu, müridlerin mânevî mertebeleri farklı olduğu için kendi kabiliyetlerine göre bu kaideleri anladıklarını ifade etmiş ve ilk dört kaidenin zâhirî ve bâtinî mânâlarını açıklamıştır. Kelimât-ı kudsiyye diye adlandırılan bu on bir kaide ise şunlardır:

1. Hûş der dem

Alınan her nefeste gafletten uzak olmak, bilinçli olmak, her an Allah^(cc) ile olmak ve gaflete düşmemek anlamında bir terimdir. Nefes alıp verirken çıkan “he” sesi, sâlike gayb-ı hüviyeti, yani Allah^(cc)’ın zâtını hatırlatmalıdır. Verilen her nefes bir hazinedir, ancak insanlar çoğunlukla bunun farkında değildirler. Verilen her nefes insanın değerli ömründen bir parça koparıp götürür ve yerine başka bir şey konamaz. Bu sebeple her anı şuurlu geçirmek gerekir. Hûş der dem teriminin bir mânâsı da sâlikin içinde bulunduğu makam ve hâle riayet etmesidir.⁴⁷⁸

Hûş, akıl mânâsına gelir, dem ise nefes demektir. Hûş der dem, nefes alıp verdiğimiz esnasında uyanık olmak, gafletten korunmaktır. Nefesleri gafletten korumak, kalbi huzura kavuşturmak ve mutmain olmaktır. Huzurla alınan her nefes, Allah^(cc) Teâlâ’nın Hayy isminin bir tecellisidir. Nefes alışverişlerinde, gafletten uzaklaşmak çok zor bir iştir. Bu yüzden sâlikin bir taraftan tevbe ve istiğfar ederek, gaflet hâllerinden temizlenmeye çalışması da seyr u sülûk için lüzumludur. Bahâeddîn Nakşbend, bütün işlerin binası; nefesi yükseltmek ve bu suretle de maziye hatırlamamak, istikbali düşünmeye fırsat bırakmamaktır, der.⁴⁷⁹ Bu gerçeği Mehmet Akif Ersoy (ö.1355/1936) şu şekilde vecizleştirmektedir:

Geçen geçmiştir artık ân-ı müstakbelse mübhemdir

*Hayâtından nasîbin bil şu geçmek isteyen demdir.*⁴⁸⁰

Hucvirî (ö.465/1072), sûfinin vakitle yaşadığı deneyimi şu şekilde anlatır: “Kul vakitle mazi ve müstakbel, geçmiş ve gelecek düşüncesinden bomboş bir hâle gelir. Çünkü Hak’tan onun kalbine gelen vârid, onun sırrını kendisinde cem’

478 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 335.

479 Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 376.

480 Mehmet Akif Ersoy, *Safahat –Orijinal Metin, Sadeleştirilmiş Metin, Notlar-*, haz.: Ömer Faruk Huyugüzel, Rıza Bağcı ve Fazıl Gökçek, Zaman Gazetesinin Armağanı, İstanbul, ts., c. I, s. 284.

hâline getirir. Bu noktaya erişebilmek ise zordur.⁴⁸¹

Konuyla ilgili olarak Necmeddin Kübra (ö.618/1221) her nefesin giriş ve çıkışında, onu gafletten korumanın sâlik için lüzumlu olduğunu; fakat yine de kişinin gafletten dolayı her zaman istiğfar etmesi gerektiğini söylerken, Mevlânâ Saadeddin Kaşkârî (ö.860/1456) şu değerlendirmede bulunur: “Hûş der dem, yani bir nefesten diğer bir nefese geçişin gafletle değil, huzur ile olmalıdır.”⁴⁸²

Hayattan zevk alamayan, stres, keder, buhran ve tasadan kurtulamayan, çağımızın yalnızlık hastalığına giriftar olanlar, sûfilerin ânı severek yaşamaya davet eden seslerine kulak vermelidirler. Zira Rabbi ile hoş olanın kaygısı olmaz.⁴⁸³

2. Nazar ber kadem

Nazar ber kadem, hem harfi harfine, hem de sembolik olarak ayağa bakmak demektir. Kelime anlamının böyle olmasının sebebi, kişinin kendisine lazım olmayan şeyleri görmesinden kaçınmak ve böylece de dünyaya bağlanmamak içindir. Sembolik olarak da, nefiste tevazu duygusu meydana getirmek ve hakiki maksada doğru yönelmiş olan bir algıyı yitirmemek içindir.⁴⁸⁴ Buna göre zâhirî anlamı ile sâlikin lüzumsuz şeyler görüp gönlünün dağılmaması için yürürken önüne/ayağına bakması anlamında kullanılan bu terimi, sûfinin yürürken gaflet içinde olmaması ve attığı adımları hayır yolunda atmak için bilinçli olması şeklinde yorumlayanlar da vardır. Ahmed Kâsânî nazar ber kademîn bâtinî mânâsını şöyle açıklamıştır: Sûfî tasavvuf yolunda hangi makama ulaşmış ise kalben oraya nazar etmeli, böylece gaybet değil huzur ve sahv içinde olmalıdır ki buna fark ba'de'l-cem' de derler. İlk dönem sûfilerinden Ebû Muhammed Murta'îş (ö.328/940); “Sûfî, himmeti/nazarı ve düşüncesi ayağının yanında olan kişidir”⁴⁸⁵ demiştir. Hucvirî de bu sözün sûfinin bedenini neredeyse kalbi ve düşüncesi de oradadır, bu kişi gaybeti olmayan bir huzur ve cem'ul cem makamındadır, diye yorumlamıştır.⁴⁸⁶ Nazar ber kademîn bir diğer mânâsı şudur: Sâlik nefis engelleri aşmada ve tasavvuf yolunda öyle hızlı ilerlemeli ki, gözünün ulaştığı son noktaya bir anda adımını atıp ulaşmalıdır. “Nazar ber kadem” şeklinde okuyanlarında bulunduğu

481 Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 445.

482 Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 376.

483 Kadir Özköse, *Dervişin Günlüğü*, Ensar Yayıncılık, Konya 2008, s. 57-58.

484 Hamid Algar, “Nakşibendî Tarikatında Hafî ve Cehrî Zikir”, *Nakşibendilik*, haz.: ve çev.: A. Cüneyt Köksal, İnsan Yayınları, İstanbul 2007, s. 106.

485 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 275.

486 Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 161.

bu terim, bir yandan da ezeli olan Allah^(cc)'ı düşünmek ve dünyanın fânî olduğunu bilmek diye yorumlanmaktadır. Bu terim bazı kaynaklarda “Nazar der kadem” şeklinde kaydedilmiş ise de mânâsı değişmemektedir.

3. Sefer der vatan

Tasavvufî eğitimin erdirici yollarından biri de seyahattir. Vatanda yolculuk anlamına gelen bu terime yüklenen mânâlar şunlardır:

1. Sâlikin kötü huylardan iyi huylara, beşerî sıfatlardan melekî sıfatlara doğru sefer etmesi ve ahlâkını değiştirmesi.
2. Mürid olmak isteyen kişinin uygun bir şeyh bulmak gayesiyle yolculuk etmesi ve farklı şehirlerde dolaşması.
3. Sûfinin vatanda yani halvet odasında zikir ve müşahede ile meşgul olarak kalp gözünün açılması ve bu kalp gözüyle âlemi müşahede etmesi, âlemin ilginçliklerinde bu göz ile yolculuk etmesi.
4. Sûfinin kalben dünyevî düşüncelerden ve mâsivâdan Allah^(cc)'a doğru sefer etmesi.

Tasavvuf düşüncesinde kişinin durağan ve statik değil dinamik ve hareketli olması önemlidir. O nedenle yatan aslandan gezen tilki yeğdir denilmiştir. Dar çerçevede kalan kişilerin ufku çevresiyle sınırlıdır. Bu gerçeği Mevlânâ şöyle ifade eder: “Ah! Bir ağaç yaprakları ve kanatlarıyla hareket edip dolaşabilseydi! Balta darbelerinden, testere acısından ağrı duymazdı!”⁴⁸⁷ Diğer yandan, İslâm kültüründe Müslümanların dinlerini yaşama ve yaşatma imkânı bulmadıkları zaman hicret etme geleneğine başvurması var olabilme mücadelesinin adıdır. Çünkü kayıtlardan kurtulmanın, mâsivâdan ilgiyi koparmanın ve ulvî gayelere râm olmanın esası yol oğlu olabilmektir. Zaten hayat da bir yolculuk değil mi? Yolun sırrına vakıf olmak, yolun hakkını vermek menzile varmanın şartı değil mi? “Seyahat edin ki sıhhat bulasınız”, “Çok yaşayan değil çok gezen bilir”, “İşleyen demir ısıldır”, “Tebdil-i mekânda ferahlık vardır”, “Harekette bereket vardır” gibi sözler ile seyahatin bir ruh ve beden eğitimi olduğu vurgulanmıyor mu? Mâneviyat erenleri yolculuk deyince, hac yapmayı, ilim meclislerine uğramayı, cihada katılmayı, sıla-i rahim yapmayı, haksızlığı önlemek için zorbaların karşısına çıkmayı, hâllerin inkişafını sağlamayı, mübarek yerleri ziyaret etmeyi, şeyhlerle görüşmeyi amaçlamışlardır.⁴⁸⁸ Bektaşî şairlerden Seher Abdal, bir müseddes-i mütekerririne;

487 Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr Seçmeler*, haz.: Şefik Can, Ötüken Yayınları, İstanbul 2000, no: 1142.

488 es-Serrâc, *el-Luma'*, s. 195.

Yine seyyahı oluban destime aldım teri

*Yine ben azm-i diyâr etmeye kıldım seferi*⁴⁸⁹

Beysiyle başlar ve âdeta başkalarının zaruret hâlinde çıktığı yolculuğa dervişlerin isteyerek çıktığını beyan eder. Meşhur sûfî Bîşr-i Hafî, “Seyahat ediniz, çünkü su seyahat edince güzelleşir, durursa bozulur ve sararır.”⁴⁹⁰ derken, Hallâc’ın öğrencisi Şiblî, “Sefere sefer denilmesi kişilerin huylarını ortaya çıkarmasından dolayıdır.”⁴⁹¹ tespitinde bulunur ki bu sözülle, kişinin karakterinin ya alış-veriş ya da seyahatte belli olacağını beyan eden nebevî işarete vurgu yapmaktadır.

Sûfî şahsiyetlerin hayatını okuduğumuzda çoğunun yanlarında kemâle erecekleri, kendilerinden hakikati terennüm edebilecekleri, hayatın sırrına vakıf olabilecekleri bir mânâ erini bulabilmek için yıllarca ülke ülke dolaştıklarını görmekteyiz. Tasavvuf yoluna girmek isteyen sâlikten yolun yaman ve çetin olduğunu bilmesi, yolculukta kendine kılavuz seçmesi istenir. Yoldan şaşmamak, çetin ve yaman merhaleleri aşmak için ruh kılavuzuna ihtiyaç vardır. Herkesin ruhunun ikizini bulması, hâline giriftar olan ve kendisini dönüştürecek kıvama sahip bir motor gücünü bulması gerekir. Zira hakikat kulvarında yürümek isteyenlerin önünü yol haramîleri kesebilir. O nedenle rehberi iyi seçmek gerekir. Bu çerçevede Nakşbendîyyenin on bir esasından biri de sefer der vatan prensibidir.

Sefer der vatan, yani vatandayken yolculuk etmek, sûfî hayatının genel bir özelliği noktasından farklılığa işaret eder. Yeryüzünde zâhiri olarak yolculuk etmek, doğrusu bir ayna görevi görebilir ve içsel/bâtınî bir seyahate destek de olabilir. Ancak aynı zamanda esas maksadını yok etmeye ve kendi içinde bir amaç hâline gelmeye de müsaittir. Bu noktada Nakşbendîler bâtinî yolculuğa, yani merkezinde kalbin bulunduğu kişinin içsel âlemindeki, kendi vatanındaki yolculuğa vurgu yaparlar.⁴⁹² Yûnus Emre kendi tecrübesini aktarırken şeyh edinmek için çıktığı yolculukta Yukarı illere, Azerbaycan ve Kafkasya sınırlarına vardığından, Rum ile Şam’a uğradığından, gurbeti yaşadığından şöyle bahsetmektedir:

Ben yürürem ilden ile dost soraram dilden dile

*Gurbetde hâlüm kim bile gel gör beni ‘ışk n’eyledi.*⁴⁹³

489 Abdülbaki Gölpınarlı, *Alevî-Bektaşî Nefesleri*, İnkılap Kitabevi, II. Baskı, İstanbul 1992, s. 146.

490 Ebu Abdurrahman es-Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri-Sülemî’nin Risaleleri*, çev.: Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981, s. 43.

491 Serrâc, *el-Lümâ*, 196.

492 Hamid Algar, “Nakşibendî Tarikatında Hafî ve Cehrî Zikir”, *Nakşibendîlik*, s. 106.

493 Yunus Emre, *Divân-Tenkitledi Metin-*, haz.: Mustafa Tatçı, MEB yay., İstanbul 1997, c. II, s. 506.

Gezdüm Urum'ıla Şam'ı yukarı illeri kamu

*Çok istedüm bulımadum şöyle garîb bencileyin*⁴⁹⁴

Gurbet ilinde yürürem dostı düşümde görürem

*Uyanup Mecnûn oluram gel gör beni 'ışk n'eyledi.*⁴⁹⁵

Kayseri Tebriz ü Sivas Nahcuvan u Maraş Şirâz

*Gönül sana Bağdâd yakın âlemlerde dîvândasın.*⁴⁹⁶

İndük Rûm'ı kışladuk çok hayr u şer işledik

*Uş bahâr geldi girü göçdük el-hamdüli'llâh.*⁴⁹⁷

Tasavvuf yolunda hakikatlerin aramakla bulunamayacağını ama bulanların da arayanlar olduğu beyan edilir. Bu minvalde günümüz Cerrâhî şeyhlerinden İbrahim Fahreddin Şevki (Erenden) Efendi (ö.1386/1966) “Gezen, ere kavuşur; sebat eden, gezmeyen er olur.”⁴⁹⁸ ifadesi ile bir gerçeğe temas etmektedir ki o da sûfilerin ifadesiyle her kapı hiç kapı, bir kapı her kapıdır. Yani nefsânî arzularına zor geldiği için mürşid beğenmeyen, egosunu tatmin için dergâh dergâh dolaşan insanların da bir mesafe alamayacakları ama şer’î esaslara râm olan, mânevî donanımı yüksek bulunan hakikat erlerinin rahle-i tedrisatında yetişenlerin, sebat edenlerin yol alacağı beyan edilir. Seyahatle yerleşik hayatın kişiye özgü katkıları vardır. Zira yolculuk öğrenmeyi, ikâmet yaşamayı kolaylaştırır. Bir yerde sürekli oturmak kalbi katılaştırırken, sürekli dolaşmak da kalbi karıştırır.

Bedenin yolculuğu kadar ruhun seyr u seferi de önemlidir tasavvuf kültü-

494 Yunus Emre, *Divân*, c. II, s. 361.

495 Aynı eser, c. II, s. 506.

496 Aynı eser, c. II, s. 362.

497 Aynı eser, c. II, s. 376.

498 Safer Baba, *İstîlâhât-ı Sofiyye fî Vatan-ı Asliyye –Tasavvuf Terimleri-*, Heten Keten Yayınları, İstanbul 1998, 246.

ründe. Attâr'ın Farsça destanı olan Mantiku't-Tayr'ında gayet güzel bir biçimde simgeleştirdiği ruhun yolculuğu tasavvufta ayrı bir önem arz etmektedir. Ruhun yolculuğu genellikle yedi durağı kat etmek suretiyle gerçekleşir.⁴⁹⁹ Diğer birçok sûfi gibi Attâr da, yolun sonu diye görünen yere ulaşmanın, aslında yalnızca bir başlangıç olduğunu söyler. Çünkü Allah^(cc)'a yolculuk son bulduğunda, Allah^(cc)'ta yolculuk başlar. Allah^(cc), daima lâ mekân veya nâ-kûcâ-âbâd/yer olmayan yer'de bulunma özelliğiyle nitelenmiştir. Kur'ân'da Rabb, "Arş'a istivâ eden" Bir olarak tanımlanır ve Arş'ının bütün evreni kuşattığı ifade edilir. Allah^(cc)'ın Arş'ı cennet, cehennem ve bunlarda bulunan her şeyin ötesindedir, yine de insana şahdama-rından daha yakın olan Rabbimiz insan gönlünün derinliklerine yerleşir. Şu hâlde rızâ-yı İlâhî'ye ulaşmada iki yol vardır: Birincisi Kaf dağına veya daha ötekilere doğru seyahat, diğeri ise insan ruhunun deryalarına seyahat. Kuşların Kaf dağına yolculuğunu Mantiku't-Tayr'da bu derece etkili bir biçimde anlatan Attâr, Musîbetnâme isimli eserini ise sâlikî kırk uzlet makamını aşarak kendi ruhsal derinliklerine götüren bu yolculuk üzerine kurmuştur. Her iki yöntem de meşrudur. Birisi, ilâhî nurun her şeye nüfuz ettiği ve parlaklığı sayesinde her şeyin görünür hâle geldiği ilâhî mehabetin yüceliklerine yükselmek; diğeri ise bütün sözcüklerin ifadede başarısız kaldığı, ruhun Tanrı'nın engin deryasına dalarak, derin bir vecd içinde kendisini kaybettiği karanlık derinliklere inmektir.⁵⁰⁰

Bâtıldan Hakk'a, yanlıştan doğruya, kötülükten iyiliğe, noksanlıktan kemâle, zulümden adalete, yanlıştan doğruya ve ataletten gayrete koyulmanın adıdır yolculuk aslında.⁵⁰¹

4. Halvet der encümen

Zâhirde halk ile esasta Hak ile bulunmak. Toplum içinde yalnızlık anlamına gelen bu terim sûfinin bir köşeye çekilmeyip halk arasına karışmasını, ancak bedenlen halk arasında iken kalben onlardan ayrı, yalnız ve Allah^(cc) ile birlikte olmasını ifade etmektedir. Evliya Kebir'in bu terimi izah ederken şöyle dediği nakledilir: "Zikre devam eden kişi onun vecd ve istiğrakı ile öyle bir mertebeye ulaşır ki, zikir kalbini kuşattığı için pazara girse bile hiçbir ses duymaz". Ubeydullah Ahrâr da zikre kendini veren sâliklerin beş altı gün bu hâli yaşadıklarını ve bu süre içinde halkın ses ve gürültülerini zikir olarak işittiklerini ilave etmiştir. Ahmed Kâsânî'ye

499 Annemarie Schimmel, *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri -İslâm'a Görüngübilimsel Yaklaşım-*, çev.: Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2004, s. 98.

500 Schimmel, *Tanrı'nın İşaretleri*, 98.

501 Kadir Özköse, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, Nasihat Yayınları, Ankara 2007, s. 129-133; "Sefer Der Vatan", *Somuncu Baba Aylık-Kültür-Edebiyat ve Araştırma Dergisi*, Aralık 2005, sayı: 62, ss. 16-18.

göre halvet der encümenin bâtinî mânâsı, kesrette vahdeti müşahede etmektir. Kudsî bir hadisteki:

“Her kim benim velî kullarımdan birisine düşmanlık ederse, ben ona harp açarım. Kulum, kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli bir şeyle bana yaklaşmamıştır. Kulum bana devamlı nafilâ ibadetleri ile yaklaşır, bunun sonucunda ben onu severim. Bir kere onu sevdim mi, ben onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum. Eğer benden bir şey isterse onu verir, bana sığınırsa muhakkak onu himaye ederim.”⁵⁰²

İfadelerinde halvet der encümen prensibinin anlatıldığı söylenir. Bu yönüyle halvet der encümen yani halk içinde Hak ile olmak yeni ve orta dereceli sûflerin değil, tasavvufî eğitimin sonuna ulaşmış kişilerin ulaşabileceği bir makamdır. Halk içinde Hak ile olmak, sûfinin dünyevî bir iş ile meşgul olarak sıradan bir insan gibi yaşamasını ve bu sayede mânevî hâlini halktan gizlemesini esas alan bir prensip olup tasavvuftaki melâmet düşüncesinden gelmektedir.

Halvet der encümen, yani toplum içindeyken uzlette olmak; bir çeşit müptelâlığa ve hatta paradoksal olarak gösterişe varıp yozlaşabilecek olan toplumdan devamlı ve fiziksel olarak çekilmek suretiyle inzivayı kabul etmeyen bir usûldür. Allah^(cc) ile yalnız kalmanın doğrusu, cemiyet içinde olanıdır; çünkü İslâm ideali hem dışsal bir faaliyetin, hem de içsel bir huzurun birleşimini gerektirir ve garanti eder.⁵⁰³ Bu bağlamda Nakşibendîler, sık sık Kur’ân’ın şu ifadesine atıfta bulunurlar: “O adamlar ki ne ticaret, ne alışveriş onları Allah^(cc)’ı anmaktan alıkoyamaz.”⁵⁰⁴

*Bundan başka, günümüz insanının bir diğer sorunu da kalabalıklar arasındaki yalnızlıktır. Kuşkusuz kalabalıklar arasındaki yalnızlık, Nakşibendîlerin “halvet der encümen” dedikleri şeyden farklıdır. Bugününün insanı kalabalık arasında bulunduğu halde selâm vermeye, kelâm etmeye, yüz yüze görüşmeye, giderek hasret kalmaktadır.*⁵⁰⁵

Şu bir gerçek ki, gök kubbede bâkî kalan hoş bir seda, insan olmanın sırrı bir yaraya merhem olmaktır. Gayemiz, dertlilerin dermanı, gönüllerin şifası, kimsesizlerin kimsesi, gariplerin sedası ve yaratılmışların hizmetkârı olmalıdır. Hizmet; diğerkâmlık, fedakârlık, azim ve iştiyâkın ürünüdür. Hizmetin bedeli candır, maldır ve emektir. Zira tarih boyunca başta peygamberler olmak üzere insanlığa ışık tutanlar, halka hizmeti Hakk’a kulluk bilmişler, çileyi rahmet yükü olarak omuzlamışlardır. Onlar için şu müjde yetmektedir: “Bir topluluğun efendisi, o topluluğa

502 Buhârî, Rıkâk, 38.

503 Algar, “Nakşibendî Tarikatında Hafî ve Cehrî Zikir”, *Nakşibendilik*, s. 106.

504 Nur, 24/37.

505 Mustafa Tekin, *Mevlânâ Pergelinde Toplum*, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Konya 2005, s. 70.

hizmet edendir.” Hizmet erbabı olmak, sağında ve solunda kim var diye bakınmak değil, Hakk’ın rızasını güdüp samimiyet testinde başarılı olmaktır. Böylesi şahsiyetler, Hak bildiği yolda yalnız da kalsa görevinin bilincindedir. Dolayısıyla hizmet yükünü omuzlayan kişinin uyanık olması gerekir. Bu durumu Mevlânâ şu ifadesi ile dile getirmektedir: “Uyanık insan dertli insandır.” Bir hadis-i şerif’te; “Halka su dağıtan kimse suyu en son içer.”⁵⁰⁶ buyurulmuştur. Peygamber Efendimiz bu veciz sözlerini bir sefer sırasında söylemiştir. Uzun yolculuk esnasında Müslümanlar hem iyice yorulurlar hem de içecek suları tükenir. Haris bin Rib’î, yorgunluğuna rağmen Resûlullah^(sav) a hizmette kusur etmemeye çalışır. Müslümanlar susuzluktan iyice bunalınca, Peygamber^(sav) içinde birazcık su kalmış olan küçük matarasını ister. İşte o anda Resûlullâh^(sav)’ın mucizelerinden biri gerçekleşir. Ebû Katâde’nin tuttuğu bardağa mübarek elleriyle matarasından su doldurmaya, Ebû Katâde de sahâbîlere dağıtmaya başlar. Sahâbîler kana kana içerler. En sona Allah’ın Resûlü ile Ebû Katâde kalır. Resûlullah^(sav) bardağı doldurduktan sonra Ebû Katâde’ye; “İç!” der. Fakat Ebû Katâde, Efendimizden önce içmek istemez; “Sen içmedikçe ben içemem yâ Resûlallâh!” der. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem^(sav); “Halka su dağıtan kimse, suyu en son içer.” buyurur. Neticede Ebû Katâde bu emre boyun eğip suyu içer, son olarak da Allah Resûlü^(sav) içer.⁵⁰⁷

Halvet ve uzletle başlayan tasavvufî eğitimin hedefi, sülûkun çeşitli aşamalarından geçtikten sonra insanı, karşılıksız hizmetin eşiğine getirmektedir. Bu devreye tasavvufta celvet devresi denmektedir. Celvet bütün tarikatların esasıdır. Celvet halk içinde olmak, halka hizmet hâlinde bulunmak demektir. Bu hizmetin peygamberlerde olduğu gibi Allah^(cc) rızası uğrunda yürüyebilmesini sağlayabilmek için halvet-uzlet ve sülûkun onca zorluklarına katlanıyoruz. Gaye, insana hizmettir; ama bunun Allah^(cc)’ın istediği şekilde yürümesi için bir eğitim gerekmektedir. İşte tasavvuf, bu eğitimi veren müessese oluyor. Bu minvalde Marûf Kerhî diyor ki:

“Dâvud Tâî’nin sohbetinde bulunanlardan biri bana, sakın ameli terk etmeyesin, çünkü amel seni Mevlâ’nın rızâsına yaklaştırır, dedi. Ben; amelden kastın nedir, diye sordum. Bana şu cevabı verdi: Devamlı olarak Rabbine itaat hâlinde olmak, Müslümanlara hizmet ve nasihatte bulunmak.”⁵⁰⁸

Müslümanlara hizmet, seyr ilallahta büyük ve önemli bir iştir. Çünkü hizmet, kalbe alçakgönüllülüğü aşılar. Müminlere karşı şefkati artırır. İhvana hizmet etmeye alışmayan kimse ile müminlere karşı alçakgönüllü olma arasında kesif bir perde

506 Tirmizî, Eşribe, 20.

507 Müslim, Mesâcid, 311.

508 Kuşeyrî, er-Risâle, s. 427-428.

vardır.⁵⁰⁹ Hizmete gönlü seferber etmenin örneği olarak, sûfî gelenekte anlatılan şu öykü şayan-ı dikkattir:

“Bir şeyh hastalıktan daha yeni kurtulmuştu. Kış mevsimiydi, bu nedenle onun dervişi daima şeyhin sabah namazı abdesti için suyu ısıtmak üzere erkenden kalkardı. Bir sabah derviş uyandı ve üstadının çoktan uyanmış olduğunu gördü. Bir su ibriğini kaptı ve sıkıca göğsüne bastırdı. Suyu dökmeye başladığı zaman, su şeyhin ellerini yaktı. Şaşırان şeyh sevgili dervişine sordu; “Nerede kaydattın bunu?” Derviş cevap verdi: “Gönlümün ateşinde.”⁵¹⁰

Karşılık beklemeden yardımcı olmak anlamındaki hizmetin tasavvuf kültürü için önemli bir yeri vardır. Horasan tasavvufun fütüvvet neşesini benimseyen Nakşbendilikte hizmet konusu tasavvufi eğitimin usûllerinden biri olarak önem arz etmektedir. Kaynaklarda sûfîlerin dört tür hizmetinden bahsedilmektedir: Halka hizmetleri, hayvanlara hizmetleri, müridlerin şeyhe hizmeti, şeyhin müridlerine hizmeti. Sûfî geleneğinde müridin, şeyhin cemaatine resmen kabul edilebilmesinden önce genellikle üç yıl hizmette bulunması gereklidir; bir yılı halka hizmet, bir yıl Hakk’a hizmet, bir yılı da kendi kalbini müşahede içindir. Mevki, makam, bilgi ve mansıp bakımından üst konumda bulunan müridlerine kimi meşâyih, ağır, katlanılması ve kabullenilmesi zor görevler yüklemek, bayağı işlere giriftar kılmak suretiyle hem kibir ve gururlarını kırmak hem de nefsanî arzularının önüne geçmelerini sağlamak istemişlerdir. Bir zamanlar üst düzey bir memur olan Şiblî, sonunda “Kendimi Allah(cc)’ın mahlûkatının en âdisi sayıyorum.” dediği bir noktaya gelmiş ve ancak bu sözlerden sonra Cüneyd tarafından kabul edilmiştir. Bu tutumu gayet iyi canlandıran bir hikâye de on ikinci yüzyılda Mecdüddîn-i Bağdadî hakkında anlatılır:

“Şeyh onu önce abdest işleriyle ilgili hizmetlerle görevlendirir. Doktor olan annesi bu durumu iştir - şeyh de doktordur - ve şeyhe bir kimse ile şöyle bir temenni iletir: Oğlum Mecdüddin nazik bir insandır, görev olarak verdiğiniz bu iş çok tuhaftır. Eğer şeyh müsaade buyurlarsa ben o hizmetleri görmek için on tane Türk delikanlı gönderirim. Yeter ki oğlumu başka bir hizmete versinler. Şeyh şöyle buyurur: “Ona şöyle deyiniz. Tıp ilmini bilen bir kişi olarak bu sözün sizden sadır olması tuhaf bir şeydir. Oğlunuz ateşli bir hastalıktan acı çekse ona ait olan bir ilacı bir başka delikanlıya versem, oğlunuz sıhhat bulur mu?”⁵¹¹

İbrahim b. Edhem ile İmâm-ı Azam hakkında anlatılan şu öykü, kulun her şeyden önce Allah(cc)’ın dinine hizmet etmesi gerektiğini ifade etmektedir: Üzerinde

509 Said Havva, *Ruh Terbiyemiz*, İstanbul 1986, s. 379.

510 Robert Frager, *Sûfî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum Kalp Nefs Ruh*, çev.: İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul 2003, s.45.

511 Schimmel, *İslâmın Mistik Boyutları*, s. 110.

yamalı bir yün elbise ve aba bulunan İbrahim b. Edhem Ebu Hanife'nin^(ra) yanına gelir. İmâm-ı Azam'ın sohbetinde bulunanlar, ona istihfafla bakarlar. Bunun üzerine İmâm-ı Azam, "Gelen efendimiz İbrahim b. Edhem değil midir?" deyince, yanında bulunan talebeler; "Müslümanların imamı olan bir zâtın dilinde böyle alaylı ifadeler bulunmaz, bu zât bu efendiliği ne ile buldu ki?" derler. İmâm-ı Azam der ki: "Sürekli olarak hizmet etmekle efendi oldu. Biz kendi hizmet ve işimizle meşgul olduk, o ise Allah^(cc)'a hizmet işi ile meşgul oldu ve böylece efendimiz oldu!"⁵¹²

Peygamberlerin hayatında da iki önemli özellik daima ön plana çıkmaktadır: İnsana hizmetin esas olması ve insanlığın bir bütün olarak düşünülmesi.⁵¹³ Bahâeddîn Nakşbend müridlik döneminde şeyhinin tavsiyesi ile bir süre hayvanlara hizmet etmiş, onların bakımı, tımarı, hastalarının tedavisi gibi görevleri üstlenmiştir. Yollardaki köpeklere de bu şekilde yardımcı olur. Hayvanların da Allah^(cc)'in mahlûku olduğunu ve onların üzerinde rubûbiyyet nazarının bulunduğunu düşünerek bu hizmetleri ifâ eder. Bir dostu evine misafir olunca ona her türlü hizmeti yaptığı gibi, binek hayvanına da gereken alâkayı gösterir. Bu konuda Ali Râmîtenî'nin "Dostumun gelmesine vasıta olan bu hayvandır." diyerek dostundan önce binek hayvanının bakımı ve gıdasıyla meşgul olduğu söylenir. Ahmed Kâsânî de müridlerine tavsiyelerde bulunurken, hizmette insanlar arasında ayırım gözetmedikleri gibi, insan ile hayvan arasında da ayırım yapmamalarını söyler.

Şeyhini ziyaret etmek müridin bir diğer görevidir; çünkü başka yerde bulamayacağı şeyi onda bulur. Bir şeyhe hizmet etmek, bu, "Cüneyd'in abdesthanesini otuz yıl temizlemek" olsa bile, mürid için en yüksek onurdur. İleri gelen şeyhlerden biriyle karşılaşmak bile, insana yüksek bir mevki sağlar.⁵¹⁴ Tasavvuf ehline hizmet, genel bir âdâbdır. Onlar demişlerdir ki:

"Şeyhlerimizden biri, seksen yaşında olduğu ve biz de henüz yeni ilme başladığımız halde ayakkabılarımızı bize o düzeltirdi. Onun bu davranışının, hizmete alışmamız ve insanların hepsine alçakgönüllü olmamız üzerinde müspet yönde büyük etkisi olmuştur. Allah^(cc) için hizmet, tabiatı itibarıyla ancak Allah^(cc)'a ve ahirete iman eden, aziz ve zelim kılının kesinlikle Allah^(cc) olduğunu bilen, Allah^(cc) için tevazû göstereni Allah^(cc)'ın yükselteceğinin, ihvana hizmetten dolayı Allah^(cc)'ın kişiye sevap vereceğinin şuurunda olan kişi yapabilir."⁵¹⁵

Samimiyetle yapılan hizmetin insana uzun süre ibadet ile elde ettiğinden daha fazla mânevî mertebeler kazandıracağı kabul edilmektedir. Ubeydullah Ahrâr bu

512 Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 126.

513 Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, İstanbul 1989, s. 74.

514 Schimmel, *İslâmın Mistik Boyutları*, s. 112.

515 Havva, *Ruh Terbiyemiz*, s. 433.

konuda şöyle der:

“Zamanın gereği ne ise onunla meşgul olmak gerekir. Zikir ve murakabe, bir Müslüman’ı rahatlatacak olan hizmet bulunmadığı zaman yapılır. Bir insanın gönlünü kazanmaya vesile olacak olan hizmet, zikir ve murakabeden daha önde gelir. Bazıları nafil ibadetle meşgul olmak hizmetten daha önemlidir zannederler. Hizmetin semeresi gönüllerde muhabbet ve huzurdur. ‘Kalpler, kendisine iyilik eden kişiye sevgi duyan bir yapıda yaratılmıştır.’ sözü bunu açıklamaktadır. Nafilelerin neticeleri, müminlerin sevgisinin neticeleriyle asla bir olamaz... Ben bu yolu sûfilerin kitaplarından öğrenmedim, halka hizmetle elde ettim.”

Ahmed Kâsânî de hizmetin önemini ve faydasını şöyle ifade etmiştir: Dünya hizmet yeridir, ahiret ise kurbet yani Allah^(cc)’a yakınlık yeri. Kurbet, hizmet nispetinde olacaktır. Bazı şeyhlerin müridlerini tuvalet temizliği gibi zor ve nefse ağır gelecek hizmetlerle görevlendirmesi, onların kibir, gurur ve kendini beğenme/ucb gibi kötü huylardan arınmasını sağlamak için bir tasavvufî eğitim metodu olarak kullanılmıştır.⁵¹⁶

Özetle kişi, bütün halkı hizmet edilenler kendisini de hizmetçiler derecesine indirdi mi, halka hizmette başarılı olabilir. (Kendisi hadim, halk mahdum olmalıdır.) Yani insanlar arasında fark gözetmeden herkese hizmet eder, herkesi kendinden daha iyi olarak görür, herkese hizmet etmeyi kendine görev bilir, bu hizmet sebebiyle kendisinin başkalarından daha üstün olmadığı kanaatini taşır. Çünkü bu, büyük bir hüsrân, açık bir ayıp, fahiş bir aldanış ve bu zamanda devası bulunmayan bir derttir.⁵¹⁷

5. Yâd kerd

Kelime olarak zikretme, hatırlama anlamına gelen bu terim, sâlikin murakabeye ulaştıktan sonra uyguladığı nefy u isbat zikridir. Her gün belli sayıda yapılır. Zâkir, gözlerini yumar, ağzını kapatır, dişlerini birbirine kenetleyip dilini damağına yapıştırır. Nefesini tutup, dili hareket etmeksizin kalbiyle zikredecek şekilde illallah lafzını kalbine vurdurur. Hararet, bütün vücuduna başını hareket ettirerek yayılır. Kalbinden bütün fânîleri çıkarıp onlara fenâ nazarıyla; Bâkî olana da bekâ nazarıyla bakar. Bu şekilde yirmi bir veya yirmi üç kez söyledikten sonra “Muhammedun Resûlullâh^(sav)” der. Bu esnada maksudundan başkasını düşünmez.⁵¹⁸ Zira nefy

516 Tosun, *Bahâeddîn Nakşband*, s. 323-325.

517 Özköse, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, s. 121-128; “Hizmet Et ki Himmet Bulasın”, *Somuncu Baba Aylık-Kültür-Edebiyat ve Araştırma Dergisi*, Haziran 2005, Sayı: 56, s. 33-35.

518 Ali b. Hüseyin Vâiz el-Kâşîfi Safî, *Hüseyin Reşahâtu aynî'l-hayât*, çev.: Mehmed Rauf Efendi, İstanbul 1291 (taş baskı), s. 37; Kâsım Kufralı, “Gucduvanî”, *İA*, c. IV, s. 821.

ü isbatta mürid, zâhiren nefes verirken bâtındaki hatarâtı da nefyetmektedir.⁵¹⁹ Bahâeddîn Nakşbend'in ilm-i ledünnün kapısı olarak nitelendirdiği yâd kerd ile Yoga'daki⁵²⁰ bu nefes egzersizinin neticeleri arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Soluk alıp verme, kişinin istemli ya da istem dışı gerçekleştirdiği yegâne işlemdir. Soluk alıp vermeyi kontrol altında tutmak, Yoga'da zihni denetlemenin ön hazırlığı olup, bu da prana enerjisine ulaşmanın ilk adımıdır.⁵²¹ Kişi, arzu ettiği gibi nefes alabilir ya da nefesini bilmezden gelebilir. Bu durumda beden, nefesi kendi başına almaya başlar. Nefes alma işlemi, refleks hâlinde gerçekleşir. Beden, nefes almadan işlevini yapamayacağı için nefesi bilinçli olarak denetlemeyi bıraktığımızda zihnin bilinçsiz bir kısmı çalışmaya başlayarak bizim için nefes alır. Bu görevi beynin alt bölümleri yerine getirmektedir. Kişi, nefesini denetlemeyi bıraktığında nefes alma işlemi beynin ilkel kısımlarının denetimine girecek, ardından fazla farkında olmadığımız bu duygu, düşünce ve hislerin bulunduğu bilinçsiz zihin devreye girecek, başka bir ifadeyle nefes denetlenmediğinde nefes rast gele ve düzensiz hâle gelecektir.⁵²² Dolayısıyla yâd kerddeki uygulama, sâlikin vukûf-ı kalbîyi gerçekleştirmesinde önemli bir adımdır.⁵²³

6. Bâz geşt

Geri dönüş veya başka bir makama dönüş anlamına gelen bu terim, nefesi tutarak kalp ile birkaç kez yapılan kelime-i tevhid zikrinden sonra nefesi salarak dil ile “İlâhî ente maksudî ve rızake matlubî” (Allah'ım! Maksadım sensin ve isteğim senin rızandır.) cümlesini söylemeyi ifade eder. Bu cümle sayesinde kalbe gelebilecek olan iyi ve kötü tüm düşüncelerin/havâtırın silindiği söylenir. Kalbe gelen havâtır bu cümle ile geri döndüğü ya da sûfî kalb ile kelime-i tevhid zikrinden sesli ve farklı bir zikre döndüğü için bâz geşt diye adlandırılmış olmalıdır. Yeni müridlerin bu cümleyi önceleri taklidi olarak söyledikleri ve zamanla hakikatine erdikleri ifade edilir.⁵²⁴

519 Kufıralı, “Gucduvanî”, *İA*, c. IV, s. 133.

520 Hint dinsel geleneklerinde bir meditasyon tekniği olan Yoga, evrensel ben'le birleştirilip bütünleştirmek için kişisel ben'i eğitmenin pratik yolu olarak uygulanmakta olup, tekniği oldukça eskilere kadar gider. Bk. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yay., Ankara 1998, s. 398.

521 Swami Rama, “Prana Bilimi”, *Nefes: Zihinle Beden Arasındaki Köprü*, Ötesi Yay., İstanbul 2000, s. 82, 114.

522 Buna göre kesintili ya da kesintisiz, ritmik ya da düzensiz nefes almak, kişinin fiziksel ya da ruhsal durumunu belirlemede son derece önemlidir. Sûfî İnyat Khan, *Mûzik: İnsan ve Evren Arasındaki Köprü*, Arıtan Yay., İstanbul 1994, s. 118; Komisyon, “Neden Nefes?”, (Takdim Yazısı), *Nefes: Zihinle Beden Arasındaki Köprü*, Ötesi Yay., İstanbul 2000, s. 23, 43.

523 Ahmet Cahid Haksever, *Ya'kûb-ı Çerhî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2009, s. 135.

524 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 337.

7. Nigâh daşt

Koruma, muhafaza etme anlamındaki bu terim, kalbin dünyevî düşüncelerden korunmasını ifade eder. Nefesi tutarak yapılan kelime-i tevhid zikrinin gayesi de aynıdır. Ubeydullah Ahrâr'a göre nigâh daşt, "ilâhî ente maksudi..." cümlesiyle Hakk'a dönen sâlikin bu dönüş ve yöneliş hâlini muhafaza etmesidir. Bu terim bazı kaynaklarda nigh daşt şeklinde kaydedilmiş ise de mânâsı aynıdır.⁵²⁵

8. Yâd daşt

Hatırında tutma, anma anlamına gelen bu terim, daha önce zikredilen üç terimin gayesi olup Allah^(cc)'ı hatırlama hâlinin daimi olmasını ifade eder. Buna müşahe-de ve gaybetsiz huzur da denir. Ubeydullah Ahrâr'a göre yâd daşt, nigâh daşt'ın derinlemesine yapılmasıdır.⁵²⁶

Gucdevânî kurduğu tarikatta cehrî zikir, semâ ve halvete yer vermeyerek tasavvufî eğitimde yeni bir usûl takip etmiş, ayrıca sünnete sarılmaya ve bidatlerden uzaklaşmaya ısrarla vurgu yapmıştır. Devamlı olarak sıdk ve safaya, şeriat ve nebevî sünnete tâbî olmak, heva ve hevese muhalefet etmek üzerinde durmuştur.⁵²⁷ Dervişlerinden bir tanesi; "Eğer Hak Teâlâ beni cennetle cehennem ortasında serbest bıraksa ben cehennemi tercih ederim. Çünkü bütün ömrümde nefsin isteklerine karşı mücadele edip durdum. O durumda cenneti istesem nefsin isteği olur. Oysa cehennem Hakk'ın muradıdır." deyince, Guçdevânî; "Evladım! Kulun tercihle işi ne? Nereye git derlerse gider, nerede ol derlerse olur. Bendelik budur, senin dediğin değildir." sözleri ile kendisini uyarır.⁵²⁸ Dolayısıyla onun öngördüğü tasavvuf çizgisi teslimiyet üzerine bina edilmiştir. Ne cennet umudu ne cehennem tasası, onun çağrısı sadece Hak rızasıdır. Hakk'ın takdirine rıza göstere her daim Rabbi ile hoşnuttur.

Halifelerinden Evliyâ-yı Kebir'e tavsiyelerde bulunurken; "Fıkıh ve hadis ilmini öğren, cahil sûfilerden uzak dur, malın fıkıh kitapları olsun, birisi seni methedince gururlanma, kınayınca da üzülmeye, insanlardan bir şey isteme, fütüvvet ehli ol ve Hak Teâlâ sana ne vermişse onu halka dağıt." demesi ve kabrinin üzerine türbe yapılmasına razı olmaması gibi davranışları, kendisinde Horasan'ın melâmet düşüncesi ile Mâverâünnehir'in dinî/şer'î havasının birleştiğini göstermektedir. Bu sentez, Hâcegân tarikatının genel karakteri olarak devam etmiş ve takriben iki asır

525 Aynı eser, s. 338.

526 Aynı eser, s. 337.

527 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 523.

528 Aynı eser, s. 524.

sonra Nakşbendîyye tarikatına miras olarak devredilmiştir.

Abdülhâlik Gucdevânî'nin prensiplerinden birisi “halvet der encümen” dir. Bu terim, bedenlen toplum içinde iken kalben halvette ve Allah^(cc) ile birlikte olmayı ifade etmekte, dolayısıyla tasavvuf geleneğindeki klasik halvet uygulamasına izin vermemekte idi. Gucdevânî ve diğer bazı Hâcegân şeyhlerinin: “Halvet kapısını kapat, hizmet kapısını aç.”, “Uzlet kapısını kapat, sohbet kapısını aç.” gibi sözleri de aynı şeyi ifade etmektedir.⁵²⁹

Abdullah Ensârî el-Herevî, melâmeti; “Hak Teâlâ'nın yolunda halkın eleştirilerinden korkmamaktır.” diye tarif eder. Hâcegân tarikatının kurucusu Abdülhâlik Gucdevânî de müridine yaptığı vasiyetlerinde şöyle demiştir: “Halkın övmesi ve yermesi senin nazarında bir olsun ve halkın kınamasına üzülme!”⁵³⁰

Hâcegân şeyhlerinden bazılarının cemaathâne, ribât ya da hankâh adını verdikleri tekkelerinin olmasına rağmen, Gucdevânî'nin halifesine “Tekke kurma, tekkede de oturma!” tavsiyesinde bulunması, tekke inşasına gereğinden fazla önem vermemek ve genç müridlerin tekkede başıboş oturmaması şeklinde algılanmış olmalıdır. “İnsanlardan bir şey isteme!” ve “Civânmerd/diğergam ve fütüvvet ehli ol, Allah^(cc) Teâlâ'nın sana ihsan ettiği nimetleri halka sun.” şeklindeki tavsiyeleri onun melâmetî kişiliğini göstermektedir. “Halvet kapısını kapat, sohbet kapısını aç.” sözü ile sohbeti, halvetin zıttı olarak kullanmaktadır. Ancak “Gafil insanlarla sohbet etmekten, aslandan kaçır gibi kaç!” tembihinde bulunmaktadır.⁵³¹ Kimlerle sohbet edip arkadaşlık yapacağını ise şu şekilde belirtmektedir:

“Bir kişide şu beş özelliği görmedikçe onunla arkadaşlık kurma:

1. Fakirliği zenginliğe tercih etmek,
2. Ameli ilme tercih etmek,
3. Hor görülmeyle aziz tutulmaya ve iltifata tercih etmek,
4. Basiret ve firâset sahibi olmak,
5. Ölüme hazır olmak.”⁵³²

Güçlü feraset ve basirete sahip olan Gucdevânî, müridlerini ilim ve irfanla donatmakta, edep ve ahlâk ile süslemekteydi. Molla Camî'nin nakline göre, bir aşure günü Gucdevânî'nin yanına kalabalık bir gurup gelir. Hazret, marifet

529 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 330.

530 Aynı eser, s. 346.

531 Aynı eser, s. 321-322, 349.

532 Aynı eser, s. 55.

üzerine konuşmaktadır. Sirtında hırka ve omzunda seccade ile zâhid suretinde yanlarına gelen bir genç, geçip bir köşede oturur. Guçdevânî kendisi ile göz göze geldikten sonra, genç kalkıp; “Hz. Muhammed^(sav) ‘Müminin ferasetinden sakını-
nız. Çünkü o, Allah^(cc)’ın nuru ile bakar.’ buyurmuştur. Bunun sırrı nedir?” diye bir soru sorar. Guçdevânî; “Bu hadisin sırrı zünnarını kesip iman getirmendir.” deyince, genç; “Zünnarım olmaktan Allah^(cc)’a sığınırım.” diye mukabelede bu-
lunur. Guçdevânî, hizmetçiye işaret eder. Hizmetçi de gelip gencin arkasından hırkasını çıkarır. Hırkasının altında zünnar gözüktür. Daha sonra genç, zünnarını kesip imana gelir. Bunun üzerine sohbetine devam eden Guçdevânî, ziyaretine gelen dostlarına şu tavsiyelerde bulunur:

“Ey dostlar! Geliniz ahde muvafakat edip zünnarlarımızı kesip iman getirelim. Bu zât zâhirî zünnarını kesti. Biz de kibir ve kendini beğenmekten ibaret olan zünnarımızı keselim. O, affa uğradı, biz de mağfur olalım.”

Dostlar halkasında bir tuhaf hâl zuhura gelir hepsi Hâce’nin huzurunda tev-
belerini yenilerler.⁵³³

Günlük ibadetlere, şer’î esaslara, itikadî konulara tavizsiz sadakati öngören Guçdevânî, namazda huşû hakkında bir soru soran müridine şöyle cevap vermiş-
tir: “Namaz kılan kişiyi öyle bir havf ve haşyet sarar ki, kendisine ok atsalar bile bir söz söylemez.”⁵³⁴

O dönemlerde Buhara ve civarında evler genelde kerpiçten yapılır, üzerleri de düz olurdu. Sıcak yaz gecelerinde halk evlerin damına çıkıp orada oturur, hatta evin içinden daha serin olduğu için bazıları orada uyurdu. Abdulhâlik Guçdevânî de bir gece Guçdevân’daki tekkesinin üzerinde ibadetle meşgul idi. O esnada yan taraftaki komşu evinden de bazı sesler geliyordu. Kadın kocasına şöyle çıkışmak-
taydı:

“On sekiz seneye yakındır senin evindeyim. Aç ve açık bıraktıysan da sabrettim. Sıcağa ve soğuğa tahammül ettim. Her ne getirdiysen fazlasını istemedim. Adını, şeref ve itibarını korudum. Başkasının önünde seni şikâyet etmedim. Tüm bunlara sen benim olarsın, ben de senin diye tahammül ettim. Ama şayet bir başkasına iltifat eder ya da benden başkasını tercih edersen Hâce Abdulhâlik’in eteğine yapışır ve ilâhî adalet yerini buluncaya kadar elimi çekmem.”

Kadının bu sözü hoşuna giden ve gözleri yaşaran Guçdevânî, kendi kendine şunları söyler: “Ey Abdulhâlik! Görüyorsun işte, bu kadın bir yaratılmışın muhab-
betiyle bunca sıkıntıya tahammül etmiş.”⁵³⁵ Bu sözün dervişlere bir ders olmasını

533 Câmî, *Nefahâtü’l-üns*, s. 524.

534 Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 55.

535 Aynı yer.

ister ve o söze Kur’ân’dan bir delil bulmaya çalışır. Sonunda aklına şu âyet gelir: “Allah^(cc), kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; ondan başka günahları dilediği kimse için bağışlar.”⁵³⁶

Rivayete göre, Abdulhâlik Gucdevânî’nin müridlerinden birisi bir süre ondan uzak kalır. Bu mürid, her gece rüyasında bir grup insanın gelip kendisine; “Sen artık kemâle ermişsin, seni Cennet’e götürelim.” dediklerini ve onu deveye bindirip içinde süslü tahtlar, şekiller, güzel yemekler ve akan suların bulunduğu hoş bir yere götürdüklerini görür, sabah olunca da kendisini yatağında bulur. Bir gün Gucdevânî feraset nuru ile bu durumu fark eder ve o müridinin yanına gidip hâlini sorar. Mürid başından geçenleri anlatınca, Gucdevânî ona; “Bir daha oraya gidersen üç kez ‘La havle ve la kuvvete illâ bi’llâhi’l-aliyyi’l-azim’ de ve gözünü aç!” diye tavsiyede bulunur. Mürid, o gece rüyada söyleneni yapar. Gözünü açtığı anda kendisini ölü hayvan kemikleri arasında bulur ve bu rüyanın şeytan tarafından bir hile ve aldatma olduğunu anlayıp bir daha Gucdevânî’nin sohbetinden ayrılmaz.⁵³⁷

Benzer bir şekilde dervişlerinden birisi kendisine: “Tarikata girenlere şeytanın hiç eli erişir mi?” diye sorduğunda, Gucdevânî; “Nefsi fenânın sırrına ulaşmayan sâlik, öfkelenince şeytanın eli ona erişir. Nefsi fenânın sırrına erişmiş olan ise öfkelenmez ama gayreti/kıskanması olur ve gayretin olduğu her yerden de şeytan kaçır. Bu fenâ-yı nefis mertebesine de sadece Kur’ân’ı sağ eline, hadisleri sol eline alıp bunların nuru ile aydınlık yolda yürüyen kişiler ulaşabilir.”⁵³⁸ cevabını verir.

Kendisinden dua talebinde bulunan bir müridine şu tavsiyelerde bulunmuştur:

“Kişi üzerine farz olan borçlarını öder, farizalarını yerine getirir ve ondan sonra dua ederse dileği kabul olunur. Sen farzlardan sonra bizi dua ile an; biz de sana dua edelim. Umulur ki Allah^(cc), dualarımızı kabul buyurur. Çünkü Allah Resûlü^(sav), ‘Müminin, mümin kardeşine gıyabında duası reddolunmaz.’ buyurmuştur.”⁵³⁹

Gucdevânî’nin halifelerinden Evliya-yı Kebir için yazdığı bir vasiyeti vardır ki, Nakşbendîyye geleneğinde hikmet ve marifet açısından çok önemli bir yer tutar. Metin içinde yer yer alıntılarla kısmen sunduğumuz bu vasiyeti, bir bütün olarak sunarak konuyu bağlamak, ilim ve irfan ehlinin dikkatini çekmek isteriz:

“Oğlum, sana vasiyetim şudur ki bütün hallerinde ilim, edep ve takva üzere olasın. Selefin eserlerini oku, izlerinden yürü. Ehl-i sünnet çizgisinden ayrılma! Fıkıh ve hadis

536 Nisâ, 4/116.

537 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 55.

538 Câmî, *Nefahâtü’l-üns*, s. 524.

539 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 84.

öğren, cahil sũfilerden uzak dur. Namazını cemaatle kılmaya itina göster. Fakat imam ya da müezzin olma! Şöhretten uzak dur. Çünkü şöhret âfettir. Herhangi bir makama göz dikme! Mahkeme ilamlarına adını yazdırma, kimseyle mahkemelik olma! Kimseye kefil olma. Halkın vasiyetlerine de karışma. Padişah ve devlet adamlarıyla düşüp kalkma! Dergâh kurma ve dergâhta oturma! Parlak oğlanlarla, nâmahrem kadınlarla, lafını bilmeyen avam insanlarla ülfet etme! Güzel seslere fazla kapılma, zira onun çoğu kalbi öldürür. Güzel sesleri ve hoş nağmeleri büsbütün red ve inkâr etme, zira onlara bağlı olanlar çoktur.

Az ye, az konuş, az uyu ve kalabalıktan arslandan kaçır gibi kaç! Daima kendi yalnızlığıyla Hak ile beraber ol! Helâl lokmayı ara ve şüphelilerden kaç. Nefsin hakkında iktidar sahibi oluncaya kadar evlenme ki dünya seni yutmasın, seni kendisine meyllettirmesin. Çok gülmekten, özellikle de kahkahayla gülmekten sakın, sonra gönlünü öldürürsün.

Herkese şefkat nazarıyla bak ve hiç kimseyi hor görme! Dışını süslemeye çok önem verme ki, dış mamurluğu iç haraplığından gelir.

Halkla çekişme, hiç kimseden bir şey isteme ve kimseye hizmet teklif etme! Şeyhlere malın, canın ve gücünle hizmet et! Onların işlerini red ve inkâra kalkışma! Çünkü bu hâl, felah bulmayan bir hüsrana yol açar.

Dünyaya ve dünyacılara meyletme! Daima elbisen sade, yoldaşın derviş, mayan ilim, evin mescit, dostun Allah^(cc) Teâlâ hazretleri olsun.”⁵⁴⁰

11. ÂRİF RİVGERİ^(KS)

Hâce Ârif Rivgerî, 560/1165 yılında, Buhara'nın kuzeyinde ve Guçdevân'a bir fersah/takriben 7 km. mesafedeki Rivger köyünde doğdu.⁵⁴¹ Burası şimdi Şafirkan dâhilinde olup Revğari diye anılmaktadır.

Zâhir ilmine ait eğitimini tamamladıktan sonra, Guçdevânî'ye intisap eder. *Câmiu kerâmâtî'l-evliyâ*'da onun Guçdevânî'ye intisabı şu olayla izah edilmektedir:

Hâce Ârif, önceleri Buhara ulemasından birinin derslerine devam etmektedir. Çarşıya çıktığı bir sırada Guçdevânî ile karşılaşır. Guçdevânî kasaptan et almış, dükkândan çıkmaktadır. Onun kemâlî ve cemalî karşısında son derece etkilenen Hâce Ârif, hemen sokulup hizmet arz eder ve “İzin verirseniz elinizdeki et pake-tini taşıyarak size yardım edebilir miyim?” der. Guçdevânî bu teklifi kabul eder ve “Peki evladım, al paketi ve bizim eve kadar beraber gidelim.” der. Birlikte evin kapısına kadar gelirler ve Guçdevânî; “Hizmetinize çok teşekkür ederim. Bir saat sonra sofraya beklerim.” der. Bir saat sonra sofraya oturduklarında Hâce Ârif'in Guçdevânî'ye olan hayranlığı arttıkça artar ve nihayet ilim tahsilini bırakıp Guçdevânî'nin meclisine devama başlar. Ancak Hâce Ârif'in hocası, olanlardan rahatsızlık duyar ve onu tekrar ders halkasına döndürmek ister. Bu yüzden de tasavvuf erbabı ve tarikat ehli hakkında söylenmedik laf bırakmaz. Hâce Ârif, tahammül ve sabra sarılıp bunlara karşılık vermez. Nihayet bir gece Hâce Ârif, hocasının kötü bir fiil işlediğine dair bir rüya görür. Ertesi gün karşılaştıklarında yine tasavvuf erbabı aleyhinde konuşmaya başlayan hocasına Hâce Ârif; “Hem kötü fiiller işlersin hem de bizi Hak yoldan döndürmeye çalışırsın.” deyince üstadı, çok mahcup olup talebesiyle birlikte Guçdevânî'ye talebe olur.⁵⁴²

Guçdevânî ilk sohbetlerinde Hâce Ârif'e şu nasihati yapar:

“Hak yolcusu bir sâlik ve talebe, vaktinin değerini gayet iyi bilmelidir. Üzerinden

541 Süleyman Uludağ, “Ârif-i Rîvegerî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. III, s. 369.

542 Yusuf b. İsmail en-Nebhânî, *Câmiu kerâmâtî'l-evliyâ*, tahk.: İbrahim Atve İvaz, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1992, c. II, s. 136.

vakitler bir bir geçip giderken kendisinin ne hâlde olduğunu sezmeye bakmalıdır. Şayet geçen bir an içinde, huzurlu olduysa, bunu şükür gerektiren bir hâl bilmeli. ‘Allah’ıma şükürler olsun’ demelidir. Eğer gafletle geçip gitmiş ise hemen onu telafi etme yoluna gitmeli, yüce Yaratan’a nefsânî mazeretini bildirip ondan bağışlanmasını dilemelidir.”⁵⁴³

Seyr ü sülûka başlayan Rivgerî, Gucdevânî’nin vefatından sonra Ahmed Sıddîk’a tâbî oldu. Ahmed Sıddîk’ın vefatından sonra Evliya Kebir Buhara’da, Ârif Rivgerî de memleketi olan Rivger’de Gucdevânî’nin icazetiyle irşada başladılar.

Kaynaklarda hayatı hakkında yeterli bilgi olmayan Ârif Rivgerî, *Ârifname* adlı eserinde kendi ismini Muhammed Ârif Rivgerî diye kaydetmiştir. Rivgerî hakkında nakledilen menkıbelerden birisinde onun küçük yaşta Gucdevânî’nin hizmetine girdiği, bu dönemde çok ibadet ve hizmetle meşgul olduğu, hatta uyumamak için gözlerine tuz doldurduğu, bunu gören Hızır^(as)’ın Rivgerî’nin ârif bir zât olması için dua ettiği ve bu duanın bereketiyle onun ârif olduğu nakledilir.

Rivayete göre, Ahmed Yesevî, bazı müridleriyle birlikte hacca giderken Gucdevân’a uğrar. Abdulhâlik Gucdevânî onları misafir edip büyük bir ziyafet verir. Seher vakti olunca Hâce Abdulhâlik, kerametle Kâbe’yi Gucdevân’a getirir ve misafirler de onu tavaf ederler. Sonra Ahmed Yesevî; “Ey Hâce Abdulhâlik! Sizin öldürücü bir müridiniz varmış. Söyleyin de onun hâlini görelim.” der. Gucdevânî de Hâce Ârif Rivgerî’ye işaret eder. Rivgerî’nin bir el çırpmasıyla 400 atın boynundan kan akmaya başlar. Bunu görenler: “Gerçekten de öldürücüymüş.” derler. Rivgerî hakkındaki bir diğer menkıbe de alenen günah işleyip etrafını rahatsız eden bir grup insanı nazar ya da dua ile birbirine düşürdüğü, hatta bu yüzden Gucdevânî’nin ikazına maruz kaldığı nakledilir. Bu menkıbelerdeki rivayetlerden Ârif Rivgerî’nin meşreben celâlli bir zât olduğu anlaşılmaktadır. Kendisine Buhara-Niyazâbâd halkı için Kâbe’yi getirmek ve duvara binip gitmek gibi kerametler nispet edilmektedir. Rivgerî’nin sözlerinden birisi şudur: “Tedbir bağıyla bağlı olan kişi peşinen cehennemdedir. Takdir-i İlâhîyi düşünen kişi ise peşinen cennettedir.”⁵⁴⁴

Rivger’de vefat eden Ârif Rivgerî’nin vefat tarihi ihtilaflıdır. Bedreddin Sirhindî 616/1219 veya 617/1220, Muhammed Talib 625/1228, Dara Şukuh ve Gulam Server Lahurî 715/1315, Harîrîzade Kemâleddin Efendi 649/1251, çağdaş müelliflerden Sadriddin Selim Buhârî 657/1259, Eminüddin Ahmed ise 616/1219 tarihlerini vermektedirler. Ârif Rivgerî, *Ârifnâme* adlı eserini “nûrun ala nûr” cümlesinin ebced değeri olan 622/1225’te kaleme aldığına göre bu tarihten sonra vefat

543 Komisyon, *Evliyâlar Ansiklopedisi*, c. III, s. 233.

544 Tosun, *Bahâeddîn Nakşband*, s. 57.

etmiş olmalıdır. Ayrıca *Ârifnâme*'nin sonuna müstensih tarafından yazılan beyitte Rivgerî'nin vefatı için "kutb-ı zaman ve ârif-i Billâh" cümlesi tarih düşürülmüştür ki 634/1236-37 tarihine tekabül etmektedir.⁵⁴⁵ Kabri Buhara'ya 40 km. mesafede Safirkan nahiyesindedir.⁵⁴⁶

Ârif Rivgerî'nin bilinen tek eseri *Ârifnâme*'dir. Hâce Naim isminde bir zât, Rivgerî'den muhtasar tasavvufî bir risale yazmasını rica etmiş, Rivgerî de bu talep üzerine Buhara'nın Nûr kasabasında H. 622 senesinde bu eseri Farsça olarak kaleme almıştır. Nasihat türünde olan bu eser, ilk dönem sûfilerinin söz ve menkıbelerine genişçe yer vermektedir. Eserin sonunda Rivgerî'nin şeyhi Gucdevânî'nin birkaç menkıbesi ile vefatı anlatılmaktadır. Nakşebendîyye kaynaklarında bu eserin adı geçmemektedir. Eserin Farsça nüshası yakın bir tarihte bulunmuş, Sadriddin Selim Buharî ve İsrail Subhânî tarafından Özbek Türkçesine tercüme edilerek neşredilmiştir. (Taşkent 1994) Farsça nüsha mütercimlerin elinde olup henüz neşredilmemiştir.⁵⁴⁷ Ârif Rivgerî vefat ederken, geride halife olarak Mahmûd Encîrfağnevî'yi bırakmıştır.

Ârif Rivgerî, orta boylu, ay yüzlü, iri gözlü idi. Kaşları hilâl gibi inceydi. Teninin rengi, beyaz ve kırmızı karışımı; gülkurusunu andırırdı. Vücudunun hoş ve lâtif bir kokusu vardı.⁵⁴⁸ Çok kişinin hidayete ermesine, çoklarının velayet makamına yükselmesine vesile oldu. Herkese karşı çok iyi davranır, kimsenin kalbini kırmazdı. Nefsinin isteklerini hiçbir zaman yapmaz, istemediklerini yapmak, ruhunu yükseltmek için çok çalışırdı. Haramlardan şiddetle kaçır, hatta harama düşmek korkusu ile mübahların fazlasını terk ederdi. Geceleri vaktini hep ibadetle, gündüzleri talebe okutmakla geçirirdi. Sünnete uyarak, gündüz öğleden önce bir miktar kaylûle yapardı, yani uyurdu. Peygamber Efendimizin sünnet-i seniyyesini çok iyi bilir, onun unutulmaması için nasihatlerinde üzerinde durur ve tarif ederdi. Sünnet-i seniyyenin yaşanması için çok gayret gösterirdi. Her sohbetine; "Cenâb-ı Hak bizleri, hepimizi dünya ve ahiretin efendisi, bütün insanların her bakımından en yükseği ve iyisi olan Resûlullâh^(sav) Efendimize tâbî olmak saadetiyle şereflendirsin. Çünkü Cenâb-ı Hak, ona tâbî olmayı, ona uymayı sever. Ona uymanın ufak bir zerresi bütün dünya lezzetlerinden ve bütün ahiret nimetlerinden daha üstündür. Hakiki üstünlük, onun sünnet-i seniyyesine tâbî olmaktır." diye başlardı. Hâce Ârif'in bu gayretlerine karşılık Cenâb-ı Hak, kendisine büyük mükâmlar ihsan etti. Uzun bir ömür yaşadı.⁵⁴⁹

545 Aynı eser, s. 58.

546 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 90.

547 Tosun, *Bahâeddîn Nakşebend*, s. 58.

548 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 89.

549 Komisyon, *Evliyâlar Ansiklopedisi*, c. III, s. 233.

Şeyhi Gucdevânî zikr-i hafîyi öngörmekle birlikte, kendisi cehrî zikri benimsemiştir. Rivgerî'nin hafî zikirden cehrî zikre geçişi ömrünün son yıllarına rastlar. Halifesi Mahmûd Encîrfağnevî'ye cehrî zikri öğreterek halkı, gaflet perdesinden kurtarıp zikrin haşyetiyle uyarmak istemiştir. Kendisine silsilede "Pîşuvâ-yı ârifân/Âriflerin başı" denilmesi de bundan olsa gerektir.⁵⁵⁰

Gucdevânî'nin yanında seyr ü sülûka devam eden Rivgerî, zamanla tasavvuf yolunda ilerleyerek onun en gözde müridlerinden biri olmuştur. İlim, hilm, zühd, takva, riyazet, ibadet ve sünnete uyması ile temayüz etmiştir.⁵⁵¹ Gucdevânî'nin yaktığı meşaleyi Türkistan diyarının her bölgesine ulaştırmaya gayret göstermiştir. Türk meşâyahinin etkiyâsından/en muttekilerinden sayılmış; ama hayatı hakkındaki bilgiler genelde sınırlı kalmıştır. Çünkü o, namsız, nişansız, hikâyesiz ve destansız büyük bir Allah^(cc) dostudur.

550 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 90.

551 Osmân-zâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz.: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Kitabevi, İstanbul 2006, c. II, s. 24.

12. MAHMÛD ENCÎRFAĞNEVÎ^(KS)

Buhara'nın üç fersah/takriben 21 km. kuzeyindeki Vabkeni ilçesinin (şimdiki adı Vabkent) Encîrfağne köyünde (Bu köy şimdi Encirbağ adıyla anılmaktadır) doğdu. Babasının adı Emir Yahya'dır. Peygamber neslinden geldiği nakledilir. Encîrfağnî'de doğup büyüyen Hâce Mahmûd, sonradan Vabkenî'ye taşınıp orada ikâmet etti. Dülgerlik/inşaat ustalığı ve sıvacılık yaparak geçimini sağlayan Mahmûd Encîrfağnevî, elinde dülgerlik âletleri, taş ve toprağı karıştırmakla meşgul olmuştur.⁵⁵² Köyünden ötürü Encîrfağnevî olarak anıldığı gibi, bazı kaynaklarda “encer/encir” kelimesinin lakabı olduğu da belirtilmektedir. “Encer” kelimesi gemi demiri demektir. Tarikatı şeriat esaslarıyla demirleyen bir mürşid olduğu için kendisine bu lakabın verilmiş olabileceği beyan edilmektedir.⁵⁵³

Ârif Rivgerî'ye intisap ederek seyr ü sülûkünü tamamladı ve onun halifesi oldu. Artık bina inşa etmek yerine gönül inşa etmeye koyuldu. Vabkeni mescidinde yıllarca halkı irşad etti, müridler yetiştirdi. Kaynaklarda Seyyid Ömer ve Mevlânâ Necmeddîn Hâcib isminde iki oğlunun ismi geçer.⁵⁵⁴

Mahmûd Encîrfağnevî'nin vefat tarihi her ne kadar bazı kaynaklarda 715/1315 ve 717/1317 olarak verilse de yerinde bir tespitle Harîrîzade, onun 685/1286 tarihinde vefat ettiğini belirtmektedir.⁵⁵⁵ Kabri Buhara'nın Vabkent ilçesinin Encirbağ köyündedir. Kabri yanında bir mescit ile su kuyusu bulunmakta ve bu suyun şifalı olduğuna inanılmaktadır.⁵⁵⁶

Mahmûd Encîrfağnevî'nin iki halifesi vardır. Birincisi Emîr Hord Vâbkenî olup asıl adı Hüseyin'dir. Ağabeyi Emîr Hasan/Mır Kelân da Encîrfağnevî'nin müridleri arasında idi.⁵⁵⁷ Emir Hord Vâbkenî 719/1319 senesinde vefat ederken geride Hâce Ali Ergandânî adında bir halife bırakmıştır. Kendisinin bazı söz

552 Hamid Algar, “Fağnevî”, *DîA*, İstanbul 1995, c. XII, s. 73.

553 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 93.

554 Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 51; Tosun, *Bahâeddîn Nakşband*, s. 58.

555 Harîrî-zâde, *Tibyân*, c. III, vr. 201a.

556 Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 51; Tosun, *Bahâeddîn Nakşband*, s. 59.

557 Algar, “Fağnevî”, *DîA*, c. XII, s. 73.

ve menkıbeleri, müellifi bilinmeyen *Makâmât-ı Seyyid Emir-i Hord-i Vâbkenevî* adlı eserde toplanmıştır. Bu esere göre Buhara ve civarına hâkim olan Padişah Cûne, Emîr Hord Vâbkenî'ye mürid olup, ikâmet ettiği Kâbil'den Buhara'daki şeyhine her sene hediyeler göndermekte imiş. Eserden, Emir Hord'un Iraklı ve Harizmlî müridlerinin de olduğu anlaşılmaktadır. Bu eserin bir nüshası Taşkent'teki Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (no: 7065, vr. 1^b-15^b). İkinci halifesi ise Ali Râmîtenî'dir. Hâcegân tarikatını Nakşbendîyye'ye bağlayan ana kol bu zât ile devam etmiştir.⁵⁵⁸

Mahmûd Encîrfağnevî, orta boylu, güleç yüzlü, çekme burunlu, genişçe ağızlıydı. Teni beyaz, sakalı siyahtı. Beyaz sarık sarardı. Musa^(as) meşrebinde ve kerameti zâhir bir kâmil velîydi. Esası hafî zikir olan yolun usûlünü hâl ve cezbe galebesiyle, mürşidinin işaret ve müsadesiyle cehrî yapmıştı.⁵⁵⁹ Dolayısıyla Encîrfağnevî, Hâcegân tarikatında cehrî zikri ilk başlatan kişidir. Onun hafî zikri bırakıp cehrî zikre yöneldiği Buhara'da duyulunca Abdulhâlik Gucdevânî'nin halifelerinden Evliyâ Kebîr, Encîrfağnevî'nin yanına gidip Hâcegân tarikatının prensiplerinde cehrî zikrin bulunmadığını, bu işe niçin başladığını sorar. Encîrfağnevî de, şeyhi Ârif Rivgerî'nin ölüm döşeginde iken kendisine dil ile zikir yapmaya izin verdiğini söyler. Evliyâ Kebîr, “Gerçek âriflere göre dil kalptir.” diyerek cehrî zikri bırakması için ısrar etmesine rağmen, Encîrfağnevî bu usûlü bırakmaz.⁵⁶⁰ Bu hadise ile birlikte Hâcegân tarikatının bu iki kolu arasında başlayan usûl farklılığı Bahâeddîn Nakşbend'e kadar devam etmiştir.

Mahmûd Encîrfağnevî zikir ve gönül ehli bir kimse olmakla birlikte ilim meclislerini sever ve zaman zaman oraları ziyaret ederdi. Yine bir gün Şemseddin Halvânî ve Şeyh Hâfizuddin gibi âlimlerin bulunduğu ilim meclisine vardı. Şemseddin Halvânî, Şeyh Hâfizuddin'e dedi ki: “Mahmûd Encîrfağnevî'ye sor bakalım, tarikatlarının esası hafî zikir olduğu halde, cehrî zikri hangi niyetle yapıyorlar?”⁵⁶¹ Buhara'nın önde gelen âlimlerinden Hâfizuddin Kebîr Buharî de Encîrfağnevî'ye hangi niyetle cehrî zikir yaptığını sorunca ondan şu cevabı aldı: “Uyuyanlar uyansın, gafiller kendine gelip hakikat yoluna yönelsin, istikamet ile şeriat ve tarikata girsinler, bütün hayırların anahtarı ve mutlulukların aslı olan hakikî tevbe ve Hakk'a yönelmeye rağbet etsinler diye cehrî zikir yapıyoruz.” Hâfizuddin bu cevabı beğenip “Sizin niyetiniz doğrudur ve bu iş size helâldir.” dedi.⁵⁶² Çünkü değişen ve değiştirilen bir şey yoktu ortada. Temel anane yolun-

558 Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 53; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 59.

559 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 92.

560 Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 51.

561 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 93.

562 Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 51-52; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 59.

dadır. Bu tecelli onlarda bir hâlet ve bir hikmet gereğidir. Gizli zikir yolundan aldıkları zikri şimdi açıktan dağıtmaya memur olmuşlardır.⁵⁶³ Şeyh Hâfizuddin bir başka gün Encîrfağnevî'ye cehrî zikrin kimlere caiz olup kimlere caiz olmadığını, gerçek bir zikir ile sahtesinin nasıl ayrılacağını sorar. Encîrfağnevî şu cevabı verdi:

“Cehrî zikir ancak, dili yalan ve gıybetten, boğazı haram ve şüpheli şeylerden arınmış, kalbi riya ve gösterişten, gönlü de Hak'tan başkasına yönelmekten temizlenmiş olan kişi için caizdir.”⁵⁶⁴

Anlatıldığına göre Gucdevânî'nin halifelerinden Evliya-yı Kebir Buharî'nin talebesi olan Şeyh Dehkan Killeî hastalanmıştı. Mahmûd Encîrfağnevî, onun ziyaretine vardı. Şifa dileklerinde bulunduktan sonra huzurundan ayrıldı. Encîrfağnevî çıktıktan sonra Şeyh Dehkan şöyle dua etti: “Allahım, ölümüm yaklaştı. Ölümüm sırasında velî kullarından birini bana gönder de bana yardım etsin, işimi kolaylaştırsın.” Şeyh Dehkan duasını tamamlar tamamlamaz Mahmûd Encîrfağnevî tekrar içeri girdi ve “Ölünceye kadar sana hizmete geldim.” dedi ve vefatına kadar yanından ayrılmadı.⁵⁶⁵

Müridlerden biri Hızır^(as)'ı görüp ona: “Bu zamanda, istikamet üzere olan ve kendisine iktidâ edilebilecek bir ârif var mıdır?” diye sorar. Hızır^(as) ona: “Senin söylediğin sıfatları taşıyan Mahmûd Encîrfağnevî'dir.” der. Ali Râmîtenî'nin müridlerinden biri Hızır^(as) ile karşılaşp konuşan bu dervişin bizzat Ali Râmîtenî olduğunu söyler. Ancak Hızır'ı görmek iddiasında bulunmamak için kendi adını vermekten sakınmıştır.⁵⁶⁶

Mahmûd Encîrfağnevî'nin kerametleri zâhirdi. Bir gün halifesi Ali Râmîtenî ihvana zikir yaptırırken başucundan geçen beyaz bir kuşun gagasından aynen şu lafızlar duyulur: “Ey Ali! Mert ol! Yapıştığın eteği sımsıkı tut! Mürşidine bağlan! Ahdini bozma!” Zikir halkasında bulunan müridleri şaşkına çeviren ve kuşun ağzından dökülen bu cümlelerin ardından Ali Râmîtenî dedi ki: “Bu şeyhimiz Mahmûd Encîrfağnevî'nin sesidir. Bizi uyarıyor ve âgâhlığa çağırıyor.”⁵⁶⁷

Encîrfağnevî'nin beyaz büyük bir kuş şeklinde havada uçtuğu ve halifesi Ali Râmîtenî ile konuştuğu anlatılmaktadır. Kuş şekline girme motifine Türk velîlerine ait menkıbeler arasında da sıkça rastlanır.⁵⁶⁸

563 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 94.

564 Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 51-52; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 59.

565 Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 52.

566 Aynı eser, s. 52.

567 Aynı eser, s. 52.

568 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 59.

Hakîm Tirmîzî'nin naklettiği bir hadiste belirtildiği gibi evliyanın bir kısmı İbrahim^(as), bir kısmı Musa^(as), bir kısmı İsa^(as), bir kısmı da Muhammed^(sav) hazretlerinin fitrat ve meşrebinde olur.⁵⁶⁹ Tabakat kitaplarının ifadesine göre, Mahmûd Encîrfağnevî de mânâ ayağı Musa^(as)'da olan, onun fitrat ve meşrebinde bulunan bir velîdir.⁵⁷⁰

569 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 94.

570 Safî, *Reşahâtu aynı'l-hayât*, s. 52.

13. ALİ RÂMÎTENÎ^(KS)

Buhara'nın yaklaşık 14 km. kuzeyindeki Râmîten kasabasında doğdu.⁵⁷¹ Mahmûd Encîrfağnevî'ye intisap edip tasavvufî eğitimini tamamladı ve onun halifesi oldu. Bir süre Râmîten civarında halkı irşad ettikten sonra Bâverd/ Ebîverd'e göç etti. Orada da bazı müridleri oldu. Daha sonra Bâverd'den Harizm'e gitti ve oraya yerleşti. Bu yüzden Buharalılar kendisine Ali Râmîtenî derken Harizmliler Ali Bâverdî demektedirler. Tasavvuf ehli arasında "Azîzân" lakabıyla meşhur idi. Rivayete göre kendisine ait bir söz söyleyeceği zaman "Azîzân/Azizler şöyle diyor" diyerek cümleye başladığı. Bu yüzden Azîzân lakabıyla meşhur oldu. Bu lakaba nispetle Râmîtenî'den sonra bu tarikata "Azîzân Tarikatı" denmeye başlanmış ise de "Hâcegân" ismi kadar meşhur olmamıştır.⁵⁷² Zikir telkini konusunda cehrî ve hafî iki ayrı usûl uygulamıştır.⁵⁷³

Râmîtenî'nin Harezmi şahı ile iyi münasebetler içinde olduğu bilinmektedir. Aldığı mânevî bir işaret üzerine Râmîtenî, Harezmi diyarına hicrete karar verir. Harizm'e gittiğinde, kendisini sadece dokumacı olarak tanıtan Ali Râmîtenî, şehre girip ikâmet etmek üzere şahtan izin almak için iki müridini gönderir. Onlara; "Varın gidin şaha. Kapınıza fakir bir dokumacı geldi ve şehrinize girip ikâmet etmek üzere sizden izin istiyor. İzniniz olursa girecek, değilse geri dönecek. İzin verirsiniz, buna dair bir ferman veya vesika talep ediyor." deyin diye emir verir.

Dervişler Râmîtenî'nin emrini aynen yerine getirirler. Böyle bir teklife alışık olmayan şah, önce şaşırır. Sonra da istenilen imzalı vesikayı verir. Dervişler şahın fermanını şeyhe getirince, o da Harezmi'ye girer ve şehrin kenar mahallesinde bir eve yerleşir.⁵⁷⁴

Şeyh Harizm'e yerleştikten sonra her sabah ırgat pazarına gidip birkaç

571 Sem'ânî, *el-Ensâb*, c. III, s. 30.

572 Harîrî-zâde, *Tibyân*, c. II, vr. 273a.

573 Süleyman Uludağ, "Ali Râmîtenî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, c. II, s. 436.

574 Safî, *Reşahâtü aynı'l-hayât*, s. 59-60; Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 97.

amele tutarak onlara; “Sizin işiniz hemen abdest alıp ikindi vaktine kadar burada bizim sohbetimizde bulunmak. Giderken de ücretlerinizi almak.” dedi. Dolayısıyla o, ikindi namazına kadar onlarla dinî ve tasavvufî konularda sohbet eder, sonra da ücretlerini verip gönderirdi. Ancak bir kez sohbetinde bulunanlar bir daha ayrılmak istemez, sonraki günlerde tekrar gelirlerdi. Böylece kısa sürede birçok müridi oldu. Bu durumu tedirginlikle karşılayan bazı kişiler, durumu padişaha bildirdiler. “Böyle giderse bu şeyh, yakında şah olacak ve saltanatınız elden gidecek.” diye onun ardına çok sayıda insanı topladığını, padişah için potansiyel bir tehlike ve rakip olabileceğini ileri sürdüler. Harezmşah da Râmîtenî’ye haber göndererek, derhal Harezm’i terk etmesini ferman buyurdu. Ancak Râmîtenî, “Bizim elimizde bizzat kendilerinin imza ve mührü bulunan ve şehirde ikametimize izin veren bir belge var. Eğer Şah imza ve mührünü inkâr ediyorsa, o zaman şehri terk edelim.” deyince Şah, imzasını reddetme küçüklüğüne düşmeden, şeyhin yanına geldi. Şeyhte gördüğü mehabet karşısında ona hayran kalıp onun bağluları safına katıldı.⁵⁷⁵

Harizm’de halkı irşada devam eden Ali Râmîtenî’nin 130 sene kadar yaşadığı nakledilir.⁵⁷⁶ Vefat tarihi olarak 28 Zilkade 715/23 Şubat 1316⁵⁷⁷ ile 721/1321⁵⁷⁸ tarihleri verilmektedir. Bazı kaynaklarda Bahâeddîn Nakşbend’in, Ali Râmîtenî hayatta iken dünyaya geldiği nakledilmektedir. Nakşbend’in 718/1318’de doğduğu bilindiğine göre, Râmîtenî’nin vefatı için 721/1321 tarihi kabul edilebilir. Ali Râmîtenî’nin kabri, eski kaynakların ifadesiyle Harizm’dedir. Halkın ziyaretgâhı olan kabir bugün Türkmenistan’ın kuzeyinde Taşhavuz vilayetinin Köne Ürgenç kasabasındadır. Seydi Ali Reis (ö.970/1562), Orta Asya’dan geçerken Harizm’de Râmîtenî’nin kabrini de ziyaret etmiştir. Son zamanlarda Buhara’nın Râmîten kasabasının Kurgan köyünde Ali Râmîtenî’ye bir kabir daha nispet edilmiş ise de gerçek kabir Köne Ürgenç’tedir.⁵⁷⁹

Ali Râmîtenî Harizm’de vefat ederken geride beş halife bıraktı. Bunlardan kendi oğlu Hâce İbrahim (ö.793/1391), Harizm’de Râmîtenî’nin tekkesinde postnişin oldu. Diğer dört halife de kendi bölgelerinde halkı irşada devam edip Hâcegân tarikatının Harizm, Buhara ve Belh’te yayılmasını temin ettiler. Hâce İbrahim’in dışındaki dört halife şunlardır:

1. Hâce Muhammed Külâhdûz (kabri Harizm’dedir).
2. Hâce Muhammed Hallâc Belhî (kabri Belh’tedir).

575 Safî, *Reşahâtu ayni'l-hayât*, s. 60-61; Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 97-98.

576 Safî, *Reşahâtu ayni'l-hayât*, s. 61.

577 Aynı yer.

578 Safî, *Reşahâtu ayni'l-hayât*, s. 61; Harîrî-zâde, *Tibyân*, c. III, vr. 201a.

579 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 61.

3. Hâce Muhammed Bâverdi (kabri Harizm'dedir).
4. Hâce Muhammed Baba Semâsî (kabri Buhara'nın Râmîten kasabasının Semâs köyündedir).⁵⁸⁰

Bu halifelerden Semâsî hariç, diğerlerinin hayatı ve faaliyetleri hakkında kaynaklarda bilgi yoktur. Hâcegân tarikatını Nakşbendîyye'ye bağlayan ana silsile Semâsî ile devam etmiştir.

Ali Râmîtenî'nin okuma yazma bilmediği nakledilmesine rağmen kendisine *Mahbûbü'l-ârifin* isminde bir eser isnat edilmiştir. Râmîtenî'nin şifahî olarak anlattığı bazı konular müridleri tarafından yazıya aktarılmış ve bu eser meydana getirilmiş olabilir. Tasavvuf yolunda müridin uyması gereken on şartı konu alan bu küçük Farsça risalenin yazma ve matbu nüshaları vardır. Öte yandan Râmîtenî'nin bazı sözlerini, oğlu Hâce İbrahim birkaç varaklık küçük bir risalede toplamış, bu risalede yer alan ve almayan Râmîtenî'ye ait hikmetli sözlerle, Muhammed b. Nizâm el-Harizmî el-Erzengî bazı açıklamalar eklemiş ve *Şerh-i Risâle-i Azîzân* ya da *Menâkıb-ı Hâce Ali Azîzân-ı Râmîtenî* adıyla bilinen eser meydana gelmiştir. Hicrî IX/XV. asırda yazıldığı tahmin edilen ve henüz neşredilmemiş olan bu eserin birkaç yazma nüshası bilinmektedir. Ayrıca kaynaklarda Ali Râmîtenî'ye ait birkaç şiir de bulunmaktadır.⁵⁸¹

Râmîtenî'nin boyu uzun, yüzü güzeldi. Azaları arasında tam bir uyum vardı. Fakrı iltizam etmiş bir dokumacıydı. Avamdan insanlarla ülfeti severdi. Keramet ve makam sahibi kâmil bir velîydi.⁵⁸² Kübrevîyye şeyhi Alâüddevle Simnânî ile mektuplaşmış ve Yesevî şeyhi Seyyid Ata ile bizzat görüşmüştü.⁵⁸³

Râmîtenî'nin Mevlânâ Celâleddîn Rûmî ile görüştüğü, ya da *Mesnevî*'deki

Olmasaydı üstün hâl ilmi kâl ilminden eğer

Buharâ a'yanı kûl olur muydu Nessâc'a.

beytinde yer alan "Hâce-i Nessâc" ifadesiyle Râmîtenî'ye işaret ettiği⁵⁸⁴ yolundaki rivayetler mesnetsizdir. Çünkü Mevlânâ, Râmîtenî'den yaklaşık kırk yıl önce vefat etmiştir.

İmanı bir heyecan ve duygu olayı olarak gören Ali Râmîtenî'ye "İman nedir?" (bazı kaynaklarda tasavvuf nedir?) diye sordular: "Ayırmak ve birleştirmek." diye cevap verdi. Yani gönlü mâsivâdan ayırmak ve Hak ile beraber

580 Kufralı, *Nakşbendiliğin Kuruluş ve Yayılışı*, s. 46; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 62.

581 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 61.

582 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 96.

583 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 96; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 61.

584 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 525.

Müntesiplerinin sağlam imana ve kullukta tam bir teslimiyete bürünmesini isteyen Râmîtenî, hakimâne konuşmaları, irfan sohbetleri ve üst düzey yaklaşımları ile dikkat çekmektedir. Örneğin bir gün Şeyh Rükneddin, “*Elest bezminde ‘Ben sizin Rabbiniz değil miyim?’*⁵⁸⁶ *Îlâhî hitabı varit olunca ruhlar: ‘Evet’ diye cevap verip tasdik ettiler. Ebet günü olan kıyamette ise ‘Bugün saltanat kimin?’*⁵⁸⁷ *diye sorulduğunda kimse neden cevap veremeyecek?’*, diye sual yönelttiğinde, Râmîtenî şu karşılığı verir: “*Elest bezmi, şeriat teklifinin konulduğu gündür. Şeraitte konuşmak, şer’î emrin gereğidir. Ama kıyamet günü teklif kalkmıştır. Bu yüzden orada konuşma yoktur. Bu sualin cevabını Allah^(cc) verecektir.*”⁵⁸⁸

Tüm gayreti ile kitlelerin hayra kanalizе edilmesini, bağhılarının ebedî kurtuluşu elde etmelerini hedefleyen Râmîtenî İslâm’ın esaslarını sağlam bir tevbe ile yerine getirmekten bahseder. “*Allah^(cc)’a nasuh tevbesiyle tevbe ediniz*”⁵⁸⁹ meâlindeki âyette hem işaret hem de beşaretin bulunduğunu söylemektedir. İşaret tevbeyle, beşaret de olunacağıdır. Çünkü kabul olunmayacak olsa emredilmezdi,⁵⁹⁰ diyerek Allah^(cc)’tan ümit kesmemeyi öğlemektedir.

Ona göre tasavvufun hedefi ilâhî muhabbettir. Hakk’ın rızasını kazanmak ve Allah^(cc)’ı candan sevmek tüm hâl ve hareketlerin aslıdır. Ona göre muhabbetin şartı ise muvafakattir. Hz. Peygamber^(sav)’i sevdiğini iddia eden kişinin ona uyması gerekir. Hak Teâlâ ile sohbet edin. Eğer O’nunla sohbet edemiyorsanız, O’nunla sohbet eden kişilerle sohbet edin. Dünya ve âhiret iki kız kardeş gibidir. Bir kişinin iki kız kardeşi birden nikâhlanması mümkün değildir. Dünya ve âhiret sevgisi bir arada bulunmaz. Oysa ikisi de mahlûktur. O halde Yaratıcı ile yaratılmışın sevgisi bir arada nasıl bulunsun?⁵⁹¹

Îlâhî muhabbeti kazanmak kadar korumak da önemlidir. Bu gerekten hareketle o, mutasavvıfların “*Ağza giren ve çıkanın Allah ve Resûlünün rızasına uygun olmasına dikkat etmek*” diye tarif ettikleri verâda titizlik gösterir; “*İki yerde dikkatli olun; yemek yerken girene, konuşurken ağzınızdan çıkana.*” derdi.⁵⁹²

585 Câmî, Nefahâtü’l-üns, s. 525; Safî, Reşahâtu aynî’l-hayât, s. 55.

586 A’râf, 7/172.

587 Gafir, 40/16.

588 Safî, Reşahâtu aynî’l-hayât, s. 57; Yılmaz, Altın Silsile, s. 101.

589 Tahrim, 66/9.

590 Safî, Reşahâtu aynî’l-hayât, s. 55.

591 Tosun, Bahâeddîn Nakşibend, s. 62.

592 Safî, Reşahâtu aynî’l-hayât, s. 55; Yılmaz, Altın Silsile, s. 100.

*İmanı kemâle erdirmeyi, tevbede samimiyeti, ilâhî muhabbeti gerçekleştirmeyi, Allah Resûlü^(sav) ne tam bir ittibayı öngören Râmîtenî, amele güvenmeyi ise asla makbul saymazdı. Amele bağlanmayı ve onun güzelce yerine getirilmesini öngörürdü. Ancak kişinin kendini de amelini de noksan bilmesini ve yine amele sarılmasını tavsiye ederdi.*⁵⁹³

Bir gün müridlerinden biri huzuruna varıp kalbinin dağınıklığından ve kendini ibadetlere tam veremediğinden bahseder. Râmîtenî ona şu rubâîsini okur.

Birisiyle oturup kalbin toparlanmazsa,

Kalbindeki dünya derdini senden almazsa,

Onunla sohbetten etmez isen teberri,

*Sana yardıma gelmez azîzândan hiçbiri.*⁵⁹⁴

İbadetlerden haz almanın, gönülden kulluk eder hâle gelmenin yolunu Râmîtenî İlâhî tecellinin yansımalarına bağlar ve der ki: “Büyükler, ‘Allah^(cc), mümin bir kulunun gönlüne bir gecede üç yüz altmış defa nazar eder.’ demişlerdir. Bu sözle onlar, kalbin vücuda açılan üç yüz altmış penceresini kastetmişlerdir. Gönül, Allah^(cc)’ın zikri ile kaynayıp coşunca, Allah^(cc) Teâlâ o kalbe nazar eder. Bu nazar ile kalbe doğan feyizler ve nurlar, bu üç yüz altmış koldan bütün vücuda yayılır. Böylesi nurların ve feyizlerin yayıldığı bir uzuv, kendi hâline göre zevkle ibadet eder, yapılan taat ve ibadetlerden lezzet alır.”⁵⁹⁵

Diğer yandan Râmîtenî, Hâcegân yolunun tasavvufta “mezlaka-i akdâm” denilen ayakların kaydığı merhaleyi kolaylıkla atlatan ve vahdet-i vücûd yerine vahdet-i şühûd sahvını tattıran bir tarik olduğunu şöyle anlatmaktadır:

“Kul, Allah olmaz, fakat Allah^(cc)’ın sıfatlarıyla bezenebilir. Eğer o devirde, Hâce Abdulhâlik Guçdevânî’nin evlâdından/müridlerinden biri bulunsaydı, Hallâc-ı Mansûr darağacına gitmezdi. Yani o mürid, Hallâc’ı bir üst makama geçirirdi Hallac da Ene’l-Hak demez ve idamdan kurtulurdu.”⁵⁹⁶

Râmîtenî varlık iddiasından kaçınıp mahviyet bilincine ermeyi, benliği çağırıştıran her türlü ifade ve tavırdan kaçınmayı istemektedir. Konu ile ilgili bir örnek verilecek olursa, oğlu Hâce İbrahim Ali Râmîtenî’ye sorar: “Hallâc-ı

593 Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 55.

594 Aynı eser, s. 57.

595 Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 55.

596 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 526; Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 56.

Mansûr ‘Ene’l-Hak/Ben Hakk’ım’ dedi, onu parça parça edip külünü savurdular, Bâyezîd-i Bistâmî de ‘Leyse fi cubbetî sivallâh/cübbemde Allah^(cc)’tan başkası yok’ dedi, ona bir şey demediler. Bunun hikmeti nedir?” Râmîtenî bu soruya şöyle cevap verdi: “Mansûr, benliği öne çıkardı ve Ene/ben diyerek cümleye başladı, bu sebeple ona bu musibet erişti. Bâyezîd ise yokluğu ve hiçliği öne çıkardı, Leyse/değil ve yok ile cümleye başladı, selâmette kaldı.”⁵⁹⁷

Râmîtenî’nin irşad metodunu, düşünce esaslarını ve tarikat faaliyetlerini ya-kından takip edip hayranlıklarını bildiren Kübreviyye şeyhi Alâüddeve Simnânî kendisi ile görüşüp mektuplaşırdı. Bu mektuplaşmaları çerçevesinde Simnânî, Râmîtenî’ye gönderdiği elçi vasıtasıyla sorduğu üç soruya verilen cevaplar şu şekildedir:

“Birinci soru: Siz de biz de gelen geçen herkese hizmet eden kimseleriz. Siz halka ikramda tekellüfe kaçmadan elinizde olanla iktifa ediyorsunuz. Biz ise özen gösterip tekellüfe kaçarsınız. Buna rağmen halk sizi bizden daha çok sevmektedir. Bunun sebebi nedir?

Cevap: Minnetle hizmet eden pek çoktur. Hizmeti minnet bilenlerse azdır. Siz hizmette bulunma fırsatını ele geçirmiş olmayı minnet bilir ve hizmet ettiklerinize minnettar kalırsanız herkes sizden memnun kalır, şikâyetleriniz azalır.

İkinci soru: Duyduğuma göre sizin terbiyeniz Hızır^(as)’dan imiş. Bu nasıl oluyor anlatır mısınız?

Cevap: Allah^(cc)’ın öyle âşık kulları var ki, Hızır onlara âşıktır.

Üçüncü soru: Duyduk ki siz hafî zikri bırakıp cehrî zikirle meşgul oluyormuşsunuz. Bunun sebebi nedir?

Cevap: Biz de duyduk ki, siz de hafî zikirle uğraşıyormuşsunuz. Mademki duyduk, öyleyse sizinki de hafî değil. Çünkü hafî zikirden maksat, kimsenin duymamasıdır. İkisi de duyulduğuna ve bilindiğine göre cehrî ile hafî müsavî hâle gelmiş sayılır. Belki bu safhada hafî zikir, cehrîden daha riyaya yakındır.⁵⁹⁸

Hâcegân Tarikatının sohbet ve zikir üzerine kurulu olduğunu ifade eden Râmîtenî, Simnânî’nin mektubunda verdiği cevapta da görüleceği üzere zikre ayrı bir önem verir. Cehrî yapılsın hafî yapılsın zikirden maksadın Hak ile ünsiyet peyda etmek olduğunu, zikir esnasında riyadan kaçınıp ihlâsî şiar edinmek gerektiğini, huzur maallah bilincinde olmayı teşvik etmektedir. Kendisine cehrî zikirle meşgul oluşunun sebebi sorulduğunda, Râmîtenî bunu şöyle açıklamıştır:

597 Tosun, *Bahâeddîn Nakşband*, s. 62.

598 Safî, *Reşahâtu aynı’l-hayât*, s. 54.

“Hz. Peygamber^(sav) insana hâlet-i nez’ denilen son nefesinde, yüksek sesle tevhid kelimesini telkin etmeyi emretmektedir. Tasavvuf, her nefesi son nefes bilmektir. Bu yüzden cehrî zikirle meşguliyette bir mahzur yoktur. Hatta belki böylesi daha efaldır.”⁵⁹⁹

Sohbet meclislerinde âyet-i kerimelerin zâhirî, derunî, irfanî ve hikemî boyutlarına dikkat çeken Râmîtenî’nin özellikle zikir âyetlerini gündemde tuttuğu görülmektedir. Bu çerçevede, Bedredin Meydânî bir gün kendisine, “‘Allah^(cc)’ı çok çok anın”⁶⁰⁰ âyetiyle emredilen zikir, cehrî midir, yoksa hafî midir?” diye sorunca, Râmîtenî şu cevabı verir: “Mübtediler için cehrî, müntehililer için hafîdir. Başlangıçta dille, nihayette gönülle yapılır.”⁶⁰¹ Aynı şekilde kendisine; “Cehrî zikri hangi niyetle yapıyorsunuz?” diye sorulunca şöyle cevap vermiştir; “Bütün âlimler, ölüm döşeğindeki insana kelime-i tevhidi telkin etmenin ve o kişinin yüksek sesle zikretmesinin caiz olduğunda müttefiktirler. Dervişlere göre, zaten her nefes son nefestir.”

Zikirde ihlâs ve samimiyetin gereğini dile getiren sözlerinden biri de şu şekildedir: “‘Güzel sözler O’na yükselir”⁶⁰² âyetinin hükmünce, zikir kuşunun kanat açıp uçabilmesi için iki kanadı olması gerekir. Biri huzur, diğeri ihlâstır.”⁶⁰³

Zikir ve sohbetin erdiriciliği bir gerçektir. Ancak hem zikir hem de sohbetin ehli tarafından öngörülmesi esastır. Zikir ve sohbet mânevî hastalıklar için öngörülen bir reçete olduğuna göre, bu tür hastalıklardan kurtulmak isteyen kişiler de güvenilir bir tabipten ve en uygun olan reçeteyi alıp uygulamalıdır. Mânevî hastalıkların doktorları ise mürşid-i kâmillerdir. Râmîtenî, konuyla ilgili olarak, halkın terbiyesiyle meşgul olan mürşid-i kâmillerin aslan eğiticisi gibi eğittiğinin kabiliyet ve zaafalarını iyi bilmesi gerektiğini, anlatırdı. Nasıl aslan eğiticisi, eğittiği hayvanın özelliklerini bilerek hareket ediyorsa, mürşid de öyle yapmalıdır. Değilse başarılı olmaz, derdi.⁶⁰⁴ Dolayısıyla verilecek zikrin miktarı ve mahiyeti de müridlerin karakter ve kabiliyetleri dikkate alınarak belirlenmelidir, derdi. Kuş bakıcısı nasıl her kuşun yiyeceği miktarı bilip ona göre yem veriyorsa mürşid konumundaki kişinin de müridlerin kabiliyetini bilip ona göre terbiye etmesi gerekmektedir.⁶⁰⁵

Hakk’a varmanın yolunun bir gönle girmekten geçtiğini düşünen Râmîtenî,

599 Safî, Reşahâtu aynî'l-hayât, s. 54; Yılmaz, Altın Silsile, s. 99.

600 Ahzâb, 33/41.

601 Safî, Reşahâtu aynî'l-hayât, s. 55.

602 Fâtır, 35/10.

603 Tosun, Bahâeddîn Nakşband, s. 62.

604 Safî, Reşahâtu aynî'l-hayât, s. 56; Yılmaz, Altın Silsile, s. 100.

605 Safî, Reşahâtu aynî'l-hayât, s. 56; Tosun, Bahâeddîn Nakşband, s. 306.

bir sohbetlerinde; “Müridin vuslatı için çok riyazet ve meşakkat gerekir. Vuslat için bir yol daha vardır ki, ruhu daha çabuk ve daha doğru erdiricidir. O da; ‘Kendini Allah^(cc)’a vermiş bir gönle girmektir.’ Çünkü böylelerinin kalbi nazargâh-ı İlâhîdir. Böyleleri, insanları Hakk’a götüren Allah^(cc) dostlarıdır. Onlara tevazu ve sevgi gösterip gönüllerine girmek gerekir.”⁶⁰⁶ Benzer şekilde, Ali Râmîtenî’ye nispet edilen risalede tasavvufî eğitimin on şartı/usûl-i aşere sayılırken nafile oruçlar, az yemek ve az uyumak da zikredilmiştir. Ancak başka bir rivayette Râmîtenî’nin: “Keşke riyazet ve mücâhede ehli yolun daha kısa olduğunu bilselerdi”⁶⁰⁷ dediği nakledilir. Bu sözlerinin bir yansıması olarak Ali Râmîtenî; “Dostumun gelmesine vasıta olan bu hayvandır.” diyerek dostundan önce binek hayvanının bakımı ve gıdasıyla meşgul olurdu.⁶⁰⁸ Hatta Râmîtenî’nin; “İyi arkadaş, iyi işten daha önemlidir.”⁶⁰⁹ dediği nakledilmektedir. Bir hadis-i şeriften esinlenerek, “Mürşid ile sohbet, misk satan kişi ile sohbet etmek gibidir. Miskçi o kişiye sattığı miskten vermese bile dükkânın güzel kokusu ona siner.” diyen Ali Râmîtenî’ye göre mürid, önce şeyhini taklit ile işe başlar, sonra taklit hakikate dönüşür ve güzel sıfatlar müridde yerleşir.⁶¹⁰

Mürşidin müridinin konumuna dikkat etmesi gerektiği gibi müridin de şeyhinin direktiflerine riayet etmesi, hazmedemeyeceği, kaldıramayacağı ve algılamayacağı hakikatleri bir anda şeyhinden talep etmeye kalkışmamalıdır. Reşehât’ta bu durumun bir örneği olayı Râmîtenî’den ondaki mânevî kemâlâtı isteyen bir müridin dünyasını değiştirmesine neden olan bir olay şu şekilde anlatılmaktadır:

“Bir zaman Ali Râmîtenî’nin evinde iki üç gün yiyecek bir şey bulunmadı. Evdekiler açlık sebebiyle çok üzülüyorlardı. Gelen misafire de evde ikram edecek bir şey yoktu. O sırada Ali Râmîtenî’nin talebelerinden yiyecek satan bir genç, pirinç doldurulmuş bir horoz hediye getirdi. ‘Bu yemeği, sizin ve yakınlarınız için hazırladım. Eğer hediyemizi kabul buyurursanız, biz memnun edersiniz.’ diyerek yalvardı. Böylesi bir zor anda gelen yemekten son derece hoşnut olup o talebesine iltifatlarda bulundu. Bu yemeği, misafirine ikram ederek ağırladı. Misafir gittikten sonra o müridini çağırarak; ‘Getirdiğin bu yemek, sıkıntılı bir anımızda imdada yetişti. Sen de bizden her ne muradın var ise istel!’ dedi. Genç ise ‘Dünyada tek muradım, aynen sizin gibi olmaktır. Size benzemekten başka bir şey beni teselli etmez. Buna rağmen, siz nasıl arzu buyurursanız, ona razıyım efendim.’ dedi. Bunun üzerine Râmîtenî; ‘Pekâlâ’ buyurup elinden tutarak

606 Safî, Reşahâtu aynî'l-hayât, s. 56; Yılmaz, Altın Silsile, s. 101.

607 Tosun, Bahâeddîn Nakşibend, s. 332.

608 Aynı eser, s. 324.

609 Aynı eser, s. 322.

610 Aynı eser, s. 322.

beraberce hususî halvethanesine girdiler. Yüz yüze oturarak, o şahsa teveccüh etmeye başladı. O genç, bir müddet sonra zâhir ve bâtında Allah^(cc)’ın izni ile Râmîtenî’nin derecelerine kavuştu. Fakat aşktan sarhoş olup kendinden geçti. Öylece kırk gün daha yaşayıp vefat etti.”⁶¹¹

Kişinin iman, amel, ilim, irfan, ahlâk ve mânevî mertebeler bakımından kendisinden yüksek kişileri örnek almasını, öncü şahsiyetlerinin seçkin hasletlerine bürünmeyi, modelleme yoluyla bayağı tutkulardan kurtulmayı öngören Râmîtenî örneğinde Hâcegân şeyhleri; “Hocalar/din âlimleri bizim efendilerimizdir.” diyerek ulemaya büyük bir saygı göstermişlerdir. Ali Râmîtenî’nin meclisinden birisi onu övercesine; “Siz özsünüz, biz ise kabuk.” deyince, Râmîtenî; “Öz, kabuğun himaye ve koruması altındadır.” diye cevap vermiştir. Onun bu sözünü açıklayan Muhammed Erzenî ceviz kabuğunun şeriata, içinin de tarikata benzediğini, kabuk olmazsa ceviz içinin çürüyüp zayi olacağını ifade etmiş, ayrıca öz, kabuğa muhtaç olduğu gibi tarikat ehli insanların da şariat ehli âlimlere muhtaç olduğunu söylemiştir.⁶¹²

Sohbetleri, tasarruf gücü, himmet ve heybeti ile dikkat çeken Râmîtenî’ye ait pek çok keramet rivayet edilmektedir. Örneğin, Râmîtenî Harizm’de pazarın kurulduğu gün akşam saatlerinde iplikçiler pazarına gider, kimsenin beğenip almadığı iplikleri değeri üzerinden satın alır ve evine getirirdi. O, bir köşede ibadetle meşgul olurken iplikler kendiliğinden dokunur ve kumaş hâline gelirdi. Bu işi gayb erenleri, Müslüman cinler ya da meleklerin yaptığı kabul edilmekleyleydi. Râmîtenî bu kumaşları satıp elde ettiği kârı üçe böler, âlimlere, fakirlere ve kendi ailesine sarf ederdi.⁶¹³

Bir başka rivayete göre de Hâcegân tarikatından Ali Râmîtenî ile Yeseviyyeden Seyyid Ata arasında önceleri bir soğukluk vardı. Seyyid Ata, Râmîtenî’ye karşı âdâba muhâlif bir davranış sergilemiş, sonra Deşt-i Kıpçak tarafından gelen bir grup Seyyid Ata’nın oğlunu hapsederek götürmüştü. Bunun üzerine Seyyid Ata bir ziyafet vererek Râmîtenî’yi de çağırdı. Zira başına gelen bu musibetin ona karşı saygısızlığı sebebiyle meydana geldiğini düşünüyordu. Râmîtenî Seyyid Ata’nın çocuğu gelmeden yemek yemeyeceğini söyledi, o anda Râmîtenî’nin kerameti ile çocuk kapıdan içeri girdi.⁶¹⁴

Râmîtenî’nin hayatı ve düşünce dünyasına ait tespitlerimizi, onun Allah^(cc) katında sevgili kul olabilmenin on altı şartını sıralayarak özetleyebiliriz:

1. Temiz olmak: Temizlik de iki kısma ayrılır:

611 Safî, *Reşahâtu aynı’l-hayât*, s. 59.

612 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 339.

613 Aynı eser, s. 61.

614 Safî, *Reşahâtu aynı’l-hayât*, s. 58; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 380.

- a. Zâhirî temizlik: Dış görünüşün temiz olmasıdır. Bu, bütün insanların dikkat edeceği hususlardandır. Giyecek, yiyecek, içecek ve kullanılacak bütün eşyaların temiz olmasıdır.
 - b. Bâtın temizliği: Kalbin iyi huylarla dolu olmasıdır. Haset etmemek, başkaları hakkında kötülük düşünmemek, Allah^(cc)'ın düşmanlarından nefret etmek, dostlarına da muhabbet etmek gibi Allah^(cc)'ın beğeneceği iyi huylardır. Kalp, Cenâb-ı Hakk'ın nazargâhıdır. Bu sebeple kalbe dünya sevgisi doldurmamalıdır. Haram olan yiyeceklerle beslenmemelidir. Gönül temiz olmazsa ibadetlerin lezzeti alınamaz, marifete ve ilâhî bilgilere kavuşulamaz.
2. Dilin temizliğidir. Dilin münasebetsiz ve uygun olmayan sözleri söylemeyip susması, Kur'ân-ı Kerim okuması, emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münkerde bulunması, Allah^(cc)'ın emirlerini yapmayı ve yasaklarından kaçınmayı bildirmesi, ilim öğrenmesi dilin temizliğinin göstergesidir.
 3. Mümkün olduğu kadar insanlardan uzak durmaya çalışmak: Böylece göz, haramlara bakmamış olur. Zira kalp, göze tâbidir. Her harama bakış, kalp aynasını karartır.
 4. Oruç tutmak: İnsan oruç tutmak suretiyle meleklerle benzemiş ve nefsini kahretmiş olur. Kişi oruç tutarak gönlünü huzura kavuşturmalı ve şeytanın yolunu kapatıp siper hâsıl etmelidir.
 5. Allah^(cc)'ı hatırlamak ve ismini çok söylemek: En faziletli olan zikir "Lâ ilâhe illallah"tır. "Lâ ilâhe illallah" diyen kimse ihlâs sahibi olur. İhlâs; bütün işlerini Allah^(cc)'ın rızası için yapmak, dünyaya ait mal ve makamlardan hevesini kesip ahireti istemektir. İhlâslı kimse; "İlâhî! Benim maksudum sensin, seni istiyorum." der. Dolayısıyla kişi, nefsin arzu ve isteklerinden kurtulmak için devamlı zikretmelidir.
 6. Havâtır fark etmek: Havâtır, yani insanın kalbine gelen düşünceler dört kısımdır. Bunlar; rahmânî, melekî, şeytânî, nefsânîdir. Havâtır-ı rahmânî; gafletten uyanmak ve kötü yoldan doğru yola kavuşmaktır. Havâtır-ı melekî; ibadet ve taate rağbet etmektir. Havâtır-ı şeytânî; günahı süslemektir. Havâtır-ı nefsânî; dünyayı talep etmektir. Şeytânî ve nefsânî düşüncelerden kurtulmak gerekmektedir.
 7. Allah^(cc)'ın hükmüne rıza göstermek ve iradesine teslim olmak: Havf ve recâ/korku ve ümit arasında yaşamak esastır. Zira Allah^(cc)'tan korkan kimse, günah işlemekten utanır. Ayrıca mümin ümitsizliğe de düşmez. Zaten Allah^(cc) da ümitsizliğe düşmemeyi emretmektedir.

8. Sâlihlerle sohbeti tercih etmek: Sâlihlerle sohbet edildiği takdirde, günahlara perde çekilir, haramlar gözüne kötü görünür.
9. İyi ve güzel hasletlerle bezenmek: Bu da her şeyi yaratan Allah^(cc)'ın ahlâkıyla ahlâklanmaktır.
10. Helâl ve temiz lokma yemek: Hakk'ın farzlarından biri olarak bu esasa âyet-i kerimede şu şekilde dikkat çekilmektedir: *“Ey insanlar! Yeryüzünde bulunanların helâl ve temiz olanlarından yeyin, şeytanın peşine düşmeyin; zira şeytan sizin açık bir düşmanınızdır.”*⁶¹⁵ Nebevî bir ifadeyle ibadetler on cüz olup dokuzu helâli talep etmektir. Dolayısıyla geriye kalan bütün ibadetler bir cüzdür. Helâl yemeyen kimse, Allah^(cc)'a itaat etme gücünü kendisinde bulamaz. Helâl yiyen kimse de Allah^(cc)'a isyankâr olmaz. Helâl ve temiz yer, asla israf etmez.⁶¹⁶

615 Bakara, 2/168.

616 Komisyon, *Evlîyâlar Ansiklopedisi*, c. III, s. 148.

14. MUHAMMED BABA SEMÂSÎ^(KS)

Râmiten'e bir, Buhara'ya üç fersah mesafede bulunan Semâs köyünde doğan Semâsî,⁶¹⁷ aynı zamanda burada yaşayıp burada vefat etti. Babası Seyyid Abdullah'tır. Semâsî bir süre memleketinde dinî ilimler tahsili ile meşgul oldu. Zâhir ilimlerinde belli bir derinlik kazandıktan sonra, mânevî ilimlere yöneldi. Babasının tavsiyesi ile Mahmûd Encîrfağnevî'ye intisap etti. Fakat Encîrfağnevî de onu halifesi Ali Râmîtenî'ye havale etti. Ali Râmîtenî'nin yanında tasavvufî eğitime devam eden Semâsî onunla birlikte Harizm'e gitti. Riyazet ve mücahedede, edep ve ifadede akranları karşısında bariz üstünlükler elde etti. Seyr ü sülûkünü tamamlayıp şeyhinin halifelerinden biri olarak irşad makamına geçti. Şeyhi Râmîtenî vefatı sırasında müridlerine; "Buna bağlanın, emrini tutun, sağ olduğu sürece onun yanından ve yolundan ayrılmayın."⁶¹⁸ diye vasiyette bulundu.⁶¹⁹

Semâsî, halkın arasında dolaşır, müridlik ve dervişliğe kabiliyetli insanları nerede bulursa hemen yanına cezbederdi. Nitekim daha sonra kendi yerine halife olarak bırakacağı Emir Külâl ve ondan sonraki halkada yer alan Bahâeddîn Nakşbend'i o bulup keşfetmişti. Emir Külâl'i er meydanında güreşirken buldu. Onun gürbüz vücudunda, en az bedeni kadar güçlü olan mânevîyat istidadını keşfederek onu tutup er meydanından gönül erleri meydanına çekti. Sırtındaki kispeti çıkartıp dervişlik kisvesi giydirdi ve gönül sultanları makamına erdirdi. "Bu er, zâhirin değil, bâtının pehlivanıdır. Nice insan onun elinden kemâle erecektir." dedi.⁶²⁰

Rivayete göre, Bahâeddîn Nakşbend'in doğmasına yakın bir tarihte Muhammed Baba Semâsî müridleriyle birlikte Kasr-ı Hinduvân köyünden geçmiş ve yanındakilere: "Bu topraktan bir yiğit kokusu geliyor, yakında Kasr-ı Hinduvân, Kasr-ı Ârifân olacak." demişti. Semâsî'nin bu menkıbede geçen

617 Safî, *Reşahâtu aynı'l-hayât*, s. 62.

618 Aynı yer.

619 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 103.

620 Safî, *Reşahâtu aynı'l-hayât*, s. 64; Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 103.

sözüne istinaden o köyün adı Kasr-ı Ârifân olarak değişmiştir.⁶²¹ Semâsî'nin Kasr-ı Hinduvân'a bir sonraki gelişinde Bahâeddîn Nakşband henüz üç günlük bir bebek idi. Emir Külâl'in evinde misafir olan Muhammed Semâsî'ye, dedesi, Şâh-ı Nakşband'i kucağına alıp getirir ve takdim eder. Bebeği gören Semâsî, "Bu bizim oğlumuzdur, biz onu evlatlığa kabul ettik." der. Sonra müridlerine dönerek; "Dünyaya gelmeden kokusunu aldığımız yiğit işte budur. Zamanının en büyük imamı ve mürşidi olacaktır." deyip halifesi Emir Külâl'e döndü ve "Bu benim oğlumdur. Onu sana emanet ediyorum. Onun eğitimi konusunda ihmal ve kusur göstermeyesin. Eğer bu konuda kusur ve fütur gösterecek olursan sana hakkımı helâl etmem." dedi. Bu sözler üzerine Emir Külâl de gayrete gelip dedi ki: "Bu konudaki emirleriniz başım üzerine. Emirlerinizi yerine getirme konusunda ihmal gösterir, gevşek davranırsam mert değilim." Bu şahitli ispatlı mukavele ile Bahâeddîn'in irşad hizmeti Emir Külâl'in uhdesine tevdi edilmiş oldu.⁶²²

Bahâeddîn Nakşband takriben on sekiz yaşına gelince dedesi onu evlendirmek istedi ve Semâs köyüne gönderip Muhammed Baba Semâsî'yi Kasr-ı Ârifân'a davet ettirdi. Şeyhin mescidine gidip iki rekât namaz kılan Şâh-ı Nakşband, "İlâhî! Bana belâ yükünü çekmeye ve muhabbet sıkıntısına dayanmaya kuvvet ihsan eyle!" diye dua etti. Sabah olunca Semâsî'nin huzuruna vardı. Şeyh kendisini uyarıp şu tembihte bulundu: "Oğlum, bundan sonra şöyle dua et: 'İlâhî! Rızan hangi noktada ise bu kulunu orada bulundur. Eğer Allah^(cc) dostuna belâ verecek olursa, inayetiyle o belâyı sabır ve tahammül gücü de ihsan eder. Fakat Allah^(cc)'tan ne geleceğini bilmeden belâ ister gibi dua etmek, küstahlıktır." Bu görüşmeden sonra hazırlanan sofradan yemeklerini yediler. Sofradan kalkınca kendisine bir ekmek parçası uzattı ve onu yanında saklamasını emretti. O esnada içinden; "Karnımızı daha yeni doyurduk. Ben bu ekmeği ne yapacağım acaba?" diye geçirir. Kendinin şaşkınlığını anlayan Semâsî hemen kendisini uyarır: "Kalbi faydasız ve lüzumsuz duygu ve havâtırdan korumak lazımdır." Şâh-ı Nakşband, mahcubiyetle boynunu eğip teslimiyet gösterir. Köye gitmek üzere birlikte yola çıkarlar. Yolda bir tanıdığın evinde abdest tazelemek üzere konaklarlar. Ancak hane sahibinin yüzü sıkıntılı görünür. Sebebini sorduklarında; "Biraz kaymağım var, fakat ekmeğim yok. Ona üzülüyorum." cevabını verir. Semâsî kendisine dönüp; "Acaba hangi işe yarayacak diye düşündüğün ekmek işte burası içindi. Hadi ver bakalım da yesin" der. Meydana gelen bu güzel haller, kendisinin ona karşı olan hayranlık

621 Tosun, *Bahâeddîn Nakşband*, s. 63.

622 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 526; Safî, *Reşahâtü ayni'l-hayât*, s. 62-63; Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 104.

ve bağıllığını artırır.⁶²³

Baba Semâsî'nin Kasr-ı Ârifân'a yaptığı bu ziyaretten sonra çok yaşamayıp vefat ettiği anlaşılmaktadır. Bahâeddîn Nakşbend'in 718/1318 senesinde doğduğu ve Baba Semâsî'nin vefatında takriben on sekiz yaşlarında olduğu dikkate alınır, Semâsî'nin 736/1335-36 senesi civarında vefat etmiş olduğu ortaya çıkar. Eski kaynaklarda Baba Semâsî'nin vefat tarihiyle ilgili bilgi yoktur. On dokuzuncu asırda yazılan *Hazînetü'l-asfiyâ*'da 755/1354 tarihi kaydedilmiş ise de, ondan iki asır önce kaleme alınan *Matlabü't-tâlibîn'deki* 734/1333-34 tarihi doğruya daha yakındır. Kabri, Râmîten'in Semâsî köyündedir.⁶²⁴ “Muhammed-i müttekî cân-ı cihân” ibaresi ile vefatına tarih düşülmüştür.⁶²⁵

Yazılı bir eser bırakmadığı anlaşılan Muhammed Baba Semâsî'nin vefatından sonra geride dört halifesi kalmıştır: 1. Hâce Sûfî Sûhârî, 2. Hâce Mahmûd Semâsî, 3. Mevlânâ Dânişmend Ali, 4. Seyyid Emîr Külâl. Hâcegân tarikatını Nakşbendîyye'ye bağlayan silsile, Bahâeddîn Nakşbend'in de şeyhi olan Seyyid Emir Külâl ile devam etmiştir.⁶²⁶

Semâsî, orta boylu, gökçek yüzlü ve esmer tenliydi. Mazhar olduğu nurları, yüzünde parlayan ziyadan belliydi. Nüfuz eden bir nazara, keskin bir görüşe ve derin bir hissiyata sahipti.⁶²⁷

Muhammed Baba Semâsî gaybet ve istiğrak hâli galip olan bir zâttı. Aşklı, cezbeli ve coşkulu bir şeyhti. Semâsî köyünde küçük bir üzüm bağı vardı. Çoğu zaman üzümleri kendi elleriyle budardı. Ancak budama sırasında bazen kendinden geçer, aklı başından gider, bıçak elinden düşer, kendisi de yere yığılırdı. Birkaç saat sonra ancak kendine gelebilirdi.⁶²⁸ Bu hâl belki, nebatatın tesbihini duyması ve kesilen dalların tesbihten fariğ olduğunu hissetmesi sonucu meydana gelen üzüntünün eseri idi.⁶²⁹

623 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 526-527; Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 105.

624 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 63.

625 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, s. 25.

626 Safî, *Reşahâtu aynı'l-hayât*, s. 63; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 64.

627 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 102.

628 Safî, *Reşahâtu aynı'l-hayât*, s. 63; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 63.

629 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 104.

15. EMÎR KÛLÂL^(KS)

Peygamber neslinden geldiği için Seyyid ve Emir, çömlekçilik yaptığı için de Külâl diye anılan Emir Külâl'in gerçek adı bilinmemektedir. Bazı kaynaklar Emir Külâl'in doğum yeri olarak Buhara'nın Sûhârî köyünü zikretmiş ise de,⁶³⁰ onun menkıbelerini ihtiva eden eserdeki bir rivayete göre, Efşene köyünde doğduğu anlaşılmaktadır. Seyyid Ata'nın 683/1284 senesinde henüz bir çocuk olan Emir Külâl'i görüp iltifat etliği şeklindeki rivayet doğru ise, onun 680/1281 senesi civarında doğmuş olduğu tahmin edilebilir.⁶³¹

Sâlih bir zât olan babası Emir Hamza, Medine'den gelip Buhara'nın Efşene köyüne yerleşmiştir. Yesevî şeyhlerinden ve devrin meşhur velîlerinden Seyyid Ata'nın dostu idi. Zamanın meşhur zâtları ile kalabalık bir gurup hâlinde Efşene'den geçen Seyyid Ata, Emir Hamza ile bu yolculuğu sırasında tanışmıştır. Bundan sonra Seyyid Ata'nın her ne zaman oraya yolu düşse, önce doğrudan Seyyid Hamza'nın evine gider, başkalarıyla daha sonra görüşürdü. Yine bir defasında Efşene köyüne uğramış ve Seyyid Hamza'nın yanına gelmiştir. Bu gelişinde ona bir müjde verip; “Kardeşim! Allah^(cc) sana şanı pek yüce olacak bir evlat verecek. Cihan, baştanbaşa onun hizmetine girecektir. Bu çocuk doğduğu zaman ismini Emir Külâl koy!” demiştir. Aradan yıllar geçmiş. Seyyid Hamza'nın bir oğlu olmuş. Seyyid Ata'nın işareti üzerine ismini “Emir Külâl” koymuştur.⁶³²

Emir Külâl, seyyid-nesep ve asil bir ailenin evladı olması sebebiyle mânevî bir atmosferde yetişti. Hatta bazı menkıbelerde onun daha ana karnındayken şüpheli yiyecekler konusunda annesini uyardığı nakledilir. Menkıbeye göre annesi bu durumu şu şekilde anlatmaktadır:

“Ne zaman şüpheli bir şey yiyecek olsam, karnımı sancı tutardı. Hatta bu sancı üç defa peş peşe tekrarları. Böylece ben yediğimin şüpheli olduğunu anlar ve yediğimi çıkarırdım. Bütün bunlar karnımda taşıdığım çocuğun nuranîliği sebebiyle idi.

630 Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 64.

631 Tosun, *Bahâeddîn Nakşband*, s. 64.

632 Komisyon, *Evliyâlar Ansiklopedisi*, c. X, ss. 325-326.

Bu yüzden yiyeceklerime çok dikkat ederdim.”⁶³³

Gürbüz bir yapıya sahip olan Emir Külâl’in gençlik yıllarında güreş sporuyla meşgul olduğu rivayet edilir. Hatta onun gibi seyyid-nesep birine güreş gibi bir sporla meşgul olmayı yakıştıramayan bir zâta ait şöyle bir menkıbe nakledilir: Büyük bir kalabalık arasında güreş tutan Emir Külâl’i seyredenlerden biri; “Peygamber soyundan gelen biri nasıl olup da böyle bid’at sayılabilecek bir işle meşgul olabiliyor?” diye gönlünden geçirmiş. Hatırına bu düşünce gelince kendisini bir uyku hâli bastırmış. Uykuya dalınca rüyasında kıyametin koptuğunu ve kendisinin bir bataklık içinde batmamak için çırpındığını görmüş. Öyle bir bataklık ve öyle bir çırpını ki çırpındıkça batıyor, battıkça çırpınıyor. Kendisinden ve hayatından ümit kestiği bir anda Emir Külâl karşısında zâhir olmuş ve kuvvetli pazusuyla onu belinden kavradığı gibi çekip çıkarmış. Adam uyanmış ki güreşini tamamlayan Emir Külâl kendisine dönmüş ve şunları söylemektedir: “Bizim pehlivanlığımız, çamura düşenleri bataktan çıkarmak içindir.”⁶³⁴

Emir Külâl’in asaletini ve mâneviyata yatkınlığını bilen Muhammed Semâsî, ona ulaşmak için er meydanına gider. Semâsî, Râmîten’deki güreş meydanında Emir Külâl’i, kenardan izler ve niçin güreş izlediğini soran müridlerine; “Bu meydanda bir yiğit var, birçok kişi onun sohbetiyle kemâle erecek, onu avlamaya çalışıyorum” diye cevap verir. Güreş seyri sırasında çarpıcı bir nazarla Emir Külâl’e bakan Semâsî, bir ara onunla göz göze gelir. Gözlerin gizlice konuştuğu ve kalplerin sessizce anlaştığı bu nazar alışverişinden sonra Semâsî, müridlerini alarak er meydanından uzaklaşır. Emir Külâl ise bu bakışın tesirine kendini kapatarak şeyhin peşinden koşar ve dergâhına varıp bende olur. Halvethanesinde kendisiyle özel görüşen Semâsî ona, ilk telkinini yapar ve onu irşad halkasına katar. Şeyhinin dergâhında seyr ü sülûka başlayan Emir Külâl, burada aradığını bulur.⁶³⁵ Yirmi yıl süreyle şeyhine hizmet eden Emir Külâl, haftada iki kez Pazartesi ve Perşembe günleri ikâmet etmekte olduğu Sûhârî köyünden Semâs köyüne gider, şeyhinin sohbet ve hizmetinde bulunur. Bu şekilde seyr ü sülûkünü tamamlayan Emir Külâl, Semâsî’nin önde gelen halifelerinden biri olur ve birçok mürid yetiştirir.⁶³⁶

Emir Külâl, şeyhi Semâsî’nin yanında Semâs’ta bulunduğu sırada, orada oturan bir grup insanla başka bir köyden bir cemaat arasında anlaşmazlık çıkar. İş kavgaya dökülüp birinin dişi kırılır. Dişi kırılan kimse ve taraftarları, kırılan dişin diyetini almak için hâkime müracaat etmeye karar verirler. Fakat önce

633 Safî, *Reşahâtu aynî’l-hayât*, s. 64; Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 108.

634 Safî, *Reşahâtu aynî’l-hayât*, s. 64; Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 107.

635 Safî, *Reşahâtu aynî’l-hayât*, s. 64; Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 108.

636 Hamid Algar, “Emîr Külâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. XI, s. 137.

Semâsî'ye danışalım, kendi başımıza iş yapmayalım, ne buyurursa öyle yapalım derler. Semâsî'nin huzuruna varıp durumu arzederler. Kırılan dişi alan Semâsî, o sırada henüz derviş konumunda bulunan Emir Külâl'e kırık dişi verip; "Evladım, şu işi hallet de aralarındaki anlaşmazlık bitsin" der. Emir Külâl, Allah^(cc)'a dua edip aralarındaki husumetin giderilip muhabbetin peyda edilmesini ister. O anda duası bereketiyle dişi kırılan kimse, karşı tarafa duyduğu kırgınlık ve kırıklıktan dolayı üzüntüsünü beyan eder, dişini kıranları şikâyetten vazgeçer. Karşı tarafta yaptıklarından dolayı pişmanlık duyup tevbe ederler ve tarikat halkasına katılıp samimi dervişlerden olurlar.⁶³⁷

Rivayete göre, bir gün Emir Külâl, Cuma namazını Buhara'da kıldıktan sonra bazı müridleriyle Sûhârî'deki evine dönerken Kelâbâd'a gelir ve çayırda oturmuş bir grup insan görür. Emir Timur'un da bunların arasında olduğunu öğrenir. Timur da bu zâtın Emir Külâl olduğunu öğrenince, onun yanına gelip tavsiye ister. Ancak Emir Külâl, "Biz meşâyih'ten işaret gelmedikçe bir şey söyleyemeyiz, ama bekleyin ve uyanık olun, sizin işinizi aydınlık görüyorum." diyerek evine döner. Orada halvete giren Emir Külâl, yatsı namazından sonra sırdaşı olup Karaman köyünde ikâmet eden Şeyh Mansur'u çağırır ve "Hemen Timur'un yanına git ve hiç durmadan Harizm'e hareket etmesini, orayı fethettikten sonra Semerkand'a yönelmesini söyle." der. Şeyh Mansur bu haberi ulaştırınca Timur hemen Harizm'e hareket eder. Onun hareketinden kısa bir süre sonra, bir grup gelip Timur'un çadırını kuşatırlar, ama çadır boş olduğu için kimseyi bulamazlar. Bu rivayeti destekleyen bazı cümleler, Timur'a nispet edilen Tüzûkât adlı eserde de geçmektedir. Bu eserde Timur, Bedahşân'a gitmek istediğini, ancak Emir Külâl'in ona Harizm'e gitmesini tavsiye ettiğini, bu tavsiye üzerine Harizm'e gidip muzaffer olduğunu anlatır. Sonraları Semerkand'a yerleşen Timur, Emir Külâl'i Semerkand'a davet etmiş ise de bu davete icabet edemeyen Külâl, kendi yerine oğlu Emir Ömer'i göndererek Timur'a mazeret sunar, ayrıca takva ve adaleti tavsiye eder.⁶³⁸ Yine rivayete göre, Timur, Emir Külâl'in halifelerinden Şemseddin Külâl ile birlikte bir gece Emir Külâl'in ziyaretine gelir, intisap edip müridi olur, Emir Külâl de onun tasavvufî eğitimini Şemseddin Külâl'e havale eder.⁶³⁹

Öte yandan Emir Külâl'in, Nimetullâhiyye tarikatının kurucusu olup o dönemde Mâverâünnehir'de bulunan Şah Nimetullah Velî Kirmânî'yi (ö.834/1431) Timur'a şikâyet ettiği ve "Askerlerden bir kısmı ona intisap etti, eğer saltanat davasına kalkışırsa karşı koyacak güç yoktur." diye ikaz ettiği, bunun üzeri-

637 Komisyon, *Evliyâlar Ansiklopedisi*, c. X, s. 327-328.

638 Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 65.

639 Aynı eser, s. 65.

ne Timur'un; "Bir memlekette iki padişah olursa kargaşa olur, başka memleketeye gitsinler." diyerek Şah Nimetullah'ı Mâverâünnehir'den çıkardığı nakledilir. Nakşbendîyye literatüründe bulunmayan bu rivayet, Şah Nimetullah'ın menkıbelerini 911/1505 senesinde derleyen Abdürrezzâk Kirmânî tarafından kaydedildikten sonra oradan istifadeyle başka eserlere de geçmiştir. Timur ile yakın ilişkiler içinde bulunan Emir Külâl'in ona böyle bir uyarıda bulunmuş olması mümkündür.⁶⁴⁰

Uzunca bir ömür süren Emir Külâl, bir ara Nesef tarafında ikâmet etmiş ise de, çoğunlukla Buhara'nın yakın bir köyü olan Sûhârî'de bulunmuş ve 8 Cemâziyelevvel 772/28 Kasım 1370 tarihinde vefat ederek Sûhârî'de defnedilmiştir. Zamanla Mîr Külâl adıyla anılmaya başlayan bu köyün şimdiki adı Yangi Hayat'tır. Kabri bir bağın içinde olup etrafı birçok başka kabirle çevrilidir. 1315/1898 Şevval'inde Mâverâünnehir'e bir seyahat yapan Masum Ali Şah, kabrin alâmeti olarak yüksek bir direktan başka bir şey bulunmadığını söyler. Kabrin üzerine 1996'da Pakistanlı bir şahıs tarafından Hindistan-Pakistan mimari tarzında bir türbe inşa edilmiştir.⁶⁴¹

Emir Burhan Şah, Emir Hamza, Emirşah ve Emir Ömer isminde dört oğlu bulunan Emir Külâl, bu dört oğlunun eğitimini de dört halifesine havale etmiştir. Oğlu Burhan Şah'ın eğitimini Şâh-ı Nakşbend'e, Emir Hamza'nın eğitimi Ârif Dikkerânî'ye, Emirşah'ın eğitimini Mevlânâ Yâdigâr'a, Emir Ömer'in eğitimini Cemâeddin Dehistânî'ye tevdi etmiştir.⁶⁴²

Emir Külâl, oğlu Emir Burhan Şah'ı halifesi Şâh-ı Nakşbend'e ismarlarken şunları söyler:

"Üstad, çırağını eğitip kemâle erdirince kendi eserini çırağında görmek ister. Bu suretle hata ve eksikleri varsa düzeltsin arzu eder. Bu yüzden ben de oğlum Burhaneddin'i sana havale ediyorum. Kendisi herhangi bir eğitim almamıştır. Siz onu istediğiniz gibi yetiştirin. Ben de sizin eserinizi görerek itminan sağlayayım."⁶⁴³

Şeyhinden aldığı emir gereği, onun eğitimiyle meşgul olan Şâh-ı Nakşbend, kısa zamanda dereceler katetmesine vesile olur. Ruhî yapısı gereği halveti ve yalnızlığı seven Burhaneddin'i yetiştirir. Halkın arasına girmesini sağlar ve şeyhinin takdirini kazanır. Oğlunun mânevî terakkisini gören Emir Külâl, "Burhaneddin, bizim burhanımızdır." diyerek hem oğluna hem de oğlunu yetiştiren halifesi Şâh-ı

640 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 65.

641 Aynı eser, s. 66.

642 Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 65; Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 109.

643 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 527; Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 65; Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 109.

Nakşbend'e iltifatta bulunur.⁶⁴⁴

Yazılı bir eser bırakmadığı anlaşılan Emir Külâl'in menkıbeleri, oğlu Emir Hamza'nın torunu olan Mevlânâ Şihâbeddîn tarafından muhtemelen Hicrî dokuzuncu asrın ikinci yarısında ya da onuncu asrda derlenmiştir. Muhtelif yazma nüshaları bulunan bu eser önce Buhara'da *Makâmât-ı Emîr-i Külâl* (Buhara 1328/1961) adıyla neşredilmiştir.⁶⁴⁵

Vefat ederken geride birçok halife bırakan Emir Külâl'in yerine oğlu Emir Hamza (ö.800/1398) postnişin olmuştur. Emir Hamza'nın halifeleriyle devam eden bu Hâcegân kolu, çok yaygın olmasa bile, Emir Külâliyye adıyla uzun zaman varlığını sürdürmüştür.⁶⁴⁶ Rivayete göre, Emir Külâl'in oğlu Emir Hamza'nın müridlerinden bazıları ticaret için sefere çıktıklarında hırsızlar yollarını keserek mallarını yağmalamış, müridler de Emir Hamza'nın ruhâniyetine teveccüh etmişlerdir. Bir süre sonra hırsızlar geri gelip malları iade etmişler ve "Sizin şu evsafta bir şeyhiniz var mı?" diye sormuşlar. Müridler "evet" deyince, hırsızlar tevbe ettiklerini ve o zâta mürid olmak istediklerini ifade etmişlerdir. Bu rivayet de mânen yardım isteme anlamındaki teveccühe bir örnek sayılabilir.⁶⁴⁷

Subhân Kulî Hân'ın cenaze törenine katılan tarikat mensupları arasında Emîr Külâliyye şeyhlerinin de zikredilmesi, bu kolun XVIII. yüzyıla kadar devam ettiği düşünülebilir.⁶⁴⁸ Emir Külâl'in, Emir Hamza dışındaki belli başlı halifeleri şunlardır:

1. Mevlânâ Ârif Dîggerânî,
2. Şeyh Yâdgâr Künsürünî,
3. Şeyh Cemâleddîn Dehistânî,
4. Şemseddîn Külâl ve Bahâeddîn Nakşbend.⁶⁴⁹

Bu halifeler içinde en meşhuru, tarikata yeni bir yön veren ve Nakşbendîyyenin kurucusu olarak kabul edilen Bahâeddîn Nakşbend'dir.

Emir Külâl'in boyu uzun, kolları geniş ve uzunca idi. Kaşları çatık, gözleri keskindi. Esmer tenliydi. Sakalının beyazı azdı. Tevazu ehli ve yumuşak başlı idi. İtiraz ve inat nedir bilmezdi. Gençliğinde pehlivanlık yapardı. Güçlü, kuvvetli ve iri yapılı idi. Şeriat, tarikat ve marifeti cem etmiş bir veliyy-i kâמידir.⁶⁵⁰

644 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 110.

645 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 66.

646 Aynı eser, s. 66.

647 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 313.

648 Aynı eser, s. 66.

649 Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 65; Algar, "Emîr Külâl", *DîA*, c. XI, s. 137.

650 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 106.

Gerek Emir Külâl gerekse takipçileri olan Emir Külâliyye zümresi, geleneksel halvet anlayışı yerine kalabalıklar arasında Hak ile ünsiyet kesbetmeyi şiar edinmişlerdir. Sosyal hayatın her katmanında yer alan, sosyal sorumlulukların bilicinde hareket eden Emir Külâl takipçileri, bireysel dindarlık yanında toplum olarak da dindarlık deneyimini gerçekleştirmeyi isterler. Toplumdan kaçışı ve asosyal bir çizgiyi değil, toplumsal ruhu canlandırmaya çalışırlar. Kaynaklarda bu durumun örneği olarak şöyle bir rivayetten söz edilir: Emir Külâl'in oğlu ve halifesi Emir Hamza'ya şeyhlerden biri; "Sizin tarikatınızda niçin halvete oturma geleneği yok." diye sorunca, Emir Hamza: "Halvette de sohbet edecek bir arkadaş gerekir." diye cevap verir. Bu şeyh, ona halvet arkadaşı olabileceğini söyleyince, Emir Hamza: "Sizin halvetiniz nasıl?" diye sorar. Şeyh; "Bir ibrik su ve 40 kuru üzüm alır, bunlarla 40 gün idare ederiz." der. Emir Hamza ona; "Bizim halvetimiz ise bir abdest alıp halvete girmek, her gün bir koyun yemek ve kırk gün aynı abdest ile namaz kılmaktır." diye karşılık verir. Bu rivayet, Emir Külâliyye kolunda da klasik halvet ve riyazetin kabul edilmediğini göstermektedir.⁶⁵¹

Cehrî zikir yaptığı bilinmekle beraber, Emir Külâl'in geleneksel halvet gibi semâya da karşı çıktığı bilinmektedir. Daha sonra tam metnini vereceğimiz o meşhur nasihatlerinde semâ ile ilgili olarak şunları söylemektedir:

"Semâ meclisinde bulunmayın ve semâ edenlerle oturmayın. Onlarla sohbet kalbi öldürür. Çünkü onlar hâl ehli değildirler. Hâl sahibi o kimsedir ki, semâ ânında bıçakla kesseler haberi olmaz."⁶⁵²

Halvet ve semâda itidali öngören Emir Külâl, dindarlıkta derinleşmeyi, mânevî âlemlere nüfuz edebilmeyi, kulluk zevkini tatmayı helâl lokmada görmektedir. Bu çerçevede Emir Külâl'in şu sözü son derece manidardır:

"Geceleri ibadetle geçerseniz ve açlıktan karnınız/beliniz keman teli gibi incelse bile, lokma ve hırkanız helâl olmadığı sürece maksada ulaşamazsınız."⁶⁵³

"Ruhsatlardan uzak durun ve gücünüz yettiğince azimetle amel edin. Ruhsatla amel etmek zayıf insanların işidir."⁶⁵⁴

gibi sözleri ile müntesiplerini dinî duyarlılığı yüksek isimler olarak yetiştiren Emir Külâl, dost ve müridlerine sürekli olarak dinî emirlere ve ilme sarılmayı tavsiye etmektedir. Bu çerçevede o şunları söylemektedir: "Size birisi mezheple ilgili bir soru sorar ve siz bilmezseniz, bundan daha kötü bir şey olamaz ve bu durum,

651 Tosun, *Bahâeddîn Nakşband*, s. 330.

652 Aynı eser, s. 326.

653 Aynı eser, s. 332.

654 Aynı eser, s. 341.

gaflette olduğunuzun alâmetidir. Âlimlere yaklaşın, çünkü onlar ümmetin ışığıdır.”⁶⁵⁵ Bu tavsiyenin bir göstergesi olarak oğlu Emir Hamza, ulemadan Ömer Nesefî’nin (ö.537/1142) sözlerine itimat eder ve bâtil yoldaki sûfilere kaçınır dinî kurallara bağlı olarak yaşamayı tavsiye ederdi.⁶⁵⁶ Meşru ve liyakatli bir duruş sergileyen takipçileri, basiret ve ferasetleri ile dikkat çekmişlerdir. Vahdet ruhunu, İslâmî hassasiyeti koruyup düşmanlık emarelerini ortadan kaldırmaya gayret etmişlerdir. Örneğin Keş’te bulunan Emir Külâl’in oğlu Emir Ömer’e (ö.803/1400) gelen şahsın biri, Yesevîlerden İsmail Ata’nın müridlerine, şeriata uyma ve gayr-i meşru işleri terk etme konusunda nasihat etmesini ister. Esasında bu bir tuzaktır ve Yesevîler Emir Ömer’i öldürmek istemektedirler. Emir Ömer bu Yesevî grubunun olduğu köye gidince, onların lideri Emir Ömer’in yakasına yapışmak ister. Ancak Emir Ömer adamın elini tutarak onun ellerinin kurumaması için beddua eder. O anda adamın ellerinin kuruduğunu gören Yesevîler pişman olurlar, Emir Ömer de onun ellerinin üç gün sonra iyileşeceğini söyler ve dediği gibi olur.⁶⁵⁷ Sebebi bilinmeyen bu suikast girişimine rağmen bazı Yesevîlerin ise Emir Ömer ile gayet yakın ilişki içerisinde olduğu görülmektedir. Örneğin, Kök Ata’nın oğullarından biri bazı arkadaşlarıyla birlikte Emir Ömer’i ziyaret etmek için tekkesine gelir, ziyafetten sonra Kök Ata’nın oğlunun küçük oğlu Emir Ömer’e intisap ederek müridi olur. Yine İsmail Ata’nın oğlu İshak Hâce, Taşkent ile Sayrâm arasında bir kasaba olan İspicâb/Esficâb’da halkı irşad ile meşgul olurken, kendisine intisap etmek için gelen Abdullah Hocendî’yi müridliğe kabul etmemiş ve onun ileride Bahâeddîn Nakşbend’e mürid olacağını söylemiştir.⁶⁵⁸

Tüm bu tespitlerden sonra Emir Külâl’in düşünce dünyasını özetlemek istersek, konu ile ilgili verebileceğimiz en önemli örnek, ölüm döşğinde müridlerine yaptığı şu tavsiyelerdir:

“Kıymetli dostlarım! İlim öğrenmekten ve Muhammed^(sav)’in yoluna tâbî olmaktan asla ayrılmayınız. Bu, mümin için bütün saadetlerin ve nimetlerin vasıtasıdır. Bunun için Resûlullah^(sav) ilim öğrenmenin, erkek ve kadın her mümine farz olduğunu buyurdu. Yani her Müslüman erkeğin ve kadının, kendine gerekli olan dinî bilgileri öğrenmesi farzdır. Bunlar sırasıyla; iman ve itikat bilgileri, namazla ilgili bilgiler, oruçla ilgili bilgiler, zengin ise zekât ve hac ile ilgili bilgiler, ana-baba hakkı ile ilgili bilgiler, sıra-i rahim ile ilgili bilgiler, komşu hakkını gözetme ile ilgili bilgiler, alış-verişe dair bilgiler, helâl ve harama müteallik bilgilerdir. Çünkü insanların çoğu, bilmediğinden ve bildiği ile amel etmediğinden helak olmuştur. Bu duyguyu şair şiirinde şu şekilde beyan etmektedir:

655 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 339.

656 Aynı eser, s. 339.

657 Aynı eser, s. 380.

658 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 380.

Dünya talipleri hep hırs ile mest oldular,

Para için, daim kendilerini bozdular.

Hüdâ'yla yaptıkları ahitleri bozdular,

Hepsi Musa'ya düşman, Firavun'a dost oldular.

İyi biliniz ki, dünyayı ve dünyaya düşkün olanları sevmek, sizin, Allah^(cc)'in razı olduğu yolda yürümenize mani olan büyük bir engeldir. Daima Allah^(cc)'ı hatırlayıp O'nu zikrediniz. Böylece dininizi dünyaya değişmemiş olursunuz. Daima Allah^(cc)'tan korkunuz. Hiçbir ibadet, Allah^(cc) korkusundan daha tesirli değildir. Allah^(cc)'tan korkan kimseden çekininiz. Allah^(cc)'tan korkmayan kimseden ise korkmayınız.

Ey dostlarım! Daima Allah^(cc)'ı zikrediniz. Allah^(cc)'tan başka her şeyi bırakınız. 'Lâ ilâhe illâllah' kelime-i tevhidini söylerken; 'Lâ' derken nefyediniz, Allah^(cc)'tan başka hiçbir mabud olmadığını biliniz. 'İllâllah' derken, Allah^(cc)'in noksan sıfatlarından münezzehe olduğunu biliniz. Biliniz ki, elbiseyi temiz su temizler. Dili, Allah^(cc)'ı zikretmek temizler. Bedeninizi namaz kılmak, malınızı zekât vermek temizler. Yolunuzu, insanların sizden hoşnut ve memnun olması temizler. İhlâs sahibi oluncaya kadar ihlâsı, kurtuluşa erinceye kadar da kurtuluşu arayınız.

Kalbin, dilin ve bedenin temiz olması, helâl lokma yemeye bağlıdır. Bunu, iyi biliniz. Helâl lokma yiyen insanın midesi, içinde temiz su toplanan havuz gibidir. Bu havuzdan etrafa temiz su dağılır ve bu su ile çiçekler yetişir, ağaçlar meyve verir, ondan istifade edilir. Hadis-i şerifte belirtildiği üzere, hiç haram karıştırmadan kırk gün helâl gıda yiyen kişinin kalbini Allah^(cc), nur ile doldurur. Kalbine nehirler gibi hikmet akıtır. Dünya muhabbetini kalbinden giderir.

Tevbe ediniz. Tevbe-kâr ve edepli olmak gerekir. Tevbe ediniz ki, tevbe, bütün itaatlerin başıdır. Tevbe, sadece dil ile olmaz. Tevbe, işlenen günahlara kalpten pişmanlık duymak ve bir daha günahı işlememektir. Allah^(cc)'tan daima korkunuz. Kendi günahlarınıza bakıp tevbe ediniz. Başkaları sizden hoşnut olsun. Günahlarınıza pişman olup o kadar ağlayıp tevbe ediniz de gerçekten size tevbe-kâr densin. Dünyadayken günahlara pişman olup kulluk vazifesini yaparak ahireti kazanmak gerekir. İşte, bütün işin aslı budur. Sevgi ve muhabbet; Allah^(cc)'in rızasını aramak ve kötü işleri terk etmek, ahde vefa göstermek, emanete ihanet etmemek, kendi kusurlarını görüp amelleri ile övünmemek, amellerini görmemek, daima Allah^(cc)'ı zikretmekle meşgul olmaktır. Hiçbir işe, Allah^(cc)'in ismini söylemeden, yani besmelesiz başlamayınız ki, ahirette yaptığınız o işten dolayı utanmayasınız. Bu bakımdan bir işe başlamadan önce besmele çekiniz, sonra başlayınız.

Allah^(cc)'in emirlerine itaat ediniz. Nerede olursanız olun, ilim öğrenmekten ve amel etmekten uzak kalmayınız. Her ne olursa olsun, karşınıza her ne güçlük çıkarsa çıksın,

ilmi ve ameli asla terk etmeyiniz.

Emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker/iyiliği emretmek, kötülükten sakındırmak vazifesini yerine getiriniz. Dinin yasak ettiği şeylerden, dine uygun olmayan işlerden ve bidatlerden sakınınız. Âyet-i kerimede meâlen şöyle buyurulmaktadır: *“Ey inananlar! Kendinizi ve ailenizi, yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun. Onun başında, acımasız, güçlü, Allah^(cc)’ın kendilerine buyurduğuna karşı gelmeyen ve emredildiklerini yapan melekler vardır.”*⁶⁵⁹ Âhirette bunlardan olmamak için çok korkup sakınınız! Rivayet edilir ki, Fudayl b. İyâz (ö.187/802) şöyle anlatmıştır: Havanın çok sert ve soğuk olduğu bir gün, Şeyh Abdülallâm’ı gördüm. Üzerinde ince bir elbise vardı. Soğuk olmasına rağmen, alnından buram buram ter damlıyordu. Bunun üzerine; ‘Bu soğuktan böyle terlemenizin sebebi nedir?’ dedim. Cevabında; ‘Bir gün burada bir günah işleniyordu. Ben buna mani olmak istedim. Fakat mani olamadım. Bunun ıstırabından dolayı ve kıyamet günü bunun günahından nasıl kurtulurum diye düşünmekten böyle terliyorum.’ dedi. Ya siz, her gün hem kendiniz hem de başkaları için nice emr-i bi'l-marufu kaçıyorsunuz, hâlinize bir bakınız!

İşlerinizi, dininizin emirlerine uygun yapınız. Bir iş yapacağınız zaman, bakınız, dinin emirlerine uygun ise onu kabul edip yapınız. Uymuyorsa, vazgeçiniz. Bütün işlerin başı, dinin emirlerine yapışmak ve Allah^(cc)’ın koyduğu hudutları aşmamaktır. Akıllı kimse, kendi hâlini düşünür. İnsanlar ile kendi arasındaki hududa ve hakka riayet eder. Bunu gözetmeyenler için verilecek cezayı bildiren nice âyet-i kerimeler nazil olmuştur. Her zaman ve her yerde, bakarken, konuşurken, dinlerken, gelirken, yerken ve içerken, Allah^(cc)’a ve insanlara karşı uyulması gereken bir hudut vardır. Fırsatı ganimet biliniz, yaptığınız işleri kurtuluşunuza vesile olacak şekilde yapınız. Helâl rızık kazanmak için çalışınız. Kâfi miktarda kazanıp israf ve cimrilik etmeyiniz. Nafakanızda dinimizin emrine uygun olarak davranınız. Peygamberimizin ifadesiyle işlerin hayırlısı, orta düzeyde olanıdır. Helâlinden ve kendi kazancınızdan yiyiniz. Eğer uykunuz gelirse, biraz uyuyunuz ki ibadet ve itaat yapmak için dinlenmiş olasınız. Fakat Allah^(cc)’ı zikretmeden uyumayınız. Peygamber Efendimiz, âlimin uykusunu cahilin ibadetinden hayırlı addetmiştir.

Dostlarım! İnsanların maksada, saadete kavuşmaktan mahrum kalmalarının sebebi, ahiret yolunu bırakıp yalancı dünyaya sarılmalarıdır. Ahiret saadetini isteyen kimse, doğru itikada sahip olup bid’at ve dalalet olan şeylerden uzak durarak ve yaptığı her işten hesaba çekileceğini bilerek, ona göre hareket etmelidir.

Dostlarım! Gidişatınızdan habersiz olmak kadar kötü bir şey yoktur. Bu hâl, gaflet içinde olmanın delilidir. Başkalarının habersiz olduğu şeyler, bu yolun büyüklerine açılmıştır. Onların maksadı, Allah^(cc)’ın rızasını aramaktır. Onlar, buna kavuşmuşlardır. Allah^(cc), her asırda sevip seçtiği kullarından bir büyük zât yaratır. Böylece herkesi belâ ve felaketlerden korur.

Dostlarım! Böyle olan zâta talebe olunuz. Böylece dünya ve ahiret saadetine kavuşursunuz. Muhammed ümmetinin aydınlatıcıları olan âlimlere yakın olunuz. Çünkü âlimler, peygamberlerin varisleridir. Sakın, ilmi ve âlimleri sevmekten uzak kalmayınız. Bu, kurtuluş vesilesidir. Âlimi ve ilmi sevenler hata işlemez.

Cahiller ile görüşmek, insanı Allah^(cc)'tan uzaklaştırır. Semâ yapıyoruz diyerek hoplayıp zıplayan kimselerin meclislerinden uzak durunuz. Onlarla oturmayınız. Onlarla sohbet, kalbi öldürür. Bunun için bu yolun büyükleri, bu işten uzak durmuşlardır. Gerçekten semâ hâlinde olan kimsenin hâli öyledir ki, o anda bıçak çalsan haberi olmaz. Eğer böyle olursa, o kimse semâ hâlinde olduğunu gösterir.

Ruhsatlardan uzak durup azimet ile amel ediniz. Ruhsatlar ile amel etmek zayıf kimselerin işidir. Eğer bundan daha çok nasihat isterseniz, Abdulhâlik-ı Gucdevânî'nin nasihat ve yazılarına bakınız. Bu kadar kifayet eder. Akıllı olana bir işaret yetişir.”⁶⁶⁰

16. BAHÂEDDİN MUHAMMED NAKŞBEND^(KS)661

Bahâeddîn Nakşbend, Abdulhâlik Gucdevânî'nin hafî zikir esasına dayalı olarak kurduğu Hâcegân tarikatının unutulmaya yüz tutan prensiplerini ihya ettiği için yeni bir tarikat kurucusu olarak telakki edilmiş ve hakkında müstakil menâkıbnâmeler yazılmıştır. Şâh-ı Nakşbend'in hayatı ve düşüncelerini günümüze aktaran en kadim ve temel eserleri; *Risâle-i Kudsiyye*, *Enîsü't-tâlibin ve uddetü's-sâlikin*, *Risâletü'l-Bahâiyye*, *Makâmât-ı Hazret-i Hâce-i Nakşbend* olarak sıralayabiliriz.⁶⁶²

Şâh-ı Nakşbend'in ismi Muhammed Bahâeddîn b. Muhammed, nesebi; el-Buhârî, unvanı; Şâh-ı Nakşbend, nisbesi; Üveysî'dir. Bazı kaynaklarda dedesinin adı da Muhammed olarak geçer, ilk dönemde yazılan muteber kaynaklarda Hâce Bahâeddîn'in nesebi hakkında herhangi bir bilgi bulunmamasına rağmen muahhar bazı kaynaklar onun Hz. Peygamber^(sav) soyundan geldiğini iddia edip şöyle bir soy ağacı zikretmişlerdir:

Bahâeddîn Muhammed b. Seyyid Muhammed Buhârî b. Seyyid Celâleddîn b. Seyyid Burhâneddîn b. Seyyid Abdullah b. Seyyid Zeynelabidin b. Seyyid Kâsım b. Seyyid Şaban b. Seyyid Burhâneddîn b. Seyyid Kılıç b. Seyyid Mahmûd b. Seyyid Bulak b. Seyyid Takî Sûfî Halvetî b. Seyyid Fahreddîn b. Seyyid Ali Ekber b. İmam Hasan Askerî b. İmam Ali Takî b. İmam Muhammed Takî b. Musa Rıza b. İmam Musa Kâzım b. İmam Cafer-i Sâdık.⁶⁶³

Hâce Bahâeddîn'in anne tarafından neslinin Hz. Ebû Bekir Sıddîk^(ra)'a ulaştığını söyleyenler de olmuştur.

Hâce Bahâeddîn Buharalı olduğu için Buhârî nisbesi, küçüklüğünde babası ile birlikte nakışçılık yaptığı için de Nakşbend lakabı ile meşhur olmuştur. O dönemde kumaşlara nakış işleyen, nakışlı elbiseler ya da desenli halılar dokuyan kişilere nakşbend denmekte idi. Muteber kaynaklarda Hâce Bahâeddîn'in

661 Başta Şâh-ı Nakşbend olmak üzere silsilendeki diğer halkaların tarihî şahsiyetleri, tasavvufî kişilikleri, ilmî serüvenleri, irşad hizmetleri ve tesir halkları çerçevesinde istifade ettiğim en temel eser, Necdet Tosun Bey'in doktora tezi olarak hazırlayıp İnsan Yayınları arasında çıkan *Bahâeddîn Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı* isimli çalışmasıdır.

662 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 95-97.

663 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, s. 30; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 97.

gençliğinde babasıyla birlikte nakşbendlik yaptığı nakledilmektedir. Sonraları bu mesleği bırakmış olmasına rağmen kendisini çoğunlukla Nakşbend diye isimlendirdiği bilinmektedir.⁶⁶⁴

Sonraki dönemlerde yazılan bazı eserlerde Hâce Bahâeddîn'in hafî zikre uzun süre devam ettiği için kalbine Allah^(cc) lafzının nakşolunduğu ve bu yüzden Nakşbend/Nakşedici lakabıyla anıldığı ya da Buhara'nın Nakşbend köyünde yaşadığı için oraya nispet edildiği gibi ifâdeler bulunmakta ise de bunlar ilmî temeli olmayan yanlış bilgilerdir. Hâce Bahâeddîn'in Nakşbend lakabına nispetle tesis ettiği tarikata Nakşbendiyye adı verilmiştir. Ancak bu isimlendirme onun vefatından takriben bir asır sonra başlamış olmalıdır. Zira Nakşbendiyye kelimesini ilk kullanan kişi Abdurrahman Câmî (ö.898/1492)'dir. Hâce Bahâeddîn'in ismine nispetle tarikatına nadiren Bahâiyye de denmiştir. Onun hakkında Şâh-ı Nakşbend, Hâce-i Bozorg/Büyük Şeyh ve Hâce-i Belâgerdân/Belâyı Defeden Şeyh gibi lakaplar da kullanılmıştır.⁶⁶⁵

İsminin başındaki “Şâh” kelimesi ise “Gönül Sultanı” anlamına bir saygı ifadesidir.⁶⁶⁶

Hâce Bahâeddîn, Buhara'nın bir fersah kuzeyindeki Kasr-ı Hinduvân köyünde dünyaya geldi. Sonraları Kasr-ı Ârifân adını alan bu köy, bugün Buhara'nın Kağan ilçesinde bulunmakta olup Bahâeddîn kışlağı (köyü) olarak anılmaktadır. Genel kabule göre Hâce Bahâeddîn, Muharrem 718/Mart 1318'de doğmuştur. Azizân lakabı ile meşhur Hâce Ali Râmîtenî'nin vefatı 721/1321 olduğuna göre, onun irşad döneminde doğduğu anlaşılmaktadır.⁶⁶⁷ 791/1389'de vefat ederken 73 yaşını doldurmuş olduğu şeklindeki rivayet de bunu doğrulamaktadır.⁶⁶⁸

Şâh-ı Nakşbend'in doğduğu yıllar, bir asır önce teşekkül eden Osmanlı Devletinin kuruluş yıllarıydı. Onun doğduğu yıllarda Cengiz Han Buhara'yı kuşattı. İşgal edip yaktı ve yıktı, tarumar etti. Daha sonra Buhara, Moğollarla Harizmliler ve İlhanlılar arasında birçok defa el değiştirerek siyasî açıdan tam bir keşmekeş içinde kaldı. Şâh-ı Nakşbend'in doğduğu yıllarda Buhara, İran Moğolları ile müttefikleri Çağatay hanedanının elindeydi.⁶⁶⁹

Hâce Bahâeddîn'in babasının ismi Muhammed'dir. Annesinin ismi eski kaynaklarda kaydedilmemiş ise de bazı yeni eserlerde -muhtemelen şifahî geleneğe dayanarak- Ârife adını taşıdığı söylenmektedir. Nakşbend'in gençliğinde dokuma

664 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 98.

665 Aynı eser, s. 98.

666 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, s. 28; Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 112.

667 Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 78.

668 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 99.

669 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 112.

ve nakış işleriyle meşgul olan babası sonraları Emir Bayân'ın ordusuna katılmıştır. Ancak orduda hangi vazifede bulunduğu bilinmemektedir. Bahâeddîn Nakşbend şeyhlik döneminde müridi Emir Hüseyin'i Tirmiz tarafındaki bu ordunun kışlasına gönderip babasını Buhara'ya davet etmiştir. Önce bu teklifi kabul etmeyen babası, birçok maceradan sonra Buhara'ya gelmeyi kabul etmiş, yolda Karşı'ya ulaştığında orada ikâmet eden eşini (Nakşbend'in annesini) ziyaret için bir süre kalmış ve ardından Buhara'ya gelmiştir. Bu rivayetten Hâce Bahâeddîn'in şeyhlik döneminde annesi ile babasının hayatta olduğu ve en azından bir süre ayrı yaşadıkları anlaşılmaktadır. Nakşbend ilk haccından dönerken (772/1370) Merv'e (ya da Mâhân'a) uğradığında babası da yanında olduğuna göre hacca birlikte gitmiş olabilirler. Yine bu hac dönüşünde Nakşbend'in Buhara'da bulunan annesini ziyaret ettiği bilinmektedir. Hâce Bahâeddîn hastalanan babasına; "Sûreten siz benim babamsınız, ama manen ben sizin babanızım. Siz beni şeklen terbiye ettiniz, ben sizi manen terbiye ediyorum." dediğine göre babası yaşlılık döneminde Nakşbend'e intisap etmiş olmalıdır. Hâce Bahâeddîn'in anne ve babasının vefat tarihleri bilinmemektedir. Annesinin kabri Buhara'nın Kasr-ı Ârifân köyünde olup Nakşbend'in türbesini ziyarete gelenlerin önce annesine uğramaları gelenek olmuştur.⁶⁷⁰

Hâce Bahâeddîn'in yetişmesinde babasından ziyade dedesinin etkin olduğu anlaşılmaktadır. Semâsî'nin müridi olan dedesi Nakşbend'i gençliğinde Semerkand'a götürüp sûfî meclisleriyle tanıştırmış ve tasavvufa ilgi duymasını sağlamıştır. Kaynaklarda Nakşbend'in ayrıca sâliha bir ninesinin olduğu kaydedilmiş ise de bunlar hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. On sekiz yaşlarındayken evlenen Nakşbend'in eşi hakkında ise hiçbir bilgiye rastlanmamaktadır. Bazı eserlerde köle ve cariyesinin olmadığı söylenmesine rağmen hizmetini gören bir cariyesinin bulunduğu anlaşılmaktadır. Nakşbend'in Bîbî Seşenbe isminde bir teyzesinin olduğu, sonraki asırlarda bir dileği olan kişilerin onun adına yemek hazırlayıp dağıtmayı gelenek hâline getirdikleri bilinmektedir.⁶⁷¹

Şâh-ı Nakşbend'in ilk üstadı, hem dedesinin hem de babasının şeyhi olan Muhammed Baba Semâsî idi.⁶⁷² Kendisinin doğumunu "Benim burnuma bu evden bir er kokusu geliyor." diyerek müjdeleyen ve onu üç günlük bir bebekken mânevî evlatlığa kabul edip terbiyesini halifesi Emir Külâl'e havale eden Semâsî'dir. Ancak seyr ü sülûkünü yanında tamamlayıp mânevî emaneti aldığı mürşidi, Emir Külâl hazretleridir.

670 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 111.

671 Aynı eser, s. 111.

672 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 530; Hâce Ahmed b. İbrahim b. Allân es-Sıddıkî el-Malikî, *Şah-ı Nakşbend –Sohbetlerinden Bir Güldeste-*, Semerkand Yayınları, İstanbul 2001, s. 15.

On sekiz yaşına kadar Şâh-ı Nakşbend'in tahsil ve terbiye tarzına dair kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmaz. Ancak dedesinin onu tasavvuf erbabı ile tanıştırmak ve sohbetlerden faydalanmasını sağlamak maksadı ile Semerkant'a kadar götürmüştür. Bu da onun tahsil ve terbiyesi ile ailesinin yakından ilgilendiğini göstermektedir.⁶⁷³ Şâh-ı Nakşbend'in Semerkant'ta ilim tahsilini tamamlayıp evlenmesinden kısa bir süre sonra Semâsî vefat etti. Bu arada Kasr-ı Hinduvân'a gelen Emir Külâl, Hâce Bahâeddîn'e şeyhinin vasiyetini hatırlatarak onun mânevî eğitimiyle meşgul olmaya başladı.⁶⁷⁴

Emir Külâl'in tekkesine varan Şâh-ı Nakşbend, sohbe alınmaz. Tekkeden çıkarılan Nakşbend'in tekke eşliğinde sabaha kadar karlar altında yatıp beklediği ve sabah namazı için çıkan Emir Külâl'in onun bu hâlini görüp muhabbetle tekkeye kabul ettiği nakledilir. Nakşbend, Emir Külâl'i ihmal ederek uzun yıllar Gazan Han Halil'in yanında bulunduktan sonra, tekrar Emir Külâl'in tekkesine dönünce böyle bir tepkiyle karşılaşmış olmalıdır.

Bu dönemde o, sık sık Buhara'daki mübarek sayılan mezarları ziyaret etmiştir. Yine böyle kabir ziyareti yaptığı bir gece, üç mezarı ziyaret eder. Her mezarda yanan lambalar görür. Fakat mezarların başındaki lambalarda yağın dolu olmasına rağmen, fitili hareket ettirilmediği için ışığın az olduğunu fark eder. Mezar-ı Mezdâhin'de kibleye dönük olarak otururken gaybet hâline geçen Hâce Bahâeddîn, kible duvarı yanılır, büyük bir taht görür. Önüne yeşil bir perde gerilir. O tahtın üzerine yüzü peçeli bir zâtın oturmuş olduğunu, tahtın etrafında da birçok kişilerin bulunduğunu müşahade eder. O topluluk içinde Muhammed Baba Semâsî'yi görünce bunların vefat eden meşâyih olduğunu anlar. Cemaatten biri kendisine, taht üzerindeki şahsın Hâce Abdulhâlik-ı Gucdevânî, etrafındakilerin ise halifeleri olduğunu söyler. İşaretle her birini tanıtır. Ahmed Sâdık, Evliya Külâl, Ârif Rivgerî, Mahmûd Encîrfağnevî, Ali Râmîtenî bunlardan bazılarıdır. Sıra Baba Semâsî'ye gelince; "Sen onu hayatta iken görmüştün. Senin şeyhindir ve sana bir külâh vermişti." der. Nakşbend onu tanıdığını, ancak külâh hadisesi üzerinden çok zaman geçtiği için unuttuğunu ifade eder. O şahıs; "Külâh senin evindedir ve sana şu kerameti verdiler ki, gelecek belâ senin bereketinle defolur." der. Sonra o topluluk; "İyi dinle! Hâce Abdulhâlik sana seyr ü sülûkta müstağni kalamayacağın şeyler söyleyecek." derler. Hâce Abdulhâlik, yüzünden peçeyi kaldırır ve tasavvufî eğitimin başlangıcı, ortası ve sonu hakkında bilgiler verir. Gucdevânî'nin ruhaniyetinden feyz ve bilgi aldığı için Hâce Bahâeddîn'e Üveysi

673 Tahsin Yazıcı, "Nakşbend", *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1993, c. IX, s. 52.

674 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 112.

denmekte ve onun gerçek mürşidi olarak Gucdevânî kabul edilmektedir.⁶⁷⁵

Kendisine hediye olarak gönderilen bu taç, bir nevi liyakat nişanı sayılmaktadır. Bu taç, tasavvufî fikirlere meyilli bulunan Muhammed Bahâeddîn'in mizacında büyük bir değişikliğe yol açar. Bununla onun Azîzân yolunu devam ettirecek şeyhlerinden biri olduğu vurgulanır ve kendisi desteklenir. Bu şekilde onurlandırılan Şâh-ı Nakşbend'in yoluna şevkle devam etmesi sağlanır.⁶⁷⁶

Gucdevânî; "O gördüğün lambalar sana bir işarettir. Sende bu yola karşı kabiliyet var; ama kabiliyet fitilinin hareket ettirilmesi lâzım ki aydınlık olsun ve sırlar zuhur etsin. Daima dinin emir ve yasaklarına uymak, azimet ve sünnet ile amel etmek, ruhsat ve bidatlerden kaçınmak gerekir. Hz. Peygamber^(sav)'in sözlerini rehber edinmek, hadis ve sahabe sözlerini öğrenmek gerekir." tarzındaki nasihatlerini bitirdikten sonra, halifeleri Hâce Bahâeddîn'den evindeki Ali Râmîtenî'ye ait külâhı alıp Nesef'te bulunan Emir Külâl'e götürmesini söyler. Ayrıca müşahede ettiği bu hâlin doğruluğuna alâmet olarak yolda karşılaşacağı bazı hadiseleri önceden haber verir. Sonra biraz sarsıp Hâce Bahâeddîn'i kendine getirir.⁶⁷⁷

Sabahleyin hemen Rîvertûn köyündeki evine giden Nakşbend akrabalarına külâhı sorar. "O külâh uzun süreden beri şurada durmaktadır." deyip yerini tarif ederler. Hâce Bahâeddîn külâhı alıp yola çıkar. Vakiasında söylendiği gibi yolda bazı hadiselerle karşılaşır ve sonunda Nesef'e gelip Emir Külâl'in huzuruna girer. Külâhı Emir Külâl'in önüne koyduğunda uzun bir süre sessiz kalan Külâl; "Bu Azîzân'ın külâhı mıdır?" der. Nakşbend; "Evet", deyince Külâl; "Bu külâhı iki kumaş arasında muhafaza etmen işaret edildi." der. Nakşbend de bunu kabul eder. Ardından Emir Külâl, Bahâeddîn Nakşbend'e zikir telkin eder ve kelime-i tevhid/nefî u isbâta hafî olarak devam etmesini isler. Bu şekilde Emir Külâl'e intisap etmiş olan Nakşbend, vakiasında Gucdevânî'den aldığı emir üzere azimetle amel edip cehrî zikir yapmadığını ifade eder.⁶⁷⁸

Şâh-ı Nakşbend uzun yıllar Emir Külâl'in yanında kaldı. Henüz kemâle ulaşmadığı halde hâinden memnun görünmesi üzerine Emir Külâl, Şâh-ı Nakşbend'i tekkeye abdest suyu taşımakla görevlendirdi.⁶⁷⁹ Emir Külâl'in tekkesinde bazı akşamlar cehrî zikir meclisleri kurulurdu. Sohbetlere iştirak eden

675 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 530; el-Malikî, *Şâh-ı Nakşbend*, s. 25-29; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 102-103.

676 Ekrem Sağıroğlu, *Şâh-ı Nakşbend Muhammed Bahâeddîn Buhârî (Hayatı-Sözleri-Halifeleri)*, Yasin Yayınları, İstanbul 2001, s. 40.

677 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 103.

678 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 530-531; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 103.

679 Hamid Algar, "Bahâeddîn Nakşbend", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. IV, s. 458.

Hâce Bahâeddîn, cehrî zikir başlayınca tekkeden çıkar ve zikre iştirak etmezdi. Bu durum bazı müridleri rahatsız etti ve dedikodulara sebep oldu. Emir Külâl'in önceleri bu durumu hoş görür ve tenkitlere karşı Nakşbend'i müdafaa ederdi.⁶⁸⁰ Müridlerin Şâh-ı Nakşbend'den duydukları rahatsızlıkları şeyhleri Emir Külâl'e ilettikleri bir sırada, Emir Külâl müridlerine Şâh-ı Nakşbend hakkındaki şu kanaatlerini belirtir:

“Siz, oğlum Bahâeddîn hakkında kötü bir zanna düşmüş ve onu kusurlu görmüş bulunuyorsunuz. Bahâeddîn'i anlayamamaktan doğuyor bu hâliniz. Onun üzerinde Allah(cc)'ın hususi bir nazarı vardır. Kullanın hâli de işte Allah(cc)'ın bu nazarına bağlıdır. Benim ona nazarım ise kendi irademle değildir.”⁶⁸¹

Müridlik döneminde zaman zaman tekke hizmetlerinde çalışan Hâce Bahâeddîn, ayrıca Emir Külâl'in halifelerinden Bahâeddîn Dîggerânî/Kışlâkî'den hadis tahsili yaptı,⁶⁸² Şemseddîn Külâl'den de Irak meşâyih'in murakabe usûlünü öğrendi.⁶⁸³

Nakşbend'in kendisine intisap ettiği ilk yıllarda Nesef'in Hâce Mübarek köyünde ikâmet eden Emir Külâl'in sonraki yıllarda asıl memleketi olan Buhara'nın Sûhârî köyüne yerleştiği ve irşada orada devam ettiği görülmektedir. Hâce Bahâeddîn'in Emir Külâl'in sohbet ve hizmetine kaç sene devam ettiği ve gördüğü tasavvufî eğitimin detayları bilinmemektedir. Ancak belli bir olgunluğa kavuştuktan sonra Emir Külâl, oğlu Emir Burhan'ın terbiyesini Nakşbend'e havale eder ve onun irşada ehil olduğunu bizzat görmek ister.⁶⁸⁴ Nakşbend'in tasavvuf yolunda yüksek bir mertebeye ulaştığını ve kendisinde daha yükselme kabiliyetinin bulunduğunu gören Emir Külâl bir gün ona şöyle hitap eder; “Oğlum Bahâeddîn! Hâce Muhammed Baba Semâsî'nin sizin hakkınızdaki tavsiyesini tam olarak yerine getirdim.” Sonra göğsüne işaret ederek devam eder: “Memelerimi sizin için kuruttum ve ruhaniyet kuşunuz beşeriyet yumurtasından çıktı. Ama himmet kuşunuz yüksekte uçmaktadır. Bugün size izin veriyorum, Türk ve Tacik her kimden burnunuza bir koku ulaşırsa talep edin ve himmetiniz gereği bu taleple kusur etmeyin.”⁶⁸⁵

Şeyhinin bu teveccühleri hakkında Şâh-ı Nakşbend daha sonra şu değerlendirmede bulunmaktadır:

680 Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 79.

681 Aynı eser, s. 80.

682 Aynı eser, s. 78.

683 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 104.

684 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 527.

685 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 528; Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 80; el-Malikî, *Şah-ı Nakşbend*, s. 16; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 104.

“Emir Hazretlerinin bu teveccühleri iptilama/belâya uğramama sebep oldu. Eğer Emir hazretlerine uymuş ve uymakta devam etmiş olsaydım, belâdan uzak ve selâmate yakın olurdu.”⁶⁸⁶

Şâh-ı Nakşbend, dervişlik günlerinde, kendi aralarında konuşan iki kişinin sohbetlerine iştirak edip onları can kulağı ile dinlerdi. Allah^(cc) hakkında konuşurlarsa, sevinir ve hoşnut olurdu. Allah^(cc)’tan başka bir şeyden bahsederlerse üzüldü, kederlenir ve oradan hemen uzaklaşırdı.⁶⁸⁷

Suhâr’da bir mescit inşası sırasında 500 müridin huzurunda gerçekleşen bu icazetten sonra Şâh-ı Nakşbend, oradan ayrıldı. Emir Külâl’in halifelerinden Mevlânâ Ârif Dîggerânî’nin dergâhında yedi yıl sohbetine katıldı.⁶⁸⁸ Ancak Dîggerânî ile olan bu beraberlik mürid-mürşid ilişkisinden çok arkadaş sohbeti mahiyetinde idi. Nakşbend, yetişme döneminde yedi sene beraber olduğu Dîggerânî’nin dergâhında onun tavsiyesi ile hem hayvanlara hizmet ettiğini, hem de yolları temizlediğini ifade etmektedir.

Hâce Bahâeddîn, Ârif Dîggerânî ile geçen yedi senenin sonunda iki-üç ay kadar da Yesevî şeyhlerinden Kusem Şeyh’in sohbetinde bulundu.⁶⁸⁹ Bahâeddîn Nakşbend, ilk zamanlarında Emir Külâl’in işareti gereğince, Kusem Şeyh’in yanına gitti. Seyyid Emir Külâl, “Şimdiden sonra serbestsiniz. Nerede burnunuza bir koku ulaşırsa ister Türk ister Tacik onu arayınız. Aramada kusur etmeyiniz.” dediği için Kusem Şeyh’in yanına vardı. Muhammed Bahâeddîn iki-üç ay kadar Kusem Şeyh’in yanında kaldı. Ona tâbî oldu ve yanından ayrılmadı. Kusem Şeyh onun hakkında, “Benim dokuz oğlum vardır, sen onuncususun ve hepsine müreccahsın.” dedi. Kusem Şeyh Nahşab’dan Buhara’ya geldikçe, Bahâeddîn Nakşbend ona son derece saygı gösterirdi. Bahâeddîn Muhammed’e, “Sende istekli olma durumunu görüyorum. Diğer tâlib ve sâdıkların hiçbirinde bunu görmemiştir.”⁶⁹⁰

Rivayete göre Hâce Bahâeddîn gençliğinde babasıyla birlikte nakışçılık yaptığı dönemde bir rüya gördü. Bu rüyada eski Yesevî şeyhlerinden Hakîm Ata⁶⁹¹ (ya da Seyyid Ata) kendisini bir Türk (Yesevî) şeyhine havale etti. Hâce Bahâeddîn uyanınca rüyada gördüğü şeyhin simasını zihninde muhafaza etti ve rüyayı ninesine anlattı. O da Bahâeddîn’e; “Oğul! Sana Türk şeyhlerinden

686 Safî, *Reşahâtu aynî’l-hayât*, s. 80.

687 el-Malikî, *Şah-ı Nakşbend*, s. 55; Safî, *Reşahâtu aynî’l-hayât*, s. 80.

688 el-Malikî, *Şah-ı Nakşbend*, s. 17; Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 113.

689 Câmî, *Nefahâtü’l-üns*, s. 528-529.

690 Aynı yer.

691 Aynı eser, s. 530.

bir nasip ulaşacak” dedi.⁶⁹² Bahâeddîn bir gün Buhara çarşısında iken rüyada gördüğü bu zâtla karşılaştı. Adı Halil/Derviş Halil, Halil Ata idi. Ancak orada sohbet etme imkânı olmadı. Bahâeddîn onu evine kadar takip etti, sonra kendi evine döndü. Akşam bir haberci gelip; “Derviş Halil seni çağırıyor.” dedi. Çok sevinen Bahâeddîn yanına bazı hediyeler alıp Derviş Halil’in evine gitti ve sohbetine katıldı. O sohbette gördüğü rüyayı anlatmak istedi. Ancak Derviş Halil; “Ol kim sening köngülingdedür bizge ayândur, aytmak ni hâcet (senin gönlünde olan şey bizce malumdur, söylemeye gerek yok).” dedi. Bunun üzerine Hâce Bahâeddîn’in ona bağlılığı ve muhabbeti daha da arttı. Sohbetlerine devam etmeye başladı.

Bir süre sonra Derviş Halil’e Mâverâünnehir padişahlığı verildi ve Sultan Halil diye anılmaya başlandı. Hâce Bahâeddîn padişahlık döneminde de onun yanından ayrılmadı ve hizmetinde bulundu. Bazı kaynaklarda Hâce Bahâeddîn’in Sultan Halil’e saltanatı boyunca altı sene hizmet ettiği kayıtlıdır. Bazılarında ise 12 sene onun yanında bulunduğu nakledilmektedir.⁶⁹³ Altı sene padişahlıktan önce, altı sene de padişahlığı döneminde onun hizmet ve sohbetinde bulunmuştur, diye yazan eserler de vardır.⁶⁹⁴ Bir süre sonra Sultan Halil’in bir düşmanı ortaya çıkıp onu savaşta yendi ve saltanatına son verdi. Bu hadise üzerine gönlü dünyevî işlerden uzaklaşan Hâce Bahâeddîn Buhara’nın Rîvertûn köyüne döndü ve orada bir süre münzevi bir şekilde ikâmet etti.⁶⁹⁵

Bir başka rivayete göre, Hâce Bahâeddîn Sultan Halil’in yanında cellâtlık yapmaktaydı. Bir gün Gazan Sultan’a bir suçlu getirildi. Sultan onun idam edilmesini emretti. Hâce Bahâeddîn kılıcı adamın boynuna üç defa vurmasına rağmen kılıç kesmedi. Her vuruşta adamın bir şeyler fısıldadığını fark eden Bahâeddîn adama ne okuduğunu sordu. O da; “Şeyhimi yâd edip şefaatchi tutuyorum.” diye cevap verdi. Hâce Bahâeddîn; “Senin şeyhin kim?”, diye sorunca adam; “Şeyhim Seyyid Emîr Külâl’dir.” dedi. Hâce Bahâeddîn Emîr Külâl’i önceden tanıyordu. Bu hâli müşahade edince Emîr Külâl’e olan güven ve muhabbeti bir kat daha arttı. Başka bir rivayette; “Elinden kılıcı attı ve gidip Emîr Külâl’in sohbet ve hizmetine dâhil oldu.” denmektedir.

Halil Ata, görüşüne göre Kazan Han adıyla, Çağatay Hanedanı üyesi olarak Amu Derya ötesinin bir kısmına hükmederken, Bahâeddîn ona infaz memurluğu yaptı. Kayıtlara göre bu önemli bir meslekti; çünkü tarihçi Hâfız-ı Abru’nun ifadesiyle “Kazan Han, doymak bilmez bir şekilde köklü aileleri ve büyük emirleri

692 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, s. 31.

693 Safî, *Reşahâtu aynî’l-hayât*, s. 80.

694 Câmi, *Nefahâtü’l-üns*, s. 530.

695 Aynı eser, s. 530.

yok etme eğilimindeydi”. Sonunda bir Türk emiri olan Kazagan tarafından askeri bir isyanla devrildi. Zeki Velidi Togan, Bahâeddîn Nakşbend’in hayatındaki bu olayları, Nakşbendîlerdeki şeriati uygulamak amacıyla idarecilerle işbirliği yapma eğiliminin ilk örnekleri olarak gösteriyor ve buna göre Kazan Han’ı fanatik bir Müslüman sayarken, muhaliflerini Türk-Moğol geleneğinin sâdık koruyucuları kabul ediyor. Kaynaklarda Togan’ın alıntı yaptıkları dâhil, böyle bir yorumu haklı çıkaracak herhangi bir bilgi yoktur. İslâmî dürüstlüğü numunesi olarak gösterilen, daha çok Kazan’ın düşmanı olan Kazagan’dır. Bahâeddîn, Kazan Han’la olan yakınlığından tarafsız bir şekilde bahseder; ona hizmet etmekten pişman olduğunu veya düşünce üzüldüğünü söylemez; sadece “bütün dünya işlerinden el etek çektiğini” ifade eder.⁶⁹⁶

Nakşbendîliğin, Ahmed Yesevî ile alâkalı sayılması tarikatın pîri Muhammed Bahâeddîn Nakşbend’in, Yesevî şeyhlerinden “Kusem Şeyh” ve Halil Ata ile bir müddet beraber bulunarak onlardan feyz almasından dolayıdır. Nefehat Tercümesi’ne göre, Bahâeddîn Nakşbend, ilk zamanlarında Emir Külâl’in işareti gereğince, Kusem Şeyh’in yanına gitti. Şeyh onu kabul etti ve “Benim dokuz oğlum vardır, sen onuncususun ve hepsine müreccahsın.” dedi. Kusem Şeyh Nahşab’dan Buhara’ya geldikçe Bahâeddîn Nakşbend ona son derece saygı gösterirdi.

Yesevî şeyhlerinden Halil Ata ile Kusem Şeyh’e hizmet eden Bahâeddîn Nakşbend, ayrıca Miyânkâl yakınlarındaki Kızıl Ribât köyünde ölüm döşeginde yatan Yesevî şeyhi Pehlivan Ata’yı da ziyaret etmiştir. Bir süre sonra vefat edince, onun tavsiyesi ile gasil ve defin işlemleri Nakşbend tarafından yapılmıştır.⁶⁹⁷

Gazan Han Halil’in saltanatı yıkıldıktan sonra Buhara’nın Rîvertûn köyüne dönen Hâce Bahâeddîn, orada münzevî ve cezbeli bir hayata başladı.

Emir Külâl’in yanında tarikat ve erkânını öğrendiği dönemlerde gördüğü bir rüya üzerine, kendisinin doğumundan yaklaşık bir asır önce (617/1220) vefat etmiş olan Abdulhâlik-ı Gucdevânî’nin ruhaniyetine intisap eder ve “üveysî” lakabını alır.⁶⁹⁸ Bahâeddîn Nakşbend’in mânevî terbiyesi Abdulhâlik-ı Gucdevânî’dendir. Bu yüzden kendisi Hâcegân silsilesindendir. Dolayısıyla Nakşbendîlik, bir yandan Kasam Şeyh ve Halil Ata vasıtasıyla Yesevîlik tesirinde kalmakta, diğer taraftan Abdulhâlik-ı Gücdüvânî’nin yolunu devam ettirmektedir. Abdulhâlik-ı Gücdüvânî, Ahmed Yesevî’den sonra Yûsuf Hemedânî’nin halifesidir. Bahâeddîn Nakşbend’den sonra Nakşbendîlik, Maveraunnehir ve Horasan Türkleri ara-

696 Hamid Algar, “Nakşibendî Tarihinin Siyasî Boyutları”, *Nakşibendîlik*, haz.: A. Cüneyt Köksal, çev.: Kemâl Kahraman, İnsan Yayınları, İstanbul 2007, s. 65-66.

697 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 381.

698 Algar, “Bahâeddîn Nakşibend”, *DİA*, c. IV, s. 458.

sında yaygınlık kazandı. Dolayısıyla Yesevîliğin nüfuz sahasını çok daraltmıştır. Nakşbendîlik genel özellikleri bakımından Yesevîlik'ten pek farkı bulunmamaktaydı. Nakşbendîliğin Orta Asya'da kısa zamanda yayılmasını, Yesevîliğin hazırladığı zemine borçlu görmekteyiz⁶⁹⁹.

Çağına yetişmeden, yüz yüze görüşmeden feyiz aldığı “üveysî” mürşidi Abdülhâlik-ı Gucdevânî, ona âlem-i mânâda şu nasihatte bulunur:

“Oğlum Bahâeddîn! Zikr-i İlâhîden fariğ olma! Mahlûkata halisane hizmet et. Çünkü Hakk’a giden yol, hizmetten geçer. Ayağını şeriat seccadesine koy, emir ve nehiyde istikamet üzere ol. Daima azimetle amel et, sünnete ittiba et, ruhsatları bırak, bidatlerden kaç. İnsanlar, hayvanlar ve bitkiler senden hizmet bekliyor. Hafî zikre sarıl. Allah^(cc) yâr ve yardımcın olsun.”⁷⁰⁰

Bu müridlik döneminde vuku bulan hadiselerden biri de Bahâeddîn Nakşbend'in Emîr-zâde Abdullah ile karşılaşmasıdır. Nakşbend'in uzun yıllar hizmet ettiği Gazan Han Halil'in saltanatına son veren Emir Kazagan 759/1358 senesinde bir av esnasında öldürülünce oğlu Emîr-zâde Abdullah Mâverâünnehir'de bir sene kadar hâkimiyet sürdü. Rivayete göre, bir ara askerleriyle Buhara'ya uğrayan Emîr-zâde Abdullah tüm Buhara halkının ava çıkmasını istedi. Hâce Bahâeddîn de halka uyarak çıktı ve av mahalline yakın bir tepede oturdu. Emîr-zâde Abdullah onun yanına geldi ve hürmet gösterdi. Aralarında geçen kısa bir konuşmadan sonra Hâce Bahâeddîn ayrıldı ve Emîr-zâde'ye iltifat etmedi. Ona iltifat etmemesinde Hâce Bahâeddîn'in o dönemde siyasetçilere karşı ilgisiz olmasının yanısıra Emîr-zâde'nin babası Kazagan'ın Gazan Han Halil'i tahttan eden kişi oluşunun da etkisi olmalıdır.⁷⁰¹

Rîvertûn köyüne yerleştikten sonra bir süre de Mevlânâ Bahâeddîn Kışlâkî'den hadis okuyan Bahâeddîn Nakşbend'in Herat, Merv, Nişabur beldelerinde muhtelif seyahatleri oldu. Daha şeyhinin sağlığında irşada mezun olduğu için etrafında geniş bir mürid ve muhiş kitlesi oluştu.⁷⁰²

Hâce Bahâeddîn halkı irşada başlayınca ilk müridleri, Emir Külâl'in sohbet halkasından kopup gelen dervişler oldu. Hatta Emir Külâl'in oğlu Emir Burhan da Nakşbend'in sohbetlerine iştirak ediyordu. Emir Külâl'in bu duruma üzüldüğünü duyan Nakşbend Emir Burhan'ı babasının sohbet halkasına gönderdi. Şâh-ı Nakşbend'in Emir Külâl'den ayrı sohbet halkası teşekkül etmesi ve kendisini yalnız hafî zikre vermesi dervişler arasında tartışmalara ve memnuniyetsizliklere sebep oldu. Fakat şeyhi Emir Külâl'e gösterdiği saygıda bir değişiklik olmadı ve

699 Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s.108-110.

700 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 530; Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 114.

701 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 104-105.

702 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 113.

onun gittikçe artan iltifatını kazandı. Emir Külâl de müridlerine Bahâeddîn'e karşı olan bu tutumlarının yanlış olduğunu söyleyerek onu savundu.⁷⁰³ Kaynaklarda Emir Külâl'in müridlerini Nakşbend'in sohbetine gitmekten menettiği, Hâce Bahâeddîn'in bir grup âlimle birlikte Emir Külâl'e gidip cehrî zikir yapmaması konusunda onu ikaz ettiği nakledilir. Nakşbend ile şeyhi arasında oluşan bir dönemlik bu soğukluk, Ahmed Kâsânî'nin iddia ettiği gibi cehrî-hafî zikir meselesinden değil, muhtemelen müridlerin iki sohbet halkası arasında dağılımı probleminden ortaya çıkmış olabilir. Emir Külâl'in sohbete gitme konusunda müridlerine daha esnek yaklaşımı neticesinde bu soğukluğun ortadan kalktığı anlaşılmaktadır.

Hâce Bahâeddîn bu dönemde Buhara'nın Kasr-ı Ârifân köyünde ikâmet etmekle birlikte Buhara'nın yanı sıra Mâverâünnehir'in Neseif (Karşı), Gadîvet, Keş (Kış, bugünkü Şehr-i Sebz), Harizm ve Kermîne gibi bölgelerine de giderek sohbetler yaptı ve buralarda birçok mürid edindi. Onun şöhretini duyup sohbetini dinlemek ya da intisap etmek için Semerkand gibi büyük şehirlerden gelenler de vardı Buhara'nın önde gelen âlimlerinden Hüsâmeddîn Hâce Yûsuf b. Mahmûd el-Hâfızî el-Buhârî'nin Hâce Bahâeddîn'e intisap etmesi ise önemli bir dönüm noktası oldu. Bu zâtın ardından Buhara âlimleri ve talebeleri yoğun bir şekilde Hâce Bahâeddîn'in sohbet halkasına katılmaya başladılar. Bu durumdan endişelenen bazı âlimler böyle giderse medreselerin boş kalacağını söyleyip Nakşbend hakkında dedikodu yapmaya başladılar. Sonunda Hâce Bahâeddîn ile bazı Buhara âlimleri bir mecliste buluştular. Hâce Bahâeddîn; "Tarikatımızı size anlatım, eğer şeriata ve sünnete aykırı bir husus varsa söyleyin ondan vazgeçelim." dedi. Âlimler bu konuda söyleyecek bir şey bulamadılar ve "Tarikatınız istikamet üzeredir, itirazımız yok." dediler. Bazıları; "Giydiğiniz külah şöhrete sebep olmaktadır." deyince Hâce Bahâeddîn; "Mademki külahım tartışma konusu oldu, onu giymemek daha doğrudur." deyip başındaki külahı çıkardı ve bir fakire verdi. Bu hadiseden sonra Nakşbend'in ulema nezdindeki itibarı bir kat daha artmış oldu.⁷⁰⁴

Hâce Bahâeddîn'in şeyhlik döneminde müridlerinden Emir Hüseyin'i, Mâverâünnehir komutanlarından Emir Bayân'ın ordusunda bulunan babasını Buhara'ya davet etmesi için Tirmiz tarafına gönderdiği bilinmektedir. Hadiseyi nakleden müelliflerden Muhammed Bakır, bu komutanın ismini Emir Buyan Kulî olarak kaydetmiş ise de, Buyan Kulî'nin unvanı emîr (mahallî idareci) değil, han (Çağatay Padişahı) olduğuna göre menkıbede sözü geçen Emîr Bayan Suldûz olmalıdır. Bu şahıs diğer bazı komutanlarda ittifak kurup, Mâverâünnehir'e 759/1358'de hâkim olan Emîr-zâde Abdullah'ın hâkimiyetine bir sene içinde son

703 el-Malikî, *Şah-ı Nakşbend*, s. 16; Algar, "Bahâeddîn Nakşibend", *DİA*, c. IV, s. 458.

704 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 537-538; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 106.

veren ve ardından Mâverâünnehir’de yönetimi ele alan mahallî idarecilerden biridir. Menâkıb kitaplarında Nakşbend’in müridi Emir Hüseyin’in Emir Bayân’ın ordusuna gidişi ve orada cereyan eden hadiseler mufassal olarak anlatılmış olmasına rağmen bunun hangi tarihte vuku bulduğu kaydedilmemiştir.⁷⁰⁵

Bahâeddîn Nakşbend’in şeyhlik dönemindeki önemli hâdiselerden biri de hacca gidişidir. Muteber kaynaklar onun iki defa hacca gittiğini kaydederler,⁷⁰⁶ ilk haccından döndüğü gün şeyhi Emir Külâl vefat ettiğine göre 771/1370 senesi Zilhicce ayında ilk haccını yapmış olmalıdır. Bazı müridleriyle birlikte ilk haccına giderken Merv, Serahs ve Meyhene gibi şehirlere uğrayan Hâce Bahâeddîn, Meyhene’de Ebû Saîd-i Ebû’l-Hayr’ın neslinden Hâce Müeyyed’in evinde misafir oldu. Hicaz’a varıp haccını yaptı. O Hicaz’da iken Buhara’da küçük bir oğlu vefat etti. Hacdən dönerken Bağdat’tan geçip Mâzenderân’a geldi. Orada ulemadan Seyfeddîn Ebherî ile görüştü ve Merv’e doğru hareket etti. Muhtemelen bu dönemde, Tûs ya da Serahs’ta iken Herat’tan Melik Hüseyin Kert bir haberci gönderip Hâce Bahâeddîn’i davet etti. Melik Hüseyin, Nakşbend için bir ziyafet tertipleyerek birçok âlim ve şeyhi sofrasına davet etmişti. Ancak Hâce Bahâeddîn sultanların sofrasındaki yiyeceklerin haram ya da şüpheli yollarla kazanılmış olabileceğini düşünerek bir şey yemedi, arkasından gönderdiği hediyeleri de kabul etmedi.⁷⁰⁷ Nakşbend bu hac dönüşünde bir süre Merv’de ikâmet etti. Bu sırada Buhara tarafından bir haberci geldi ve Mevlânâ Ârif Dîggerânî’nin kendisini çağırdığını söyledi. Hâce Bahâeddîn Dîggerân köyüne Mevlânâ Ârif’in yanına gitti. Onun vefatından sonra Nakşbend yine Merv’e döndü.⁷⁰⁸ Bir süre daha Merv’de kalan Hâce Bahâeddîn, Buhara’ya döndüğü gün şeyhi Emir Külâl (ö.772/1370) vefat etmişti. Emir Külâl ölüm döşeğinde, yakınlarına, Hâce Bahâeddîn Nakşbend’e bağlanmalarını vasiyet edince, müridler itiraz eder gibi bir tavır takındılar:

“Fakat o açık zikirde size tâbî olmamıştır.” deyince Emir Külâl onlara şu şekilde cevap verdi:

“Onda gördüğünüz her iş Allah(cc)’ın hükmüyledir ve kendi iradesinin o işte payı yoktur. Tecellinin Hak’tan geldiğine dair Hâcegân yolunun düsturlarının biri de şu mısradan anlatılmaktadır: ‘Eğer seni, içinde sen olmadan, senliksiz zuhura getirirlerse korkma; eğer sen, kendiliğinle zuhur ediyorsan kork!’”⁷⁰⁹

Emir Külâl’in cenaze merasimine yetişen Nakşbend bilâhare kendi köyü

705 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 106.

706 Safî, *Reşahâtu aynı'l-hayât*, s. 80; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, s. 31.

707 el-Malikî, *Şah-ı Nakşbend*, s. 75-76.

708 Safî, *Reşahâtu aynı'l-hayât*, s. 81.

709 Aynı yer.

Kasr-ı Ârifân'a gitti. Bu dönemde Bahâeddîn Nakşbend 52 (hicrî takvimle 54) yaşında idi. Babası da henüz hayatta olup Buhara'da ikâmet etmekteydi.⁷¹⁰

Hâce Bahâeddîn'in şeyhlik döneminde vuku bulan hâdiselerden biri, Deşt-i Kıpçak tarafından bir ordunun gelip Buhara'yı kuşatması ve halkın sıkıntılı günler yaşamasıdır. Menâkıb kitaplarında tarih ve isim verilmemiş ise de, kastedilen hadise, Deşt-i Kıpçak'ta hüküm süren Altın Ordu (Tokmak) hanı Toktamış'ın 789/1387-88'da Mâverâünnehir'e girip Buhara'yı muhasara ettiği ancak kendisini kuvvetle müdafaa eden bu şehri alamadığı kuşatma olmalıdır. Bu hadisede birçok insan ve hayvan telef olduğu için halkın zihninde kötü bir hatıra olarak yer etmiştir. Bu dönemde Bahâeddîn Nakşbend 69 (Hicrî takvimle 71) yaşında idi. Timur Leng diye bilinen Emir Timur da diğer beyleri bertaraf edip Mâverâünnehir ve Horasan'da otoritesini tesis etmişti.⁷¹¹

Hâce Bahâeddîn'in hayatındaki önemli hâdiselerden biri de ikinci kez hacca gidişidir. İkinci hac yolculuğunda halifelerinden Hâce Muhammed Pârsâ'yı müridleri ile Nişabur'a gönderdi. Kendisi Herat'a giderek orada bulunan Zeyneddin Ebû Bekir Tâyebedî (ö.791/1388-89) ile üç gün süreyle sohbetlerde bulundu. Daha sonra Nişabur'da bulunan Muhammed Pârsâ ve diğer müridlerine yetişti.⁷¹² Bağdat'a geldiklerinde Hicaz yolculuğu için deve kiraladılar. Hacı tamamlandıktan sonra dönüş yolunda Bağdat'a geldiklerinde içlerinde Şeyh Nûreddin Abdurrahman'ın da bulunduğu bir ulema ve sûfiyye meclisine iştirak etti. Bağdat'ta iken Abdülkadir Geylânî'nin türbesini de ziyaret etti. Oradan Merv'e gelen Nakşbend burada bir süre ikâmet edip Buhara'ya döndü ve ömrünün sonuna kadar burada yaşadı.⁷¹³ Bu ikinci hac yolculuğunda hastalanan Nakşbend vefatının yaklaştığını düşünüp müridlerine kendisinden sonra halife olarak Muhammed Pârsâ'yı bıraktığını söylediğine göre bu yolculuk, yaşlılık döneminde ve vefatına yakın bir tarihte (790/1388 ya da daha önce) gerçekleşmiş olmalıdır.⁷¹⁴

Buhara'da Şeyh Nûreddin Halvetî isimli bir zât vefat edince Hâce Bahâeddîn de taziyeye gider. Vefat edenin ev halkı ve taziyeye gelen kimi şahsiyetler yüksek sesle ağlayarak çığlık koparırlar. Bazıları da bu hâli çirkin görüp önlemeye çalışırlar. Tüm bunları gören Hâce Bahâeddîn:

“Benim ömrüm de sonuna erip dünyadan göç zamanı gelince, dervişlere, ölmek nasıl olur, öğretirim.” der. Bu olayı anlatan Mevlânâ Miskin şöyle devam eder:

710 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 107.

711 Aynı eser, s. 107-108.

712 el-Malikî, *Şah-ı Nakşbend*, s. 17; Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 82; Yazıcı, “Nakşbend”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. IX, s. 53; Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 113.

713 Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 82.

714 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 108.

“Hâce Bahâeddîn’in ölüm hastalıklarına kadar bu söz hiç hatırımdan çıkmadı. Ömrünün sonuna doğru ölümü çok yâd etmeye başlayan Nakşbend hastalığı ilerleyince bir kervansarayaya gitti. Son hastalığı boyunca kervansarayın küçük bir odasında kaldı. Yakınları ve bağluları her gün ziyaretine gelirlerdi. Onlardan her birine ayrı şefkat ve iltifat gösterirlerdi. Son nefeste ellerini duaya kaldırıp uzun zaman beklediler. Sonra ellerini yüzlerine sürüp dünyadan göçtüler.”⁷¹⁵

Hâce Alâeddin Gucdevânî de benzer müşahedelerini şu şekilde anlatmaktadır:

“Son hastalığımda Hâce Bahâeddîn’in yanındaydım. Ölüm hâlindeydiler. Beni görünce; ‘Âlâ! Hemen sofrayı getir ve yemek ye!’ diye emir buyurdular. Bana ‘Âlâ’ diye hitap ederlerdi. Ben de emirlerine uymak için yemeği getirip iki üç lokma aldım. O halde ve o manzara karşısında nasıl yemek yiyebilirdim. Sofrayı kaldırdım. Hemen gözlerini açıp sofrayı kaldırdığımı gördüler ve tekrar yemek yememi emrettiler. Bu vaziyet böylece dört defa tekrarlandı. O sırada müridlerin kafasını meşgul eden tek mesele, Hâce hazretlerinin kendilerinden sonra müridleri terbiye işini kime havale edecekleriydi. Hâce Bahâeddîn herkesin içinden geçirdiği bu suali cevaplandırdılar: ‘Böyle bir zamanda bana niçin sıkıntı veriyorsunuz? İstedığınız şey benim elimde değil, Allah^(cc)’ın hükmündedir. Allah^(cc) sizi istediğiniz şeyle şereflendirmek dileyince emrini de verir.’”⁷¹⁶

Hâce Bahâeddîn’in hizmetlerine bakan yakınlarından Hâce Ali Damad ise kendi hatırasını şu şekilde dile getirmektedir:

“Son hastalıklarında bana mübarek kabirlerini kazmak emrini verdiler. Emirlerini yerine getirdikten sonra huzurlarına geldim ve içimden, kendilerinden sonra kime sarılıp tutunacağımızı düşünmeye başladım. Birdenbire başlarını kaldırıp buyurdular: ‘Bu konudaki sözümüz, Hicaz yolunda söylediğimiz sözdür. Her kim bizi arzu ederse Hâce Muhammed Pârsâ’ya nazar etsin’ dedi.”⁷¹⁷

Yatağında uzun uzun dua etti. Alâeddin Attâr başucunda Yasin okuyordu. Surenin yarısına geldiğinde Hâce Bahâeddîn insanlara Hak ve hakikati öğretmekle geçen bir ömrü geride bırakarak bu dünyaya gözlerini yumdu.⁷¹⁸ Tarih 3 Rabî’u’l-evvel 791/01 Mart 1389 Pazartesi gecesı idi. Hâce Bahâeddîn hicrî yıl (Ay yılı) hesabıyla 73 yaşını doldurmuş 74’e girmişti. Milâdî olarak ise 71 yaşını doldurmuştu.⁷¹⁹

Vefatına düşülen tarihlerden birinin tercümesi şu şekildedir:

715 Safî, *Reşahâtu ayni’l-hayât*, s. 81-82.

716 Aynı eser, s. 82.

717 Aynı eser, s. 82.

718 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, s. 36.

719 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 108-109.

Gitti Şâh-ı Nakşbend kî, din ve dünya hocasıydı.

O kî, millete dini ve devlet caddesini açtı.

Ona yuva ve konak ‘Kasr-ı Ârifân’ olmuştu.

Vefatında ölüm tarihi yine ‘Kasr-ı Ârifân’ oldu.⁷²⁰

Hâce Bahâeddîn bazı müridlerine Kasr-ı Ârifân’daki bahçesinde bir yeri işaret ederek: “Bizim kabrimiz burası olacak.” demişti. Bunu vasiyet telâkki eden müridleri vefatından sonra onu bahçesine defnettiler. Cenazesi taşınırken:

Senin köyüne gelen müflisleriz

Cemâlinden bir merhamet dileriz.

anlamına gelen Farsça bir beytin okunması da onun vasiyetleri arasındaydı. Önceleri mütevazı bir durumda olan kabrinin etrafı zamanla mescit, medrese, tekke, misafirhane gibi müstemilât ile büyük bir külliye hâline geldi.

Külliye, birbirine kapılarla geçişi olan üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci kapı Appak Âyim Mescidi’nin bulunduğu bölümde olup Tâk-ı Miyâne Kapısı diye bilinir, ikincisi Dilâver Kapısı, üçüncüsü ise Bahâeddîn Nakşbend’in türbesinin bulunduğu avluya açılan Bâb-ı Selâm’dır. Bu kapıların (dervâze) XVI. asırda yapıldığı tahmin edilmektedir. Külliye Abdülazîz Han (1540-1549), Abdullah Han (1583-1598), İmam Kulî Han (1611-1642), Subhân Kulî Han (1682-1702) ve Nâdir (Nezr) Divân Begi (XVII. yy.) gibi tarihî şahsiyetlerin kabirlerinin bulunduğu Dahma-i Şâhân adında bir hazire bulunmaktadır. Ayrıca misafirhane vazifesi gören küçük bir medrese ile Hekim Kuşbegi Mescidi, Ebu’l-Feyz Han’ın annesinin yaptırdığı mescit ve üzeri kümbet şeklinde olan Mescid-i Cami’ gibi binalar da bulunmaktadır. Ancak bunların hepsi faaliyette değildir. Hânkâh (tekke) olarak da adlandırılan Mescid-i Cami’, külliye'deki en görkemli yapı olup Şeybânîler’den Ubeydullah Han’ın halefi Abdülaziz Han (1540-1549) tarafından 951/1544 senesinde inşâ edilmiş, Nâdir Han (1642-1645) devrinde ise bu tekke etrafına hücreler ilâve edilmiştir.⁷²¹

Bahâeddîn Nakşbend’in türbesinin bulunduğu avlunun kenarında mescit, ortasında çeşme/sakahâne bulunmaktadır. Diğer köşedeki büyük dörtgen yapı Nakşbend’in türbesidir. Kapalı bir kutu şeklinde olan türbenin içi görülmemekle

720 Safî, *Reşahâtü ayni’l-hayât*, s. 83; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, s. 37.

721 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 109.

birlikte bu büyük yapıda Nakşbend'in kabrinin yanı sıra başka kabirlerin olması da muhtemeldir. Türbe, Buhara Emiri Abdülaziz Han tarafından 951/1544 senesinde mermerden dikdörtgen şeklinde, blok görünümlü, üstü şebekeli parmaklıkla çevrili görkemli bir hâle getirilmiştir. Buhara civarındaki evliya türbelerinde mezar taşı geleneği yaygın olmadığı cihetle Nakşbend'in de eski bir mezar taşı yoktur. Son yıllarda türbenin yanına dikilen ve üzerine Arapça bir kitabe yazılan mezar taşı ise tarihî ve ilmî bir değer taşımamaktadır.⁷²²

Bahâeddîn Nakşbend'in türbesini Nisan 1993'te dönemin Türkiye Cumhurbaşkanı Turgut Özal ziyaret etmiş ve külliyedeki restorasyona yardım için Türkiye'den (hayırsever bir şahıs tarafından) getirilen parayı bizzat kendisi teslim etmiştir. Bu ziyaretten kısa bir süre sonra vefat eden Özal'ın kabrine Nakşbend'in türbesinden alınan bir miktar toprağın serptiği de bilinmektedir. 17-18 Eylül 1993'te Şâh-ı Nakşbend'in 675. doğum yıldönümü münasebetiyle Özbekistan devleti tarafından külliye törenler düzenlenmiştir.⁷²³

Hâce Bahâeddîn'in dört kızı vardı. Bunlardan birisi Nakşbend'in sağlığında genç yaşta vefat etti. Diğer üçü ise şunlardır:

1. Bîbîçe (Bîce) Hâtûn Kelân: Hâce Bahâeddîn'in en büyük kızı olup Alâeddîn Attâr'ın oğlu Hasan Attâr ile evlenmiştir. Bu evlilikten Yûsuf Attâr ve Muhammed Attâr isminde iki erkek ve dört kız çocuğu dünyaya gelmiştir. Kimi kaynaklar yanlışlıkla Hâce Bahâeddîn'in kızı ile Alâeddîn Attâr'ın evlendiğini öne sürmüştü,⁷²⁴ bu hata sonraki bazı müelliflerce tashih edilmiş ise de, çoğunlukla devam edegelmiştir.
2. Bîbîçe Râbia Hâtûn: Hâce Bahâeddîn'in ortanca kızı olup Mevlânâ Fazlullah Neyistânî ile evlenmiştir.
3. Bîbîçe Server Hâtûn: Hâce Bahâeddîn'in küçük kızı olup babasının vefatından sonra Ebu'l-Hayr Türkistânî ile evlenmiştir. Bu evlilikten Hâce Bahâeddîn Nebîre, Hâce Emir Ali ve Hâce Mîrek isimlerinde üç çocuk dünyaya gelmiştir. Bunlardan Hâce Emir Ali'nin de üç oğlu bilinmektedir: Hâce Mîr Muhammed, Şeyh Zeyneddin ve Hâce Bahâeddîn. Bunlardan Hâce-Mîr Muhammed'in üç oğlu olmuştur: Hâce Mîrek, Mîrzâ Ayak ve Nizâmeddîn Ahmed.

Bahâeddîn Nakşbend'in hayatından bahseden eski ve güvenilir kaynaklarda onun yazılı herhangi bir eserinden bahsedilmemektedir. Eğer bir eseri olsaydı, sözlerini ve menkıbelerini derleyen şahıslar muhtemelen bunun adını zikreder

722 Aynı eser, s. 110.

723 Aynı eser, s. 110.

724 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, s. 39.

veya ondan alıntı yaparlardı. Ayrıca bu eser istinsah edilerek çoğaltılır ve kütüphanelere intikal ederdi. Böyle bir durum olmadığına göre Hâce Bahâeddîn'in yazılı bir eserinin olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak muahhar bazı eserlerde Hâce Bahâeddîn'e nispet edilmiş bazı kitap isimleri görülmektedir. Muhtelif kaynaklarda dağınık olarak zikredilen bu eserler toplam on bir adettir ve çoğu isim benzerliği yüzünden yanlışlıkla Bahâeddîn Nakşbend'e nispet edilmiştir. Bunları şu şekilde ıralayabiliriz: *Tenbihü'l-gâfilin*, *Hayâtnâme*, *Delîlü'l-âşıkîn*, *Hediiyetü's-sâlikîn ve tuhfetü't-talibin*, *Silkü'l-envar*, *Risâle-i Kudsiyye*, *Risâle-i Ünsiyye*, *Risâletü'l-vâridât*, *Risâle fî vahdeti'l-vücûd*, *Müntehâbât min mektûbâtihî*, *el-Ev-râdü'l-Bahâiyye*, *Bazı Şiirler*.⁷²⁵

Şâh-ı Nakşbend'in tasavvufî görüşlerini ihtiva eden herhangi bir eseri bugüne ulaşmadığı için bu konuda ancak kendisi hakkında telif edilen eserlerde nakledilen menkıbelerden hareketle bazı sonuçlara ulaşmak mümkün olmaktadır.⁷²⁶

Birçok mürid yetiştiren Bahâeddîn Nakşbend'den sonra tarikat, Alâeddîn Attâr, Muhamed Pârsâ, Yakub-ı Çerhi ve Alâeddîn Gucdevânî isimli dört halifesi vasıtasıyla dört ayrı koldan devam etti. Bahâeddîn Nakşbend'in vefatından sonra halifelerinden Alâeddîn Attâr işe başlamış, diğer mürid ve halifeler de çoğunlukla ona tâbî olmuşlardır. Tarikatta esas kollara ayrılış, Attâr'dan sonra vuku bulmuştur. Alâeddîn Attâr ile başlayan Alâiyye kolu onun vefatından sonra oğlu Hasan Attâr ve halifesi Nizameddin Hâmûş ile iki ayrı yoldan devam ederken, Bahâeddîn Nakşbend'den icazetli olan Muhammed Pârsâ, Yakub-ı Çerhi ve Alâeddîn Gucdevânî de farklı bölgelerde irşada başlamışlardır.⁷²⁷

Bu halifelerden Alâeddîn Gucdevânî ve Muhammed Pârsâ ile başlayan kollar fazla yaygın ve etkin olamamış, tarikat esas olarak diğer iki koldan yani Attâr'ın halifeleri ve Yakub-ı Çerhi ile devam etmiştir. Çerhi kadim kaynaklarında ifade ettiği gibi Nakşbend'in halifesi olmakla birlikte uzun yıllar Alâeddîn Attâr'ın sohbetinde bulunduğu için sonraları yazılan eserlerde Alâeddîn Attâr'ın halifesi olduğu ve tasavvufî eğitimini onda tamamladığı şeklinde bir kanaaat hakim olmuştur. Bu yüzden o genellikle Attâr'ın halifesi olarak kabul edilmektedir.⁷²⁸

Bahâeddîn Nakşbend'in kaynaklarda zikredilen diğer önde gelen müridleri ise şunlardır: Mevlânâ Muhammed Fegânzî, Hâce Müsâfir Harizmî, Seyfeddin Menârî, Seyfeddin Hoşhân Buhârî, Sirâceddin Külâl Pîrmesî, Hüsrev Kermînî, Abdullah Hocendî, Şeyh Şâdî Gadîvetî, Derviş Nîkrûz, Emir Mahmûd Kasr-ı Mugânî ve Emir Hüseyin.

725 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 116-118.

726 Algar, "Bahâeddîn Nakşibend", *DİA*, c. IV, s. 459.

727 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 119.

728 Aynı eser, s. 119.

Hâce Bahâeddîn, uzunca boylu, buğday tenli, gökçek yüzlüydü. Sakalı büyükçe, boynu uzuncaydı. Boynu nur gibi parlardı. Mehabetliydi. Tatlı dilli ve güzel sözlüydü. Halk içinde bulunduğu sırada bile gönlü Hak ile meşguldü. Türk illerinin saygın mürşidiydi.⁷²⁹

Çok mütevazı bir hayat yaşayan Hâce Bahâeddîn haramlardan titizlikle sakınır, ruhsat yolundan çok azimet tarikini seçerdi. Misafirlere ikramdan hoşlanır, hediyeyle hediye ile mukabele etmeye çalışırdı. Mahlûkatın tümüne şefkat nazarıyla bakardı.⁷³⁰ Misafirlerine çok saygı gösterir, ona uymak maksadı ile gerekirse orucu bozmanın bile caiz olacağını söylerdi.⁷³¹ Şâh-ı Nakşbend'in asla hizmetçi ve cariyesi yoktu. "Kulluk ile efendilik olmaz, zaten kendim kulum." derdi.⁷³² Müridlerine dinî kaidelere uymayı, takvayı ısrarla tavsiye eder ve velîlik derecelerine bu şekilde ulaşılabilceğini söylerdi. Tarikatını, Hz. Peygamber^(sav)'in sünnetine ve ashâbının sözlerine tâbî olmak diye özetleyen Şâh-ı Nakşbend, ilme ve âlimlere karşı son derece saygılı idi. Bu yüzden birçok âlim kendisine intisap etmişti, iyi bir hadis eğitimi gördüğü için sohbetlerinde bazen hadisleri izah eder, tasavvufî şerhler yapardı. Arapça, Türkçe ve Farsçaya vâkıftı. Dinî kaidelere uymada hassas olmakla birlikte tasavvuf yolunda yüksek makamlara ulaşmanın çok ibadet ve mücâhedeyle değil, Allah^(cc)'ın lütfu ile gerçekleşebileceğine inanırdı. Nitekim Melik Hüseyin kendisine bu mânevî hâli çalışarak mı yoksa ilâhî lütf ile mi elde ettiğini sorunca; "Hak Teâlâ'nın cezbelereinden bir cezbe insan ve cinlerin ameline denktir. Bir cezbe geldi ve bu saadete ulaştım." diye cevap vermiştir.⁷³³ Böyle düşündüğü için müridlerine riyazeti emretmez, az yemenin ve çok ibadetin öneminden pek bahsetmezdi. Hatta çok riyazet yapan bir müridine bol ve güzel bir yemek yiyip sabah namazına kadar rahatça uyumasını emrettiği bilinmektedir.⁷³⁴ Nafile oruç tutan müridi Yakub-ı Çerhî'ye de orucunu bozup yemesini tavsiye etmiş ve "Nefsin arzularına hâkim olma konusunda yemek, oruç tutmaktan daha iyidir, biz bunu tecrübe ettik." demiştir.⁷³⁵ Çünkü o, riyazet ve perhiz sonucu oluşan hallere itimat etmiyordu. Şeriatla cezbenin birleştiği bir tasavvuf anlayışına sahip olan Nakşbend; "Bizim tarikattaki usûlümüz, İmam Kuşeyrî ile Ferîdeddîn Attâr'ın sözlerine çok uygun düşüyor." derken bu sentezi kastediyor olmalıdır.⁷³⁶

729 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, s. 33-34; Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 111.

730 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 114.

731 Yazıcı, "Nakşbend", *İslâm Ansiklopedisi*, c. IX, s. 53.

732 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 532.

733 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 531.

734 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 115.

735 el-Malikî, *Şah-ı Nakşbend*, s. 80.

736 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 112-113.

Şâh-ı Nakşbend, ileri ufuklara bakmayı, daima yükselmeyi öğütleyen bir mânâ sultanıydı. Müridlerin; “Eğer himmetinizi yüksek tutmaz, oyununuzu büyük oynamazsanız, size hakkımı helâl etmem. Üstün himmetle öyle olmalısınız ki, ayaklarınızla başıma basmalısınız. Yani sizin mânevî dereceniz, benden daha yukarılara ulaşmalı.”⁷³⁷ Diğer yandan Şâh-ı Nakşbend’e göre, müridin üzerinde meydana gelen tüm sıfat ve güzellikler, aslında şeyhin, lütuf merdivenleri sayesinde gerçekleşmektedir. Çünkü mürşidin himmeti, müridin himmet burağına bindirilmiş hâli gibidir.⁷³⁸

Kemâl ve marifetin hasap ve neseple değil, iktisapla olduğuna inanan Şâh-ı Nakşbend, “Sizin silsileniz nereye ulaşır ve kime dayanır?” diye soran muhatabına; “Silsile ile kimse bir yere ulaşamaz.” diye karşılık verir.⁷³⁹

Döneminin sûfîleri yanında müderrisler de Şâh-ı Nakşbend’e saygı duymuş, o da devrinin âlimlerine hürmet etmiştir. Nitekim Mevlânâ Hamîdüddin’e tasavvufî görüşlerini arzeden Nakşbend, ondan yanlışı varsa düzeltilmesini istemiştir. Çünkü Şâh-ı Nakşbend’e göre, “Bilmiyorsanız zikir ehline sorunuz.”⁷⁴⁰ âyeti ilim adamlarına danışmayı emretmektedir.⁷⁴¹

Bahâeddîn Nakşbend özellikle hadis ilmi tahsil etmiş olup ilme ve âlimlere çok önem verirdi. Bu özelliğinden dolayı Buhara medreselerindeki birçok hoca ve talebe kendisine mürid olup sohbetine devam etmeye başlayınca bazı âlimler medreselerin boşalacağından kaygı duymuşlardı. Bunun üzerine Bahâeddîn Nakşbend âlimlere; “Tarikatımızı size anlatalım, eğer şeriata ve sünnete uygun ise devam edelim, eğer uygun değilse vazgeçelim.” demişti. Hâce Nakşbend tarikatını sağlam kulp ve Hz. Peygamber^(sav) ile ashâbının sözlerine uymak diye tarif ederdi. Haram ve helâl konusunda çok titiz olduğu için durumu şüpheli olan yemekleri yemez, müridlerine de yedirmezdi. Devlet yöneticilerinin sofralarındaki yemeği de şüpheli gördüğü için Melik Hüseyin’in sofrasında bir şey yememişti. Şöyle diyordu: “Biz Allah^(cc)’ın lütfu ile (manen) her ne elde ettiysek, Kur’ân âyetleri ve Hz. Peygamber^(sav)’ın hadisleriyle amel etmek suretiyle elde etmişizdir. Bu amelden bir netice alabilmek için takva ve şer’i kurallara riayet etmek, azimete sarılmak, Ehl-i sünnet vel cemaat prensipleriyle amel etmek ve bidatlerden kaçınmak gerekir.”⁷⁴²

Hâcegân ve Nakşbendî meşâyihinin düşünce dünyasında İslâmiyet’in emir ve yasaklarına bağlı olmanın yanı sıra ruhsatlarla değil azimet ile amel etme konusu

737 el-Malikî, Şah-ı Nakşbend, s. 35; Yılmaz, Altın Silsile, s. 115.

738 el-Malikî, Şah-ı Nakşbend, s. 36.

739 Câmi, Nefahâtü’l-üns, s. 532; Yılmaz, Altın Silsile, s. 117.

740 Enbiya, 21/7.

741 Câmi, Nefahâtü’l-üns, s. 539; Algar, “Bahâeddîn Nakşibend”, DİA, c. IV, s. 459.

742 Tosun, Bahâeddîn Nakşbend, s. 339-340.

da önemli bir yer tutar. Abdulhâlik Gucdevânî rüyasında Bahâeddîn Nakşbend'e; "Daima ayağı şeriat ve istikamet seccadesinde koymak, azimet ve sünnetle amel etmek, ruhsat ve bidatten uzak durmak gerekir" diye tavsiyede bulununca Hâce Nakşbend azimetle amel etmek için cehrî zikir terk edip hafî zikre yönelmiştir. Soğuk ve karlı bir gecede gusletmesi gerektiğinde su bulamayan Nakşbend, dinin verdiği ruhsatı kullanıp teyemmüm etmek yerine, azimet yolunu tercih etmiş ve Rivertûn'dan Kasr-ı Ârifân'a giderek büyük zahmetlerden sonra su ile gusletmiştir.⁷⁴³

Tarikatını sohbet esası üzerine kurmuştu. Halveti uygulamaz, onun yerine Gucdevânî'nin "halvet der encümen" yani halk içinde Hak ile olmak prensibini esas alırdı. Tarikatında cehrî zikir ve semâ da yoktu. Azimetle amel etme düşüncesiyle hafî zikir yapardı. Bununla birlikte cehrî zikir ve semâyı da inkâr etmezdi. Bu konuda: "İnkâr nemî konîm ve înkâr nemî konîm: İnkâr etmiyoruz ama bu işi de yapmıyoruz." şeklindeki sözü meşhurdur.⁷⁴⁴

Silsilede, Abdülhâlık Gucdevânî ile Bahâeddîn Nakşbend arasında beş halka vardır. Bunların ikincisi olan Mahmud Fağnevî'nin (ö.1315) cehrî zikri tekrar silsileye getirdiği ve izleyicileri olan Ali Râmîtenî, Muhammed Baba Semâsî ve Emir Külâl tarafından bu uygulamanın devam ettirildiği bilinmektedir. Büyük üstad Bahâeddîn Nakşbend'in mânevî şahsiyetinin etkisi altındaki tarikatın nihai belirginleştirilmesi sırasında, yalnızca bu esnada, hafî zikir, cehrî yöntemi dışarıda bırakmak suretiyle son olarak kurallaşmıştır. Bahâeddîn'in silsileye normal ardılık yoluyla dâhil oluşu Semâsî ve Emir Külâl vasıtasıyla olmuş; fakat daha önemli olarak Gucdevânî'nin ruhaniyetinden (mânevî varlığından) Üveysîlik yoluyla ilham almıştır. Ondan hafî zikir hakkında bilgi aldıktan sonra, Emir Külâl ve takipçileriyle olan birlikteliğini devam ettirmiş; fakat bu grup cehrî zikre başladığı zaman halkaya dâhil olmamıştır. Bahâeddîn'in bu şekilde Emir Külâl'in halkasından ayrılışının; ilk olarak Hz. Ebu Bekir^(ra)'den tevarüs edilen, daha sonra da Abdülhâlık Gucdevânî'den alınan hafî zikrin, sonraları meydana gelen çeşitli sapmalara rağmen tarikata kural hâline getirildiği Nakşbendîye'nin nihai belirginleşmesine işaret ettiğini düşünmek mümkündür.⁷⁴⁵

Şâh-ı Nakşbend'in hükümdarlar ile ilişkisi olgunluk döneminde de sürmüştür. Bir gün kendisini ve yakınlarını konuk eden Herat Emiri ile aralarında şu sohbetin geçtiği kayıtlara geçmiştir:

- Sizin yolunuzda uzlet ve halvet olur mu?

743 el-Malikî, *Şah-ı Nakşbend*, s. 44; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 340.

744 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 115; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 113.

745 Hamid Algar, "Nakşibendî Tarikatında Hafî ve Cehrî Zikir", *Nakşibendilik*, haz.: ve çev.: A. Cüneyt Köksal, İnsan Yayınları, İstanbul 2007, s. 105.

- Bizim yolumuzda halvet ve semâ yoktur. Bu yolun en önemli özelliklerinden biri, Abdulhâlîk-ı Gucdevânî'nin de buyurduğu gibi, dışı halkla içi Hak ile bir olmaktır. Buna, 'Halvet der Encümen' denir.

- Halvet der Encümen'in anlamı nedir?

- İnsanlarla bir sebeple uğraşırken, gönül dünyasında Allah^(cc) ile beraber olabilmektir. Hakk'ın hak olduğunu gözetmek, yaratılanlara bu gözle bakabilmektir. Gönül dünyasında gafletten uzak bir dost olarak yaptığın her işte insanlarla kaynaşmak önemlidir.

- Bu söylediğiniz insan için mânevî olarak mümkün müdür?

- O zaman Allah^(cc), Kur'ân-ı Kerim'de 'O insanları ne ticaret ve ne de alışveriş Allah^(cc)'ı anmaktan, namaz kılmaktan, zekât vermekten alıkoyar. Bunlar, gönüllerin ve gözlemin döneceği günden korkarlar.'⁷⁴⁶ buyurmazdı.⁷⁴⁷

Belirli sürelerde mânevî ilerleme için yapılan halvet uygulamaları haricinde Türkistan tasavvufunda "dünyadan el-etek çekerek uzlet etme" anlayışını yansıtan "ruhbanlık" olmamasında, sûfinin dünya işlerinde de üzerine düşeni, eksiksiz olarak yerine getirmesi gerektiğine ilişkin kuralların oluşumunda Şâh-ı Nakşbend'in bu sözleri muhakkak ki etkili olmuştur.⁷⁴⁸

"Yolumuz sohbet yoludur, halvette şöret, şörette de âfet vardır. Hayır cemiyettir. Cemiyet de dostların birbirini nefy şartıyla sohbettedir. 'Geliniz bir an iman edelim' sözünün anlamı şudur: Eğer bu tarikatın taliplerinden bir cemaat sohbet ederlerse hayır ve bereket çokça olur. Buna devam ve ısrar ise hakiki imana ulaşmaya vesile olabilir. Bizim tarikatımız urve-i vüska/kopmayan kulptur. Peygamberimizin eteğine sarılmaktır. Sahabe-i kiramın sözlerine uymaktır. Bu tarikatta az amel ile çok fetihler hâsıl olur. Fakat sünnete uyup onu gözetmek büyük bir iştir. Hak dostlarından biriyle sohbet eden sâlike düşen, kendi hâline vakıf olmak, sohbet zamanı ile önceki zamanı mukayese etmek, arada fark bulursa 'isabet ettin, sakın bundan ayrılma' hükmüyle o şeyhin sohbetini ganimet bilmektir.'⁷⁴⁹

diyen Bahâeddîn Nakşbend, sohbeti genel anlamda ve halvetin zıttı olarak kullanmıştır.⁷⁵⁰ Bahâeddîn Nakşbend'in bu konuda şöyle söylediği nakledilir:

"Bizim sohbetimize gelenlerin bazısının gönlünde muhabbet tohumu vardır, dünyevî alâkaların dikenleri arsasında bu tohum gelişmemiştir. Bu durumda bizim vazifemiz o dikenleri temizlemektir. Bazılarının gönlünde ise muhabbet tohumu yoktur. Burada

746 Nur, 37.

747 el-Malikî, *Şah-ı Nakşbend*, s. 78.

748 Hayati Bice, *İşaret Taşları*, İnsan Yayınları, İstanbul 2006, s. 144.

749 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 533.

750 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 321.

Hâce Bahâeddîn fütüvvet neşesine sahip olduğu için çok cömertti. Kendisine hediye getiren kişilere mutlaka bir hediye ile karşılık verirdi. Yine fütüvvet neşesinin gereği olarak el emeği ile çalışıp kazanmaya çok önem verir, işsiz insanları müridliğe kabul etmezdi. Kendisi de arpa, burçak ve kayısı yetiştirerek ziraatla geçimini temin etmekteydi. Bu konuda: “Tevekkül sahibi nefsinı görmemeli ve tevekkülünü çalışarak gizlemelidir” derdi. Onun prensibi dünyevî işlerde çalışıp kazanmak ve kimseye yük olmamak, ancak çalışırken Hak Teâlâ’dan da gafil olmamaktı. Hacca gittiğinde Mekke’de biri himmet ve kalbî ilgileri bakımından düşük, diğeri ise gayet yüksek iki kişi görmüştü. Himmeti düşük olan kişi Kâbe kapısının halkasına yapışmış dünyalık istiyordu. Yüksek olan kişi ise çarşı ve pazarda (Mina Pazarı’nda) dolaşıp ticaret yapıyor, binlerce altınlık mal satın almasına rağmen bir an bile Hak Teâlâ’dan gafil bulunmuyordu. Bu manzarayı gören Nakşbend, himmeti yüksek olan karşısında duygulandığını ve yüreğini kan bastığını söyler.⁷⁵²

Hâce Bahâeddîn melâmet neşesine sahip olduğu için muayyen bir kıyafete önem vermezdi. Belli bir kisvesi olmadığı gibi müridlerine de belli bir tarzda giyinmeyi emretmezdi. Sadece keçeden bir takkesinin olduğu ve bunu da bir fakire verdiği bilinmektedir.⁷⁵³

Melâmet neşesinin bir gereği olarak keramete önem vermez ve onu gizlemeye çalışırdı. Onun nezdinde en büyük keramet, kerametın gizlenmesiydi. Çünkü Allah^(cc) bazen velî kulunu kerametle taltif ederek kendisi ile keramet arasında muhayyer bırakarak imtihan eder. Kul, gayenin keramet değil, istikamet ve Hak rızası olduğunu anlarsa kurtulur; değilse ayağı sürçer ve tökezler. Mâneviyat yolunun en tehlikeli geçidi burasıdır.⁷⁵⁴ Kendisinden keramet göstermesi istendiğinde; “Bizim kerametimiz açıktır. Zira bunca günahla yeryüzünde yürüyebiliyoruz.”⁷⁵⁵ diye cevap vermişti. Yine keramet konusunda şöyle dediği nakledilmektedir: “Bir kimse bir bahçeye girse ve her ağaç ile yaprağın ey Allah^(cc)’ın velîsi diye seslendiğini duysa, zâhir ve bâtını o sese hiç iltifat etmemeli, aksine kulluktaki çabası artmalıdır.” Bazı müridleri Hâce Bahâeddîn’e kendisinde gördükleri kerametlerden bahsettiklerinde: “Onlar müridlerin kerametleridir” diyerek tevazu göstermişti. Hâce Bahâeddîn henüz hayatta iken onun söz ve menkıbelerini derleyip yazmak isteyen müridi Hüsâmeddîn Hâce Yûsuf’a müsaade etmemesi de onun tevazuu-

751 Aynı eser, s. 323.

752 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 113.

753 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, s. 34.

754 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 115-116.

755 Câmî, *Nefehâtü'l-üns*, s. 533.

nu gösteren önemli bir hadisedir.⁷⁵⁶

Nakşbend'in mânevî hâli gizlemeyi ifade eden şu beyti sohbetlerinde okuduğu bilinmektedir:

Ez derûn şev âşina ve'z bîrûn bigâne-veş

În çonin zîbâ revîş kem mi buved ender cehân

İçerden (Hakk'a) âşina ol, dışardan ise habersiz gibi (davran);

*Bu tür güzel bir usûl cihanda az bulunur.*⁷⁵⁷

Bahâeddîn Nakşbend'in vahdet neşesine sahip olduğu ve:

Âşık tu yakîndan kî müselmân nebuved

Der mezheb-i ışk küfr u îmân nebuved

Sen iyi bil kî, âşık Müslüman olmaz

Aşk mezhebinde küfür ve îmân olmaz,

gibi şiirler okuduğu bilinmektedir. Evinin önünde iman konusunda tartışan iki âlime; “Benim sohbetime katılmak istiyorsanız imandan vazgeçin.” demiştir. Rivayete göre Hâce Bahâeddîn, Hallâc'ın yaşadığı mânevî hâle ulaşmış ve onun gibi Ene'l-Hak dememek için kendisini zor tutmuştu. Bunun üzerine Buhara'daki darağacının yanına gidip kendi kendine; “Eğer o sözü söylersen yerin burasıdır.” diyen Nakşbend Hak Teâlâ'nın lütfu ile o makamdan geçtiğini ve daha yüksek makamlara ulaştığını söylemektedir.⁷⁵⁸

Bahâeddîn Nakşbend'e; şeyhlerden birinin (İbnü'l-Arabî kastediliyor) “Velâyet-i Muhammediye bizim ile hatmolmuştur (kemâle ulaşmış, son bulmuştur).” sözünün mânâsı nedir? diye sordukları zaman şöyle cevap verdi: “Onlar kendi zamanlarındaki velayetin hatmi idiler.” Bu son cümle, Nakşbend'in İbnü'l-Arabî'yi kendi zamanının en büyük velîsi olarak gördüğü şeklinde bir övgü olarak yorumlanabileceği gibi, mutlak anlamda onun hatmiyyetini reddettiği şeklinde bir tenkit olarak da yorumlanabilir.⁷⁵⁹

Melik Hüseyin, Bahâeddîn Nakşbend'e: “Bazı şeyhler velayet nübüvvetten

756 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 114.

757 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 348.

758 el-Malikî, *Şah-ı Nakşbend*, s. 62; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 114.

759 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 353.

(velîlik peygamberlikten) üstündür demişler. Hangi velayet nübüvvetten üstündür?” diye sorunca Nakşbend: “Bir peygamberin velayeti, onun nübüvvet yönünden daha üstündür.” diye cevap vermiştir. Bu cevap İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsü'l-hikem*'deki yorumu ile aynı olduğuna göre, Nakşbend'in *Fusûs* kültüründen haberdar olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁶⁰

Bir gün, mâsivâyâ gönlü bağlamanın sâlik için büyük bir perde ve engel olduğunu söyleyince, müridlerinden birisi iman ve İslâm konularına gönlü bağlamanın durumunu merak etmiş, bunun üzerine Nakşbend; Hallâc'ın şu şiirini duymadın mı: Kefertu bi dînillâhi ve'l-kûfru vâcibun / Aleyye ve inde'l-müslimîne harâmun kabîh: Allah^(cc)'ın dinini inkâr ettim, inkâr bana vaciptir, halka göre ise haram ve çirkin, diye cevap vermiştir. Bu rivayette Nakşbend'in, kendi görüşünü ifade etmek için Hallâc'ın şiirini referans olarak kullandığı görülmektedir. Bahâeddîn Nakşbend'in okuduğu şiirlerden biri de şudur: Sen olmayınca kim olur, her şey Tanrı olur, o kadar. Sen kalmayınca kim kalır, her şey Tanrı ey dilenci (derviş).

Bu farklı rivayetlere bakarak, Bahâeddîn Nakşbend'in Hallâc, Bâyezîd, İbnü'l-Arabî ve onların temsil etliği vahdet-i vücûd düşüncesi hakkındaki görüşünü kesin olarak tespit etmek oldukça zordur. Bu farklı rivayetler, onun seyr ü sülûkünün farklı dönemlerine ait olmalıdır. Nakşbend'i bir gruba dâhil etmek gerekirse, “Görülen ve bilinen şeylerin hepsi gayrdır (Allah^(cc)'tan başkadır)” şeklindeki sözünü de dikkate alarak Hâcegân şeyhleri arasına katmak mümkündür. Ancak onun önde gelen iki halifesinin, özellikle Muhammed Pârsâ'nın İbnü'l-Arabî'nin düşüncelerine bağlı olduğu ve bu bağlılığın Nakşbend'e rağmen olmasının uzak bir ihtimal olacağı dikkate alındığında, Bahâeddîn Nakşbend'i Hâcegân Şeyhleri ile kendisinden sonraki Nakşbendî şeyhleri arasında bir köprü olarak görmek daha isabetli olacaktır.⁷⁶¹

Hâce Bahâeddîn müridliği döneminde Türk ve Tacik birçok şeyhten istifade etmiş ise de, Üveysîliğe, yani önceleri yaşamış meşâyih'in ruhaniyetinden feyz alarak yetismeye ayrı bir önem veriyordu. Veysel Karânî'nin (ö.37/657) ruhaniyetine teveccüh edince zâhirî ve bâtinî alâkalardan tümüyle sıyrılma hâlinin (inkıta'), Hakîm Tirmizî'nin (ö.320/932) rûhâniyetine teveccüh edince de sıfatsızlık hâlinin meydana geldiğini ifade etmekteydi. Bu sıfatsızlıkta hiçbir ize rastlamazdı. 22 yıldan beri Tirmizî'nin bu sıfatsızlık hâlini yaşadığını söylerdi.⁷⁶² Abdulhâlik Gucdevânî'nin âlem-i mânâda yaptığı tavsiyeyi dikkate alarak cehrî zikir yapmadığı, hatta cehrî zikir başlayınca Emir Külâl'in tekkesinden çıktığı düşünülecek

760 el-Malikî, *Şah-ı Nakşbend*, s. 78; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 353.

761 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 353-354.

762 el-Malikî, *Şah-ı Nakşbend*, s. 33.

olursa, “Hâcemiz Üveysî yoldandı” diyen ve onu hakikatte Guçdevânî’nin müridi sayan Muhammed Pârsâ’nın haklı olduğu ortaya çıkar.⁷⁶³

Bahâeddîn Nakşbend’in düşünce dünyasında Guçdevânî’nin yanı sıra Hakîm Tirmizî’nin de önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Nakşbend 789/1387 senesinde müridlerine 22 yıldan beri Hakîm Tirmizî’nin yoluna tâbi olduğunu söylemişti. Bir defasında da şöyle dediği nakledilir: “Hakîm Tirmizî’nin Buhara’da çıkacağını ve velâyet-i Nebî’den üçte iki nasibi olacağını söylediği meczûp benmişim”. Hakîm Tirmizî tasavvuf tarihinde özellikle velayet konusundaki fikirleriyle tanınmış bir sûfidir. Nakşbend’in menâkıbını ihtiva eden eserlerden *Enîsü’t-tâlibîn’in* ilk bölümü de velayet ve velî kavramlarını açıklamaya tahsis edilmiş ve burada Hakîm Tirmizî’nin eserlerinden sıkça alıntılar yapılmıştır. Bu konuyla alâkalı olarak, Tirmizî’nin düşüncesinde önemli yer tutan ricâl-i gayb kavramının izlerini ilk dönem Nakşbendî şeyhlerinde görmek mümkündür. Diğer taraftan Hakîm Tirmizî’nin fütüvvet ve melâmet neşesine meyilli bir sûfi olduğu ve *Beyânul-kesb* adlı eserinde çalışıp kazanmanın önemi üzerinde ısrarla durduğu düşünülecek olursa, onun görüşleriyle Hâcegân ve Nakşbendî şeyhleri arasındaki fikrî yakınlık daha iyi anlaşılır.⁷⁶⁴

Şâh-ı Nakşbend hakkında yazılan eserlerden *Enîsü’t-tâlibîn’in* verdiği bilgilere göre Hakîm Tirmizî’nin eserlerini okumuş, fikrî olgunluğunda bu eserinde etkisi olmuştur ve hatta tasavvufî yolda üveysî olarak Hakîm Tirmizî’yi de izlemiş olduğunu söylediği kaydedilmektedir. “Hakîm Tirmizî, mâneviyatta erdiği hâlinin nihayetinde renksizlik ve şekilsizliğe bürünmüştü. Ben de yirmi iki seneden beri bu Zât’ın ruhaniyeti üzereyim. Eğer bir kimse beni bilmek isterse, hâlen de renksiz ve sıfatsızlık hâlini yaşamaktayım.” sözleri Şâh-ı Nakşbend’in kendisinden yüzyıllarca önce dünyadan geçmiş olan Hakîm Tirmizî ile olan ilgisini göstermektedir.⁷⁶⁵

Şâh-ı Nakşbend’in tasavvuftaki terbiye metodu, her davranışa dikkat etmek ve kesin olarak helâl olmayan şehvet ve arzulardan kaçınmaktır. Özellikle helâl rızık kazanıp helâl lokma yemeye önem verirdi.⁷⁶⁶ Hâce Bahâeddîn’in şu sözleri, müridlerinin tasavvufî eğitiminde izlediği yolu göstermesi açısından dikkat çekicidir:

“Biz müridi dilersek cezbe, dilersek sülûk yoluyla terbiye ederiz. Bu bizim elimizdedir. Sohbetimize gelenlerden bazılarının gönlünde muhabbet tohumu vardır. Ama dünyevî alâkalar yüzünden gelişip büyüyememiştir. Bizim vazifemiz o alâkaları temizlemektir. Bazılarının ise gönlünde muhabbet tohumu yoktur. Burada bizim vazifemiz tohum oluşturmaktır. Zikir telkini, bir kimsenin eline çakmak taşı vermek gibidir.

763 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 114.

764 Aynı eser, s. 115.

765 Hayati Bice, *İşaret Taşları*, İnsan Yayınları, İstanbul 2006, s. 142.

766 el-Malikî, *Şâh-ı Nakşbend*, s. 73.

Bundan sonra iyi bir netice oluşması için amel etmek müride aittir.”

Hâce Bahâeddîn bir kişiyi ziyarete gittiğinde onun hâlini hatırını sorduktan sonra aile efradını, akrabalarını, binek hayvanlarını, hatta tavuklarını bile sorar, böylece o kişinin gönlünü kazanmaya çalışırdı. Bir mecliste yemek hazırlandığı zaman, onu hazırlayanlara bizzat kendisi yemekten ikram ederdi.⁷⁶⁷

Bahâeddîn Nakşbend'in müridlik döneminde bir süre yollarda halka zarar verecek şeyleri temizlemekle meşgul olduğu bilinmektedir. Kasr-ı Ârifân'da mescit bina yapılırken harç olarak kullanılan çamuru başının üzerinde mescidin damına kadar çıkarıyordu. Deşt-i Kıpçak'tan bir ordu gelip Buhara'yı kuşattığı zaman halk hisara girmiş, kalabalık sebebiyle bazı evlerin üstü tuvalet olarak kullanılmıştı. Bahâeddîn Nakşbend de sohbetine iştirak eden iki gence gidip evlerinin üstünü temizlemelerini söyledikten sonra kendisinin bir zamanlar Buhara'daki tüm medreselerin tuvaletlerini temizlediğini ifade etmişti.⁷⁶⁸ Bahâeddîn Nakşbend müridlik döneminde şeyhinin tavsiyesi ile bir süre hayvanlara hizmet etmiş, onların bakımı, tımarı, hastalarının tedavisi gibi görevleri üstlenmişti. Mânevî mürşidi Gucdevânî'nin tavsiyesi üzerine ve fitratındaki merhametin muktezasınca, yaralı hayvanlara baktı, yaralarını tedavi etti, yollardaki köpeklerle yardımcı oldu, hatta sokakların temizliğiyle iştigal etti.⁷⁶⁹ Hayvanların da Allah^(cc)'in mahlûku olduğunu ve onların üzerinde rubûbiyet nazarının bulunduğunu düşünerek bu hizmetleri ifâ ederdi. Bir dostu evine misafir olunca ona her türlü hizmeti yaptığı gibi, binek hayvanına da gereken alâkayı gösterirdi.⁷⁷⁰

Bazı sûfiler meşâyihâ hizmeti nafile ibadetten üstün görüyorlardı. Abdulhâlik Gucdevânî müridine tavsiyelerinde; “Meşâyihâ bedenî hizmet et!” derken, Bahâeddîn Nakşbend de şeyhi Emir Külâl'in tekkesindeki fırına sırtıyla odun taşımıştır.⁷⁷¹ Ancak Bahâeddîn Nakşbend ve halifeleri başkalarından hizmet görmekten çekinirlerdi. Çünkü insan, iyilik gördüğü kişiye karşı ilgi ve muhabbet duyar. Oysa gönlünü ve sevgisini Allah^(cc)'a yönelten kişinin bu yönelişini bozmaması gerekirdi. *Reşahât* müellifi Fahrreddîn Ali b. Hüseyin Safî abdest almak isteyince kız kardeşinin oğlu ibriği su ile doldurup hazırlamak istemiş, ancak Safî; “Hâcegân yolu hizmet etmektir, hizmet edilmek değil.” diyerek buna müsâade etmemiştir. Ayrıca şeyhe hizmette edebe riayet ve samimiyet hizmetin kendisinden daha önemli görülmekteydi. Rivayete göre Bahâeddîn Nakşbend iki müridini odun toplamaya göndermiş ve taşımaları için iki merkep vermişti. Bunlardan biri Hâce

767 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 115.

768 Aynı eser, s. 323.

769 el-Malikî, *Şah-ı Nakşbend*, s. 40-43; Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 115.

770 el-Malikî, *Şah-ı Nakşbend*, s. 87; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 324.

771 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 324.

Nakşband'in kendi merkebi idi. Müridler odunu yükleyip getirirlerken Hâce'nin merkebindeki odunlar yere düştü. Müridlerden biri bu duruma kızıp avamın geleneğine uyarak hayvanın sahibine sövdü. Sonra bu duruma pişman oldu. Hâce Nakşband yolda müridlerini karşıladı ve “Öfkeyle ve uygunsuz söz söyleyerek getirilen odunları yakmak doğru değildir.” diyerek merkebindeki odunların atılmasını emretti.

Bahâeddîn Nakşband'in evine bir ziyaretçi ya da misafir gelince ona her türlü hizmet ve ikramı yapardı. Misafirin çekinmeden yiyip doyması için her türlü kolaylığı sağlardı.⁷⁷² Bir defasında hastalanmıştı. Buhara'daki müridleri ziyaretine geldiler. Hasta hâline rağmen onları güler yüzle karşıladı, birkaç müridiyle gidip koyun getirdiler. Koyunlardan biri Nakşband'in omzunda idi. Onların pişirilmesi ve müridlere ikramı işinde bizzat kendisi de bulundu.⁷⁷³

Meşhur sözlerinden biri şudur: “Biz nihayeti bidayete dercediyoruz.” Bununla tüm makamların nihayeti olan cezbe ve muhabbetin bu tarikatta başlangıçta ortaya çıktığını ifade etmek istemişti. Bir diğer sözü şudur: “Meşâyihtan her birinin aynasında iki yön (yüz) vardır. Bizim aynamız ise altı yönlüdür.” Bu sözü ilk kez İmâm-ı Rabbânî diye bilinen Şeyh Ahmed Sirhindî (ö.1034/1624) şerh etmiş ve aynadan maksadın ârifin kalbi, iki yönün ruh ve nefis cihetleri, altı yönün ise altı letâif (kalp, ruh, sır, hafî, ahfâ ve nefis) olduğunu ifade etmiştir. Nakşband'in müridlerinden Yakub-ı Çerhî, şeyhinin üstün vasıflara sahip bir velî ve zamanının kutb-i irşadı olduğunu ifade etmektedir.

Müridlerine nefislerini kınamalarını, nefislerini kınadıkları takdirde onun hile ve mekrini bilebileceklerini hatırlatan Şâh-ı Nakşband'e göre, binek olan ve kendisine şefkatle davranılması gereken nefis, nefis-i emmâre değil nefis-i mutmainedir. “Eziyet veren şeyi yoldan uzaklaştırmak imandandır.” hadisini yorumlarken Şâh-ı Nakşband, hadisteki “eza”yı “nefis”, “yol”u da “Hak yolu” ve “tarikât” olarak nitelemektedir. Hadisin anlamının, “nefsini bırak da gel” şeklinde olduğunu söyler. Hak ehli kimselere muhabbete bile mani olan nefisten geçmek, nefsin esaretinden kurtulmak gerekir.⁷⁷⁴ Herkesin kendi nefsini suçlamasını tavsiye eden Şâh-ı Nakşband, nefsin kötülüklerini idrak edip tuzak ve oyunlarını bilen kimse-
nin Allah(cc)'ın inayeti ile nefsini hizaya getireceğini tembih etmektedir. “Ey iman edenler! İman ediniz...”⁷⁷⁵ âyetini izah ederken şu açıklamalarda bulunmuştur:

“Her göz açıp kapamada bu maddî vücudu reddedip hakiki Mabud'u ispat edesin.

____ Zira Şeyh Cüneyd demektedir ki: ‘Altmış yıldır iman etmekteyim. Nefy-i vücud bizce

772 el-Malikî, *Şah-ı Nakşband*, s. 74.

773 Tosun, *Bahâeddîn Nakşband*, s. 324-325.

774 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 116.

775 Nisa, 4/136.

en yakın yoldur. Lakin iradeyi terk edip ve amellerdeki kusuru görmeden hâsıl olmaz. Mâsivâyâ bağlanmak, sâlik için ulu bir perdedir. Dünya bağı faydası olmayan bir perdedir. Bağları koparınca vasil olursun.”⁷⁷⁶

Mübah olan şeyler konusunda bile müridlerinden nefislerine muhalefet etmesini isteyen Şâh-ı Nakşbend, nefisine böylesi tavır koyan dervişlerin bu amellerine karşılık büyük derecelere ulaşacaklarını, bu yoldaki yakınlerin ancak bu tür davranışlarla artacağını söylemiştir. O, sözlerinin devamında şu tavsiyelerde bulunur:

“Mürid, nefisine çok küçük bir amelde dahi karşı koysa, bu davranışının neticesi olarak, inancının artması için Allah^(cc)’a şükretmesi gerekir. Abdal makamını istiyorsan eğer, hâlini değiştirmen gerekir. Nefislerinizi itham edin. Kim bu şekilde davranırsa kendisine, bu hâline uygun davranılır. Bu ameli sayesinde mürid, büyük saadetlere ulaşır. Nitekim ‘*Ben nefsimi temize çıkaramam. Çünkü nefis kötülüğü emreder.*’⁷⁷⁷ âyet-i kerimesi de kula bütün günah ve kötülükleri, nefsin emrettiği gerçeğine işaret etmektedir. Allah^(cc)’ın yardımıyla mümin, nefsinin kusur ve hatalarıyla tanır, nefsinin tuzak ve hilelerinin farkına varırsa, kendisine bunu başarma kuvveti verilir.”⁷⁷⁸

Şâh-ı Nakşbend’e göre, gerçek sevgili kalpte ortak istemez. Ortak yapılan işleri de sevmez. İşte bu yüzden sevgililer, başkalarının ortak edildiği amelden ve başkasına yönelen kalpten bir şey elde etmezler.⁷⁷⁹

Bahâeddîn Nakşbend, mânevî rehberi olan Abdulhâlik Gucdevânî’nin dinî kurallara bağlı sünnî tasavvuf geleneğini fütüvvet ve melâmet neşesiyle birleştirme çabalarını devam ettirdi. Kendisinden sonra müridleri de bu geleneğe sahip çıkarak halkın, ulemanın ve devlet yöneticilerinin makul karşılayacağı bir tarikat anlayışı ortaya koydular. Öte yandan bu dönemde bazı tarikat şeyhleri mehdilik ve halifelik iddiasıyla, bazıları da dine aykırı fikirlerle toplumu ve idarecileri rahatsız etmeye başladılar. Şia inançlarını tevillle tahrif edip âdeta yeni bir din hâline getirmeye çalışan ve Hurûfliğin kurucusu sayılan Fazlullah Hurûfî (ö.796/1394) Timur’u “âyîn-i cedîd” dediği görüşlerine davet edince tutuklanıp muhake-me edildi ve görüşleri dine aykırı bulunduğu için idam edildi. Kübreviyye’nin Nûrbahşiyye kolunun kurucusu Seyyid Muhammet Nûrbahş (ö.869/1465) mehdî ve ümmetin halifesi olduğunu iddia etmekle kalmayıp kendi adına para bastırıp hutbe okutunca Timur hanedanından Sultan Şâhruh’un (807-850/1405-1447) emriyle bir kaç defa tutuklanıp sürgüne gönderildi. Böyle bir kargaşa döneminde ulemayı ve idarecileri rahatsız etmeyen tarikatlar toplumda revaç buluyor ve ilti-

776 Câmî, *Nefahâtü’l-üns*, s. 532.

777 Yusuf, 53.

778 el-Malikî, *Şah-ı Nakşbend*, s. 91-92.

779 el-Malikî, *Şah-ı Nakşbend*, s. 58.

fata mazhar oluyordu. Bunların başında da Nakşbendilik gelmekteydi.⁷⁸⁰

Kişinin namazda huzura nasıl erebileceğini soran müridine, Şâh-ı Nakşbend şu şekilde cevap vermiştir: “Kişi namazda huzura şu dört şeyle erebilir: 1. Helâl lokma, 2. Namaz dışında da Hakk’ı asla unutmamak, 3. Abdest sırasında da gafletten uzak durmak ve Hak ile olmak, 4. İlk tekbiri alırken kendini Hakk’ın huzurunda bilmek.”⁷⁸¹

Bahâeddîn Nakşbend de: “Zikirden maksat, ‘Allah’ ve ‘Lâ ilâhe illallâh’ demek değildir. Belki sebepten müsebbibe (sebepten olan asıl fâile) gitmek ve nimetin müsebbipten geldiğini görmektir.” der. Ona göre zikrin hakikati, gaflet meydana nından müşahede fezasına çıkmaktır.⁷⁸² Kelime-i tevhiddeki ‘Lâ ilâhe illallâh’ ifadesi madde ilâhını yok etmek demektir. ‘illallâh’ ifadesi ise hakiki mabud olan Allah^(cc)’ı ispat etmektir. “Muhammedün Resûlullâh^(sav)” ifadesi kendini “*Bana tâbî olunuz*”⁷⁸³ makamına ulaştırmaktır. Zikirden maksat kelime-i tevhidin hakikati ne erişmektir. Kelimenin de hakikati, okunduğunda mâsivâ tamamen yok olmalı, yoksa çok çok söylemek şart değildir.⁷⁸⁴

Gucdevânî’nin prensiplerini aynen kabul eden Bahâeddîn Nakşbend semâ etmemiş ve müridlerine semâ meclisinde bulunmamayı tavsiye etmiştir. Rivayete göre, Nakşbend’in müridlerinden biri Karşı şehrinde semâ meclisine katılmıştı. Nakşbend bu müridini görünce ona iltifat etmedi, yalnız kaldıklarında; “*Tarikatımızda cehrî zikir ve raks yoktur.*” diyerek onu ikaz etti. Bir başka rivayete göre, Nakşbend’in müridlerinden Harizmlî Hâce Mûsâfir bir gün bazı arkadaşlarıyla anlaşarak Nakşbend’in sohbetine ilâhîci, ney, def vs. getirip semâ meclisi kurdular. Şeyhin nasıl bir tavır göstereceğini merak ediyorlardı. Hâce Nakşbend sessizce yerinde oturdu ve onlara; “*Bu işi yapmıyoruz, ama inkâr da etmiyoruz.*” dedi.⁷⁸⁵

Bahâeddîn Nakşbend, Emir Hüseyin’in sorusuna cevaben tarikatında halvet ve semâ olmadığını, bunun yerine “halvet der encümen” prensibini benimsediğini söylemiştir.⁷⁸⁶ Cezbe ve taşkınlıktan, meclisinde sayha ve nara atılmasından hoşlanmazdı. Nitekim birisi bulunduğu mecliste; “Allah!” diye haykırdı. Nasihat kabilinde Şâh-ı Nakşbend; “Bu haykırış, gaflet işaretidir. Bizim meclisimizde gafil-

780 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 115-116.

781 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 117.

782 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 307.

783 Âl-i İmrân, 3/31.

784 Câmî, *Nefahâtü’l-üns*, s. 533.

785 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 327.

786 Câmî, *Nefahâtü’l-üns*, s. 531; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 330.

lere yer yok.” dedi.⁷⁸⁷

Bir yemekten sonra tatlı veya meyve olmazsa Bahâeddîn Nakşbend bu yemeği eksik sayardı. Bir defasında bazı müridleriyle misafirliğe gitmişti. Ev sahibine yemekte ne olduğunu sordu. Ev sahibi tavuk ve pirinç pilavı hazırlayacağını söyledi. Nakşbend tavukların zayıf mı yoksa yağlı ve semiz mi olduğunu sordu. Ev sahibi tavukları getirdi. Nakşbend onları tek tek yokladı ve beğendi. Sonra müridlerine; “Yemek yiyin, gece uyuyun, sabah yanıma gelin.” diyerek oradan ayrıldı. Rivayete göre, bir müridi nefsinin serkeşliğinden şikâyet edip riyazet (perhiz) yapmak istediğini söylemişti. Nakşbend ona; “Çok helva ye, üç gün sonra da şerbet dükkânına gidip bol şerbet iç.” diye tavsiyede bulundu. Mürid bunları yapınca gönlü huzura kavuştu. Bu durumu gören Hacı Hullebâf isminde başka bir mürid de aynısını yaptı, ama manen faydasını göremedi. Bunu öğrenen Nakşbend ona; “O mürîd öğrenciydi ve onun riyazeti bu idi. Senin riyazetin ise günahlardan uzak durmandır.” dedi. Bir defasında mecliste dervişler yemek yerken içlerinden biri yemiyordu. Hâce Nakşbend niçin yemediğini sorunca nafilâ oruç tuttuğunu söyledi. Hâce ona; “Gel ye! Bizi lütuf (fazl) kapısından geçirdiler. Vazifemiz (nafilâ değil) farz, vacip ve sünnet-i müekkedeleri edâ etmektir” dedi. Bahâeddîn Nakşbend ölüm döşegindeyken bile müridi Alâeddîn Guçdevânî’ye sofrâ kurup yemek yemesini söylemiş ve “Yemeği iyi yemek, işi de iyi yapmak gerekir.” demişti.⁷⁸⁸

Muhammed Pârsâ, melâmetîleri anlamının, Nakşbendîleri anlamada önemli bir adım olduğu kanaatindedir. Hâcegân tarikatının Bâyezîd Bistâmî, Selmân-ı Fârisî ve Hz. Ebû Bekir^(ra) vasıtası ile İslâm Peygamberine bağlandığını ve bu üç zâtında melâmet ehlinin büyüklerinden olduğunu ifade eden Pârsâ, melâmet ehlinin hâlleri ile ilgili olarak anlattığı şeylerin aynı zamanda Hâcegân şeyhlerinin hâlleri olduğunu belirtir.⁷⁸⁹

Muhammed Pârsâ’nın İbnü’l-Arabî’nin eserleri hakkında “Fusûs candır, Fütûhât gönül. Her kim Fusûs’u iyi anlarsa Hz. Peygamber^(sav)e olan bağlılığı kuvvetlenir.” dediği bilinmekledir.⁷⁹⁰ Pârsâ, Fusûsü’l-hikem’e bir şerh yazmış, diğer eserlerinde de vahdet-i vücûd konusuna yer vermiştir. Tuhfetü’s-sâlikîn adlı eserindeki: “Her surette zâhir olan O’dur... Kâinattaki bütün varlıkların, Allah^(cc)’ın isimlerinin taayyünü ve vasıfları olduğunu anladım”, Risâle-i keşfiye’indeki “Hakikat-i Muhammediyye, Zât’ın taayyün-i evveldeki mertebesidir.” ve Suhanân-ı Hâce-i Pârsâ’daki; “Varlığın hakikati olan Zât birden fazla değildir.” gibi sözleri vahdet-i

787 Yılmaz, *Altın Silsile*, s. 116.

788 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 332-333.

789 Aynı eser, s. 350.

790 Câmî, *Nefahâtü’l-üns*, s. 548.

vücûd düşüncesinin ana fikirlerindendir. Pârsâ, Hallâc ve Bâyezîd'in sözlerini tecelli-i ehadiyyetin galebesi anında söylenmiş sözler olarak görür ve bunu Hz. Musa'ya bir ağaçtan; "Muhakkak ki ben Allahım" sesinin gelişine benzetir. Ahmed Kâsanî onun hakkında şu bilgiyi kaydetmiştir: "Hâce Muhammed Pârsâ zamanında bu tarikatın sözlerine samimiyetle inanan bir padişah vardı. O dönemde Hâce Pârsâ İbnü'l-Fârız'ın tevhid-i sırfı (mutlak tevhid, vahdet-i vücûdu) konu alan kasidesini minberden alenen okuyordu. Bilâhare başka bir padişah geldi. Onun döneminde Hâce Pârsâ bu kasideyi تنها yerlerde bile okumuyordu. Sebebini sordular "Bu padişah, bu taifenin sözlerine inanmıyor." dedi"⁷⁹¹

17. ALÂEDDÎN ATTÂR^(KS)

Alâeddîn Attâr'ın tam adı Muhammed b. Muhammed el-Buhârî el-Harezmi el-Attâr'dır.⁷⁹² Nesebinin 8 H. (14 M.) yüzyıl başlarında vefat eden Harezmi Yesevî şeyhi Seyyid Ata vasıtasıyla Hz. Peygamber^(sav)e ulaştığı nakledilmektedir. Harezmi'den Buhara'ya göç eden bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Alâeddîn Attâr'ın "Buhârî" nisbesi, onun Buhara'da doğduğuna veya orada ikamet ettiğine işaret kabul edilebilir. Sürekli güzel koku kullandığı ya da sohbetine katılanlar o sohbette mânevî koku aldıkları için Attâr lakabı ile meşhur oldu.

Zengin bir tüccar olan babası Hâce Muhammed'in vefatından sonra mirastan hiçbir şey kabul etmedi. Kalan mirası ağabeyi Hâce Şihâbeddin ile kardeşi Hâce Mübarek'e bıraktıktan sonra dünyalıktan soyutlanarak medresede ilim tahsili ile meşgul oldu.⁷⁹³ Bu dönemde Buhara'daki birçok medrese talebesi gibi o da Şâh-ı Nakşbend'e intisap etti.⁷⁹⁴ Genç yaşında derviş oldu. Aileden gelen zenginlik gururunu kırmak için Şâh-ı Nakşbend, ona elma satmasını emretti. Önce kenar mahallelerde, tanınmayacağı yerlerde sattı. Şâh-ı Nakşbend ona kardeşlerinin dükkânlarının önünde satmasını emretti. Attâr kardeşlerinin bu işi garip göreceklerini anlayıp biraz ağırdan aldı. Üstadı ısrar edince Attâr, elma tablasını alıp kardeşlerinin Attârlar çarşısına gitti. Onun bir tekne içinde elma sattığını gören ağabeyi Hâce Şihâbeddin ve kardeşi Hâce Mübarek, bu durumu nefsanî onurlarına ve zenginliklerine yediremeyerek Alâeddîn'e ağır konuştular. Elma tablasını elinden aldılar, dayak attılar. Bunun üzerine Alâeddîn; "Benim efendim bana elma sat dedi, ben de satacağım! Hem nerede derse orada satacağım! Dükkânınızın önünde bağıra bağıra satacağım! Ne yaparsanız yapın, ben onun emrini yerine getireceğim." dedi. Sonra dergâha geldi. Onun nefsinin kıldığını gören Şâh-ı Nakşbend; "Oğlum Alâeddîn! Artık elma satma işi tamam. Kardeşlerinin nefsinin kabardığını, senin nefsinin ise ezildiğini gördüm. Bundan böyle sohbetlere de devam et. İlmini, fazlını tamamla. Cenâb-ı Hak yardımcımızdır." dedi. Derviş Alâeddîn bir

792 Hânî, *Hadâikü'l-verdiyye*, s. 537.

793 Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 118; Kufralı, *Nakşbendiliğin Kuruluş ve Yayılışı*, s. 59.

794 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 541; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 127.

yandan medreseye diğer yandan da sohbetlere devam ediyordu. Hâl ve hareketleri ile hızla kemâl kesbediyordu.⁷⁹⁵

Şâh-ı Nakşbend, Alâeddîn Attâr'ı terbiye ocağında eğitti. Onu üstün mertebelere ulaştırdı. Cenâb-ı Hakk'a yakınlık makamına getirdi. Onun yanından hiç ayırmaz olunca, diğer müridleri Şâh-ı Nakşbend'e; "Efendim! Molla Alâeddîn'i yanınızdan neden hiç ayırmıyorsunuz." dediklerinde, onlara şu cevabı vermiştir:

"Onu kurtların yemesinden korkuyorum. Anbean hâlini kontrol etmekteki amacım onun lutuflara mazhar olmasını sağlamak içindir. Yani, ben onu hatırıma getirince Beytullah'ı getirmiş olurum. Cömert insanın evinde bulunan onun ikramlarına mazhar olur. Allah^(cc) dostlarına hizmet ederek onların gönülerine girmenin faydası işte budur!"⁷⁹⁶

Dervişlik günlerinin nasıl verimli geçtiğini Alâeddîn Attâr'ın bizzat kendisi sohbetlerinde şu şekilde dile getirmektedir:

"Şâh-ı Nakşbend bir gün bana; 'Bu yola girince kendi gücünle çalışıp çaba göstermen çok önemlidir. Çalışmazsan bir şey elde edemezsin' dedi. Ben de onun bu sözlerine itibar ettim Çok çalıştım. Onun sohbet meclislerini asla terk etmedim. Diyebilirim ki, onun sohbetlerine sürekli devam eden üç beş kişiden biri ben oldum. Nihayet Allah^(cc) beni tasavvuf yolunda muvaffak etti."⁷⁹⁷

Başta Muhammed Pârsâ olmak üzere Şâh-ı Nakşbend'in halifeleri arasında Alâeddîn Attâr'ın ayrı bir yeri vardı. Muhammed Pârsâ çoğu zaman mânevî coşkuya gark olur, cezbeli bir yaşam sürerdi. Alâeddîn Attâr ise yaşadığı mânevî güzellikleri cezbeyle dışarıya yansıtmaz ve kendisinde mânevî coşku hâli görülmezdi. Nakşbendiyye yolunun büyükleri şuur ve sahvı gaybet ve sekrden daha üstün tutulurdu. Böylesi bir mânevî olgunluğun sonucu olarak Şâh-ı Nakşbend, Alâeddîn Attâr'ın terbiyesini ön plana çıkardı ve ona daha çok önem verdi. Halifeleri arasında onu, bu yolda mânevî eğitime daha yatkın buldu. Bu yüzden ona bazı sorumluluklar yükledi. Henüz vefat etmeden önce, bazı müridlerinin tasavvufî terbiyesinden, onun yetkili olduğunu dervişlerine açıkladı. Sonunda onu üstün makamlara hazırladı. İrfânî ilimlerin sırlarını kendisiyle paylaştı.⁷⁹⁸

Şâh-ı Nakşbend'in vefatı esnasında yanında bulunan Alâeddîn Attâr, onun vefatından hemen sonra bilinmeyen bir sebeple Çağaniyân tarafına göç etti ve Şâh-ı Nakşbend'in önde gelen müridlerinden Yakub-ı Çerhî'ye mektup yazarak yanına çağırdı. Zira Şâh-ı Nakşbend, Çerhî'ye Attâr'ın sohbetine devam etmesini tavsiye

795 el-Hânî, Âdâb, s. 77-78.

796 Safî, Reşahâtu aynî'l-hayât, s. 119; Nakşbendî, Hulâsatü'l-Mevâhib, s. 192.

797 Nakşbendî, Hulâsatü'l-Mevâhib, s. 194.

798 Safî, Reşahâtu aynî'l-hayât, s. 121; Nakşbendî, Hulâsatü'l-Mevâhib, s. 193; Kufralı, Nakşbendiliğin Kuruluş ve Yayılışı, s. 59.

etmişti. Bu mektup üzerine Bedaşân'dan Çağâniyân'a gelen Yakub-ı Çerhî uzun yıllar Attâr'ın sohbet ve hizmetine devam etti. Çerhî gibi Muhammed Pârsâ da Attâr'a intisap ederek onun sohbetlerine devam etti. Hatta Muhammed Pârsâ, Attâr'ın söz ve sohbetlerinden notlar tutarak bir risale kaleme aldı.⁷⁹⁹ Dolayısıyla Attâr'ın tasavvufî düşüncelerinin sonraki nesillere aktarılmasında önemli bir rol oynadı.⁸⁰⁰

Şâh-ı Nakşbend'in vefatından sonra yerleştiği Çağâniyân'da 11 sene ikâmet edip irşada devam eden Attâr'ın bu süre içinde bazı kısa seyahatleri de oldu. Buhara'daki müridlerini ve şeyhi Şâh-ı Nakşbend'in kabrini ziyaret için Şaban 795/ Haziran 1393 tarihinde Buhara'ya gidip yaklaşık bir buçuk ay sonra Çağâniyân'a döndü. Üç sene sonra (798/1396) tekrar Buhara'ya seyahatte bulundu. Bir defa da Hakîm Tirmizî'nin kabrini ziyaret için Tirmîz'e gitti.⁸⁰¹ Harizm'de bulunduğu sırada, bölge uleması Allah^(cc)'in görülüp görülemeyeceği hususunda ayrılığa düşerler. Bir kısım ulema ru'yetullah meselesinin mümkün olacağını savunurken, bir kısmı Allah^(cc)'in görülemeyeceğini savunur. Sonunda Alâeddîn Attâr'a gitmeye karar verirler. Bu konuda onun vereceği karara razı olacaklarını bildirirler. O, Allah^(cc)'in görülemeyeceğini iddia edenlerden üç gün süreyle abdestli olarak yanında kalmalarını, asla konuşmamalarını ve sonunda kendilerine gereken cevabı vereceğini söyler. Aradan üç gün geçtikten sonra onlarda güçlü bir hâl ortaya çıkar. Bayılıp düşerler. Kendilerine gelince, Alâeddîn Attâr'ın ayaklarına kapanır ve Allah^(cc)'ı görmenin mümkün olduğuna inandıklarını söylerler.⁸⁰²

Son hastalıkları sırasında Alâeddîn Attâr'ın dostlarına son vasiyeti şudur:

“Din hususunda gelenek ve görenekleri terk ediniz. Halkın âdet edindiği şeylerin terisini yapınız. Birbirinizden razı olunuz. Peygamber Efendimizin gelişi beşeriyetin çirkin âdetlerini kaldırmak içindir. Birbirinize destek olunuz. Kendinizi öne çıkarmayıp kardeşinizi nefsinize tercih ediniz. Her işte azimet yolunu takip ediniz ve mümkün oldukça o yoldan ayrılmayınız. Sohbet, sünnet-i müekkededir. Bu sünnete sürekli uyunuz. Gerek fert, gerek cemaat olarak sohbet sünnetini terk etmeyiniz. Eğer bu söylenen işler üzere istikametten şaşmazsanız benim bütün ömrüm boyunca kazandığımı sizler bir nefeste elde edersiniz. Böyle yaparsanız ahvaliniz daima terakki eder. Şayet bu sıfatları terk ederseniz kesinlikle perişan olursunuz.”⁸⁰³

20 Recep 802/17 Mart 1400 tarihinde vefat eden Alâeddîn Attâr'ın kabri,

799 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 541.

800 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 128.

801 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 128.

802 Safî, *Reşahâtu aynı'l-hayât*, s. 120; Hânî, *Hadâikü'l-verdiyye*, s. 540.

803 Safî, *Reşahâtu aynı'l-hayât*, s. 146.

Dih-i Nev Çağâniyân'dadır.⁸⁰⁴ Bu şehrin ismi zaman içinde önce Dihnev, sonra Denov şekline dönüşmüş olup Özbekistan'ın Surhanderya bölgesindedir. Alâeddîn Attâr'ın kabri Denov şehrinin 12 km. güneyinde bir ziyaretgâh olup halk arasında burası Şeyh Attâr-ı Velî diye bilinmektedir. Ziyaretgâhta Alâeddîn Attâr'ın kabrinin yanısıra oğlu Hasan Attâr ve torunu Yûsuf Attâr gibi diğer bazı zevatın kabirleri de vardır.⁸⁰⁵

Vefatından sonra geriye Hasan Attâr ve Hâce Hüseyin isimlerinde iki çocuk ile birçok mürid ve halife bırakan Alâeddîn Attâr'ın yazılı bir eser bırakmadığı anlaşılmaktadır. Attâr'a nispet edilen *Kelimât-ı Kudsiyye* ya da *Makâmât-ı Bahâeddîn-i Nakşbend* de Muhammed Pârsâ'ya aittir.⁸⁰⁶

Alâeddîn Attâr vefat etmeden önce her biri belli bir bölgeden sorumlu on halife tayin etti. Nakşbendîyye tarikatı bu halifeler sayesinde Buhara'nın dışına yayıldı. Müridlerinden Seyyid Şerif Cürcânî'nin; "Hâce Alâeddîn Attâr'ın hizmetine girmeden Allah^(cc) Teâlâ'yı tanıyamadım." dediği rivayet olunur. Nakşbendîyye tarikatının devamını sağlamak bakımından Attâr'ın en önemli halifeleri Molla Câmi ve Ali Şir Nevâî'nin müşşidi Sadeddin-i Kaşgârî'nin şeyhi Mevlânâ Nizâmeddîn Hâmûş (ö.853/1449), Hasan Attâr (ö.826/1423) ve Yakub-ı Çerhî'dir.⁸⁰⁷

Alâeddîn Attâr orta boylu, gökçek yüzlü, esmer tenli, büyük sakallı idi. Daima hudû ve huşû üzere bulunurdu. Şâh-ı Nakşbend'in sâdık müridi ve halifesi idi.⁸⁰⁸

Mizaç olarak fakra meyilli, ilme ve hürmete düşkündü. Zâhir ilimlerini tahsile meraklı olup tahsil ettiği Buhara medresesinde altında bir eski hasır, başı için tuğladan bir yastık ve önünde kitabını komaya mahsus tahtadan bir rahlesi mevcuttu.⁸⁰⁹

Şâh-ı Nakşbend'in sohbetlerini düzenleyen, onun sözlerini tespit eden, emirlerini bilfiil yerine getiren, seyahatleri idare eden, ihvanı çekip çeviren bizzat Alâeddîn Attâr'dı. Şâh-ı Nakşbend, hayatlarında bütün öğrenci ve müridlerinin eğitim ve terbiyesini Alâeddîn Attâr'a havale ederek; "Hâce Alâeddîn bizim yükümüzü oldukça hafifletmiştir. Hiç şüphesiz velayet nurları ve hidayet eserleri en üst derecede onda gerçekleşmiştir. Onun sohbetlerinin bereketi ve terbiye metodunun güzelliği sayesinde birçok sâlik, uzaklık ve noksanlık çukurundan kurtulup

804 Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 147; Kufralı, *Nakşbendiliğin Kuruluş ve Yayılışı*, s. 59.

805 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 128-129.

806 Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 122; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 129.

807 Hamid Algar, "Alâeddîn Attâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, c. II, s. 318.

808 el-Hânî, *Âdâb*, s. 77.

809 el-Hânî, *Âdâb*, s. 77.

irfanın zirvesine çıkarak kemâl mertebesine yol buldular.”⁸¹⁰ derdi.

Vefatına yakın ana kadar sohbetlerini sürdüren, müridlerine çeşitli tavsiyelerde bulunan, hikmetli sözler söyleyen, insanlara dualar eden Alâeddîn Attâr, sohbetlerinde Allah^(cc) rızasına, sevgi ve muhabbete değinir ve sıkça şu şiiri söylerdi:

Bizler kuru kâ mışa benzeriz

Ateş gibidir sevgimiz

Onu yanmaştan koruyun

*Tükenmesin muhabbetiniz.*⁸¹¹

Dervişlik günlerine dair hatıralarından bahsederken Alâeddîn Attâr, şeyhi Şâh-ı Nakşbend ile yaşamış olduğu bir mânevî tecrübeden şu şekilde bahsetmektedir:

“Şâh-ı Nakşbend’e bağlandığım ilk günlerdi. Şeyh Muhammed isminde biri Râmiten’de bana; ‘Sence gönül nedir?’ diye sordu. Ben; ‘Gönlün keyfiyetini bilmiyorum.’ dedim. Şeyh Muhammed; ‘Bence gönül üç günlük ay gibidir.’ diyerek kendi sorusunu kendisi cevapladı. Sonra ben onun gönülle ilgili bu tarif ve benzetmesini Şâh-ı Nakşbend’e arzettim. ‘O derviş kendi hâlini açıklamış!’ dedi. Bu sözünü söylerken Şâh-ı Nakşbend ayakta idi. Mübarek ayağını benim ayağımın üzerine bastı. Bende büyük bir hâl oluştu. Bu hâl sırasında bütün mevcudatı kendimde müşahade ettim. O hâlden sıyrılıp kendime geldiğimde bana, ‘Nisbet, yani gönlün tarifi yoktur, o dervişin dediği değil... Öyleyse sen gönlün hâlini nasıl idrak edebilirsin? Gönlün yüceliği açıklanamaz! Bir kudsi hadiste şöyle buyrulmuştur: ‘Yere göğe sığmadım, mümin kulumun kalbine sığdım.’ Bu hadisteki mânâ inceliğine göre, gönlü bilen maksudu bilir gönlü bulan maksudu bulur.”⁸¹²

Alâeddîn Attâr, gaybet ve huzur hallerini tasvvufun esası sayar. Bu hallerin de aşk ve muhabbet nispetinde gerçekleşeceğini ifade eder. Cehrî zikri kabul etmekle birlikte daha çok hafî zikir üzerinde durur. Nefy ve ispat usûlünden çok murakabe esasına ağırlık verir.⁸¹³

Alâeddîn Attâr’a göre riyazetten maksat, nefsânî bağlantıları silip atmaktır. Sonra da hakikat ve ruhlar âlemine yönelmektir. Seyr ü sülûktan maksat ise sâlik yani bu yolun yolcusunun kendi isteği ile dünyalık bağlarını koparmasıdır. O dünyalık şeyler insanın kalbinde Allah^(cc)’a karşı bir perde olur. Seyr ü sülûkun gerçek-

810 Câmî, *Nefahâtü’l-üns*, s. 541; el-Hânî, *Âdâb*, s. 79; Safî, *Reşahâtu ayni’l-hayât*, s. 120.

811 Nakşbendî, *Hulâsatü’l-Mevâhib*, s. 197.

812 Safî, *Reşahâtu ayni’l-hayât*, s. 119-120.

813 Algar, “Alâeddîn Attâr”, *DİA*, c. II, s. 318.

leşmesi şöyle gerçekleşir: İnsan kendini uğraştıran alâkaları tek tek gözünün önüne getirmeli, bunlardan hangisini terk etmeye gücü yeterse bilmelidir ki o alâka kendisi için bir engel sayılmaz. Demek ki o kendisine galip değilmiş. Hangisinden geçmeye kudreti kâfi gelmiyor ve gönlünü ona bağlı hissediyorsa bilmelidir ki işte Hakk'ın yolunda engel olan alâka odur. Hemen ondan kurtulmanın çaresine bakmalıdır.⁸¹⁴

Alâeddîn Attâr, müridin gönlüne ilâhî feyizlerin akmasını, mürşidinin istekleri doğrultusunda hareket etmesine ve mürşidinin sevgisiyle dolu hâle gelmesine bağlar. Çünkü mürşide duyulan muhabbetle, müridin kalbi Allah^(cc)'tan gelen ilâhî feyizleri alabilmeye yetenekli hâle gelir. Alâeddîn Attâr'ın ifadesiyle ilâhî feyizlerin insanlara ulaşmasında bir kusur yoktur. Asıl kusur müridin, gelecek ilâhî feyizlere engel olmasıdır. Mürid aradaki engelleri kaldırırsa, mürşidinin himmetiyle öyle bir hâle gelir ki, onları anlamaktan bile âciz kalır. Bu durumda Alâeddîn Attâr, müridin bütün dertlerini mürşidine söylemesini şart koşar. Zira Allah^(cc)'a ulaşmak onun sevgisi ve gönül hoşnutluğu ile elde edilir. Bu yüzden mürşidin gönül rızası ve sevgisini kazanmaya çalışmak, müridin en önemli görevidir. Mürid bütün çıkış yollarının kapandığı bir anda, kendisine sadece bir kapı aralandığını düşünmeli. O da mürşidine giden yolu gösteren kurtuluş kapısıdır. Bu ise Allah^(cc)'ın ikramıdır.⁸¹⁵

Sohbetlerinde müridin kazanması gereken edepleri bu şekilde sıralamaya devam eden Alâeddîn Attâr, diğer yandan mürşid-i kâmilin özelliklerine de dikkat çekmektedir. Onun ifadesiyle kâmil bir mürşid, müridlerini mânevî usûllerle eğitirken sahip olduğu ilim, irfan ve âlî himmet konularında nefsine pay çıkarmaz. Kâmil mürşid, müridinin yeteneğine göre onu dünya ve ahiret işlerine yönlendirir. Kâmil mürşid, müridinin yeteneklerini bilir. Onun geliştirilebilecek bütün yeteneklerini ortaya çıkarır. Mürid her işinde mürşidine tâbî olsun diye kâmil mürşid, müridini dünya ve ahirete yönelik çeşitli işlerle yoklar.⁸¹⁶

Alâeddîn Attâr, Allah^(cc)'ın kuluna dünyayı ve melekût âlemini unutturmasını fenâ, ona bu fenâsını da unutturmasını fenâdan da fenâ olarak tanımlamaktadır.⁸¹⁷

Kabir ziyareti konusunda çok özel bir yaklaşım sergileyen Alâeddîn Attâr, Hak dostlarının kabirlerine yakınlıktan çok ruhaniyetlerine yönelmeyi tavsiye etmektedir. Ona göre, bir kişinin mânevî şahsiyetlerin kabirlerini ziyaretlerinden elde edeceği yarar, ancak onları tanıyabildiği ölçüdedir. Kabirlerinde medfun bulunan Hak

814 Hânî, *Hadâikü'l-verdiyye*, s. 541; Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 122.

815 Safî, *Reşahâtu aynî'l-hayât*, s. 123; Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 194-195.

816 Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 195.

817 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 542; Hânî, *Hadâikü'l-verdiyye*, s. 542.

dostlarını sadece ziyaret etmiş olmak yeterli değildir. Onların gerçek özelliklerini tanımak esastır. Ahirete göç etmiş velîlerin kabirlerini ziyaret etmenin hiç kuşkusuz kişiye büyük faydalar vereceğini söyleyen Alâeddîn Attâr, kabir ziyaretlerinde asıl önemli olan Allah^(cc)'a gönülden bağlanmak, ölümü hatırlamak ve mânâ ehlinin halleriyle hallenmektir, der.⁸¹⁸

Alâeddîn Attâr'ın nasihatlerine kulak verdiğimizde o, öncelikli olarak müridlerini ilim ehlinin ilimlerine riayet etmeye, fakat onlardan içinde bulunduklar makamları saklamalarını öğütler. Tasavvuf ehli kişilerin kalplerini üzecek işlere girişmemelerini, âriflerin sohbetlerine ve meclislerine katılırken edebi elden bırakmamalarını, edebi olmayanın tarikatı olmayacağını, kişinin kendini edepli görmesinin ise edepsizlik olduğunu tembih etmiştir.⁸¹⁹

Alâeddîn Attâr, sohbetlerinde sükût ehli velîlerin üç özelliğinden bahsedip bunları şu şekilde sıralamaktadır:

1. Kalplerine kötü duyguların girmesini engellemeleri: Kalbe Allah^(cc) sevgisinden başka duyguların girmesini engellemek zordur. Tamamen bu duygulardan arınmak ise mümkün değildir. Yirmi yıl, kalbime bu tür duygular girmesin diye çok çalıştım, yine engel olamadım. Ama vazgeçmiş de değilim.⁸²⁰
2. Yüce Allah^(cc)'ı gizlice gönülden zikretmeleri: En güzel amel, kendi gönlümüzden geçenleri bilmektir. Onun için niyet önemlidir. Bazı müridlere şaşıyorum; kendilerini gerçekten çok faydalı olan işlere canla başla yöneltilmiyorlar. Hatta bazıları, “Matlubumuz çok yüksek, onu talep edecek gönlümüz ise çok küçük, elde etmek için bize himmet etseniz.” diyorlar. Onlara şunu tavsiye ederim: “Bir şeyi elde edememek yetenek meselesidir. Sizler, matlubu elde edecek pek çok imkânı buluyorsunuz, ama sonra kaybediyorsunuz, elde tutamıyorsunuz. Bunun nerede ve ne şekilde geleceğini de bilemiyorsunuz. Bu yüzden, Allah^(cc)'ın velî kulları ile sohbe ve birlikteliğe devam etmelisiniz. Allah^(cc)'ın velî kullarını en az günde bir kez görmek ihmal edilmemesi gereken bir gerçektir. Bu mümkün olmazsa ayda bir gerekir. Bu yola taklit ederek giren herkesin, yola bağlılığı devam ettikçe tahkik mertebesine ereceğine ben kefilim.”⁸²¹
3. Kalbe giren mânevî keşifleri gözetmeleri: Gönle gelen ilâhî feyizlere bakarlarsa, onların mânevî seyrini müşahade ederler.⁸²²

818 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 542; Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 196.

819 Hânî, *Hadâikü'l-verdiyye*, s. 543.

820 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 541; Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 196.

821 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 541; Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 196-197.

822 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 541; Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 197.

Onun sözlerinden bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

- Bu yola giremeyenlerin yolunu kesenler yine kendileridir. Kendilerindeki benlikleridir.
- İnsanların küllî ilme ulaşamayışları, kendi cüz'î ilimlerinden geçemeyişlerindendir.
- İradesini Hakk'ın iradesinde, kudretini Hakk'ın kudretinde yok edemeyen Hakk'a varamaz. Bunun için yol; şariat sahibinin emirlerini yerine getirip Hakk'ın muradını nefsin muradından önce tutmaktır.⁸²³

18. YAKÛB ÇERHÎ^(KS)824

Tam ismi Mevlânâ Yakub b. Osman b. Mahmud b. Muhammed b. Mahmud el-Gaznevî olan Yakub-ı Çerhî, Afganistan'ın Kâbil ve Gazne şehirleri arasında yer alan Luhûger eyaletine bağlı Çerh'te dünyaya gelmiştir.⁸²⁵ Doğum tarihi bilinmemekle birlikte 8/14. asrın ortalarında dünyaya geldiği anlaşılmaktadır.⁸²⁶

Saygın bir aileye mensup olan⁸²⁷ babası zâhid ve muttakî bir zât olan Ya'kûb Çerhî, ilim tahsili için Çerh'ten ayrılıp büyük şehirlere gitmek istedi. Ancak ilk anda bu mümkün olmadı. Bu esnada rüyasında Hızır^(as)'ı gördüğünü ve onun tavsiyesi ile ilim tahsili için sefere çıkmaya kesin olarak karar verdiğini söyleyen Çerhî, ilk tahsilini Herat'ta yüksek tahsilini Mısır'da, mânevî tahsilini Buhara'da tamamladı.⁸²⁸

Çerhî, ilim tahsili için önce Herat'a gitmiş, bir müddet Herat Camii'nde ders görmüştür.⁸²⁹ Herat'ta bulunduğu süre içerisinde Hoca Abdullah Ensârî'nin (ö.481/1088) dergâhında kalmıştır. Bu dergâhı seçişinin sebebini kendisi şu şekilde açıklamaktadır:

“Herat'ta bulunduğum sürece yemeklerimi Hâce Abdullah Ensârî'nin Bâzâr-ı Mülk'teki derâhında yedim. Zira onun dergâhı bu hizmetler için uygun bir mekân ve güvenilir bir vakıftı.”⁸³⁰

Herat'tan sonra Mısır'a giden Çerhî,⁸³¹ uzun süre ikâmet ettiği Kahire'de Şeyh Zeynüddin Hafî ile birlikte dönemin önde gelen âlimlerinden olan Mevlânâ

824 Yakub-ı Çerhî'nin tarihî, tasavvufî ve ilmî şahsiyeti incelenirken özellikle Ahmet Cahid Haksever Bey'in doktora tezi olarak hazırlayıp İnsan Yayınları arasında çıkan *Ya'kûb-ı Çerhî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı* isimli eserinden ileri düzeyde istifade ettik.

825 Câmi, *Nefahâtü'l-üns*, s. 549; Safî, *Reşahât*, s. 95.

826 Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 147; Hânî, *Hadâikü'l-verdiyye*, s. 569.

827 Haksever, *Yâ'kub-ı Çerhî*, s. 39-41.

828 el-Hânî, *Âdâb*, s. 80.

829 Said Aykut, “Yakub-ı Çerhî”, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, Şule Yay., İstanbul 1996, c. VII, s. 363.

830 Safî, *Reşahât*, s. 101.

831 Safî, *Reşahât*, s. 101.

Şihâbüddin Şîrvânî'den ders almıştır.⁸³²

Mısır'daki eğitiminden sonra, 782/1380-81'de Buhara'ya dönen Çerhî, Buhara ulemasından da fetva icazeti almıştır.⁸³³ Mısır ve Buhara'nın o dönemde İslâm dünyasının önde gelen ilim merkezlerinden olması, Yakub-ı Çerhî'nin aldığı eğitimin kalitesine ışık tutması açısından önemlidir. Çerhî'nin tahsil süresi hakkında kesin bir malumat verilememekle birlikte Bahâeddîn Nakşbend ve Alâeddin Attâr'la münasebetleri ve o dönemdeki medrese tahsilinin süresi de göz önünde bulundurulduğunda yirmi-yirmi beş yaşlarında olduğu söylenebilir.⁸³⁴

Fetva icazetini alıp Çerh'e dönerken, Bahâeddîn Nakşbend'in yanına gelip tevazu ve niyazla: "Beni gönlünüzde tutunuz." deyince, Şâh-ı Nakşbend: "Gideceğin zaman mı yanımıza geliyorsunuz?" şeklinde karşılık verir. Bunun üzerine Çerhî: "Size hizmetten büyük mutluluk duyuyorum." ifadesini kullanınca, Şâh-ı Nakşbend, bu sevginin kaynağını sorar. Çerhî: "Sizin büyük birisi olmanızdan ve insanlar arasında makbul sayılmanızdan." cevabını verince, Şâh-ı Nakşbend: "Bundan daha iyi bir delil getirmen lazım, halk arasındaki bu kabul şeytânî de olabilir." der. Çerhî: "*Hak Teâlâ bir kulunu severse, onun sevgisini insanların kalbine atar, halk da o kişiyi sever.*" hadisini nakleder. Bu cevap üzerine Bahâeddîn Nakşbend tebessüm ederek şöyle der: "Biz azîzânız!"

Bu söz üzerine Çerhî'nin hâli değişir. Zira bir ay kadar önce rüyasında kendisine: "Azîzâna mürid ol!" dendiğini hatırlar ve ondan kendisini unutmamasını ister. Bunun üzerine Şâh-ı Nakşbend: "Azîzân'dan böyle bir istekte bulunmuşlar. Böyle bir talep karşısında kendileri de bir şeyin hatırdaki kalması için vasıtaya ihtiyaç olduğunu ve hatırlamayı sağlayacak bir şey bırakmalarını istemişlerdir. Sizin yanınızda bize verecek bir şey yok. Bu sebeple, külahımı al götür. Bunu gördüğünde bizi hatırlayasın. Bizi hatırladığında da bizi bulursun. Bunun bereketi ailenin üzerine olsun. Ayrıca yolculuğunda Mevlânâ Tâceddin-i Deştükülegî'yi ziyaret et, zira o evliyaullahtandır." diye tembih eder.⁸³⁵

Yakub-ı Çerhî, Hâce Bahâeddîn'le görüştüktan sonra, Buhara'dan ayrılıp Belh'e, oradan da memleketine gitmeye niyetlenir, ancak bazı nedenlerle Deştüküleg'e gitmek durumunda kalır. Hâce Nakşbend'in tembihini hatırlayarak uzun bir arayıştan sonra Mevlânâ Tâceddin Deştükülegî ile görüşür.⁸³⁶

832 Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 550; Safî, *Reşahât*, s. 102; Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 200; Hânî, *Hadâikü'l-verdiyye*, s. 572.

833 Safî, *Reşahât*, s. 96; Hânî, *Hadâikü'l-verdiyye*, s. 569.

834 Haksever, *Yâ'kub-ı Çerhî*, s. 43.

835 Safî, *Reşahât*, s. 96; el-Hânî, *Âdâb*, s. 80-81; Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 201-202; Hânî, *Hadâikü'l-verdiyye*, s. 569-570; Haksever, *Yâ'kub-ı Çerhî*, s. 52-53.

836 Safî, *Reşahât*, s. 96; Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 202; Hânî, *Hadâikü'l-verdiyye*, s. 570; Haksever, *Yâ'kub-ı Çerhî*, s. 53.

Çerhî, Deştülegî ile görüştüktan sonra Buhara'ya yönelir.⁸³⁷ Buhara'da Yakub-ı Çerhî'nin itimat ettiği bir meczub vardır. Ona: "Hâce Nakşbend'in hizmetine gireyim mi?" diye sorar. Meczub: "Ey Yakub! Çabuk adım at ki senin makbuler zümresinden olma vaktin gelmiştir." der ve toprağın üzerine birkaç çizgi çeker. Çerhî, kendi kendine: "Bu çizgileri sayayım. Şayet tek sayı çıkarsa hareketinin doğru olduğuna bir delildir. Zira 'Allah^(cc) tektir ve teki sever.'⁸³⁸ der ve çizgileri saydığına tek olduğunu görür. Kendi ifadesine göre bu olaylar içindeki şüphelerin kaybolmasında birer amildir.⁸³⁹

Çerhî, hâlâ içinde saklı olan şüpheyi gidermek için diğer bir seferinde tefe'üle başvurarak Kur'an-ı Kerim'den bir yer açar ve "İşte onlar, Allah^(cc)'ın doğru yola ilettiği kimselerdir; sen de onların yoluna uy."⁸⁴⁰ âyetinin yazılı olduğu kısım çıkar.

841

Çerhî, bu hadiselerden bir gün sonra Fethâbad'daki evinde Şeyh Seyfuddin Bâherzî (ö.696/1297)'nin mezarına yönelmiş bir halde otururken, ansızın kalbindeki kararsızlığın kaybolduğunu ve Hâce Nakşbend'e intisap etmek üzere Kasr-ı Ârifan'a gitmek arzusunun içini kapladığını belirtir.⁸⁴² Oraya vardığında Hâce Nakşbend'i, yolun kenarında yüzü mütebessim bir halde kendisini bekler halde bulur. Akşam namazını kıldıktan sonra Şâh-ı Nakşbend'in huzuruna çıkar. Huzurunda onun heybetinden konuşmaya mecali kalmaz. Şâh-ı Nakşbend, ilim hususunda kendisine şunları aktarır:

"İki türlü ilim vardır. Biri kalp ilmi diğeri de dil ilmidir. Kalp ilmi, nebilerin, Resûllerin mirası olan ilimdir. Bu Allah^(cc) vergisidir. Allah^(cc) bazı kullarına, kal ilmini nasip eder. Ona irfan ilmi de denir. Bu ilme sahip olanlara da ârif denir. Dil ilmi de önemlidir. Allah^(cc)'ın bazı kullarına ihsan ettiği bir ilimdir. Bu ilme sahip olanlara âlim denir. Sen, dil ilminde büyük bir âlimsin. Yüce Allah^(cc)'tan dilerim, niyaz ederim ki, Allah^(cc) sana kalp ilminden de nasip etsin. İnşallah bu ilimden de alacağın pay olur."

Konuşmasına devam eden Şâh-ı Nakşbend:

"Kalp ilmine sahip olan velîlerle beraber olduğunda hem diline hem de kalbine dikkat etmelisin. Zira onlar kalp casusudurlar ve kalplere girmeyi bilirler. İnsanların istedikleri şeylere bakar; insanlar, isteklerinde doğru iseler, Hak Teâlâ'yı bulmak istiyorlar ve ona göre murat ediyorlarsa, insanların isteklerinin gerçekleşmesi için Allah^(cc)'a

837 Safî, *Reşahât*, s. 96.

838 Buharî, *Daavât*, 68; Müslim, *Zikr*, 5; Tirmizî, *Salât*, 453.

839 Safî, *Reşahât*, s. 96-97; Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 203; Hânî, *Hadâikü'l-verdiyye*, s. 570; Haksever, *Yâ'kub-ı Çerhî*, s. 54.

840 el-En'am, 6/90.

841 Safî, *Reşahât*, s. 97.

842 Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 204.

dua ederler Allah^(cc) Teâlâ da o nazlı kullarını kırmaz. Dualarını kabul eder. Ben bu yolda şunu öğrendim: Şimdiye kadar dergâhımıza gelenler, bizim isteğimizle gelmedi. Allah^(cc) Teâlâ onlara bu yolu nasip etti, insanlar da bize yöneldi. Ben bu gece istihare yapacağım. Eğer bu istiharede Cenâb-ı Hak'ın seni kabul ettiğine dair bir işaret görürsem, ben de seni kabul edeceğim.”

Yakub-ı Çerhî bu sözden sonra, kabul edilmeme korkusuyla ömründe böyle bir gece geçirmediğini şu şekilde dile getirir:

“Hayatım boyunca, o geceden daha zorlu bir günüm olmadı. Âdeta korkudan tü-kendim, heyecandan eridim, bittim. Acaba bu kapıya layık olmayacak mıyım? Beni aralarına almayacak mıydı? Garip mi kalacaktım bu kapıda? Ağladım, yalvardım Rabbime: ‘Yâ Rabbi, ben onları seviyorum, onlar da beni sevsin, alsın aralarına’ diye... Sabah namazına değin yalvardım Allahım’a. Sabah namazı vaktiydi. Mürşidim Şâh-ı Nakşbend’in arkasında namaza durdum. Namazdan sonra Şâh-ı Nakşbend bana; ‘Mübarek olsun, işaret kabul yönündeydi. Biz, eksik kimseyi kabul etmeyiz, kabul edersek de gelen kişinin vaktinin dolması için geç kabul ederiz.’ dedi.”

Sonra, silsilesini Abdulhâlîk-ı Gucdevânî’ye kadar açıklar ve “Ledünnî ilmin ilk basamağı bu verilendir. Hızır^(as), Abdulhâlîk-ı Gucdevânî’ye bunu öğretmiştir. Elinden geldiği kadar zikirde tek sayıya riayet et.” diye açıkladığı vukuf-ı adedîyi Mevlânâ Yakub-ı Çerhî’ye telkin eder.⁸⁴³

Çerhî, dergâha kabul edildikten sonra zikir ile yükselme dönemine girdi. Mürşidinin gözetiminde hareket etti. Şâh-ı Nakşbend kendisine kalp ilminin inceliklerinden bahsetti. Gönlünü mânevî ilimlerle besledi. Rahmet nazarlarını, onun da kalbine aktardı. O da Şâh-ı Nakşbend’in hizmetlerine daha bir sadakatle sarıldı. Sohbetlerine muhabbetle katıldı. Ledün ilmin, kalp ilmine ve irfan ilmine yöneldi.

Yakub-ı Çerhî, intisabı sonrası Bahâeddîn Nakşbend’in yanında kaldığını belirtmekle birlikte süre konusunda bilgi vermez. Bir süre sonra Bahâeddîn Nakşbend, kendisine; “Tarikat âdâbı ve hakikat sırlarından sana verdiğimiz her şeyi Hakk’ın kullarına eriştir. Ta ki onların mutluluğa ulaşmalarına sebep olsun!”⁸⁴⁴ diyerek icazet verir.

İcazet aldıktan sonra Buhara’dan ayrılan Çerhî, Keş şehrine giderek kısa bir süre kalmıştır. Bu esnada aldığı Bahâeddîn Nakşbend’in ölüm haberi kendisini çok sarsmış ve bir müddet bocalama devresi geçirmiştir. Alâeddîn Attâr’ın çağırması üzerine Çağâniyan’a hareket etmiştir. Alâeddîn Attâr’ın vefatına kadar Çağâniyan’da kalan Çerhî silsilede Alâeddîn Attâr’dan sonra gelmektedir.⁸⁴⁵

843 Safî, *Reşahât*, s. 97-98; Nakşbendî, *Hulâsatü’l-Mevâhib*, s. 20-206; Hânî, *Hadâikü’l-verdiyye*, s. 571; Haksever, *Yâ’kub-ı Çerhî*, s. 55.

844 Safî, *Reşahât*, s. 101.

845 Câmî, *Nefahâtü’l-üns*, s. 549; Haksever, *Yâ’kub-ı Çerhî*, s. 56.

Çerhî, kendisinin Alâeddîn Attâr ile buluşmasını şu şekilde anlatmaktadır:

“Şâh-ı Nakşbend bize Alâeddîn Attâr’ın sohbetine katılmamızı emretmişti. Şâh-ı Nakşbend’in vefatından sonra uzunca bir süre Bedehşan’da kaldım. Hâce Alâeddîn Attâr ise o sırada Çağâniyan’da imamet etmekteydi. Bu fakire ondan bir mektup geldi. Hâce Alâeddîn mektubunda; ‘Şâh-ı Nakşbend’in vasiyeti konusunda ne düşünüyorsunuz?’ diye soruyordu. Mektubu okur okumaz doğruca Çağâniyan’a gittim. Ahirete irtihallerine kadar Hâce Alâeddîn’in yanında kadım. Kendilerinden çok istifade ettim. Vefatının üzerinden üç gün geçtikten sonra oradan ayırdım ve Hülûfütü tarafına gittim.”⁸⁴⁶

Yakub-ı Çerhî 5 Safer 851/22 Nisan 1447’de Cumartesi günü vefat etmiştir. Kabri Hisar-Şadman yakınındaki Halfetu (Hulgatu) köyündedir. Burası Çağâniyan (Denov) Vadisi’ndeki Lenin-Kolhoz’da iki köy arasında, bir tepe altında yer almakta olup Tacikistan’ın başkenti Duşanbe’ye beş kilometre mesafededir. Günümüzde, kasabada bir hamam ve birkaç mezardan başka bir şey kalmamıştır.⁸⁴⁷

Yakub-ı Çerhî’nin ünü günümüze kadar devam etmiş olup kabri Tacikistan’ın en önemli “kutsal mekân”ıdır. Onun için bir türbe inşa edilmiş, böyle bir zâtın huzurunda edeben oturulmaz düşüncesiyle çevresinde oturma yeri yapılmamıştır. Türbenin yakınında iki hücre bulunmaktadır. Birisi günlük olarak kullanılırken diğeri mutfak ve aşevi içindir.⁸⁴⁸

Yakûb-ı Çerhî’nin beş kişiye hilâfet verdiği anlaşılmaktadır:

1. Yûsuf Çerhî
2. Abdullah Berzişâbâdî Meşhedî (ö.872/1467–68)
3. Yûsuf Bâykûlî
4. Muhammed Kuhistânî
5. Ubeydullah Ahrâr.⁸⁴⁹

Yakub-ı Çerhî, yetiştirdiği mürid ve halifeleriyle tarikatın devamı noktasında Bahâeddîn Nakşbend’in en önemli halifesi olması yanında, günümüze kadar ulaşan eserler de telif etmiştir. Çerhî, eser telifinde Farsça yanında Arapçayı da kullanmıştır. Bennigsen’e göre Nakşbendiyye’yi içinde bulunduğu coğrafyada diğer tarikatlardan üstün kılan özelliklerden birisi halifelerin herkesin anlayabileceği

846 Câmî, *Nefahâtü’l-üns*, s. 549; Safî, *Reşahât*, s. 101; Nakşbendî, *Hulâsatü’l-Mevâhib*, s. 207; Hânî, *Hadâikü’l-verdiyye*, s. 572.

847 Haksever, *Yâkub-ı Çerhî*, s. 63-64.

848 Alexandre Bennigsen ve Chantal Lemerrier-Quelquejay, *Sûfî ve Komiser Rusya’da İslâm Tarikatları*, çev.: Osman Türer, Akçağ Yayınları, Ankara 1988, s. 256; Haksever, *Yâ’kub-ı Çerhî*, s. 64.

849 Haksever, *Yâkub-ı Çerhî*, s. 73-83.

dili kullanmasıdır. O dönemde Orta Asya'da Farsça ve Türkçe, Kafkasya'da ise bu ikisine ilaveten Arapça da kullanılmaktadır.⁸⁵⁰ Yakub-ı Çerhî'nin tasavvufa dair eserleri, mensubu bulunduğu ekolün prensiplerinden, çeşitli tasavvufî konu ve tartışmalara, şatahat türü ifadeleri ve Melâmîliği ile ünlü kişilerin rubâî ve beyitlerinin şerhine kadar geniş bir yelpazeyi içine almaktadır. Eserlerinin isimlerini şu şekilde sıralayabiliriz: 1. *Risâle-i Nâiyye/Ney-nâme-i Mevlânâ*, 2. *Risâle-i Ünsiyye*, 3. *Risâle-i Ebdâliyye*, 4. *Cemaliyye Havrâiyye-Şerh-i Rubâî-i Ebû Said Ebu'l-Hayr*, 6. *Şerh-i Esmâü'l-hüsna*, 7. *Tarika-i Hatm-i Ahzâb*, 8. *Tefsîr-i Yakûb-ı Çerhî*, 9. *Hadîs-i Erba'în (Erba'üne hadîsen)*, 10. *Şerh-i Nisâbu's-sıbyân li'l-Ferâhi*, 11. *Risâle der ilm-i Ferâiz (Kitâbu'l-Ferâiz)*.⁸⁵¹

Yakub-ı Çerhî, orta boylu, beyaz tenli, güleryüzlü olup sakalının etrafı seyrek ve beyaz idi. Mübarek alnında ben vardı. Zâhir ve bâtın ilimlerine, maddî ve mânevî rumuzlara sahipti.⁸⁵²

Yakub-ı Çerhî, zâhirî ve bâtînî ilimler alanında eğitim almış dönemin önde gelen âlimlerinden biridir.⁸⁵³ Orta Asya'da medrese ve hankâhların bir arada bulunması olgusu yanında, çocukların Arapçayı daha kolay öğrenebilmeleri amacıyla yazmış olduğu eseri, onun medresede eğitim faaliyetleriyle de iştigal ettiği kanaatini uyandırmaktadır. Geride bıraktığı eserler, ölümünden yüzlerce yıl sonra bile ilmî mahfillerde anılmasını sağlamıştır.

Hayırlı amel işlemek düşüncesiyle ilim tahsiline başlayan Çerhî'nin dikkat ettiği bir diğer husus ise yaptığı fiile ihlâs boyutunu katmasıdır. "Allah^(cc)'ın kelâmının tefsiriyle iştigal, ona saygıyı da beraberinde getirmelidir." prensibinden hareketle, insanın Allah^(cc)'a en yakın olduğu anda, teheccüd vaktinde bu gayrete girişmiştir.

Araştırmacı bir kişiliğe sahip olan Çerhî hadiselerle yaklaşımında zâhiri oluşumlar kadar sezgilerini de dikkate alır. İntisabı öncesi Bahâeddîn Nakşbend'le olan yakın ilişkisine rağmen onun kâmil ve mükemmil bir şeyh olduğuna inanmadan seyr ü sülûk iradesinde bulunmaması, söz konusu yaklaşımının bir tezahürüdür.⁸⁵⁴

Tasavvufla iç içe bir aileden gelen Çerhî, zâhirî ve bâtînî ilimlerde yetişmiş bir kişiliğe sahip olup zühd ve takvâsıyla tanınmıştır. Nakşbendîliğe mensubiyetiyle birlikte, kendisinde Mevlevî bir yön de bulunmaktadır. *Mesnevî*'nin ilk on sekiz beytini ve bazı bölümlerini şerh etmiştir. Diğer eserlerinde de Mevlânâ'ya sık sık atıflarda bulunmuş, hatta Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin onun üzerindeki etkisi dolayısıyla *Cevâhirü'l-ebrar* yazarı Hazînî ve müellifimizin *Tarika-i Hatm-i Ahzâb*

850 Bennigsen, *Sûfi ve Komiser*, s. 81.

851 Haksever, *Yâ'kub-ı Çerhî*, s. 83-94.

852 el-Hânî, *Âdâb*, s. 80.

853 Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 208.

854 Safî, *Reşahât*, s. 96; Haksever, *Yâ'kub-ı Çerhî*, s. 70.

isimli eserini ele alan Molla Cemil Reşy ona “Mevlevî” mahlasını atfetmişlerdir.⁸⁵⁵

Yakûb-ı Çerhî hem medrese tahsili görmüş bir âlim, hem de tasavvuf yolunda ilerlemiş bir mürşid idi. Eserlerinde sık sık tefsir kitaplarından nakiller yapması onun ilmî sahadaki vukûfiyetini ve özellikle tefsire olan ilgisini göstermektedir. Sâlihlerle sohbete önem veren Çerhî, bu sâyede gönlün mâsivâdan kurtulacağını vurgulamaktaydı. O, hafî zikrin de ısrarlı bir savunucusu idi. Tasavvuf yolunda bazılarının riyâzat ve mücâhede yolunu tercih ettiğini, bazılarının ise mücâhedeye devam etmekle birlikte lütf-ı ilâhîye (Allah^(cc) vergisine) daha çok güvendiklerini söyler ve bu ikinci grubun maksada daha çabuk ulaşacağını ifâde ederdi. Sûfinin mânevî hâlini diğer insanların anlamaması için halk içinde sıradan bir insan gibi davranmasını, boynu bükük derviş edasıyla durmamasını tavsiye eden Çerhî'nin melâmet neş'esine sâhip olduğu anlaşılmaktadır. Onun tasavvufî düşüncesi içinde ricâl-i gaybın da önemli bir yeri vardır. Bu konuda *Risâle-i Abdâliyye* ismiyle müstakil bir eser de yazan Çerhî, ricâl-i gaybı uzletîler ve işretîler diye iki gruba ayırmış, şeyhi Bahâeddîn Nakşbend'in de kendi zamanında işretîlerin önderi olan Kutbü'l-irşâd olduğunu söylemiştir.⁸⁵⁶

Çerhî'nin rüya konusuna da özel önem atfettiği görülmektedir. Bilinçaltının tezahürü olması dolayısıyla rüya, insan psikoloji alanında da bireyin karşılaştığı zorlukların üstesinden gelmede ve kişiyi tanımada kullanılan yöntemlerden biridir.⁸⁵⁷

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Ebû Saîd Ebu'l-Hayr gibi aşk ve muhabbetin tezahürü olan semâ, raks, şiir ve melâmeti yaşantılarının bir parçası yapmış şahsiyetlerin görüşlerine eserlerinde yer verip şerh etmiş bazı şathiyelerine izahlar getirmiştir. Buradan dinî hassasiyet yanında aşk ve cezbe yönü de ağırlıklı olarak öne çıkan bir tasavvufî şahsiyete sahip olduğu sonucuna varılabilir.⁸⁵⁸

855 Haksever, *Yâ'kub-ı Çerhî*, s. 71.

856 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 153.

857 Haksever, *Yâ'kub-ı Çerhî*, s. 71.

858 Aynı eser, s. 72-73

19. UBEYDULLÂH AHRÂR^{(KS)859}

İsmi Nâsiruddîn Ubeydullah b. Mahmûd b. Şihâbeddîn Şâşî es-Semerkindî olup Ubeydullah-i Ahrâr ya da Hâce-i Ahrâr/hürlerin şeyhi diye meşhurdur. Gönlünün, dünya malından ve iki cihan kaygısından azade olduğu düşüncesiyle kendisine bu lakap verilmiştir.⁸⁶⁰

Ramazan 806/Mart 1404 senesinde Taşkent'in Bağistân köyünde doğdu.⁸⁶¹ Babasının adı Mahmud, dedesininki ise Şeyh Muhammed Nâmî idi.⁸⁶² Ebû Bekir Muhammed b. Ali İsmail el-Kaffâl eş-Şâşî'nin müridi⁸⁶³ ve dönemin seçkin simalarından biri olan dedesi, son demlerinde çocuklarını ve torunlarını yanına çağırarak nasihat eder ve onlara dua eder. Ubeydullah Ahrâr'a ise özel teveccüh gösterir, yatağından doğrulup oturur, onu kucağına alarak; "Allah^(cc)'ın bana müjdelediği çocuk budur. Yakında bu oğlum şeriat ehli, tarikat pîri, marifet madeni, hakikat eri olarak zamanına ve ötelere ışık tutacaktır. Bir Allah^(cc) eri olacaktır." diye temennilerini dile getirir.⁸⁶⁴

Küçüklüğünde hem Taşkent'te mektebe devam eder hem de ziraatla meşgul olan babasına yardım eder. Mâneviyata meyilli bir mizacı olan Ubeydullah, gençliğinde rüyasında Hz. İsa'yı görür. Hz. İsa ona; "Evladım! Hiç mahzun olma, seni ben yetiştireceğim." der. O bu rüyayı tanıdığı sâlih zâtlara anlatır. Onlar da; "Sen ileride tıp ilmine sahip biri olacaksın." derler. Fakat Ahrâr, onların bu yorumuna itibar etmez. İsa^(as)'ın bir nebi olarak ölü canları diriltme mucizesi gösterdiğini, Allah^(cc)'ın da velî kullarına kalpleri imanla canlandırma kuvveti vereceğini düşünür. Allah^(cc)'tan böylesi bir güce sahip olmayı diler.⁸⁶⁵ Ubeydullah Ahrâr, çocukluk

859 Ubeydullah Ahrâr'ın tarihi, ilmî, tasavvufî, içtimai ve siyasi hayatına dair yapılan bu çalışma için, büyük oranda Necdet Tosun ve Ahmet Cahid Haksever'in ilgili çalışmalarından faydalanılmıştır.

860 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 159.

861 Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 210; Hânî, *Hadâikü'l-verdiyye*, s. 573.

862 Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 211.

863 Hânî, *Hadâikü'l-verdiyye*, s. 573.

864 el-Hânî, *Âdâb*, s. 82.

865 Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 211-212.

yıllarına ait bir başka rüyasını ise şu şekilde anlatmaktadır:

“Bir gece Şâh-ı Nakşbend’i rüyamda gördüm. Bana birtakım mânevî ameliyatlar yaptı. Ardından yürüyüp gitti. Peşine takıldım. Kendisine yetiştiğimde bana; ‘Allah^(cc) mübarek eylesin’ dedi.”⁸⁶⁶

Bir ara geceleri Taşkent’teki meşhur mezarları ziyaret edip onlardan feyz aldı. Daha ziyade Ebu Bekir Kaffâl Şâşî (ö.365/976 ?) ve Şeyh Havend Tahûr’un mezarlarını ziyaret etti.⁸⁶⁷

İlk eğitimini dayısı İbrahim eş-Şâşî’nin yanında aldı. Kendi ifadesiyle dayısının ona öğretmek amacıyla yazdığı ilk ibare şu beyitti:

Hak ehlinin içleri tıpkı dışları gibidir.

*Haydi, şimdi gizlilikleri ortaya çıkararak kutla.*⁸⁶⁸

22 yaşındayken 828/1425 yılında dayısı Hâce İbrahim ilim tahsili için onu Semerkand’a götürdü.⁸⁶⁹ Ubeydullah Ahrâr bu şehirde Mevlânâ Kutbeddîn Sadr Medresesi’nde bir süre tahsil gördüyse de, tasavvufa olan meyli sebebiyle medrese eğitimine devam edemedi. Semerkand’da iki sene ikâmet eden Ubeydullah Ahrâr burada Sa’deddin Kâşgarî ile tanıştı ve onunla birlikte Nizâmeddîn Hâmûş’un sohbetlerine iştirak etti.⁸⁷⁰

Semerkand’daki iki yıllık ikametinin ilk senesinde Mâverâünnehir’in muhtelif şehirlerini de dolaşan Ahrâr, bu şehirlerde Nakşbendîyye’nin önde gelen simalarından istifade etti. Ahrâr’ın bu gezilerinin en önemlisi Buhara seyahatidir. Buhara’ya giderken Bahâeddîn Nakşbend’in müridlerinden Sirâceddîn Külâl Pîrmeşi’nin köyüne uğrayıp bir hafta onunla sohbet etti.⁸⁷¹ Sonra Buhara’ya ulaşıp orada Emir Külâliyye kolu şeyhlerinden Mevlânâ Hüsameddin b. Hamîdüddîn Şâşî ile görüştü, Nakşbend’in kabrini ziyaret etti, Nakşbend’in halifelerinden Hâce Alâeddîn Guçdevânî ile 40 gün sohbet etti ve ondan irşad icazeti aldı.⁸⁷² Ubeydullah Ahrâr, Guçdevânî ile birlikteliğinden şu şekilde bahsetmektedir:

“Bazen Alâeddîn Guçdevânî murakabe anında mânevî denizlere dalar giderdi. Sohbeta başladığında ise kendinden geçerdi. Çok güzel konuşurdu. Her sözü kalbime işliyordu. O, zikre çok düşkündü. Kendisini çok ziyaret ettim. Dergâhında bulun-

866 Nakşbendî, *Hulâsatü’l-Mevâhib*, s. 212; Hânî, *Hadâikü’l-verdiyye*, s. 576.

867 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 159.

868 Hânî, *Hadâikü’l-verdiyye*, s. 575.

869 Nakşbendî, *Hulâsatü’l-Mevâhib*, s. 212; el-Hânî, *Âdâb*, s. 83.

870 Hânî, *Hadâikü’l-verdiyye*, s. 577; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 159.

871 Nakşbendî, *Hulâsatü’l-Mevâhib*, s. 214.

872 el-Hânî, *Âdâb*, s. 83; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 159.

dum. Sohbetine katıldım. Hatta bir defasında Şâh-ı Nakşbend'in kabrini de ziyaret etmek için Kasr-ı Ârifân köyüne gitmiştim. Geriye dönerken yolda Şeyh Alâeddîn Gucevânî ile karşılaştım. Bana: 'Evladım! Ben de yanına geliyordum' dedi. Birlikte köye döndük. Yatsı namazını kıldık. Şeyh Alâeddîn Gucevânî bana: 'Evladım! Gel bu geceyi birlikte ibadet yaparak geçirelim.' dedi. Daha sonra zikir esnasında oturduğu gibi, sol ayağını dışarı çıkarıp sağ kalçası üzerine oturdu. Sabah namazı vakti girene kadar bu oturuşunu hiç bozmadı. Gönül huzuru ile Allah^(cc)'ı zikretti. Hiçbir insanın takati buna yetmezdi; hele doksan yaşında olan biri için aklen mümkün değildi.

Bana gelince gece yarısına kadar yanında oturdum. Allah^(cc)'ı zikrettim. Bir müddet sonra zikrimi tamamladım. Devam etmek istedim, ama dermanım kalmamıştı. Kalktım, yanına vardım. Kendisine birtakım işaretlerle artık dayanamadığımı, takatimin tükendiğini anlatmaya çalıştım. Zikrine ara verince: 'Beni uyku gafletinden kurtar mı demeye çalışıyorsun?' dedi. 'Efendim! Artık dayanamıyorum, nefsimden şu gafleti al da rahat edeyim.' dedim.

Bir müddet kendisiyle sohbet ettim. Bana merhamet nazarıyla baktı. Sohbetinin tesiriyle kısa sürede kendimde muazzam bir kuvvet buldum. Kalbime Allah^(cc)'ı zikretme gücü dolmuştu. O zamana kadar ben şöyle inanıyordum: Müridin isteklerinin olabilmesi için mürşidi himmet etmeliydi. Ama o gün şunu anladım: Mürid istemedikçe, mürşidi vermiyordu. O gün Alâeddîn Gucevânî de şöyle buyurdu:

'Evladım! Virdini bırakma. Zikrini terk etme. Her nimetin bir bedeli vardır. Kolaylıkla elde edilen her şey, kalıcı olmaz. Tasavvuf yolunda bütün gücünü harcamalısın. Karşına çıkan zorlukları ise bir fırsat bilmelisin.'"⁸⁷³

Ubeydullah Ahrâr, Semerkand'daki ikinci yılında, 830/1426-27 senesinde Herat'tan Semerkand'a gelip bir süre sonra tekrar Horasan'a dönen ve Kâsım-ı Envâr diye meşhur olan yaşlı Safevîyye ve Sühreverdiyye tarikatı şeyhi Seyyid Kâsım Tebrîzî (ö.838/1434) ile tanışıp istifade etti. Tebrîzî dinî kurallara özen gösteren takva ve irfan sahibi bir zât idi. Ubeydullah Ahrâr, müşahade ettiği Seyyid Kasım Tebrizî'nin mânevî hallerini bizlere şu şekilde anlatmaktadır:

"Pek çok mürşid-i kâmil ile sohbet ettim. Seyyid Kasım-ı Tebrizî'nin özellikleri bambaşkaydı. Bu zâttan elde ettiğim mânevî lezzet farklıydı. Onu gördüğüm anda müşahedeye dalıyordum. Bütün kâinatın onun etrafında döndüğünü, daha sora içine girip yok olduğunu görüyordum.

Her gün onun derâhına gittim. Ama her defasında da huzuruna varmaya çekindim. Günde üç defa yanına gittiğim halde, ancak bir defa içeriye girmeye cesaret edebiliyordum. Dervişler de benim bu halime hayret ediyor ve 'Neden bu şekilde davranıyorsun? Yanına girmek için sana izin veriliyor ama sen yaklaşıyorsun. Bize bu şekilde izin verilse hiç onun yanından ayrılmayız.' diyorlardı.

Seyyid Kâsım-ı Tebrizî, halka perde arkasından sohbet ederdi. Ama ben yanına gittiğim zaman perdenin kaldırılmasını isterdi. Bir gün bana: ‘Bu zamanda mânevî güzellikler insanlarda neden ortaya çıkmıyor, biliyor musun?’ diye sordu.

Sustum. O şöyle cevap verdi:

‘Çünkü bu mânevî güzellikler, insanın gönül temizliğine bağlıdır. Gönül temizliği ise helâl lokma ile elde edilir. Yiyeceklerini helâl yollardan yemeyen insanlarda, marifet ve hakikat nurları görülmez. Gafil, karanlık ve boş şeylerle oyalanan kalplerden, marifet ve hakikat nurları nasıl çıksın?’⁸⁷⁴

Şeyhin tüm bu üstün niteliklerine rağmen, Tebrizî’nin yanındaki bazı müridler, şer’î hususlarda aynı hassasiyeti göstermiyorlardı. Ahrâr, bu yüzden, Tebrizî’ye çok saygı göstermekle birlikte ona intisap etmedi.⁸⁷⁵

Birçok kişiyle görüşmesine rağmen aradığı şeyhi Mâverâünnehir’de bulamayan Ubeydullah Ahrâr, 24 yaşına geldiğinde (830/1427) Semerkand’dan ayrılıp Herat’ta gitti ve bu şehirde beş sene ikâmet etti. Bu süre içinde Kübrevî şeyhi Şeyh Bahâeddîn Ömer’in (ö.857/1453) sohbetlerinden istifade etti, zaman zaman Zeyniyye’nin kurucusu Zeyneddin Hâfî’nin sohbetlerine de katıldı. Bu dönemde, Câm’ın Harcird kasabasında ikâmet eden Seyyid Kâsım Tebrizî ile de münasebetleri devam etti. Herat’taki ikameti döneminde Ahrâr’ın büyük maddî sıkıntılar çektiği bilinmektedir.⁸⁷⁶

Herat’ta 830-835/1427-1432 yılları arasında beş sene kalan Ubeydullah Ahrâr, bu şehirdeki dördüncü yılında (834/1431) Herat’tan Çağâniyân tarafındaki Hulgatu köyüne giderek Yakub-ı Çerhî’ye intisap etmeye karar verdi. Yolculuğu esnasında Belh’te Alâeddîn Attâr’ın halifelerinden Hüsameddin Pârsâ Belhî ile sohbet etti. Sonra Çağâniyân vadisine gelip Alâeddîn Attâr’ın kabrini ziyaret etti. Çağâniyân’da bir süre hastalanan Ahrâr, bazı kimselerin Yakub-ı Çerhî hakkında dedikodu yaptığını duydu ve bu sözlerden etkilenip Herat’a dönmeyi düşündü. Ancak bu kadar yol gelmişken Çerhî ile görüşmeden gitmek istemedi ve Hulgatu köyüne gidip onunla görüştü. Birkaç gün sohbetinde bulunduktan sonra Çerhî’ye intisap etti.⁸⁷⁷ Yakub-ı Çerhî’ye intisabını ve onun kendisine kelime-i tevhid zikri/neyf u isbatı telkin edişini o şu şekilde anlamaktadır:

“Çağâniyân köyüne gittiğimde yirmi gün hasta yattım. Köyde kaldığım süre içinde, insanların Yakub-ı Çerhî’nin aleyhinde konuştuklarına tanık oldum. Bu durum, benim ona karşı olan inançlarımı zayıflattı. Neredeyse Yakub-ı Çerhî’yi hiç görmeden

874 Nakşbendî, *Hulâsatü’l-Mevâhib*, s. 214-215; Hânî, *Hadâikü’l-verdiyye*, s. 578-579.

875 el-Hânî, *Âdâb*, s. 83; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 159-160.

876 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 160.

877 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 160.

geriye dönecektim. Ama şöyle düşündüm: Buraya kadar gelmişim, en azından bir kez olsun yanına gideyim.

Bu niyetle yanına vardım. Bana çok ilgi gösterdi. İkinci gün yine gittim. Bu sefer bana çok öfkeli davrandı. Sonradan onun bu öfkesinin, kendisini inkâr edenlerin sözlerine uyup Çağâniyân'ı terk edip gitmek isteğimden kaynaklandığını öğrendim. Bir müddet sonra bana yine çok yakınlık gösterdi. Şâh-ı Nakşbend ile olan birlikteliklerinden bahsetti. Benimle uzun uzun sohbet etti. Daha sonra da elini uzattı ve ekledi:

‘Şâh-ı Nakşbend’e biat etmek istemez misin?’ dedi.

Alnında bir beyazlık vardı. Alaca hastalığına müptela olduğunu düşündüm. Bu yüzden elini tutmak istemedim. Durumu anladı. Elini çekti. Sonra bana bir şeyler oldu. Öylesine güzel bir surette kendisini görmeye başladım ki anlatamam. İçimdeki bütün kötü duygular yok oldu. Elimi tuttu ve şöyle dedi:

“Şâh-ı Nakşbend bana görev verdiği zaman, senin elin benim elimdir. Kim onu tutarsa, benim elimi tutmuş gibi olur, dedi. Şu an aslında sen, Şâh-ı Nakşbend’in elini tutmaktasın. Bunu bilerek intisap et.”

Ben de bunun üzerine kendisine intisap ettim. Bana sâdât-ı kirâm yolunun özelliklerini anlattı. Yapmam gerekenleri öğretti ve şunları tembihledi:

“Büyük efendi Bahâeddîn Şâh-ı Nakşbend’den bize ulaşan budur. Ama siz müridleri cezbe yoluyla eğitmek isterseniz, o sizin tercihinizdir.”

O meclisteki bazı kişiler Çerhî’nin bu sözüne hayret edip;

“Daha yeni intisap etmiş olan bir müride, nasıl olur da cezbe yoluyla müridleri terbiye ederseniz o sizin tercihinizdir, diyorsunuz” dediler. Çerhî;

“Mürid dediğin, mürşidin huzuruna böyle gelmeli. Her şeyi hazır, iş icazete kalmış. Lamba, yağ ve fitili hazırlamış, sadece kibrit çakmak gerekiyor.” cevabını verdi.”⁸⁷⁸

Ahrâr, üç ay kadar Çerhî’nin sohbetinde bulundu ve hilafet alarak Herat’a döndü. Ahrâr’ın Çerhî ile bir daha görüşmediği anlaşılmaktadır.

Hâce Ahrâr, Hulgatu’dan Herat’a dönünce, vahdet-i vücudu benimseyen ve *Fususul-hikem* kitabını okumaya düşkün olan Derviş Ahmed Semerkandî’nin, vaazlarında bu meşrebini izhar ettiği ve Kâsım-ı Envâr’ın şiirlerini okuduğu için kendi şeyhi Zeyneddin Hafî tarafından tekfir edildiğini, bu yüzden vaazlarına ilginin azaldığını gördü ve Derviş Ahmed’i vaaz etmeye, halkı da onu dinlemeye teşvik etti. Bir süre sonra Derviş Ahmed’in vaazlarına camiler dolup taşmaya başladı. Bu hadiseden sonra Ubeydullah Ahrâr Herat’ta hem meşhur oldu, hem

de bazı Zeyniyye tarikatı mensuplarının tepkisiyle karşılaştı. Hulgatu'dan dönüp Derviş Ahmed'e destek vermesinden sonra Herat'ta yaklaşık bir sene daha kalan Ahrâr, hem şöhretten ve Zeynîler'in tepkisinden uzaklaşmak, hem de elinin emeği ile kazanıp vakıflara muhtaç olmamak için 835/1432 senesinde 29 yaşında iken Taşkent'e göç etti ve uzun yıllar çok miktarda gelir elde edip topraklarını genişletmeye başladı. Taşkent'te yaşayan ailesinden de kendisine miras olarak tarla ve bahçeler kalmış olmalıdır. Taşkent'te iken Nizâmeddîn Hâmûş'un sohbetinden de istifade eden Ahrâr'ın bu dönemde Çerhi'nin halifesi sıfatıyla halkı irşada başladığı anlaşılmaktadır.⁸⁷⁹

Arşiv belgeleri üzerine yapılan çalışmalar, Ubeydullah Ahrâr'ın Semerkand'da ziraat ve ticaretle meşgul olarak daha da zenginleştiğini, Semerkand, Buhara, Taşkent, Karşı gibi Mâverâünnehir'in muhtelif şehirlerinde çok sayıda dükkân, bahçe, köy, mezraa ve sulama kanalı satın aldığını, ayrıca bunların bir kısmını cami, medrese ve tekkeler için vakfederek mühim hayır hizmetleri yaptığını göstermektedir.⁸⁸⁰

Bu dönemde sahip olmaya başladığı siyasî güç yanında Mâverâünnehir bölgesinin en büyük toprak sahiplerinden de biri hâline gelen Ahrâr toplumun nabzını iyi tutabilmesi ve güçlü ruhanî karakteriyle büyük kitleleri kendisine cezbetmiş, böylece tarikatın düşünce yapısını geniş bir yelpazeye yaymıştır.

Ahrâr, ortağıyla beraber bir çift öküzle tarlaları sürmeye başlamış, zamanla 1030'dan fazla küçük köyün sorumluluğunu üstlenmiştir. Son dönemde Moskova'da basılan *The Semerqand Documents of the XV-XVI Centuries* adlı XV.-XVI. yüzyıllara ait Semerkant'a dair belgeler, Hâce'nin Taşkent'ten Semerkant'a kadarki mülkleri hakkında bilgi vermektedir. Hâce Ahrâr'ın, Semerkant bölgesinde 35.000 hektar tarım alanını kontrol ettiği tesbit edilmiştir. Tarım ve otlak arazilerinin yanında bahçeler, evler, dükkânlar, değirmenler, tarım araçları, hankâhlar, medreseler ve camiler de vardır. Ahrâr'ın, o dönemde Ömer Mirza'ya (İmparator Babur'un babası ve Sultan Ebu Said'in oğlu) Taşkent'teki Müslümanlarının büyük kısmının vergi borcunu hafifletmek için bir defasında 250 bin, diğer seferde 70 bin dinar verdiği nakledilmektedir. Söz sahibi olduğu çiftlikler, yerli çiftçilerin kontrolü altında olup buralardan elde edilen bütün gelir medreselerdeki ulemaya; zaviyelerde, hankâhlarda ve camilerdeki sûfilere, yolculara, ihtiyaç sahibi Müslümanların yararına çalışan vakıflara devredilmektedir. Çiftliklerin böylesi bir paternalistik yönetimle başarılı olması, günümüzde kurumların işleyişi ve hizmeti açısından önemli görülen ve gittikçe yaygınlaşan Toplam Kalite Yönetimi anlayı-

879 Tosun, *Bahâeddîn Nakşband*, s. 160.

880 Aynı eser, s. 161.

şının her halde ilk örneklerinden birisi olsa gerektir.⁸⁸¹

Timur prensi Ebu Said'in Semerkand'ın idaresi için Abdullah Mirza'yla savaş girmesinde, Ebu'l-Hayr Han'ın emriyle Özbek destek kuvvetlerini 855/1451'de göreve çağırdığında, siyasî gücünün temelleri atılmıştır. Özbek birliğinin yardımıyla Ebu Said galip gelmiş ve Hâce Ahrâr'a olan şükranla onun müridi olmuştur. Mürşid ve mürid arasındaki münasebetin tabiatı sayesinde çok geçmeden Ahrâr, Doğu Timurluların Orta Asya'daki diyarının hakiki emiri olmuştur. Gücü şu olaylarda kendisini açık bir biçimde ortaya koymaktadır:

1. Horasan'dan gelen bir orduya karşı 858/1454'de Semerkant'ın müdafaasını düzenlemesi.
2. 865/1460'da Ebu Said'den Buhara Semerkant'daki tamgayı ve ülke genelindeki diğer tüm şer'i olmayan vergileri kaldırma sözü almaktaki ikna başarısı
3. İlk 865/1461, sonra da 867/1463'de Şehruhiye'de asi prens Muhammed Cuki ile Ebu Said arasında arabuluculuk yapması;
4. Taşkent'in mülkiyeti için 890/1485'de üç ihtilafli iddiadaki hâkimliği.⁸⁸²

Ahrâr'ın siyasetle ilgilenmesinin, maddî çıkardan ziyade dinin hükümlerinin uygulanması ve halkın maslahatı noktasında olduğu görülmektedir. Ahrâr'ın Ebu Said'e dünya ve ahiretteki makamın mânevî huzur ve saadetin, ancak Peygambere tam itaatle mümkün olacağı, Allah(cc) katında makbul bir insan hâline gelmenin, dinin hükümlerine uymakla gerçekleşebileceği yönünde tavsiyelerde bulunduğu nakledilmektedir. Kendisi, siyasetle ilgilenmesiyle ilgili şu ifadelerle yer verir: "Bizim önemli bir görevimiz daha vardır. O da Müslümanları zalimlerin kötülüklerinden korumaktır. Bu zorunluluk dolayısıyla yöneticilerin kontrol altına alınması ve Müslümanlar için faydalı icraatlarda bulunmaları sağlanmalıdır."⁸⁸³

Ahrâr, bu düşünceden hareketle, mânevî vazifesini yerine getirirken, halkla ve yönetici kesimle bağlantılarını güçlü tutmuştur. Böylece *halvet der encümen* anlayışını siyasî alanda da uygulayarak diğer mutasavvıflara da örnek olmuştur.⁸⁸⁴

Ahrâr'a göre bir padişaha mülazemet etmek, murakabe ve teveccühten daha önemlidir. Zira bu sayede sultanları insanların iyiliğine olan şeyleri yapmaya, zulüm ve haksızlıktan kaçınmaya teşvik edip onları, gayrimeşru ve zalimce davranışlardan sakındırmak mümkün olabilecektir. Nitekim köylülere ve tüccarlara

881 Hânî, *Hadâikü'l-verdiyye*, s. 583.

882 Algar, "Nakşibendî Tarikatının Kısa Tarihçesi", s. 23-24.

883 Haksever, *Yâ'kub-ı Çerhî*, s. 80.

884 Algar, "A Brief History", *Naqshbandis*, ss.13-15; Deweese, "The Mashâ'ikh-i Turk", *Journal of Islamic Studies*, c. VII, s. 196; Buehler, "The Naqshbandiyya in Timurid India", *Journal of Islamic Studies*, ss. 210-211.

yardımcı olacak reformlara gidilmesi, tamga ve başka bir takım ağır vergilerin kaldırması gibi dönemi itibariyle önem arzeden uygulamalar bu yaklaşımın teza-hürlerindendir.⁸⁸⁵

Ahrâr'ın, irşad faaliyetleri için bir merkez edinmeyi prensip hâline getirdiği görülmektedir. Çerhî'ye intisabı sonrasında geldiği Taşkent'te belli bir maddî yeterliliğe sahip olduktan sonra hankâh kurmuştur. Aynı durum, Semerkant'a taşınınca yerleştiği Kafşir mahallesi için de geçerlidir. Bu durum, Ahrâr'ın yönetici kesimle ilişkilerin mahiyeti noktasında da ipuçları sunmaktadır. İçinde bulunduğu konumla Ahrâr, dinî hükümlerin uygulanıp, halkın maslahatı doğrultusunda, sultanın velâyeti altına girmeyip arada belli bir mesafe bırakmak suretiyle onu yönlendirme siyaseti izlediği görülmektedir. Ahrâr'da gözlemlediğimiz üzere, Nakşbendî-Timurlu ilişkisi; Hindistan'daki Müslümanlar arasında Nakşbendîliğin yayılmasını kolaylaştırırken⁸⁸⁶ Timurlular yönetiminin İslâmî kimliğini de güçlendirmiştir.

Semerkand'da hükümdar olan Mirzâ Uluğ Bey'in (ö.853/1449) haremindeki hanımlardan birisi ile Şeyh Nizâmeddîn Hâmûş'un oğlu arasında gönül ilişkisi olduğu şeklindeki söylentiler yayılınca Hâmûş'un oğlu kaçmış, Uluğ Bey de Hâmûş'u huzuruna çağırıp azarlamıştı. Hatta bir rivayete göre Semerkand'ı terk etmesini istemişti. Bunu duyan Ubeydullah Ahrâr, Hâmûş'u alıp Taşkent'e götürdü ve evinde misafir etti. Bu hadiseden kısa bir süre sonra 853/1449'da Uluğ Bey'in savaşta oğlu Abdüllatif'e mağlup olduğu ve öldürüldüğü nakledilmektedir.⁸⁸⁷

Uluğ Bey, tahtından feragat ettikten sonra Mekke'ye giderken, oğlu Abdüllatif'in talimatı üzerine 853/1449'da katledilmiştir. Ancak o da 854/1450'de öldürülmüş ve yerine Timur'un torunu Miran Şah'ın oğlu Abdullah geçmiştir. Abdullah, Ebu Said'e karşı savaşırken 855/1451'de ölmüştür. Uluğ Bey'i öldürenlerin arkasında Hâce Ahrâr'ın olduğu da ileri sürülmektedir. Uluğ Bey ile Ahrâr arasındaki ilişkinin pek sıcak olmadığı, ancak bizzat suikast tertibi ya da onaylama şeklindeki iddiaları destekleyecek bir delil bulunmamaktadır. Halk arasında Uluğ Bey'in saltanatının sona ermesinin Hâcegân'dan bazı kimselere yapmış olduğu haksız uygulamalar dolayısıyla bir kahr-ı ilâhî olduğu düşüncesi bir hayli yaygındır.

Rivayete göre Ubeydullah Ahrâr, birgün rüyasında kendisinin yardımı ile dinin güçleneceğini gördü ve bu işin sultanların yardımı olmadan gerçekleş-

885 Jo Ann Gross, "Multiple Roles and Perceptions of a Sûfî Shaikh: Symbolic Statements of Political and Religious Authority", *Naqshbandis*, edit. M. Gaborieau, A. Popovic, T. Zarcone, İstanbul-Paris 1990, s. 108.

886 Arthur Buehler, "The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in India", *The Bulletin: The Henry Martin Institute of Islamic Studies*, July-December 1994, c. XIII/3-4, s. 45.

887 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 161.

meyeceğini düşündü. Bunun üzerine Taşkent'ten Semerkand'a gelerek, devrin idarecisi Mirzâ Abdullah b. Mirzâ İbrahim b. Şâhruh ile görüşmek istedi. Ancak buna muvaffak olamadı. Bir süre sonra Mirzâ Abdullah ile Sultan Ebu Sa'id'in orduları Bulungur suyu başında karşılaştı. Yapılan muharebede Abdullah mağlup oldu ve Ebu Sa'id Mâverâünnehir'in idaresini eline geçirdi (855/1451). Bu hadise ile Timurlular hanedanı içinde iktidar, Şâhruhoğulları'ndan Miranşâhoğulları'na geçmiş oldu. Ubeydullah Ahrâr ile araları çok iyi olan Sultan Ebu Sa'id, bu zaferden sonra Ahrâr'ı Taşkent'ten devletin payitahtı olan Semerkand'a davet etti. Ahrâr da, 835/1432 senesinden beri 20 yıldır ikâmet ettiği Taşkent'ten ayrılıp Semerkand'a yerleşti.⁸⁸⁸

Sultan Ebu Sa'id'in Semerkand'ı alışından üç yıl sonra 858/1454'te Şâhruhoğulları'na mensup olan Ebu'l-Kâsım Babur Mirzâ b. Baysungur b. Şâhrur (ö.861/1457) Semerkand'ı kuşattı. Ancak ordudaki atlar arasında veba salgını başladı ve askerlerin morali bozuldu. Ubeydullah Ahrâr'ın da yardımıyla sulh yapıldı ve Ebu'l-Kâsım Babur geri çekildi. Ebu Sa'id önce 861/1457, sonra 863/1459 senelerinde Horasan'ı fethetti ve Herat'ı başkent yaptı. 865/1460 senesinde Herat'a gidip Sultan Ebu Sa'id ile görüşen Ubeydullah Ahrâr, ondan dinen meşru olmayan tamga adındaki ticaret vergisini kaldırmasını istedi. Sultan da Buhara ve Semerkand şehirlerinden bu vergiyi kaldırdı, ayrıca ülkesindeki tüm gayr-i şer'î vergileri kaldıracağına dair söz verdi. 872/1468 senesinde Irak ve Azerbaycan tarafına orduyla sefer düzenlemeyi düşünen Ebu Sa'id, bu konuda Ahrâr ile istişare etti ve onun onayını alarak Şa'ban ayı başlarında yola çıktı. Ancak bu seferde mağlub olup öldürüldü (873/1469). Bu hadise Ahrâr'ın toplumdaki itibarını kısmen sarsmaya başladığı bir dönemde, Ebu Sa'id yerine geçen oğlu Sultan Ahmed'in Ahrâr'a derin bir bağlılık göstermesi, muhaliflerin dedikodularına mani olduğu gibi, Ahrâr'ın tekrar toplumda itibar kazanmasını sağladı. Zahîruddin Muhammed Babür'ün (ö.937/1530) hatıratındaki ifadesine göre, Sultan Ebu Sa'id'in oğulları Sultan Ahmed ve Ömer Şeyh Mirzâ Hâce Ahrâr'ın müridi idiler.⁸⁸⁹

Sultan Ahmed'in Semerkand'da hükümdar olmasından bir süre sonra kardeşi Sultan Mahmûd Mirzâ ordusuyla Hisar tarafından Semerkand'ı kuşatmak için yola çıktı. Hâce Ahrâr ona bir mektup yazarak nasihatta bulundu. Ancak Sultan Mahmûd bunu dikkate almadı ve Semerkand'ı kuşattı. Ancak çıkan fırtına yüzünden ordusu kuşatmayı bırakıp kaçmak zorunda kaldı.⁸⁹⁰

Bir ara gayri müslim 4000 Moğol ve 1000 Özbek askerinin Şâhruhiye'yi ku-

888 Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 218-221; Hânî, *Hadâikü'l-verdiyye*, s. 600-602.

889 Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 221-223; Hânî, *Hadâikü'l-verdiyye*, s. 602.

890 Nakşbendî, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, s. 223-224; Hânî, *Hadâikü'l-verdiyye*, s. 603.

şattığı ve o bölgeyi yağmaladığı haberi gelince Sultan Ahmed Mirzâ o bölgeye yöneldi. Ancak ordusu az olduğu için savaşmaktan çekindi. Ubeydullah Ahrâr gidip Moğol ve Özbek komutanlarla görüştü, onlara İslâm'ı tebliğ etti. Onlar da Müslüman oldular ve yağmaladıklarını iade ettiler.

890/1485 senesinde Ebu Sa'id'in oğullarından Mirzâ Ömer Şeyh, Moğollar'dan Yûnus Han'ın oğlu Sultan Mahmûd Han ile Şâhruhiye'de bir araya gelerek Semerkand hükümdarı Sultan Ahmed ile savaşma konusunda anlaştılar. Sultan Ahmed de Semerkand'dan ordu ile yola çıktı. Yanında Ubeydullah Ahrâr da vardı. Ahrâr'ın gayretleriyle bu üç hükümdar arasında sulh yapıldı ve kan dökülmeden mesele halledilmiş oldu.

Semerkand'da ikâmet eden Hâce Ahrâr'ın, Hâcegân kabirlerini ziyaret için Buhara ve Gucevân tarafına üç aylık bir seyahat yaptığı, ayrıca H. 877 senesinde Keş'e, 894 senesinde Taşkent yakınlarındaki Ferket'e gittiği bilinmekteyse de bunlar kısa süreli seyahatlardır. Siyasî mülâhazalarla padişahlar mani oldukları için Ahrâr'ın hacca da gidemediği nakledilmektedir.⁸⁹¹

Siyaset-tarikat ilişkisi Ahrâr'la birlikte daha farklı bir boyut kazanmıştır. Uluğ Bey'den sonra Ebu Said'in yönetime geçmesinde etkisi olan Ahrâr ile birlikte sûfî liderler siyasî ve sosyal alanlarda daha da nüfuz sahibi olmuşlardır.⁸⁹²

Sultan Ebu Said b. Muhammed b. Miranşah b. Timur, 860/1456'da Semerkant'da doğmuştur. Babür'ün ifadesiyle dinine bağlı, itikadı sağlam birisidir. İyi bir eğitim almış olan Ebu Said, 18 yıl süre ile (855/1451-873/1469) yönetimi elinde tutmuştur. İran'a yaptığı bir sefer sırasında, 874/1469'da ölmüştür.

Hâce Ahrâr, Taşkent'den Semerkant'a gelerek Şahruh'un torunu Abdullah Mirza (ö.855/1451) ile görüşmek istemiş ancak bu arzusunu yerine getirememiştir. Ebu Said Mirza (ö.873/1468) Hâce'ye yakınlık göstermiş ve onun nüfuzundan istifade etmek istemiştir. Ahrâr, Sultan'ı dinin hükümlerine uyması ve uygulaması şartıyla destekleyeceğini belirtmiş, Semerkant'da Mirza Abdullah'a karşı destek olmak için sultanın yanına gitmiş, zafer sonrası Taşkent'e geri dönmüştür.

Hâce Ahrâr Ebu Said'e teveccüh gösterirken diğer mirzaları da ihmal etmemiştir. Onun mirzalar arasında bir denge politikası izlemesi, aralarındaki kanlı mücadelelerin önüne geçmesini de sağlaması yanında XV. yüzyılın ikinci yarısında Orta Asya'nın en önemli siyasî gücü hâline getirmiş, halk ile yöneticiler arasında arabuluculuk rolü üstlenmiştir. Yönetici kesim tarafından mânevî rehber olarak kabulü, Ahrâr'ın siyasî etkisinin artması yanında, tarikatını da hâkim kılması⁸⁹³

891 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 161-163.

892 Kufralı, *Nakşbendilik*, s. 71.

893 Kufralı, *Nakşbendilik*, s. 73.

onu sonraki dönemlere etkisi açısından Nakşiliğin önde gelen şahsiyetlerinden biri hâline getirmiştir.

Ebu Said Hâce Ahrâr'ın birçok sohbetine katılmıştır. Hâce'nin ona "Oğlum!" diye hitap etmesi, aralarındaki sıcak ilişkinin göstergesi olsa gerektir. Bazı son dönem çalışmalarda Ebu Said, Sultan Ahmet Mirza ve Babür'ün, Ahrâr'la aralarındaki yakınlığa rağmen, resmîyetle onun müridi olmadıkları nakledilmektedir. Bununla birlikte Ahrâr'a bizzat mürid olan Mirza'lar da bulunmaktadır. Babür eserinde; Yûnus Han, Sultan Ahmet Mirza, Ömer Mirza ve Muhammed Tarhan'ın Hâce Ahrâr'ın müridlerinden olduğunu belirtir.

Mirzalar, iç çatışmalara girdiklerinde aralarında Ahrâr'ın arabuluculuğuna başvurdukları görülmektedir. Hâce'nin Mirzalar üzerindeki nüfuzu, en fazla Sultan Ahmet Mirza, Ömer Mirza ve Sultan Mahmut Han arasında sağladığı barışta ortaya çıkmıştır. Bozguna uğramış olan Sultan Ahmet Mirza, Ahrâr'a başvurmuş, Hâce Şahrûhiye'ye gelerek bu iki kardeşi barıştırmıştır. Rivayete göre Ahrâr, ordunun ihtiram safları arasında görüldüğünde, mânevî havanın etkisiyle iki kardeş gözyaşları arasında birbirleri ile kucaklaşmışlardır. Hâce bu anlaşmayı mânevî tesiri yanında siyasî uygulamalarıyla da temin etmiştir. Kardeşlik hissiyatını galeyana getirmek suretiyle iki hükümdarı barıştıırken, Taşkent'i Sultan Mahmut'a verdirmek suretiyle onu da tatmin etmiştir.

Babür Mirza (Baysungur Mirza'nın oğlu 853/1449-861/1457) kalabalık bir orduyla Semerkant'a, Ebu Said'in üzerine yürümüştür. Ahrâr'ın moral desteği karşısında Babür Mirza saldırıda başarılı olamamış ve bunun sebebinin Ahrâr'ın mânevî tasarrufuna bağlamıştır. Neticede yine Hâce'nin arabuluculuğuyla 858/1454'te ateşkes sağlanmıştır.

Mirzalar, Ahrâr'ın mânevî tasarruf ve kudretine inandıkları için idareleri altındaki yerlerde Hâce'ye mensup olanlar da hürmet görmekte idiler. Mirzaların Hâce ile periyodik görüşmelerinde de mürid-mürşid ilişkisi geçerli olup belli bir mesafede gözleri yere bakarak ayakta dururlardı. Sultan Ahmet, Hâce'nin yanındayken özellikle sohbet âdâbına çok dikkat ederdi. Rivayete göre, Hâce'nin meclisinde hiçbir vakit dizini dizi ile değiştirmemişti. Bir defa onun sohbetinde ayağını değiştirmiş, mirza kalktıktan sonra oturduğu yerde bir kemiğin olduğunu görmüşlerdi. Ayrıca haremın meşhur hanımlarından Sultan Selime Begüm ve Gülrûh Begüm, Hâce Bahâeddîn Nakşibend ve Hâce Ubeydullah Ahrâr'ın müridleri olmuşlardı. Ancak, idareci kesimden Ahrâr'a sıcak bakmayanlar da bulunmaktaydı. Babür'ün, ahlâkı zayıf bir insan olarak nitelendirdiği Mahmut Mirza (Ebu Said'in üçüncü oğlu, öl. 900/1495), Hâce Ahrâr'a değer vermezdi.⁸⁹⁴

Ahrâr, hükümdarın ricası üzerine Taşkent'ten Semerkant'a taşınmış, Ebu Said'in oğlu Sultan Ahmet (874-899/1469-1494) döneminde, yönetimde daha çok söz sahibi olmuştur. İşlerin çoğunun Hâce Ahrâr tarafından, hakkaniyetle ve dinî kurallara uygun olarak halledildiği ve Semerkant halkının, Sultan Ahmet Mirza'nın yirmi beş yıl süren saltanatı zamanında rahat yaşadıkları, döneme ait kaynaklarda yer almaktadır.

Menkıbevî bir rivayete göre, Osmanlı padişâhı Fatih Sultan Mehmed (855-886/1451-1481) İstanbul'un fethi esnasında, düşman orduları ile savaşırken manen beyaz atıyla Ubeydullah Ahrâr savaş meydanına gelmiş ve Osmanlı ordusuna yardım ederek zafere katkıda bulunmuştur. Zaferden sonra Fatih, Ubeydullah Ahrâr'a hediye olarak para göndermiş, Ahrâr da bu parayı Karşı Köprüsü'nün inşası gibi hayır işlerinde kullanmıştır. Bu rivayet, hem Osmanlı'da, hem de Orta Asya'da yazılmış kaynaklarda yer almakla birlikte hangi savaştan bahsettiği açık değildir.⁸⁹⁵

Hâce Ahrâr, 895 senesi Muharrem ayı başlarında hastalandı ve 89 gün süren rahatsızlıktan sonra aynı senenin 29 Rabi'u'l-evvel'inde Cumartesi gecesi (20 Şubat 1490) Semerkand'ın Kemangeran köyünde (bugünkü Urgut nahiyesinde) vefat etti. Hicrî yıl (ay yılı) hesabıyla 89, miladi yıl (güneş yılı) hesabıyla 86 sene yaşamıştı. Naaşı, Semerkand'ın Hâce Kefşîr (veya Hâce Kefşi) mahallesine getirilerek defnedildi. Zamanla kabrinin etrafına bazı mürid ve yakınlarının da defnedilmesiyle bir hazire meydana geldi. Bu hazireden en büyük mezar taşı Ubeydullah Ahrâr'ın kabrinin başında bulunmaktadır. Kitabesi, bir asır kadar önce bir Rus araştırmacı tarafından okunup kayda geçirilmiştir. Hâce Ahrâr'ın kabri için özel bir türbe yapılmamıştır. Mezarı yanındaki diğer kabirlerle birlikte yüksekçe dikdörtgen bir platform üzerinde bulunmaktadır.

Bu hazîrenin yanında bir mescid vardır. Nâdir (Nezr) Muhammed Dîvân Begi, 1040 veya 1041/1631-32 senesinde bu külliye bir de medrese eklemiştir.

Ubeydullah Ahrâr vefat ederken geriye birçok vakıf eseri, çok sayıda mürid, Muhammed Abdullah ve Muhammed Yahya isimlerinde iki oğul, iki kız ve birkaç telif kitap bırakmıştır.⁸⁹⁶ Eserleri şunlardır:

1. Fikarât
2. Risâle-i Havrâiyye (ya da Şerh-i Havrâiyye)
3. Risale-i Vâlidîyye
4. Ruka'at (Mürâselât)

Ubeydullah Ahrâr'a izafe edilen diğer eserler ise şunlardır:

895 Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 161.

896 Aynı eser, s. 163.

- a. Enîsu's-sâlihîn
- b. el-Urvetü'l-vûskâ li-erbâbi'l-irtikâ
- c. Şerh-i Berhi ez Ebyât-ı Fusûsu'l-hikem
- d. Risâle-i Enfâs-ı Nefise (Pâs-ı Enfâs)
- e. Tuhfetü'l-Ahrâr
- f. Şerhu esmâillâhi'l-hüsna
- g. Mektûbât.⁸⁹⁷

Tarikat, pek çok müntesibi vasıtasıyla değişik alanlarda varlığını devam ettirmiş olup Ahrâr'dan sonra ona izafeten Ahrâriyye diye anılmıştır. Ahrâr'ın tarih sayfalarında bıraktığı esas iz, tarikatı çok geniş bir coğrafyaya yayması olup şüphesiz bunda halifelerinin de tesiri vardır. Gerek kendi memleketlerine gerekse başka bölgelere gönderilen halifeler vasıtasıyla⁸⁹⁸ Nakşbendilik tüm iç Asya'ya hâkim bir tarikat hâline gelmekle kalmamış Hicaz, Hindistan, İran, Irak, Suriye, Arabistan, Anadolu ve Rumeli'de de yayılmıştır. Bu genişleme Nakşbendiliği Osmanlı Devleti, Türkistan ve Hindistan olmak üzere üç önemli Sünnî bölgenin kültürel yapısının ortak unsuru hâline getirmiştir. Söz konusu durum, farklı kültür ve coğrafyalara mensup olsalar da insanlardaki ortak bir özelliğin, tasavvufun doğrudan hitap ettiği rûhî yönün bir tezahürü olsa gerektir.

Ubeydullah Ahrâr'ın halifelerinden kanaatimizce en önemlileri, kendisinden sonra dergâh şeyhi sıfatı ile yerine geçen oğlu Hâce Muhammed Yahya; Nakşbendiliğin Osmanlı topraklarında yayılmasında önemli rolü olan Abdullah-ı İlâhî (öl. 896/1490-1491) ve Ahmed-i Buharî'dir. Bu iki zât vasıtasıyla İstanbul, Bursa, Rumeli ve Doğu Anadolu'da birçok tekkeler kurulmuştur.

Nakşbendiliğin, İran'ın kuzey-batısındaki Kazvin bölgesine girişi, Ahrâr'ın halifelerinden Şeyh 'İyan-ı Kazerûnî ile olmuştur. Kendisi uzun yıllar Ahrâr'ın çocuklarına hocalık da yapmış ve Safevilerce öldürülmüştür (925/1519).

Şam ve civarında Mollazade Otrârî ile Molla Muhammed-i Bedahşi (öl. 922/1516); Hindistan ve Kâbil'de de Ahrâr'ın üçüncü oğlu Muhammed Emin etkilidir.

Ahrâr'ın on iki yıl hizmetinde bulunan ve *Silsiletü'l-ârifîn* müellifi Muhammed-i Kadî, yöneticilerle ilişkiler noktasında Ahrâr'ı takip ederek, Fergana'nın Moğol yöneticileriyle görüşmüş, tarikatın Doğu Türkistan'da yayılmasını sağlamıştır.

Hâce Ahrâr'ın diğer halifelerinden isimlerini tespit ettiklerimiz şunlardır; Muhammed Abdullah (Hâcekâ) (ö.911/1505), Muhammed Kâdî (ö.921/1515),

897 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 165-167.

898 Kufralı, *Nakşbendilik*, s. 79.

Mevlânâ Kâsım (ö.891/1486), Mevlânâ Ca'fer (ö.893/1488), Burhâneddîn Hatlânî (ö.893/1488), Mevlânâ Lûtfûllah Hatlânî, Mevlânâ Sultân (Ali), Ebû Sa'id Evbehî (ö.914/1508), Hâce Ali Tâşkendî, Şeyh Habîb Tâşkendî, Nûreddîn Tâşkendî (ö.840/1436), Nâsruddîn Otrârî, Hindû Hâce Türkistânî, İsmâil Ferketî, Hâfız Celâleddîn, Tâceddîn Muhammed Kâşgarî, Emîr Abdullah Yemenî (Mîr Arab), Şeyh Ayân Kâzerûnî, Seyyid Muhammed Hâce, Seyyid Baba Hâce, Mevlânâ Horasânî, Muhammed Emîn Bulgârî, Sirâceddîn Abdülvehhâb Semerkandî, Hâce Mustafa (er-Rûmî), Mevlânâ Necmeddîn, Mevlânâ Mûsâ, Mîr Kubâd (Kannâd?) Herevî, Mevlânâ Dervîş (Abdullah) Seripelî, Hâce Mevlânâ Kâdî diye bilinen Abdullah b. Sultan Ahmed Kâdî (ö.903/1498), Abdullah-i A'mâ Semerkandî, Muhammed Emîn (Abdurrahmân Câmî'nin kızkardeşinin oğlu),⁸⁹⁹ Mevlânâ Seyyid Hüseyin, Mîr Abdülevvel, Mevlânâ Burhaneddin, Şeyh Rahmetullah, Mevlânâ Ebu Said-i Evbehî, Hindû Hâce Türkistânî, İsmail-i Kamerî, İsmail-i Şemsî, İsmail-i Şîrvânî, Fahreddin Ali Vaiz, Şeyh Rukneddin Alauddevle, Mevlânâ Seyyid Hasan, Mevlânâ Siracüddin Kâsım.⁹⁰⁰

Ubeydullah Ahrâr'ın boyu uzun, rengi esmer, yüzü gökçek, sakalı büyük ve beyazdı. Bazı yerlerinde siyah teller vardı. Öğrencilerini ve dervişlerini saadete gark ederdi. Sohbetine doyulmazdı. Zâhir ve bâtın ilimleri ile mücehhez idi. Nurlu yüzünü görenler dua ve sena ederlerdi. Sözleri ve şiirleri tarikatta hucetti. Hz. Ömer^(ra) neslindendi.⁹⁰¹

Ahrâr, olağanüstü zenginliğine rağmen mütevazı bir hayat sürmüştür. Arazilerini vakıf hâline getirmiş ve kazandıklarını insanlar için harcamıştır. Gurur ve kibrin, insanın ahlâkî derecesini düşürdüğünü belirtmektedir. Ona göre insanlara hizmet etmek, en yüksek mânevî derecedir. İncelik ve nezaketiyle tanınmış olup misafirperverdir. Azimetle ameli, ruhsata tercih etmiştir. Ona göre mânevîyatı gelişmemiş olanlar en azından ruhsata sarılır. Azimet ise mânevîyatı güçlü olanların yoludur.⁹⁰²

Kendini din ve tarikat sevdasına adayan Ubeydullah Ahrâr, bir an irşaddan geri kalmazdı. İlmi, fazlı, beyan tarzı dinleyenleri mest ve hayran bırakırdı. Sözleri ve şiirleri ehli tarafından huccet ve delil kabul edilirdi.⁹⁰³

Ubeydullah Ahrâr, İslâmiyet'in emir ve yasaklarına son derece bağlı bir sûfî idi. Tasavvuf yolunda ilerlemenin ancak Kur'ân'a ve Hz. Peygamber^(sav)'in sünnetine tâbî olarak elde edilebileceğine inanırdı. Peygambere tâbî olmanın da ehl-i sünnet

899 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 188.

900 Haksever, *Yâ'kub-ı Çerhî*, s. 82.

901 el-Hânî, *Âdâb*, s. 82.

902 Haksever, *Yâ'kub-ı Çerhî*, s. 83.

903 el-Hânî, *Âdâb*, s. 83.

ve'l-cemâat çizgisinde olması gerektiğini söylerdi. Hâcegân yolunun ruhsat değil, azimet ve takva yolu olduğunu ifade ederdi. Bazı sofilerin “İlâhî sevgi safâya ulaşınca teklifler (emir ve yasaklar) sakıt olur.” şeklindeki sözünü “Tekliflerin külfeti kalkar ve zevkle yapılır.” diye yorumlayan Ahrâr, bunu başka türlü yorumlamak isteyenleri mülhidler (sapıklar) diye adlandırmaktaydı. Şeyh Kâsım-ı Envâr’a çok hürmet etmekle birlikte, bazı müridlerinin dînî konularda lâkayd olduklarını görünce bu şeyhe intisaptan vazgeçmişti. Tamga vergisinin kaldırılmasını da dînen meşru olmadığı gerekçesiyle istemişti.⁹⁰⁴

Ubeydullah Ahrâr insanlara yardımı seven, cömert, diğergam, fütüvvet ehli bir insandı. Gençliğinde Semerkand’da bazı hastalara bakıcılık yapmış, onlardaki bulaşıcı hastalık kendisine geçmesine rağmen hizmetten geri durmamıştı. Herat’a geldiği zaman halka hizmet etme düşüncesiyle bazı günler hamamda ücretsiz olarak insanları keseleyen Ahrâr, insanların sevgisini kazanıp gönüllerini hoş etmenin, nafile ibadetlerden, zikir ve murakabeden daha üstün olduğunu düşünmekteydi. Hiç parasının olmadığı günlerde kendisinden yiyecek isteyen bir dilenciye boş çevirmemek için sarığını lokantacıya uzatıp: “Al bunu, bulaşık bezi yaparsın, şu fakire yiyecek ver.” diyebilmişti. Hayatının sonraki safhalarında ekonomik yönden rahatlayan Ahrâr, halk yararına birçok vakıf eseri yapmış, ayrıca halkın vergi yükünü hafifletmek için kendisi gerekenden fazla vergi vererek cömert ve yardımsever bir insan olduğunu göstermişti. Nitekim Taşkent idarecisi Mîrzâ Ömer Şeyh halka ağır vergiler yükleyince Ahrâr, halkın bir yıllık vergi yükünü hafifletmek için bu idareciye önce 250.000 dinar, ardından 70.000 dinar daha göndermişti.⁹⁰⁵

Bir defasında bazı mürid ve hizmetçileriyle Keş tarafına giderken hava karınca yolda çadır kurup konaklamışlardı. Dışarıda yağmur yağmaya başlayınca yol arkadaşlarının ıslanmasına gönlü razı olmayan Ahrâr, çadırın yeterince temiz olmadığını öne sürüp dışarı çıkmış, ama müridlerini çadırda kalmaya ikna etmiş ve bütün geceyi yağın yağmur altında geçirmişti. Benzer bir hâdise de çok sıcak bir günde vuku bulmuştu. Tek gölgeliğin olduğu bir tarlada müridlerin daha rahat istirahat edebilmesi için bir bahaneyle oradan uzaklaşıp akşama kadar gelmemişti.⁹⁰⁶

Padişahlarla temasa geçmesinin sebebini, “halkı onların zulmünden korumak” diye açıklayan Ahrâr, birçok defa savaşın eşiğine gelen mîrzâları barıştırmak için halkı önemli facialardan korumuştur. Bu konuda şu sözü meşhurdur: “Bu devirde murakabe ve teveccühten daha üstün olan şey, mümkün olursa bir padişâhın yanında bulunmak, dine uygun olmayan bir davranış ya da halka zulüm

904 Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 167-168.

905 Aynı eser, s. 168.

906 Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 168.

yaptığını görünce ona mâni olmak ve bu sayede bir mazlunun gönlünü hoş etmektir”.⁹⁰⁷

Hâce Ahrâr fütüvvet ehlinin bir diğer özelliği olan el emeğiyle çalışıp kazanmaya da önem verir, kimseden hediye kabul etmezdi. Gayr-ı ihtiyarî kendisine hediye olarak para gönderilmişse onu hayır işlerinde kullanırdı. Herat'ta Kübrevî şeyhi Bahâeddîn Ömer'in etrafındaki bazı insanların fakirler için tahsis edilen vakıf malından yediklerini görünce bu durumu beğenmemiş, kendi el emeğiyle kazanıp harcamak için Taşkent'e gidip ziraatle meşgul olmaya başlamıştı.⁹⁰⁸

Ahrâr, bir hakikat arayıcısı idi ve irfan kokusu aldığı herkesten istifade etmek isterdi. Gençliğinde Mâverâünnehir ve Herat'ta farklı tarikatlara mensup birçok şeyhi ziyaret etmiş, onlardan istifade etmişti. Onun şu sözü, hakîkata ve irfanı bilgiye olan özlemini ifade etmesi açısından dikkat çekicidir: “Hitây'da bu taifenin (sûfîlerin veya Hâcegân'ın) sözlerini güzelce anlatan bir kâfirin bulunduğunu duysam, gider sohbetini dinlerim”.⁹⁰⁹

Ahrâr, vahdet-i vücûd düşüncesini benimsemiş bir sûfî idi. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'yi büyük üstad, büyük ârif gibi sıfatlarla anar, sohbetlerinde onun eserlerinden nakiller yapardı. *Fıkarât* adlı eserini de bu neş'e ile kaleme almıştı. Bu eserin bir yerinde şöyle diyordu: “Sâlik, kelime-i tevhîd zikrine devam edip tasavvuf yolunda ilerledikçe, önce *La ma'bûde illallâh*: Allah^(cc)'tan başka ibâdet edilecek (ilâh) yoktur, sonra *La maksûde illallah*: Allah^(cc)'tan başka yönelinecek ve arzu edilecek bir şey yoktur, daha sonra da *La mevcûde illallah*: Allah^(cc)'tan başka varlık yoktur, duygu ve düşüncesine ulaşır”. Ahrâr, Herat'ta iken Zeyneddîn Hâfî ve müridlerinin “Heme ez Ost: Her şey O'ndandır”, Kâsım-ı Envâr ve müridlerinin ise “Heme Ost: Her şey O'dur” dediklerini, bu konuda Kâsım-ı Envâr ve müridlerinin haklı olduğunu ifade eden bir olay nakletmekte, böylece vahdet-i vücûdu benimsediğini îmâ etmektedir.⁹¹⁰

Cezbe ânında söylenmiş olan şathiyyeleri mâkul şekilde izah etmeye çalışırdı. Bâyezîd Bistâmî'nin: “Bayrağım, Muhammed'in bayrağından daha yüksektir.” şeklindeki şathiyyesi hakkında şöyle derdi: Bâyezîd, kalbi teveccüh ve düşüncesini bayrak kelimesiyle ifade etmiştir. Hz. Peygamber^(sav)'in düşünce ve kaygısı ümmetinedir, ümmetinin düşüncesi ise peygamberedir. Peygamber, ümmetinden üstün olduğuna göre, bu söz benim ilgi, düşünce ve kaygım olan Hz. Muhammed^(sav), onun düşüncesi olan ümmetinden üstündür, anlamındadır.⁹¹¹

907 Aynı eser, s. 168169.

908 Aynı eser, s. 169.

909 Aynı eser, s. 169.

910 Tosun, *Bahâeddîn Nakşband*, s. 169.

911 Aynı eser, s. 169.

Müridin bazen mânevî hâlini yitirebileceğini söyleyen Ubeydullah Ahrâr: “Sâlik bazen mânevî hâlini yitirebilir. Bunun sebebi, İslâmî kurallara aykırı söz ya da fiil olabileceği gibi, bir insanın gıybetini yapmak veya sebepsiz yere bir köpeği rahatsız etmek de olabilir” O, tasavvuf yolunda ilerlemenin öldükten sonra da devam ettiğine inanırdı.⁹¹²

Hâce Ahrâr, sohbetlerinde bazı âyet ve hadisleri tasavvufî (ışarı) yolla açıklayıp yorumlardı. “*Unuttuğun zaman Rabbini zikret (hatırla).*” âyetini, Ondan başkasını, kendinî ve zikrini unuttuğun zaman Rabbini zikret, diye tercüme eder ve Allah^(cc)’tan gayrisini unutmadıkça zikrin hakîkatına ulaşamaz, diye yorumlardı. “*Gücünüz yettiği kadar takva sahibi olun.*” âyetini, tüm gücünüzle takva sahibi olun, diye tercüme ederdi. “*Allah de, onları bırak.*” âyetini, Allah^(cc)’ın zâtına yönel, sıfatlarını bırak, diye yorumlardı. “*Kanaat, tükenmez bir hazinedir.*” hadisini şöyle izah ederdi: Bize göre kanaat, pişmemiş arpa ekmeği bulunca, pişmişini aramamaktır. “*Beni Rabbim terbiye etti ve terbiyemi güzel yaptı.*” hadisini ise şöyle açıklardı: Bu söz, “Bana, içinde bütün güzel sıfatları toplayan muhabbeti (aşkı) vererek beni terbiye etti.” demektir.⁹¹³

Ubeydullah Ahrâr’dan nakledildiğine göre, Yesevî şeyhlerinden İsmail Ata müridlerine zikir telkin ettikten sonra şu tavsiyede bulunurdu: “Bu dünyayı gökyüzü gibi (boş) düşün. Sen varsın ve Hak Teâlâ var. Öyle zikret ki tevhid nurlarının galebesiyle sadece Hak Teâlâ kalsın, sen ortadan çık”. Hâce Ahrâr bu sözleri nakleder ve ondan irfan kokusu geldiğini söylerdi.⁹¹⁴

Ubeydullah Ahrâr’a göre zikirden maksad, kalpte gizli olan Allah^(cc) sevgisini ortaya çıkarmak, kalbin muhabbet ve tazimle sürekli Allah^(cc) ile birlikte olmasını sağlamaktır. Zikir, keser gibidir. Onunla dünyevî düşünceler (havatır) dikenini kalp yolundan keserler. Zikirden maksad, Hak’tan gayrı her şeyi kalpten temizlemektir. Zikrin hakikatı, kalpten gafleti uzaklaştırmaktır. Hâce Ahrâr: “*Unuttuğun zaman Rabb’ini zikret.*” âyetini: Allah^(cc)’tan gayrisini, nefsinin, zikrin içinde zikrini ve kendini unuttuğun zaman Rabb’ini zikret, diye yorumlamıştır.⁹¹⁵

Ubeydullah Ahrâr’a göre teveccüh ve murakabeden maksad, sâliki ilâhî ahlâk ile donanmaya hazır hâle getirmektir. Binaenaleyh yaratılış itibarıyla güzel ahlâklı olan kişiler kendiliğinden derviştirler.⁹¹⁶

Ubeydullah Ahrâr, “*Ey iman edenler! Allah^(cc)’tan korkun. Bir de Sâdıklarla beraber olun.*” (İmanında, ahdinde, sözü ve özünde doğru olanları, hakikatten

912 Aynı eser, s. 170.

913 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 170.

914 Aynı eser, s. 307.

915 Aynı eser, s. 307.

916 Aynı eser, s. 312.

ayrılmayanları tercih edin.)”⁹¹⁷ âyetinde geçen “sâdıklarla beraber olun” ifadesi-
ni râbitaya delil olarak kabul etmektedir. Mezkûr âyetin tefsirinde, o; “Buradaki
‘kûnû’ emri, sâdıklarla mutlak mânâda ve devamlı bir beraberliği ifade eder.
Hakiki beraberlik, sâdıklarla aynı mecliste, büyük bir kalb huzuru ile fizik olarak
bulunmaktan ibaret olduğu gibi, hükmî beraberlik de onlarla aynı mekânda be-
raber olmanın imkânsız olduğu zamanlarda, sûret ve siretlerini gıyaben tahayyül
ederek, onlarla hayâli, fikri ve zihnî bir beraberliği temin etmektir.”⁹¹⁸ diyerek sâlih
ve sâlihlerle kurulabilecek rûhî ve mânevî beraberliğin delili olarak göstermekte-
dir.

Rabitanın önemine dikkat çekmek babında onun şu beyti oldukça yerindedir:

Sa’y edip erbâb-ı dîl gönlünde ey dîl eyle yer,

*Akıl-ı gayr endîşi kô! Gel bezm-i vasl-ı yâre gir!*⁹¹⁹

Ubeydullah Ahrâr’a göre zâhirî uzaklık, mânevî yakınlığa engel değildir. Mürid
ve mürşid arasındaki daimi birlikteliğin rabita ile gerçekleşebileceğini beytinde şu
şekilde dile getirmektedir:

Yanından ben gidersem, mihrin ey cân sîneden gitmez,

*Ayağın toprağı hakkı, gönül sevdânı terk etmez.*⁹²⁰

Rabita ile alâkalı ilk rivayetlerde şeyhin suretini düşünüleceği ifade edil-
miş, ancak detaylı bilgi verilmemiştir. Bu konuda ilk detaylı bilgiye Ubeydullah
Ahrâr’da rastlanmaktadır. Ona göre rabitada şeyhin iki kaşı arasını düşünmek
gerekir. Çünkü burası feyz mahalli olarak telakki edilmektedir. Rivayete göre Hâce
Ahrâr ikinci oğlu Muhammed Yahya’ya rabitayı tavsiye etmişti. O günlerde ba-
basının bir sohbet meclisinde oturan Muhammed Yahya rabitada acaba yüzüne
mi yoksa gözüne mi teveccüh etmeliyim diye düşünürken Hâce Ahrâr ona bakıp
işaret parmağı ile iki kaşı arasını göstermiş, meclisin dağılıp yalnız kaldıklarında da
rabitada şeyhin iki kaşı arasını düşünmek gerektiğini açıkça ifade etmiştir.⁹²¹

Ubeydullah Ahrâr’ın müridleri olan Nureddin Taşkendî ile Mevlânâ-zâde
Ferketî arasında rabitanın namazda da devam edip etmeyeceği konusunda bir
tartışma yaşanmış, Ferketî namazda rabitanın insanı küfre götürebileceğini öne
sürünce, Hâce Ahrâr namazda kalbi mal mülk gibi dünyevî şeylere bağlı olan ve

917 Tevbe, 9/119; Bursevi, *Ruhu’l-Beyan*, İstanbul 1306, c. I, ss.966-967.

918 Nakşbendî, *Hulâsatü’l-Mevâhib*, s. 225.

919 el-Hânî, *Âdâb*, s. 83.

920 Aynı eser, s. 83.

921 Tosun, *Bahâedîn Nakşbend*, s. 316.

bunları düşünen kişi kâfir olmuyor da kalbi bir mü'mine bağlamak niçin küfre sebep olsun, diyerek ona karşı çıkmıştır. İnsanoğlunun idraki Allah^(cc)'ın zâtını düşünmekten âcizdir. Bu sebeple namaz kılan kişi Allah^(cc)'ın sıfatlarını düşünürken, faraza kendisinin Kâbe'de bulunduğunu, Peygamberinin önde imam olduğunu, şeyhinin ve saygı duyduğu diğer insanların yanında saf tuttuğunu düşünmesi daha bilinçli bir ibadete sebep olabilir. Ancak bu konuda yanlış anlamalardan kaçınmak gerekir⁹²².

Ubeydullah Ahrâr Semerkand'daki Mevlânâ Kutbeddin Sadr Medresesi'nde bulunduğu sırada tifo hastalığına yakalanıp baygın yatan ve altını kirleten birkaç hastanın bakımını üstlenmiş, kendisi de hastalanmasına rağmen onların elbiselerini yıkamaya devam etmiştir.⁹²³ Herat'ta bulunduğu sırada Şeyh Abdullah el-Ensârî'nin hamamına gider, burada hür demeden köle demeden, zengin fakir herkese hizmet ederdi. Öyle ki kendi ifadesiyle, bir günde on altı kişiyi keselerdi. Asla onlardan yaptığına karşılık bir şey almazdı. Hâcegân büyüklerinin vakti gözetip vaktin gereği ne ise onunla amel ettiklerini düşünürdü. İnsanların hoşnutluğunu zikirden önce görürdü. Bazı insanların aksine nafile ibadetlerin hizmete koştuktan daha üstün olduğunu düşünmezdi. Hizmetin sonunda sevgi ve kalplerin meyli gerçekleşir, derdi. Çünkü kalplerin kendisine en iyi şekilde hizmet edeni sevmek üzere yaratıldığını düşünürdü. Şâh-ı Nakşbend gibi o da kolay kolay kimsenin kendilerine hizmet etmesini istemezdi Başkalarının hizmetine koşarken, başkalarından hizmet beklentisi olmazdı. Zaten Şâh-ı Nakşbend de şöyle buyurmuşlardı: “Bu yolda ne kazandıysam hizmet etmekten kazandım, kitaplardan değil. Şimdi ki halim de hizmetim sayesinde.”⁹²⁴

Türkistan bölgesinde kıtlık baş gösterip halk Taşkent'e geldiği zaman Ubeydullah Ahrâr, müridlerinden Muhammed Kâdî'yi insanları doyurmakla görevlendirmişti. Muhammed Kâdî her gün yedi koyun kesip 700 ekmek pişirir ve köylerden gelen birçok kavun ile birlikte bu yiyecekleri fakirlere dağıtırdı. Hâce Ahrâr ona şöyle demişti: “Şeyhlerimiz, istikbâlden ümitvâr oldukları kişileri hizmet ile meşgul ederlerdi.”⁹²⁵

Samimiyetle yapılan hizmetin insana uzun süre ibadet ile elde ettiğinden daha fazla mânevî mertebeler kazandıracağı kabul edilmektedir. Ubeydullah Ahrâr bu konuda şöyle der:

“Zamanın gereği ne ise onunla meşgul olmak gerekir. Zikir ve murakabe, bir Müslüman rahatlatacak olan hizmet bulunmadığı zaman yapılır. Bir insanın gönlünü

922 Aynı eser, s. 316.

923 Hânî, *Hadâikü'l-verdiyye*, s. 584.

924 Hânî, *Hadâikü'l-verdiyye*, s. 584.

925 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 323.

kazanmaya vesîle olacak olan hizmet, zikir ve murakabeden daha önde gelir. Bazıları nafile ibâdetle meşgul olmak hizmetten daha önemlidir zannederler. Hizmetin semeresi gönüllerde muhabbet ve huzurdur. “Kalpler, kendisine iyilik eden kişiye sevgi duyan bir yapıda yaratılmıştır” sözü bunu açıklamaktadır. Nafilelerin neticeleri, mü'minlerin sevgisinin neticeleriyle asla bir olamaz... Ben bu yolu sûfilerin kitaplarından öğrenmedim, hâlka hizmetle elde ettim.”⁹²⁶

Ubeydullah Ahrâr semâ meclisi kurmamış, ancak semâın fayda, zarar, âdabı ve şartları konusunda orta yolu tutarak fikir yürütmüştür. Ubeydullah Ahrâr'a göre semâın faydaları şunlardır:

1. Riyâzat ve mücâhede ehli sûfilerin bazen az yemek ve az uyumak gibi zahmetlerden dolayı gönüllerinde bir usanma ve yorgunluk hâsıl olur. Bazı şeyhler müridlerindeki bu bezginliği ortadan kaldırmak ve onlara şevk vermek için güzel seslerin dinlenmesini (semâ) uygun bulmuşlardır.
2. Tasavvufî eğitim içinde bazen müridi nefsin sıfatları ve perdeler istilâ eder ve sâlik bir sonraki makama çıkamaz. Bu durumda güzel ses dinlemek müridin muhabbet duygularını harekete geçirir, yeni bir hâl zuhur eder ve sâlikin mânevî yolda önü açılmış olur.⁹²⁷

Semâın zararları ise şunlardır:

1. Bu günlerde (Ahrâr'ın döneminde) semâ meclisine gelenler daha ziyâde nefsin hazlarına ulaşmak, lezzetli yemekler yemek, raks ve eğlence için geliyorlar. Böyle bir mecliste mânevî ilerleme mümkün olmadığı için oradan uzak durmak daha iyidir.
2. Bugünkü semâ meclislerinde zâlimlerin yemeği ile kadın, çocuk ve gafil insanlar da bulunur. Dünyevî duygulardan henüz kurtulamamış bir müridin böyle meclislerden sakınması vaciptir.⁹²⁸

Ubeydullah Ahrâr mûsikî âletleri konusunda da şöyle demektedir:

“Bazı tarikat büyükleri, ney ve rebâb gibi âşıkların meclisinde kullanılmayan çalgı âletlerini dinlemeyi caiz ve güzel görmüşlerdir. Çünkü Allah^(cc) sevgisi ruhlara yerleşmiş ve üstü örtülmüştür, insan güzel bir ses duyunca ruhunun üzerindeki perde kalkar ve örtülmüş olan sevgi ortaya çıkar, ibâdet ve riyâzatların gayesi de bu sevgiyi ortaya çıkarmaktır. Meşâyih bu gaye ile semâ etmişlerdir. Ancak semâın bazı şartları vardır. Semâ, nefesine uyan, günah işleyen insanların, güzel yüzlü gençlerin bulunduğu mecliste olmamalıdır. Ayrıca güzel ses dinlemenin gayesi nefsin hevâsı ve isteği olmamalıdır. Bazı sûfilerin ney sesini tercih etmelerinin sebebi asıl gayeye bakmalarındandır. Asıl gaye, insanın beşerî kayıtlardan ve bağlardan kurtulmasıdır.

926 Aynı eser, s. 325.

927 Aynı eser, s. 328.

928 Aynı eser, s. 328.

Ney sesini dinlerken bu durum meydana gelir. Bu sebeple neyi tercih etmişlerdir. Bazı imamlar ise neyi hevâ ve bid'at ehli insanların da kullanmakta olduğunu düşünerek onlara benzememek için ney dinlemeyi terketmişler ve gönlü dağınıklıktan kurtarmak için başka metotlar kullanmışlardır. Bid'at ehlinin alâmeti olan şeylere muhalefet etmek önemlidir. Meselâ bir sünneti bid'atçılar kendi alâmetleri hâline getirirlerse ona muhâlefet etmek sünnet olur.”⁹²⁹

Bahâeddîn Nakşbend'den Ubeydullah Ahrâr'a kadar halvet uygulamasına rastlanmamaktadır. Ubeydullah Ahrâr da halveti uygulamamış, ancak uygulayan bazı müridlerine göz yummuştur.⁹³⁰

Ubeydullah Ahrâr'ın halifelerinden Muhammed Kâdî Semerkandî Taşkent'te halvete girince Nakşî geleneğini bozduğu gerekçesiyle bazıları tarafından Semerkand'daki şeyhine şikâyet edilmiş, ancak Hâce Ahrâr maksad bir olduktan sonra usûllerin zaman ve zemine göre değişebileceğini söyleyerek Muhammed Kâdî'nin halvet uygulamasına karşı çıkmamıştır. Ayrıca Muhammed Kâdî'nin şöyle dediği bilinmektedir: “Bu devirde, Şeyh Zeyneddîn Hâfî'nin metoduyla müridleri terbiye etmek gerekir. O, 120 kişiyi büyük bir odada itikâf halkasına oturtur, öğretmenler gibi eline uzun bir sopa alıp onların arasına otururdu. Yerinden bir karış uzaklaşan olursa onun başına sopayla vururdu”. Ubeydullah Ahrâr'ın bir diğer halifesi Abdullah İlâhî'nin de Buhara'ya gidip Bahâeddîn Nakşbend'in türbesi yanında bir sene boyunca dokuz erbaîn çıkardığı bilinmektedir. Yine Ahrâr'ın müridlerinden Hâfız Kûçek'in Bahâeddîn Nakşbend'in mezarı başında bir erbaîn çıkardığı rivayet edilmektedir. Bu rivayetler, Bahâeddîn Nakşbend tarafından reddedilen halvet uygulamasının Ubeydullah Ahrâr'ın bazı hâlifeleri tarafından tekrar tarikata sokulduğunu gösterir. Ancak Ahrâr'ın bütün hâlifelerinin halveti benimseydiğini söylemek de mümkün değildir. Muhammed Kâdî'nin hâlifesi Ahmed Kâsânî ile başlayan Kâsâniyye kolunda halvete sempatiyle bakıldığı ve zaman zaman uygulandığı anlaşılmaktadır.⁹³¹

Ubeydullah Ahrâr; “Fazla açlık ve uykusuzluk akla zarar verir, böyle bir akıl da hakikati idrakten âciz kalır. Bu yüzden bazı riyazet ehlinin keşiflerinde hatalar vaki olmuştur. Ferah ve sürur bünyeye kuvvet verir. Ölçülü uyku dimağı hatadan muhafaza eder.”⁹³² “Açlık sûrî keşiflere sebep olur. Bazen bu keşiflere ulaşan kişiler gördükleri şeye meylederler. Bu sebeple bazıları ona tarikat yolunun hayâleti derler. Hâcegân tarikatının büyükleri müridlerin gönlü böyle şeylere takılmasın diye az yemeyi doğru bulmamışlar ve hakikî maksaddan başkasına iltifat etmemiş-

929 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 329.

930 Aynı eser, s. 330.

931 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 331-332.

932 el-Hânî, *Âdâb*, s. 84.

lerdir.” diyerek riyâzâtı benimsememiş ve Bahâeddîn Nakşbend’in çizgisini takip etmiştir.⁹³³

Ubeydullah Ahrâr *Fıkarat* adlı eserinde fenâ ve bekâ gibi mertebeleri anlatıktan sonra bu mânevî mertebelere ancak Hz. Peygamber^(sav)’e, dinî kurallara ve Ehl-i sünnet ve’l-cemaat yoluna uymakla ulaşılabileceğini ilave etmiştir.⁹³⁴

O şu sözleri ile riya ve gösterişten uzak samimi bir dindarlığın gerçekleşmesini önermektedir:

“İbadet; ilâhî emirleri tutmak, gereğince amel etmek, Allah^(cc)’ın yasakladıklarından kaçınmaktır. Kulluk, Hak Teâlâ Hazretlerine devamlı yöneliştir. İnsanın yaratılışından maksat, Allah^(cc)’a kulluktur. Bunun özü her hâl ve şartta Cenâb-ı Hakk’a karşı tevazu ve hudu’ sıfatı ile olmaktır.”⁹³⁵

Hâce Ahrâr fakirlerin hakkı olduğunu düşünerek vakıf malı yemekten kaçınırdı. Helâl gıdanın, tasavvuf yolunda ilerlemek için çok önemli olduğunu söylerdi Hz. Peygamber^(sav)’e tâbî olmanın ve âlimlere hürmet etmenin gerekli olduğunu söyler, ancak ilmi dünyevî geçim vesilesi ve makam elde etmenin aracı olarak gören âlimlerden uzak durmak gerektiğini ifade ederdi. Seyyid Kâsım Tebrîzî’nin bazı müridlerinin dinî kurallara uymadığını görünce bu şeyhe intisap etme düşüncesinden vazgeçmişti.⁹³⁶

Ubeydullah Ahrâr şöyle derdi: “Eğer Hâcegân tarikatı dervişlerinin itikadının ne olduğunu sorarlarsa de ki Ehl-i sünnet vel cemaat itikadıdır.”⁹³⁷

Ubeydullah Ahrâr da Hz. Peygamber^(sav)’in neslinden gelen seyyidlere saygı ve hürmette kusur edilmemesi gerektiğini düşünür, İmâm-ı A’zam Ebu Hanife’nin bir seyyid çocuğunu görünce ayağa kalktığını anlatırdı.⁹³⁸

Ubeydullah Ahrâr, sevenlerine daima şu tavsiyelerde bulunurdu:

“Mensup olduğumuz Nakşbendîyye Tarikatı, hakikat yoludur. Hakk’ı hakkıyla idrak, ona itminan derecesinde iman, emirlerine uymak ve yasaklarından sakınma yoludur. Tenhada ve kalabalıkta yola gereğince riayet etmek gerekir. Özellikle büyük günah işlemekte ısrar edenler, gerçek Müslümanlıktan uzak kalıyorlar demektir. Bu yolun sâlikleri bu noktalara çok dikkat etmişler, ruhsatlarla değil ihtiyatlarla amel etmişlerdir, korku ve ümit arasında titremişlerdir. Bu yolun şaka ve küçük de olsa ihmale gelir tarafı yoktur. Gizliden işlenen günahı halk görmüyorsa Hâlık görüyor. Hâlık’ın gördüğünü bilen mümin bunu yapmaz. Hâlık’ın görmediğini düşünüyorsa mümin değildir.

933 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 334.

934 Aynı eser, s. 340.

935 el-Hânî, *Âdâb*, s. 84.

936 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 340.

937 Aynı eser, s. 342.

938 Aynı eser, s. 345.

İrz, namus ve haram meselelerinde müminlerin her an dikkatli olması gerekir. Kişi kendini, eşini ve dostunu gözetlemeli. Noksan görürse nasihat etmeli ve nasihate her an devam etmelidir. Tutmazsa ondan ilgisini kesmeli ve yola söz getirmemelidir. İslâmî esaslara ve bu tarikat-ı alîyye âdâbına halisane riayet etmeden Hakk'ın sırrına, zevkine ve tevfikine eremeyenlerin, ebedî saadetten nasipleri yoktur. Bu yol; ihlâs, ihsan, istikamet ve edep yoludur.”⁹³⁹

Çerhî'nin hâlifesi Ubeydullah Ahrâr da vahdet-i vücûdu benimsemiş, *Fıkarât* adlı eserinde bu konuda bazı bilgiler vermiştir. Herat'taki vaazlarında vahdet-i vücûd konusunu işleyen Derviş Ahmed Semerkandî'yi şeyhi Zeyneddîn Hâfî reddedince kendisine en büyük desteği Ubeydullah Ahrâr vermiştir.⁹⁴⁰

Gençliğinde Kübrevî şeyhi Bahâeddîn Ömer'i ziyarete giden Hâce Ahrâr, Herat'ta Zeyneddîn Hâfî ve müridlerinin “Hemeî ez Ost” (Her şey O'ndandır), Safevî şeyhi Seyyid Kâsım Tebrîzi ve müridlerinin ise “Heme Ost” (Her şey O'dur) dediklerini söyledikten sonra, Bahâeddîn Ömer'e bu sözlerden hangisinin doğru olduğunu sormuştu. Bahâeddîn Ömer de Şeyh Zeyneddîn ve müridlerinin doğru söylediğini ifâde ettikten sonra delilleri sıralamaya başladı. Ancak saydığı bütün delillerin Şeyh Zeyneddîn'i değil, Seyyid Kâsım'ı desteklediğini farkederek Hâce Ahrâr bunu Bahâeddîn Ömer'e hatırlattı. Ancak o aynı şekilde deliller saymaya devam etti. Onun bu tavrından Hâce Ahrâr, bâtınen Seyyid Kâsım'ın sözüne inanmak, ancak zâhiren Zeyneddîn Hâfî'nin inancında görünmek gerektiği yorumunu çıkarmıştır.⁹⁴¹

Abdurrahman Câmî *el-Futûhatu'l-Mekkiyye*'deki bazı yerleri anlayamadığını söyleyince Hâce Ahrâr kitabı getirip onun anlayamadığı yerleri güzelce izah etmiştir. Şeyh Sa'idüddin Fergânî'nin *Şerhu Kasideti't-taiyyeti'l-Fârîziye* adlı eserinin Muhammed Parsa tarafından istinsah edilmiş bir nüshasını gören Ubeydullah Ahrâr bu eseri güzel bir hatla tekrar yazdırıp yolculuklarında yanında taşımıştır. Şöyle dediği rivayet edilir: Bazıları “Biz sana Kevser'i verdik” âyetini, sana kesrette vahdeti yani çokluk içinde tekliği görmeyi verdik, diye yorumlamışlardır. “Allah^(cc) vardı, yanında başka bir şey yoktu, şimdi de öyledir”. “Hamdeden de O'dur, hamdedilen de.”⁹⁴²

Ahrâr en azından İbnü'l-Arabî ile bir noktada müşterektir: Tıpkı onun gibi, yetişmesinin bir bölümünde Hz. İsa'nın mânevî varlığından (ruhaniyet) yararlanmış, böylece onun gibi İseviyyü'l-meşreb olmuştur. Elbette bu benzerlik, bir rastlantı olduğu gerekçesiyle göz ardı edilebilir; ancak Ahrâr'ın İbnü'l-Arabî'nin

939 el-Hânî, *Âdâb*, s. 84.

940 Tosun, *Bahâeddîn Nakşband*, s. 355.

941 Aynı eser, s. 355.

942 Tosun, *Bahâeddîn Nakşband*, s. 355.

yazdıklarına yakından aşına oluşu inkâr edilemez bir gerçektir. Onun basılmış eserleri arasında, Fusus'da yer alan anlaşılması güç bazı mısraları açıklayan Farsça bir şerh bulunduğu yolundaki görüş hatalıdır. El-Fütühatü'l-Mekkiyye'ye o kadar vakıftı ki, İbnü'l-Arabî'nin ilk dönem Nakşbendî bağlularının hiç şüphesiz en önde geleni olan Abdurrahman Camî bile bu eserde yer alan problemleri için kendisine danışmıştı. Ahrâr'ın eserleri arasında en hacimli olanı, öncelikle Nakşbendîye'nin mânevî önderlerini ve mistik metodu açıklama hedefini güden ve Fikarat diye bilinen eserdir. Bununla beraber eserin Hakikat-i Muhammediyye meselesini izah ettiği bölümler, Fusus'un son bölümünü oldukça anımsatır; yine sıddık makamını inceldiği satırlar aynı şekilde el- Fütühatü'l- Mekkiyye'nin ilgili bölümünü akla getirir. Üstelik bütün Fikarat boyunca İbnü'l-Arabî'nin terminolojisinin akisleri yer alır.⁹⁴³

Ubeydullah Ahrâr ömrünü halkı irşâdla ve hayır hizmetleriyle geçirmiş bir insan olmasına rağmen, onun halk ve idareciler nazarındaki konumunu kıskanan ve bu yüzden ona muhalif olan kişiler de vardı. Bu muhaliflerin önde gelenlerinden biri Semerkand müftüsü Hâce Mevlânâ b. Isâmeddîn idi. Sultan Ebû Sa'id vefat edince bu müftü bazı devlet erkânını toplayarak Hâce Ahrâr ve ailesi ile görüşmemelerini telkin etmekle kalmadı, Ahrâr'ın mallarına el koyabileceklerine dâir fetva verdi. Ancak idareciler arasında tam bir ittifak kurulamaması ve Ebû Sa'id'in yerine geçen oğlu Sultan Ahmed'in Hâce Ahrâr'a derin bir bağlılık göstermesi neticesinde hedefine ulaşamadı. Adı geçen müftünün, Hâce Ahrâr'ı öldürmesi için Abdurrezzâk isminde bir eşkiyâya büyük miktarda para teklif ettiği, ancak eşkiyânın bu işi yapamadığı da nakledilmektedir.

Bazı kimseler menfaatlerine zarar geldiği için Hâce Ahrâr'a muhalif oluyorlardı. Tamga vergisinin kaldırılmasından önce bu vergiyi toplayan ve bu yolla büyük menfaatler elde eden tamgacılar, bunun kaldırılmasına sebep olan Ahrâr'a kızıyor ve tekrar aynı verginin konması için kulis yapıyorlardı. Hulâsa, Hâce Ahrâr'a yönelik muhalefetin ya kıskançlık, ya tarikat gayreti, ya da menfaat çatışmasından zuhur ettiği anlaşılmaktadır.⁹⁴⁴

943 Hamid Algar, "Erken Dönem Nakşibendî Geleneğinde İbnü'l-Arabî'nin Yansımaları", *Nakşibendilik*, hazırlayan ve çev.: A. Cüneyt Köksal, İnsan Yay., İstanbul 2007, s. 121.

944 Aynı eser, s. 164.

20. MUHAMMED ZÂHİD VAHŞUVÂRÎ^(KS)

Muhammed Zâhid Efendi, bugün Tacikistan sınırları içinde bulunan Hisar (Duşenbe) kenti yakınındaki Vahşuvar (Vahş) köyünde doğdu. Onun Yakub-ı Çerhî'nin soyundan geldiği rivayet edilmektedir.⁹⁴⁵ Doğum tarihi hakkında henüz kayıtlı bilgiye ulaşılamamıştır. Bazı kaynaklarda Muhammed Zâhid ile Ubeydullah Ahrâr'ın diğer bir halifesi Kâdı Muhammed'in (Muhammed Kâdı)⁹⁴⁶ (ö.921/1515) isimleri karıştırılarak bu iki zat aynı şahıs gibi takdim edilmektedir.⁹⁴⁷ Adları geçen bu iki zâtın isimlerinin karıştırılması Kâdı Muhammed'e ait olan eserlerin Muhammed Zâhid'e atfedilmesine de neden olmuştur. Hâlbuki kaynaklarda Muhammed Zâhid'in eser yazdığına dair herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Ancak yukarıda adları zikredilen bu zâtların her ikisi de Ubeydullah Ahrâr'a mün-tesip olmalarına ve aynı dönemde yaşamalarına rağmen ayrı şahıslardır. Kadı Muhammed'e dayanan silsile Nakşbendî-Kâsânî'dir. Kaynakların bazısında mev- cut olan bu karışıklık günümüzdeki bazı yüzeysel çalışmalarda da tekrar edilmek- tedir.

Muhammed Zâhid, zâhirî ilimlere ait ilk dersleri memleketinde tahsil etti. Daha sonra ileri düzeydeki dersleri ve ilimleri bölgedeki tanınmış bazı âlimlerden tahsil ederek zahir ilimlerine dair eğitim-öğretim sürecini tamamladı.

Muhammed Zâhid gençliğinden itibaren tasavvufî hayatla ilgilendi. Onun genelde zühd ehli bir zât olduğu ve münzevî bir hayat yaşadığı kaydedilmekte- dir.⁹⁴⁸ Zâhirî ilimleri tahsilinin ardından belli bir usulde tasavvufî terbiyeyi almak üzere arayışa başladı. Bu doğrultuda çeşitli tarikatlara mensup bazı şeyhlerden ders aldı. Ancak bu ilk arayışlarından beklediği neticeyi alamayan Muhammed Zâhid, mânevî bir işaretle Nakşbendiyye silsilesinin önemli isimlerinden biri olan

945 Muhammed Murad el-Kazanî, *Nefâisü's-sânihât fî tezyîli'l-bâkiyyâtî's-sâlihât*, (Reşahât aynı'l-hayât kenarında), el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Diyarbakır, ts., s. 5; Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend: Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İnsan Yay., İstanbul 2002, s. 189.

946 Kadı Muhammed'in hayatı hakkında bk. Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, ss. 175-177.

947 Bu karıştırmaya örnek olarak bk. Abdulmecid Hani, *el-Hadâiku'l-verdiyye*, çev.: Abdulkadir Akçiçek, Rehber Yay., İstanbul 1986, ss. 710-711.

948 el-Kazanî, *Nefâisü's-sânihât*, s. 5; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend* s. 189.

Ubeydullah Ahrâr'a intisap etmek niyetiyle Semerkand'a gitti. Semerkand'a yaklaştığı sırada Muhammed Zâhid'in geleceği mânevî işaretle kendisine bildirilen Ubeydullah Ahrâr da onu karşılamak üzere beldenin girişine kadar geldi. Bu iki büyük zât karşılaştıklarında tanışıp sohbet ettiler. Ahrâr'a intisap etme isteğini ileten Muhammed Zâhid'i sülûka hazır gördü ve onun intisabını kabul etti. O, Ahrâr'ın rehberliğinde Nakşbendiyye usûlüne göre sülûkünü tamamladı. O, yaşadığı pek çok mânevî tecrübe ve tasavvufî hayattaki gayretinden dolayı şeyhi Ahrâr'ın iltifatına mazhar oldu.

Muhammed Zâhid belli bir süre devam eden tasavvufî eğitim ve terbiyesi esnasında birçok mânevî tecrübe yaşadı. Yetkin bir aşamaya geldiği fark edilen Muhammed Zâhid'e üstadı Ahrâr tarafından tarikatta hilafet ve irşad icazeti verildi. O, üstadının iltifatına mazhar olup kendisine tevdi edilen irşad göreviyle memleketine döndü.⁹⁴⁹ Muhammed Zâhid, 936/1529'da vefat etti ve doğum yeri olan Vahş (Vahşuvar)'da defnedildi.⁹⁵⁰

Sünnete ittiba ve takva ehli olmak Muhammed Zâhid'in tasavvuf anlayışının özünü oluşturan unsurlardandır.⁹⁵¹ Ona göre Hz. Peygamber^(sav) her Müslüman için örnek alınması gereken biricik rehberdir. Müminler her hâllerinde onu örnek almalı ve onun gibi muttakî olmalıdırlar. Bu sebeple sufîlik iddiasında bulunanlar Hz. Peygamber^(sav)'in uygulamalarını yaşayarak kendilerine kadar ulaştıran mânevî veraset sahibi müşidlere uymalıdırlar. Çünkü onlar insan-ı kâmillerin en mükemmeli olan Hz. Peygamber^(sav)'in ahlâkı ve sünnetini nesilden nesile aktarmaktadırlar.

Zühde ve fakra çok önem veren Muhammed Zâhid, müridlerinin dünyaya tamahtan uzak durmasını öğütlerdi. Nefsin kötülüklerinin dünyevî hırslarla birlikte arttığını belirtmektedir. Ona göre bu yönüyle dünya malına tamah etmek kötülüklerin anasıdır. Gerçek zenginlik mutlak varlığa sahip olan Allah^(cc)'a aittir. Bütün yaratılanlar ancak O'nun gücüyle kaimdir. Mutlak Varlık karşısında kendisinde varlık görmeyen ve bu yönden kendilerini muhtaç addeden tasavvuf yolunun üstadları fakrı tercih etmişlerdir.

Kalbin mâsiva kirlerinden arındırılması ve Allah^(cc)'ın zikriyle doldurulması onun önem verdiği hususlardan bir diğeridir. Mânevî hallere ulaşmak ve seyr ü sülûkun her aşamasındaki makamları geçebilmek için mücahedeyi terketmemek gerekir. Çünkü kötülüklerin kaynağı olan nefis ve onu tahrik eden şeytan teyakkuza

949 el-Kazânî, *Nefâisü's-sânihât*, ss. 5-6.

950 el-Kazânî, *Nefâisü's-sânihât*, s. 6; Muhammed Zâhid el-Kevserî (ed-Düzcevi), *İrgâmu'l-merîd fi şerhi'n-nazmi'l-atîd li-tevessülü'l-mürîd bi-ricali't-tarikati'n-nakşbendiyyeti'l-halidiyyeti'z-zaiyye*, yy., 1320, s. 67; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 190.

951 Kevserî, *İrgâmu'l-merîd*, s. 67.

hâlinedir. Dolayısıyla nefsin taarruzlarına karşı sürekli uyanık olmak ve mücahede etmek gerekmektedir.

Muhammed Zâhid, tasavvufî edeplere uyma konusunda hassas bir zâtı. Çünkü ona göre bu edepler tasavvufî alanda ilerlemek isteyen kişinin yolunu aydınlatacak meşalelerdir. Her kim manevî seyrinde ilerlemek ve hâl yükseltmek istiyorsa mutlaka bu yolun önderlerinin ortaya koyduğu tasavvufî edeplere riayet etmelidir.

Güzel ahlâk sahibi olmanın önemine dikkat çeken Muhammed Zâhid kendisi de bütün uygulamalarında bu hususa ehemmiyet göstererek örnek olup müridlerine onu muhafaza etmelerini tavsiye ederdi. Tasavvufun hedefindeki kâmil insanın en belirgin vasfı güzel ahlâk sahibi olmaktır.

21. Derviş Muhammed İmkenegî^(KS)

Muhammed İmkenegî, Şehr-i Sebz'in İmkene köyünde doğdu. Mürşidi olan Muhammed Zâhid'in kızkardeşinin oğludur.⁹⁵² Yaşadığı bölgedeki bazı âlimlerden zâhirî ilimleri tahsil etti. Zühd ehli ve sûfî meşrep bir zâttı. Nefis terbiyesine önem veren ve sürekli riyazet hâlinde yaşayan bir zâttı. Onun gençliğinin 15 yılını sözü edilen bu hâl üzere geçirdiği rivayet edilmektedir. Ubeydullah Ahrâr'dan almaya başladığı mânevî terbiyesini dayısı Muhammed Zâhid'in gözetiminde devam ettirerek tamamlayıp tarikatta hilafet ve irşad icazeti aldı. Onun mânevî hâlleri ve tecrübeleri o kadar tekâmül etmişti ki, bu özellikleriyle dayısının en seçkin müridi ve halifesi oldu.⁹⁵³

Derviş Muhammed ziraatla meşgul olup her zaman helal kazancı öğütleyerek haramlardan kaçınırdı. İbadet ve taatlarına çok dikkat eder ve azimetle amel etmeye özen gösterirdi. Ruhsatları zorunlu hâller dışında tercih etmezdi. Bidatlardan kaçınmayı sünnete ittibanın göstergesi kabul ederdi.

Derviş Muhammed'in yukarıda bazı özellikleri açısından açıklanan tasavvufî/manevî yönünün yanı sıra medrese ilimlerini (zâhrî ilimler) tahsil etmiş icazetli bir âlim olduğu bilinmektedir. Hatta onun bazı müritlerine ve arzu eden talebeye tekkesinde hadis dersleri verdiği de kaydedilmektedir.⁹⁵⁴

Derviş Muhammed 19 Muharrem 970/18 Eylül 1562'de vefat etti. Cenazesi doğduğu yerin yakınındaki Esfiraz köyünde defnedildi. Bugün onun kabrinin bulunduğu yer Özbekistan sınırları içinde olup Şehr-i Sebz'in kuzeyinde kalmaktadır. Kabri çeşitli kesimlerden pek çok insan tarafından ziyaret edilmektedir.⁹⁵⁵

Muhatabı olduğu insanların ihtiyaçlarına vâkıf olan Derviş Muhammed kendisini ziyarete gelenlerin ve müridlerin hâllerine göre muamele ederdi. Sohbet ederken karşısındakilerin mânevî hâllerine uygun ve ihtiyaçlarına cevap verecek

952 Kevserî, *İrgâmu'l-merîd*, s. 67; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 191.

953 el-Kazânî, *Nefâisü's-sânihât*, s. 6; Kevserî, *İrgâmu'l-merîd*, s. 68.

954 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 192

955 el-Kazânî, *Nefâisü's-sânihât*, s. 6; Kevserî, *İrgâmu'l-merîd*, s. 68; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 192.

şekilde konuşurdu. Bu sebeple onun sohbetinde bulunanlar içlerinde sıkıntıya neden olan şeyleri çözerek manen huzura ererlerdi.

Müntesiplerinin ve kendisinden nasihat isteyen insanların bidatlardan kaçınarak sünnet-i seniyyeye uygun bir hayat sürdürmelerini isterdi. İnsanların tasavvufî edeplere uygun olarak hareket etmelerine ve Hz. Peygamber^(sav)'in örneğini yansıtan müşidlerin mânevî terbiyelerine önem verirdi. Çünkü Hz. Peygamber^(sav)'in yaşantısı ve ahlâkî özellikleri müşid-i kâmiller vasıtasıyla nesilden nesile aktarılmaktadır. Dolayısıyla sufî zâtların telkin ettiği terbiye ve edepler Hz. Peygamber^(sav)'in emirlerine uygun davranışları içermektedir.

Derviş Muhammed, çok önem verdiği zühd ve takvanın bir hayat disiplini olarak kabul edilmesini isterdi. Dünyevî şeylere aşırı meyilli olmanın manevî hayatı zedeleyeceğini belirterek bu konuda ölçülü olmayı tavsiye etmektedir. O, müritlerinin mânevî hayatlarında aşırılıklara ve taşkınlıklara müsaade etmez, her zaman itidal üzere olmayı tavsiye ederdi. Ona göre bu düstur Hz. Peygamber^(sav)'in bir sünneti olup her müslümanın manevî hayatında uyması ve sürekli hatırında tutması gerekmektedir.

22. HÂCEGÎ İMKENEGÎ^(KS)

Hâcegî İmkenegî, 918/1512’de babası ve şeyhi olan Derviş Muhammed’in ikâmet ettiği İmkene’de doğdu.⁹⁵⁶ Zâhirî ilimlere dair tahsilini babasından ve bölgedeki diğer âlimlerden tahsil etti. Daha sonra ilmî yeterliğini artırmak için Semerkand ve Buharâ âlimlerinden dersler okudu. Muhammed Zâhid’den başladığı mânevî terbiye ve eğitimini babası Derviş Muhammed’in gözetiminde devam ettirerek seyr u sülûkünü tamamlayıp ondan tarikatta hilafet ve irşad icazeti aldı.⁹⁵⁷

Döneminin Şeybânî hükümdarı Abdullah Han (yönetim dönemi: 991-1006/1583-1598) ile Muhammed İmkenegî arasında yakın bir dostluk vardır. Biri yönetici diğeri sûfî olan bu iki zât arasında böyle bir yakınlığın oluşmasına Abdullah Han’ın gördüğü bir rüyanın vesile olduğu kaydedilmektedir. Abdullah Han rüyasında Hz. Peygamber^(sav)’in konağına gittiğini ve o binanın kapısındaki bir zât dışarıda bekleyen insanların durumlarını içeriye arz edip dışarıya haber getirdiğini gördü. Bir süre böylece durumu izlerken o zât Hz. Peygamber^(sav)’in makamından getirdiği kılıcı Abdullah Han’ın beline bağladı. Uyandığında gördüğü rüyadan oldukça etkilenen Abdullah Han oradaki zâtı aramaya başladı. Daha sonra etrafında anlatılanlar ve kendisine gelen bilgilere göre bu zâtın Hâcegî İmkenegî olduğunu düşündü. Onunla görüşüp hürmet gösterdi ve ona iltifat etti. İmkenegî’ye bazı maddî değeri yüksek hediyeler vermek istedi. Ancak Hâcegî İmkenegî onun gönderdiği hediyeleri kabul etmedi. Fakat hediyeleri kabul ettirmekte ısrarcı olan Abdullah Han “Allah^(cc)’a, Resûlüne ve sizden olan ulu’l-em-re/yöneticiye itaat edin.” (Nisa, 4/59) âyet-i kerimesini okuyarak onu ikna etti. Bu olaydan sonra adı geçen iki zât arasında sürekli bir dostluk oluştu.⁹⁵⁸ Hâcegî İmkenegî’nin belli bir düzeyde Abdullah Han’dan sonraki yöneticilerle de ilişkisi oldu.

Hâcegî İmkenegî’nin tekke kurmadığı ve sohbetlerini mescidde yaptığı rivayet edilmektedir. Dinî emirlere ve yasaklara riayet etme konusunda çok hassas olan

956 Kevserî, *İrgâmu’l-merîd*, s. 68; Tosun, *Bahâeddîn Nakşband*, s. 193

957 el-Kazanî, *Nefâisü’s-sânihât*, s. 6; Kevserî, *İrgâmu’l-merîd*, s. 68.

958 Tosun, *Bahâeddîn Nakşband*, s. 193.

İmkenegî cehrî/sesli zikir, semâ ve deverana müsaade etmediği gibi meclisinde Mesnevî'den metinler okumak isteyen müridlerine de izin vermeyerek hadis kitabı okumalarını istemiştir. Kasanîlerle⁹⁵⁹ arasında meydana gelen gerginlikte onların semâyâ taraftar olmaları, Mesnevî okumaları ve bazen sesli zikir yapmalarının etkili olduğu söylenebilir.

Hâcegî İmkenegî, 90 yaşındayken 22 Şaban 1008/8 Mart 1600'de vefat etti ve İmkene'ye defnedildi.⁹⁶⁰

959 Kâsâniyye: Kâdî Muhammed'in halifelerinden Ahmed Kâsânî'ye (ö.949/1542) nisbet edilen bir Nakşbendiyye koludur. Necdet Tosun, "Kâsâniyye", *DİA*, c. 14, ss. 532-534.

960 Kevserî, *İrgâmu'l-merîd*, s. 68; el-Kazanî, *Nefâisü's-sânihât*, s. 7; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 196.

23. MUHAMMED BÂKÎ BILLÂH^(KS)

Muhammed Bâkî Billâh Kabil⁹⁶¹ Nakşbendî, 971/1564'te babasının Semerkand'dan gelip yerleştiği bugünkü Afganistan'ın Kabil kentinde doğdu.⁹⁶² Babası yaşadığı bölgede güzel ahlâkı ile tanınan Kadı Abdusselâm Halacî Semerkandî, annesi ise Nakşbendiyye silsilesinden Ubeydullah Ahrâr'ın (806-895/1404-1490) soyundan bir hanımefendidir. İlk eğitimini dönemin meşhur âlimlerinden biri olan Mevlânâ Sâdık Halvaî'den⁹⁶³ (ö.982/1543) aldı. O, eğitim sürecinde oldukça edepli ve çalışkan tavrıyla hocasının takdirini kazandı. Hocasının Kabil'den Semerkand'a göç etmesiyle birlikte eğitimini tamamlamak arzusunda olan Bâkî Billâh da onun yanında gitti. O, daha talebelik yıllarından itibaren tasavvufî düşünce ve hayata ilgi duydu. Dünyevî meşguliyetlerden kendisini alıkoyup mütevazı ve zahidçe bir hayat sürdürmekteydi. Sürekli ibadet ve taatle mânevî yapısını geliştirmeye gayret ediyordu. Onun bu mânevî hayatı yaşama arzusu benliğini kaplayınca zâhirî ilimlere dair eğitimini yarıda bırakarak tasavvufî terbiyeye yönelmesine sebep oldu. Bâkî Billâh'ın zâhirî ilimleri tahsiline ara vermesine üzülen bir büyük zât ona hitaben şöyle demiştir: “Eğer Hazret-i Hâcemiz birkaç gün daha ilim mütalaası ile meşgul olup kemâl ve ikmâl sahibi olsalardı ne güzel olurdu.”⁹⁶⁴

Bu sözlerden onun öğretme icazeti alma aşamasındayken ilim tahsilini bıraktığı anlaşılmaktadır. Dahası o, tasavvufî terbiyeyi o kadar derin arzuyla istiyordu ki bu uğurda artık son aşamasına geldiği ilim tahsilini bıraktı. Tasavvufî arayışlarına başlayan Bâkî Billâh, mânevî alanda taleplerine cevap olması için çeşitli tarikatlardan kendini ispat etmiş birçok şeyhe intisap ederek onların telkinlerini tecrübe

961 Bazı eserlerde bugün Kabil olarak bilinen şehre nispeti Kabulî diye anılmaktadır.

962 el-Kazanî, *Nefâisü's-sânihât*, s. 7; Kâsım Kufralı, *Nakşbendîliğin Kuruluş ve Yayılışı*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 1949, s. 83; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, ss. 200-201; Hamid Algar, “Baki Billah”, *DİA*, c. 4, s. 542; Ethem Cebecioğlu, “Muhammed Baki Billah-i Kabulî”, *Allah Dostları*, Şule Yay., İstanbul 1995, c. 8, s. 188; Heyet, *Evliyalar Ansiklopedisi*, Türkiye Gazetesi Yay., İstanbul 1992, c. 8, s. 339. Kişmi, Baki Billah'ın doğum tarihini Hicrî 972 şeklinde verir. Muhammed Haşim Kişmi, *Berekât: Zübdetü'l-Makamât*, çev.: A. Faruk Meyan, Berekat Yay., İstanbul 1976, s. 13.

963 Bu zatın nisbeti bazı eserlerde Halvanî ve Hulvanî şeklinde geçmektedir.

964 Kişmi, *Berekât*, s. 14.

etti. Onun henüz bir şeyhin intisabında karar kılmamasına annesi oldukça üzülüyordu. Annesi bir gün duasında şöyle dedi:

“Ey benim ve seni istemekte her şeyden vazgeçmiş ve gençliğinin lezzet ve arzularından el çekmiş olan oğlumun Rabbi! Ya onu maksadına kavuştur ya beni daha yaşatma ki maksadına kavuşamamısına ve elemine dayanamıyorum.”⁹⁶⁵

Bâkî Billâh, tasavvufî terbiye almak üzere ilk olarak Yeseviyye⁹⁶⁶ şeyhlerinden Şeyh İftihar’a ve daha sonra aynı tarikatın bir başka halifesi Emir Abdullah Belhî’ye intisap etti. Adı geçen şahısların gözetiminde belli bir müddet sülûkuna devam etmesine rağmen bu konudaki kararını yeterli bulmayarak Nakşbendiyye’nin Kasânî⁹⁶⁷ kolu şeyhlerinden Ubeyd Kabîlî’ye⁹⁶⁸ müracaat edip kendisine ders vermesini istedi.⁹⁶⁹ N. Tosun, Bâkî Billâh’ın *Meşaih-i Turuk-i Erba’a* adlı eserine atıfla onun çeşitli tarikatlara mensup pek çok şeyhe intisap ettiğini belirtmektedir. Bunlar arasında Nakşbendî-Kâsânîyye’den İshak Dehbidî, Yeseviyye’den Kâsım Şeyh Kerminegî, Kübreviyye’den⁹⁷⁰ Sadreddin Buhârî, Kadiriyye’den⁹⁷¹ Taceddin

965 Kışmî, *Berekât*, s. 16.

966 Yesevilik: Yusuf Hemedanî’nin (ö.535/1140) halifelerinden Ahmed Yesevî’nin (ö.562/1166) adına nisbetle kurulmuş bir tarikattır. Önce Seyhun ve Taşken bölgesinde gelişerek Harezm, Mâverâünnehir, Horasan, Anadolu vs. bölgelere kadar yayılmıştır. Nakşbendiliğin gelişip pek çok bölgeye yayılmasından sonra Yeseviyye etkisini kaybetmiştir. Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul 1995, ss. 174-176.

967 Kasaniyye: Kâdî Muhammed’in halifesi Hâcegî Ahmed Kasanî’ye (ö.949/1542) nisbetle Nakşbendiyye’nin 16. Yüzyılda oluşturulmuş bir koludur. Kasaniyye çeşitli bölgelerde etkin olan temsilcilerine nisbetle oluşturulan kollarıyla Orta Asya, Doğu Türkistan, Kuzey Hindistan, Belh, Şam ve Anadolu ve Balkanlarda yayıldı. Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, ss.180-184.

968 Bu zatın Ubeydullah Ahrâr’a kadar olan tarikat nisbeti şu şekildedir: Ubeydullah Ahrâr → Kâdî Muhammed → Mahdum-i Azam ed-Dehbidî → Lütfullah → Ubeyd. Bk. el-Kazanî, *Nefâisü’s-sânihât*, ss. 9-10.

969 el-Kazanî, *Nefâisü’s-sânihât*, s. 9; Kufralı, *Nakşbendiliğin Kuruluş ve Yayılışı*, s. 83; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, ss. 200-201; Algar, “Baki Billah”, s. 542; Cebecioğlu, “Muhammed Baki Billah-i Kabûlî”, *Allah Dostları*, s. 188.

970 Kübrevilik: Necmeddin Kübrâ’ya (ö.618/1226) nisbetle kurulmuş bir tarikattır. Hindistan, İran, Orta Asya ve Uzak Doğu’da pek çok bölgede etkinliğini sürdürmüştür. Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, ss. 199-200.

971 Kadirilik: Abdulkâdir-i Geylânî’ye (ö.562/1166) nispetle 12. Yüzyılda kurulmuş bir tarikattır. Pîr’in adına binaen Kâdiriyye ve bazende onun nisbetine işaretle Geylânîyye diye anılan bu hareket, İslâm dünyasının en yaygın tarikatlarından biridir. Endonezya’dan Kuzey Afrika’ya, Sibiryâ’dan Anadolu topraklarına kadar geniş bir yelpazede müntesipleri vasıtasıyla varlığını sürdürmüştür. Sâdık Vîcdânî, *Tomâr-ı Turuk-i Aliye: Tarikatlar ve Silsileleri*, haz.: İrfan Gündüz, Enderun Yay., İstanbul 1995, ss. 96-159; D. S. Margoliouth, “Kâdiriyye”, *İA.*, MEB, İstanbul 1979, c. VI, ss. 50-54; Dilaver Güreş, *Abdulkâdir Geylânî: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul 1999, ss. 327-381.

ve Çiştîyye'den⁹⁷² Seyyid Abdullah Mekki'yi sıralamaktadır.⁹⁷³ Yukarıda zikredilen isimlere ve bu şahısların bağlı bulundukları tarikatlara bakıldığında Bâkî Billâh'ın istediği neticeyi alana kadar birçok şeyhe müracaatla arayışlarını sürdürdüğü görülmektedir.

Tasavvufî neşvede arayışlarını sürdüren Bâkî Billâh, bir gece rüyasında Bahâeddîn Nakşbend'i görüp ondan feyz aldı. Daha sonra o, Ubeydullah Ahrâr'ın ruhaniyetinden aldığını belirttiği bir işaretle Keşmir, Lahor ve Mâverâünnehir bölgelerine gitti. Hatta Bâkî Billâh'ın tasavvufla alâkalı kafasına takılan iki sorunun cevabını ararken rüyasında gördüğü Ubeydullah Ahrâr'ın ona "Bu sorunlarını kim çözerse senin şeyhin odur." dediği rivayet edilmektedir. Keşmir'de Nakşbendî icazeti de olan Baba Velî Bedahşanî'ye (ö.1001/1592) intisap etti. Onun vefatından sonra Kasaniyye'den Eke Şibirganî (ö.1004/1595) ile görüştü. Nihayetinde Semerkand yakınlarında ikâmet eden Hâce İmkenegî'ye ulaşarak ona intisap etti.⁹⁷⁴

Zaten belli bir seviyede tasavvufî yapıya sahip olan Bâkî Billâh aradığını İmkenegî'de bulduğunu anladı. Onun, İmkenegî'nin gözetiminde üç gün üç gece halvette kaldığı ve bu yoğun tecrübeden sonra hilafet icazeti aldığı rivayet edilmektedir.⁹⁷⁵ Şeyhi kendisine Hint bölgesine giderek orada halkı irşad etmesini istedi. Ancak henüz kendisini bu anlamda yeterli görmediğini söyleyen Bâkî Billâh affını talep etti. Şeyhinin tavsiyesiyle son kararı vermek üzere o gece istihareye yattı. Rüyasında tam karşısında duran bir papağan gördü ve içinden "Bu papağan gelip elime konarsa Hint bölgesine gitmem benim için hayırlı olacak." diye düşündü. Bu sırada papağanın gelip eline konduğunu, ağzından çıkardığı suyu onun gagasına akıttığını ve onunla konuşmaya başladığını gördü. O, gördüğü bu rüyasını şeyhine anlattı. İmkenegî, rüyada görülen bu papağanın Hint bölgesini temsil eden bir kuş olduğunu, orada Bâkî Billâh'ın kendisinden yüksek düzeyde bir kişinin feyz alacağını ve dolayısıyla bu görevin onun için hayırlara vesile olacağını belirterek⁹⁷⁶ ona şöyle dedi:

972 Çiştîlik: Muinüddin Hasan Çiştî'nin (ö.633/1236) adına nispetle oluşturulan bir tarikatır. Hem sesli/cehrî hem de sessiz/hafî zikri tercih eden bu tarikat Hindistan, Orta Doğu, Orta Asya ve Uzak Doğu ülkelerinin bazılarında yayılmıştır. Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 10.bs., Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, ss. 249-250.

973 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 201. Baki Billah'ın yukarıda metinde belirtilen şeyhlerine nisbeti için bk. el-Kazanî, *Nefâisü's-sânihât*, s. 10.

974 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 202. Muhammed Baki Billah'ın yukarıdaki metinde zikredilen şeyhlere intisabı hakkında Muhammed Murad Kazanî de değerlendirmeler yapmaktadır. Bk. el-Kazanî, *Nefâisü's-sânihât*, ss. 10-11.

975 Algar, "Baki Billâh", *DİA*, c. 4, s. 542; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 202; Cebecioğlu, "Muhammed Baki Billah-i Kabulî", s. 189.

976 Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 202.

“Sizin işiniz Allah^(cc) Teâlâ’nın yardımı ve bu yolun büyüklerinin ruhlarının terbiyesi ile tamam oldu. Tekrar Hindistan’a gidiniz. Çünkü bu silsile-i aliyyenin sizin sayenizde parlayacağını görüyorum. Bereket ve terbiyenizle orada sizden çok istifade edip büyük işler yapanlar gelecek.”⁹⁷⁷

İmkenegî’nin bu yorumuna saygı gösterip emrini yerine getirmek üzere hareket eden Bâkî Billâh önce Lahor’a gitti ve oradan Delhi’ye geçerek burada bir tekke kurdu. Kısa sürede ün yapan bu tekke etrafında kalabalık halk kitleleri Nakşbendî terbiyeyi almak üzere oraya akın etti.⁹⁷⁸

Bâkî Billâh yaklaşık iki yıl tekkesinde kendisine intisap eden müridlerini irşad da devam etti. Tekkeye gelen müridlerin yemeklerini ve ekmeklerini annesi hazırlardı. Annesinin artık bu işleri yapamaz hâle geldiğini fark edince bir hizmetçi görevlendirdi. Oğlunun bu uygulamasını duyan annesi yaptığı işten haz aldığını belirterek şöyle dedi:

“Bilmiyorum ne kabahat ettim ki, Allah^(cc) Teâlâ beni bu hizmetten mahrum eyledi. Yaptığım en iyi iş, o hazrete ve talebelerine ekmek ve yemek pişirmek idi. Onu da benden aldılar.”⁹⁷⁹

Annesinin bu sözlerini duyan Bâkî Billâh, onun gönlünü hoş edecek şekilde bir müddet daha ona müsaade etti.

Bâkî Billâh, tekkesine yoğun bir şekilde rağbet eden insanları irşad ederken hasta oldu. Hastalığı süresince tekkedeki irşad görevini halifelerinden Ahmed Sirhindî’ye (ö.1034/1624) verdi. Bâkî Billâh, daha kırk yaşında iken 25 Cemaziyelahir 1012/30 Kasım 1603’de Delhi’de vefat etti ve bugün Nebi Kerim Mahallesi olarak bilinen yerde Kademgâh mevkiine defnedildi. Kademgâh, bu bölgede Hz. Peygamber^(sav)’in ayak bastığına inanılan bir yerdi.⁹⁸⁰

Bâkî Billâh’ın Ubeydullah ve Abdullah adlı iki oğlu olduğu kaydedilmektedir. Önce Hüsameddin Ahmed’in gözetiminde eğitim alan bu iki zât babalarının vefatından sonra kendi yerine halife olarak bıraktığı İmâm-ı Rabbânî’den tasavvufî terbiye alarak yetiştiler. Abdullah, görünüşü ve halleriyle babasına çok benzemekteydi. O, küçük yaşta Kur’ân-ı Kerim’i ezberleyerek hâfız oldu. Daha sonra aklî ve naklî ilimleri çeşitli hocalardan tahsil ederek medrese öğrenimini tamamladı.

977 Kişmî, *Berekât*, s. 21.

978 Kufralı, *Nakşbendîliğin Kuruluş ve Yayılışı*, s. 83.

979 Kişmî, *Berekât: İmâm-ı Rabbânî ve ve Yolundakiler*, s. 17.

980 el-Kazanî, *Nefâisü’s-sânihât*, s. 18; Kevserî, *İrgâmu’l-merîd*, s. 69; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 202; Cebecioğlu, “Muhammed Baki Billah-i Kabulî”, s. 191. Baki Billah’ın vefat tarihi bazı eserlerde gün ve ay farklarıyla verilmiştir. Mesela Hamid Algar 25 Rebiülahir 1012/2 Ekim 1603 (Algar, “Baki Billah”, *DİA*, c. 4, s. 543) ve Hoca-zâde Ahmed Hilmi 26 Cemaziyevvel 1012/1 Kasım 1603 tarihlerini kaydetmişlerdir (Hoca-zâde Ahmed Hilmi, *Hadikatü’l-evliya: Veliler Bahçesi*, Osmanlı Yayınevi, İstanbul 1979, s. 93).

Tasavvufî terbiyeye yönelip İmâm-ı Rabbânî'den zikir telkini aldı ve onun gözetiminde seyr ü sülûkünü tekâmül ettirdi. İmâm-ı Rabbânî, şeyhine benzemesinden dolayı ona çok değer verirdi. Bu sebeple onun *Mektûbât*'ında Abdullah b. Muhammed Bâkî Billâh'a yazdığı mektupları vardır. İmâm-ı Rabbânî'nin semâ karşıtı görüşlerine rağmen Bâkî Billâh'ın oğullarının ikisi de semâ taraftarıydılar. Bu iki zâtın doğum ve vefât târihleri kesin olarak bilinmemekle birlikte kabirleri Delhi'dedir.

Bâkî Billâh, çok merhametli ve zarif bir kişiliğe sahipti. Dünya malına tamah etmeyi sevmeyen, kanaatkâr, Zâhid ve âbid bir zâttı. Kur'an-ı Kerim okumaya, ibadetleri hakkıyla yerine getirmeye, zikre ve murakabeye çok önem verirdi. O, kendi sûfî anlayışında Kur'an-ı Kerim ve sünnete uymayı esas aldığını belirterek müridlerine bu çizgiden hiçbir zaman sapmamalarını, tasavvufî edeb ve erkâna riayet etmelerini öğütlerdi. Büyük zâtların sözlerine önem vermelerini istediği müridlerinin ilim ve irfan ehliyle arkadaş olmalarını tavsiye ederdi:

“Kalbinde marifet-i ilâhî isteği olmayanla sohbet etme, arkadaşlık yapma. İlmini mevki, makam ve övünmek için vesile eden âlimlerden aslandan kaçır gibi kaçın... Cahil tarikatçılardan sakının.”⁹⁸¹

Onun kişiliği tasavvufî anlayışıyla özdeşleşmişti. Bu hâl rüyasında gördüğü Muhammed Parsa'nın ona yönelik şu öğüdünü hayat düsturu edinmesinden kaynaklanmaktaydı: “Tasavvuf yolunda ilerlemek, güzel ahlâk sahibi olmaktır. Bu büyük nimet ve saadet elde edildiği zaman asıl hedefe varılır.” Netice itibarıyla ona göre genelde Müslüman ve özelde sûfî olmanın en büyük göstergesi güzel ahlâktır.

a. Eserleri

Bâkî Billâh'ın eserlerinin önemli kısmı *Külliyât-ı Bâkî Billâh* adıyla Hasan Zeyd Farukî ve Burhan Ahmed Farukî tarafından neşredilmiştir. Onun eserlerinin geneline baktığımızda, sahip olduğu tasavvufî birikimi ve bakışını müridlerine yaptığı sohbetlerde ifade ettiği gibi yazılı ortamda da ortaya koyduğu eserlerinde yansıttığını söylemek mümkündür. Yukarıda adı geçen mecmuada ve başka yerlerde neşredilen eserleri şunlardır:⁹⁸²

981 *Eviyalar Ansiklopedisi*, Türkiye Gazetesi Yay., İstanbul 1992, c. 8, s. 359.

982 Baki Billah'ın eserlerinin belirlendiği bu kısım genel olarak Necdet Tosun'un tepitlerine dayanmaktadır. Bk. Tosun, *Bahâeddin Nakşband*, s. 2003.:

aa. Mensur Eserleri

1. *Melfûzât*: Müridlerinden biri olan Rüşdi Efendinin Bâkî Billâh'ın sözlerinden derlediği bir eserdir.
2. *Mektûbât*: Müridlerine yazdığı 87 mektuptan oluşmaktadır.
3. *Resâil*: Bâkî Billâh'ın birçok konuda yazdığı küçük hacimli risalelerinden müteşekkil bir eserdir. Risalelerin başlıkları şöyledir: Der Beyân-ı Hakikat-ı Namaz, Suret-i Namaz, Muhtasar-ı Beyân-ı Tevhid, Mânâ-yı E'uzü, Mânâ-yı Bismillah, Sure-i Fatiha, Beyân-ı Sure-i Ve's-Şems, Beyân-ı Sûre-i İhlâs, Beyân-ı Sûre-i Felak, Beyân-ı Sure-i Nâs, Terceme-i Dua-yı Kunut, Beyân-ı Âyet-i Ve Hüve Ma'aküm.
4. *Meşâih-i Turuk-i Erba'a*: Bu eser Bâkî Billâh'ın Yeseviyye, Nakşbendiyye, Kübreviyye, Aşkîyye ve Kadiriyye tarikatlarına ait kendi silsilelerini içermektedir.

ab. Manzum Eserleri

1. *Şerh-i Rubâiyyat-ı Silsiletü'l-Ahrâr*: Kendisinin yazdığı *Silsiletü'l-Ahrâr* adlı manzum eserine yine kendisi tarafından yazılan şerhtir.
2. *Mesnevî-yi Kable ez-Zaman-ı Derviş*
3. *Mesnevî-yi Genc-i Fakr*
4. *Sâkinâme*
5. *Silsile-i Pîrân-ı Tarikat*
6. *Silsiletü'l-Ahrâr*

b. Tesirleri

Bâkî Billâh, az sayılabilecek bir süre zarfında şeyhlik yapmasına rağmen insanların yoğun ilgisine mazhar olup birçok mürid ve halife yetiştirmiştir. Onun rehberlik edip görev verdiği halifeleri vasıtasıyla Nakşbendîlik Hint kıtasından Orta Asya, Uzak Doğu, Orta Doğu (Irak, Suriye, Lübnan ve Filistin), Mısır, Yemen, Hicaz, Anadolu ve Balkanlar gibi Müslümanların yaşadığı pek çok bölgeye yayılmıştır. Söz konusu etkilerin unsurları olan halifeleri arasında İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî, Taceddin b. Zekerîyya el-Osmanî⁹⁸³ (ö.1050/1640), Hüsameddin Ahmed

983 Ömrünün son yıllarını Mekke'de geçiren Şeyh Taceddin, Nakşbendiyye tarikatının Hicaz ve Yemen bölgelerinde yayılmasında etkili olmuş bir zattır.

(977-1043/1570-1633), Şeyh İlahdad⁹⁸⁴ (ö.1049/1639) ve Mir Muhammed Numan⁹⁸⁵ (977-1060/1569-1650) gibi meşhur isimler bulunmaktadır. Onun hali-felerinden İmâm-ı Rabbânî'nin tasavvufî düşünceleri pek çok Müslüman tarafın-dan benimsenmiş ve günümüze kadar etkisi devam etmiştir. Bugün de ülkemizde düşünceleri ve eserleriyle tanınan bir zâttır.

c. Tasavvufî Görüşleri

Bâkî Billâh, diğer pek çok Nakşbendî şeyhi gibi İslâmî kaynaklara ve temel hü-kümlere bağlanmayı kendine düstur edinmişti. Özellikle Kur'an-ı Kerim okumaya, onun hükümlerine sarılmaya ve Hz. Peygamber^(sav)'in sünnetine uygun bir hayatı sürdürmeye çok önem vermektedir. Özünü Kur'an-ı Kerim'in emirleri ve sünnetin düsturları oluşturmayan bir tasavvufî hayatın vuslata erdirmede yetersiz kalacağı-nı belirtmektedir. Ona göre Kur'an-ı Kerim'i okumak ve onu Hz. Peygamber^(sav)'in bakışıyla anlamak gerekir. Vera sahibi bir zât olan Bâkî Billâh, amelî konularda fıkıh âlimlerinin eserlerine başvururdu.⁹⁸⁶

Dünya malına tamah etmenin insanlara getireceği mânevî zararlara işaret eden Bâkî Billâh, hem kendisi bu hususta dikkatli davranmakta hem de mürid-lerinin kendisi gibi hareket etmelerini öğütlemekteydi. Çünkü dünya sevgisi veya dünyevî zevkler kalbi kaplayınca Allah^(cc)'la bağı zayıflar. Bu sebeple kalp dünyevî alâkalardan kurtarılmalı ve Allah^(cc)'a yöneltilmelidir.

Tevazu Bâkî Billâh'ın mânevî hayatının ayrılmaz bir unsuru hâlindeydi. O, sürekli kendi hallerini gizler ve insanlara alçakgönüllü davranırdı. İnsanların eksik-liklerini araştırmak yerine kendi kusurlarını dile getirmeyi tercih ederdi. Gösteriş, riya ve kibirden uzak durmak onun temel özelliklerindendi. Yanına gelenlere te-vazusundan dolayı kendinin kusurlu olduğunu bu sebeple ondan daha ehliyetli ve kâmil birini rehber edinmelerini öğütlerdi.⁹⁸⁷ Onun bu davranışlarıyla bir me-lam(et)î yaklaşıma sahip olduğunu söylemek mümkündür. O, seleflerinin hâllerin gizli kalması tavsiyesine samimiyetle uymuştur.

Bâkî Billâh, kendisine mânevî terbiye almak üzere intisap edenlere zikir tel-

984 Bâkî Billâh'ın yakın hizmetlerinde bulunan ve tekkenin işlerini yürüten İlahdad, şeyhinin vefatından sonra irşad görevi yapmaya başlamıştır. Bunu haber alan İmâm-ı Rabbânî tarafından yetkisi olmadığı halde böyle bir görevi yürüttüğü iddiasıyla tepkiye maruz kalmıştır. Daha sonra Bâkî Billâh'ın diğer halifesi Hüsameddin Ahmed'in arabuluculuğuyla bu gerginlik giderilmiştir.

985 Muhammed Numan, şeyhi Bâkî Billâh'ın vefatına kadar ona hizmet etmiş ve onun göze-timinde tasavvufî eğitimini sürdürmüştür. Baki Billah'ın vefatından sonra İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî'yle birlikte hareket etmiştir. Bu sebeple pek çok eserde onun mürşidi olarak İmâm-ı Rabbânî zikredilir.

986 Kışmî, *Berekât*, s. 23.

987 el-Kazânî, *Nefâisü's-sânihât*, s. 13.

kiniyle birlikte râbîta hâlinde olmayı ve nigâhdaştı (sürekli murakabe hâlinde olmak, râbîta-i huzur) önerirdi. Bazı kişilerin Nakşîler arasında râbîtaya önem veren şahıs olarak ondan çok sonra yaşayan Halid-i Bağdadî'yi göstermeleri onların temel kaynakları yeterince değerlendirmediklerini veya ne kadar önyargılı olduklarını göstermektedir.

Bâkî Billâh, müridlerinin hallerine ve kabiliyetlerine göre telkinlerde bulunurdu. Hafî/sessiz zikre çok önem verir, semâ ve deveran yaptırmazdı.⁹⁸⁸ Onun müridlerini nazar yoluyla irşadı zikredilmesi gereken önemli bir özelliğidir. Bakışı çok etkili olurdu. Bir kez baktığı veya teveccüh ettiği insan hemen bundan etkilenir ve kendinden geçerdi. Bu yönüyle tam bir hâl ehliydi. Bu durumun hikmeti kendisine sorulunca, insanlara şefkatinden dolayı onları yormadan teveccühle feyz aktardığı ifade etmiştir.

Yardımseverliğiyle bilinen Bâkî Billâh, bir gün içki mübtelası komşusunun hapse atıldığını duydu. Bu olaya üzülerək hapsedilen adamı kurtamak için girişimlerde bulundu ve çıkmasını sağladı. Adam hapisten çıkmasına vesile olan şahsın Bâkî Billâh olduğunu öğrenince tevbe edip kötü alışkanlığını bıraktı. Bu durum tasavvuf büyüklerinin toplumsal barışı ve sosyal yapıyı korumada ne kadar etkili olduklarını gösteren bir örnektir.

Bâkî Billâh sanki merhamet âbidesiydi. Bütün canlılara mehametle muamele ederdi. Memleketinde kıtlık başgösterdiği günlerde kendisine getirilen yiyecekleri kabul etmeyerek insanların açlıktan öldükleri bir dönemde yemek yemenin uygun olmayacağını belirterek günlerce riyazet yaptı. Bir menkıbede anlatılanlar onun hayvanlara ne kadar merhametli davrandığını göstermektedir. Buna göre Bâkî Billâh soğuk bir kış gecesi ihtiyaç için yatağından kalkarak odasından çıktı. Geriye döndüğünde yatağında uykuya dalmış bir kedi gördü. Kediye rahatsız etmemek için sabaha kadar oturup bekledi.⁹⁸⁹

Baki Billah insanlarda kusur aramanın bir eksiklik olduğunu ifade ederdi. Talebelerinin yaptıkları hatalar ve işledikleri günahlar ona aktarılınca bunları kendine hamlederek kusur ve eksikliğin onları terbiye edende olduğunu belirtip sorumluluğu üzerine alırdı. Bu tür durumların terbiye verici konumunda olan kendisi gibi zâtların görevlerini tam bir şekilde yerine getirmemelerinden kaynaklandığına dikkat çekerti.⁹⁹⁰ Çünkü bu tür hataları yapan insanlara doğruların neler olduğu öğretilmeli ve onların güzel ahlâk sahibi olmaları sağlanmalıdır. Söz konusu bu görevi yapması gereken insanların ilk sırasında onların mürşidliğini üstlenen zâtlar gelmektedir. Dolayısıyla ona göre müridlerin sorumluluğu şeyhlere ait olup onla-

988 Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 204.

989 el-Kazanî, *Nefâisü's-sânihât*, s. 16.

990 Aynı yer.

rın gerekli tedbirleri alması lazımdır.

Bakî Billah zorunlu durumlar dışında sürekli abdestli bir şekilde bulunmaya dikkat ederdi. Abdestli olarak iş yapmanın pek çok bereketlere vesile olacağına dikkat çekerek bunu etrafındakilere tavsiye ederdi. Çünkü ona göre abdest bir koruma zırhı gibidir. Aynı zamanda o, Allah^(cc)'ı hatırd tutmanın en etkili vasıtalarından biridir.

Bâkî Billâh vahdet-i vücütçü bir sûfîydi. Eserlerinde bu fikrin etkisi aşikârdır. Yaratılmışların gerçek varlığa sahip olmadığını ve onların birer görüntüden ibaret olduğu ifade ederek bu düşüncesini açıkça ortaya koymaktadır. Onun halifesi İmâm-ı Rabbânî de intisabının ilk dönemlerinde şeyhiyle aynı görüşe sahip olduğunu, ancak sonradan bu anlayışın ötesinde olan vahdet-i şühûdun kendisine ilham edildiğini - bir sonraki bölümde anlatılacağı gibi - belirtmektedir.

24. İMÂM-I RABBÂNÎ AHMED SİRHİNDÎ^(KS)

İmâm-ı Rabbânî lakabıyla tanınan Ahmed Sirhindî Şevval 971/Mayıs 1564'te⁹⁹¹ babası Abdulahad b. Zeynelabidin'in yaşadığı Hindistan'ın Sirhind kasabasında doğdu. İmâm-ı Rabbânî'nin soyu Abdullah b. Ömer vasıtasıyla Hz. Ömer^(ra)'e dayandırılmakta ve bu sebeple Farukî nisbetiyle anılmaktadır.⁹⁹² Onun Hz. Ömer^(ra)'den kendisine kadar ulaşan soy şeceresi şöyledir: Hz. Ömer^(ra) → Abdullah → Nâsır → İbrahim → İshak → Ebu'l-Feth → Abdullah el-Vaizü'l-Ekber → Abdullah el-Vaizü'l-Asgar → Mesud → Süleyman → Mahmud → Nasıruddin → Şihabüddin Ferahşah el-Kabilî → Yûsuf → Ahmed → Şuayb → Abdullah → İshak → Abdullah → Yûsuf → Süleyman → Nasıruddin → Nur → İmam Refiuddin → Habibullah → Muhammed → Abdulhay → Zeynelabidin → Abdulahad → İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî.⁹⁹³

İmâm-ı Rabbânî, Müceddid-i Elf-i Sani/İkinci bin yılın yenileyicisi lakabı ile de anılmaktadır. Bu lakapla onu anan ilk kişi müridi Abdülhakim Siyalkutî (ö.1067/1657)'dir. Tecdîd ve müceddid fikri, “Allah^(cc), her yüzyıl başında bu ümmete dinini tecdid edecek birini gönderecektir.”⁹⁹⁴ hadisine dayandırılmaktadır. Esasen Siyalkutî'nin sözünü ettiği bu lakab İmâm-ı Rabbânî'nin *Mektûbât*'ında “üst seviyede tasavvufî bilgilerin verildiği kişi” şeklinde geçmektedir.⁹⁹⁵

İmâm-ı Rabbânî, oğlu Muhammed Sâdık'a (ö.1025/1616) yazdığı bir mektupta ikinci bin yılın müceddidi ve onun özelliklerine işaret etmektedir:

“Bu dönem, geçmiş ümmetlerin zulümle dolu çağları gibidir. Böyle dönemlerde, ge-

991 Kesin olmamakla birlikte doğum gününün 14 Şevval/26 Mayıs olduğuna dair rivayet mevcuttur. Muhammed Murad el-Kazanî, *Tercümetü ahvâli'l-İmami'r-Rabbânî*, (*Mektûbat kenârında*), el-Mektebetü'l-Mahmudiyye, İstanbul, ts., s. 12; Necdet Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul 2005, s. 17; Abdülhak Ensarî, *Şeriat ve Tasavvuf*, çev.: Yusuf Yazar, Rehber Yay., Ankara 1991, s. 19; Hamid Algar, “İmâm-ı Rabbânî”, *DİA*, c. 22, ss. 194-195.

992 Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, s. 17; Ekrem Sağıroğlu, *İmâm-ı Rabbânî: Hayatı, Cihadı, Eseri*, Yasin Yay., İstanbul 2000, s. 95.

993 el-Kazanî, *Tercümetü ahvâli'l-İmami'r-Rabbânî*, ss. 4-5.

994 Ebu Davud, *es-Sünen*, Melâhim, 1.

995 Sirhindî, *Mektûbât*, c. 2, m.no: 4.

lip dini ihya etmesi için ulu'l-azm peygamberlerden biri gönderilirdi. Bu ümmete gelince, onlar ümmetlerin en hayırlısıdır. Onların peygamberi de hatemü'r-rüsüldür. Bu ümmetin âlimlerine İsrailoğulları'nın peygamberlerinin mertebesi verildi. Peygamberlerin yerine, ulemanın varlığı ile yetinildi. Her yüz sene başında bu ümmetin uleması arasından bir müceddid gelecek ve şerî'atı ihya edecektir. Bilhassa aradan bin sene geçtikten sonra. Zira böyle aradan bin senenin geçtiği vakit, geçen ümmetlerde ulu'l-azm bir peygamberin geldiği vakittir... Bu içinde bulunduğumuz asra gelince, geçmiş ümmetlerin ulu'l-azm peygamberlerinin makamına geçebilmesi için, marifette tam bir ârif ve âlimin gelmesi gerekir.”⁹⁹⁶

Sirhindî, Mîr Muhammed Numan'a gönderdiği bir mektubunda yüzyılda bir gelen müceddid ile bin yılda bir gelen müceddid arasında üstünlük açısından bazı farklar gördüğünü belirtir ve bunu şöyle açıklar:

“Ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn babında ne diyebilirim ki? Onları söylesem de kim anlar ki? Zira böyle marifetler velâyet kapsamı dışındadır... Bu ilimler nübüvvet nurlarının kandilinden alınmıştır... İkinci bin yılın yenilenmesi ile onlara tazelik ve canlılık gelmiştir... Böyle ilimlerin ve marifetlerin sahibi, ona bakanlara gizli olmayan bu bin yılın müceddididir... Bilesin ki, her yüzyılda bir müceddid gelip geçti. Fakat yüz senede gelen müceddid ile bin senenin başında gelen müceddid bir değildir. Bu ikisinin arasındaki fark, bin ile yüz arasındaki fark gibidir. Hatta daha fazladır. Müceddidin yaşadığı dönemde ümmete her ne feyz gelirse, onun vasıtasıyladır. O dönemin kutupları, evtadı, abdalları ve necibleri bulunsa da bu böyledir.”⁹⁹⁷

Sirhindî, kendisinin bin yıl müceddidi olduğuna dair görüşünü oğlu Muhammed Masum'a yazdığı diğer bir mektubunda daha açık bir şekilde ortaya koymuştur:

“Yaratılışımın maksadı olan bin yılın mesuliyetinin ortaya çıktığını ve cevaba yaklaşıldığını anladım. Beni iki deniz arasında sıra ve iki cemaatin arasında ıslahçı kılan Allah(cc)'a hamd olsun.”⁹⁹⁸

Yukarıdaki iktibaslara bakıldığında zaman Siyalkutî'nin İmâm-ı Rabbânî'yi “ikinci bin yılın müceddidi/müceddid-i elf-i sâni” lakabıyla anması yine onun kendi ifadelerine dayanmaktadır. Mevlânâ Hasan Ali'nin Muhammed Masum'a babasının müceddid-i elf-i sâni olmasıyla alâkalı olarak yönelttiği bir soruya onun cevabı şöyledir:

“...Yazıyorsunuz ki, bazıları müceddid-i elf-i sâni'nin nasıl tanındığını, eser, alâmet ve işaretlerinin neler olduğunu soruyorlar. Aynı zamanda sizin üstadınızda yani İmâm-ı Rabbânî'de bu alâmet ve işaretlerin hangileri vardı. O kemâllerden hangileri onda zuhur etmişti ki, onu tanıyanlar ve tanımayanlar ona bu isimle hitap etmekte tereddüt

996 Aynı eser, c. 1, m.no: 234.

997 Aynı eser, c. 2, m.no: 4.

998 Aynı eser, c. 2, m.no: 6.

etmediler, diyorlar. Efendim! müceddid-i elf olmak, yani bin sene sonra gelip dini kuvvetlendirerek önceki sağlam hâline getirmek, bu hâle ve dereceye kavuşmuş olan zâtın ilhâm ve keşfine bağlıdır. İspat edilmesi zorunlu olan bir iş değildir ki, eser ve alâmetleriyle tanıyanların veya yabancıların anlayabileceği bir şey olsun... Bununla beraber bir kimseye firaset, tahmin ve idrak etme, netice çıkarma kuvveti ihsan edilirse ve o yüksek hazretin hâl ve vaziyetini iyi düşünürse, incelerse, o insanların önderinin feyiz, bereket, kemâl, ikmal, ilim ve sırlarını görürse hiç zahmetsiz onların müceddid olduğunu kabul eder. Efendim ve sebep-i hayatım İmâm-ı Rabbânî Mekubâtın ikinci cildinin dördüncü mektubunda (bu konunun açıklamasını) yazmışlardır...”⁹⁹⁹

İmâm-ı Rabbânî’nin doğduğu Sirhind kasabası Hindistan’ın kuzeybatısındaki Patiala ve Ludhiana arasında yer almaktadır. Sirhind’in Sanskritçe “aslanı bol olan yer” anlamındaki Sihrend veya Sihrend kelimesinden türetildiği belirtilmektedir. Gaznelilerin bu kelimeyi Farsça Hindistan’ın başladığı yer anlamında Serhind’e çevirdiği ve zamanla bunun Sirhind’e dönüştürüldüğü kaydedilmektedir. Buranın İmâm-ı Rabbânî’nin dedelerinden Raiuddin tarafından yerleşime açıldığı da belirtilmektedir.¹⁰⁰⁰

İmâm-ı Rabbânî’nin babası Abdulahad, dönemin âlimlerinden Abdulkuddüs ve onun oğlu Rükneddin gibi üstatlardan zâhirî ilimleri tahsil etti. İlim tahsilinde çok gayretli olmasında hocasının şu nasihatini kendine düstur edindiğini belirtmektedir:

“Bize muhalif ve bizi üzecek bir iş yapma. Beim gibi bir ağı tuzağından kaçırma. Eline alışan kuşun elinde bir huyu vardır. Vallahi onun uçup gitmesi bu fakirin elinde değildir. O, bu sahranın sıcakını soğuşunu görmedi. Onu sıkı tutmak lazımdır. Allah^(cc) Teâlâ’nın âdeti şöyledir ki, en aziz bir vasıtayı ve ona tazimi nihayetsiz feyzine varis eyler. İlim deryasında balık gibi yüz, bir kenardan diğer kenara geç, sonra yine bize gel ve bu yola bel bağla ki, velîlik ilimsiz pek tatlı olmaz.”¹⁰⁰¹

Abdulahad elde ettiği ilimle artık donanımlı bir âlim olmasının yanı sıra Kadiriyye ve Çiştîyye’den icazetli bir sûfiydi. O, Çiştî icazetini Şeyh Kemâl Keşmirî, Kadirî icazetini ise Emir Seyyid İbrahim’den aldı.¹⁰⁰² Şeyh Kemâl Keşmirî kerametın gizlenmesi gerektiğini vurgulamaktaydı. O, kendinden pek çok keramet zuhur etmesine rağmen bu konuya ehemmiyet göstermemeye dikkat etmekteydi.

999 Muhammed Masum, *Mektûbât*, c. 2, m.no: 2; Süleyman Kuku, *Evliyânın Kutbu Muhammed Masum Farukî*, Damra Yay., İstanbul, ts., ss. 91-92.

1000 el-Kazânî, *Tercümetü ahvâlî’l-İmami’r-Rabbânî*, ss. 12-13; Tosun, *İmâm-ı Rabbânî*, ss. 17-18.

1001 Muhammed Haşim Kişmî, *Berekât: İmâm-ı Rabbânî ve ve Yolundakiler*, çev.: A. Faruk Meyan, Berekat Yay., İstanbul 1976, s. 81.

1002 Kişmî, *Berekât*, ss. 81-85. İmâm-ı Rabbânî’nin babası vasıtasıyla bağlandığı Kadiriyye ve Çiştîyye’den silsilesi için bk. İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî, *Manevî Yolculuk: Mükâşefât-ı Gaybiyye*, çev.: Necdet Tosun, Sûfi Kitap, İstanbul 2006, ss. 20, 22.

İmâm-ı Rabbânî'nin ifadesine göre Şeyh Kemâl kendisinden sırf bir keramet görme niyetiyle yanına gelenlerden oldukça sıkılır ve huzursuz olurdu. Çoğu zaman bu tutumunu yanındakilerin şahit olacağı şekilde göstermekten çekinmemekteydi. Kişinin öne çıkarması gereken özelliğinin keramet değil istikamet olduğunu belirtmekteydi.¹⁰⁰³

İmâm-ı Rabbânî, babasının Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye nisbet edilen vahdet-i vücud anlayışını benimsediğini belirtmektedir. Onun bu değerlendirmesini diğer bazı zevatın babasından yaptıkları nakiller ve ona atıfları da desteklemektedir. İmâm-ı Rabbânî'nin anlattığına göre babası, tevhid makamında meydana gelen yakîn hâlinde artık her şey bir olunca ikiliğin aranmasının ve müşahade edilmesinin anlamsız bulunduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁰⁴ O, vefatına yakın bir anda oğlu Ahmed'le konuşurken tevhid konusunda söylenecek sözün İbnü'l-Arabî'nin buyurduğu gibi olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁰⁵ İmâm-ı Rabbânî, babasının vahdet-i vücud anlayışını benimsediğine dair ifadelerinden birinde şöyle der:

“...Babam da vahdet-i vücuda inandığını her zaman söylerdi. Onun mubarek kalbi, herşeyden uzak olan ve hiçbir sûretle varılmayan varlığa doğru olduğu hâlde bu anlayıştan (vahdet-i vücud) hiç ayrılmamıştı. “Âlimin oğlu da yarım âlim demektir.” sözü gereğince fakirin bu bilgiden büyük payı olmuştu...”¹⁰⁰⁶

Ahmed (İmâm-ı Rabbânî), Abdulahad'ın yedi erkek çocuğunun yaş sırasına göre dördüncüsüydü. O, küçük yaşta babasının gözetiminde hâfızlığını tamamladı ve İslâmî ilimlere dair ilk dersleri aldı. Babasının gözetiminde bir yandan zâhirî ilimlerde tahsilini sürdürürken diğer yandan Kadiriyye ve Çiştîyye usûlüne göre tasavvuf eğitimini tamamladı.

İmâm-ı Rabbânî ilim tahsili için Siyalkut'a gitti ve orada Şeyh Yakub Keşmirî'den (ö.988/1581) hadis, Kadı Behlül Bedahşânî'den tefsir, Mevlânâ Kemâl Keşmirî'den (ö.1017/1608) aklî ilimleri tahsil etti. Ayrıca Kübrevî şeyhi olan hocası Yakub Keşmirî'den bu tarikatın usûlüne uygun tasavvufî eğitim aldı.¹⁰⁰⁷ Bu süre zarfında tanıştığı âlimlerden biri olan Ebu'l-Fazl'ın peygamberlik müessesinden şüpheye düşüren görüşlerini red mahiyetinde *İsbâtü'n-nübüvve*'yi ve daha sonra Şîî âlimlerden bazılarının ortaya attığı fikirleri reddetmek üzere *Redd-i Revâfız*'ı yazdı.

Sirhindî, Müslümanların inancı açısından dönemin Babür hükümdarı

1003 Kışmî, *Berekât*, s. 96.

1004 Aynı eser, s. 108.

1005 Aynı eser, s. 110.

1006 Sirhindî, *Maktûbât*, c. 1, m.no: 31.

1007 Kışmî, *Berekât*, s. 116; Algar, “İmâm-ı Rabbânî”, *DİA*, c. 22, s. 195; Ethem Cebecioğlu, *İmâm-ı Rabbânî Hareketi ve Tasirleri*, Erkam Yay., İstanbul 1999, s. 59.

Celâleddin Ekber Şah'ın¹⁰⁰⁸ (ö.1014/1605) *Din-i İlähî* fikrini ortaya atmasını çok tehlikeli bir uygulama olarak kabul etmektedir. Din-i İlähî, Ekber Şah tarafından 989/1581'de resmen ilan edilmiştir.¹⁰⁰⁹ Bu din anlayışı, genel olarak akli esas alıp, şehvet düşkünlüğünü, hırsı, yalancılığı, iftirayı, güveni kötüye kullanmayı ve baskıyı yasaklamayı içermektedir. Din-i İlähî bu görünüşüyle, İslâm, Yahudilik, Hıristiyanlık, Zerdüştlük, Jainizm, Hinduizm ve Budizm dinlerinin kurallarından seçmelerle oluşturulmuş bir ahlâkî anlayışı andırmaktadır.¹⁰¹⁰ Din-i İlähî anlayışında, Ekber kendisini Allah(cc)'ın halifesi olarak adlandırır.¹⁰¹¹ Ancak bu anlayış, Ekber'in kendi etrafındaki bazı ulema grubu dışındaki kimselerden pek rağbet görmemiştir.¹⁰¹² Hatta bazı uygulamalar göz önüne alındığında, Ekber'in kendisinin de Din-i İlähî'yi pek ciddiye almamış olduğu görünmektedir. Muhtemelen, onu kendisine bir payanda olarak görmüştür.¹⁰¹³ Çünkü Ekber, baskıyı yasakladığını iddia eden Din-i İlähî'sine rağmen, birçok insana baskı yapmış ve haksız bir şekilde cezalandırmıştır.

Ekber, yukarıda sözü edilen dinî anlayışına uygun bir şekilde yeni ibadetler ve meditasyonlar geliştirmiştir. Bu eylemlerin vakitleri olarak da, güneşin doğu-

1008 Celâleddin Ekber Şah, babası Nasıruddin Humayun (ö.962-3/1556)'un ölümü üzerine, 963/1556'da ondört yaşındayken tahta çıkmıştır. Ekber, 963-1013/1556-1605 yılları arasında devam eden süreçte iktidarı elinde tutmuştur. Onun, devletin sınırlarını genişletme hususunda yaptığı fetihler ve diğer Türk devletleriyle ilişkilerde barışçı gayretleri dikkate şayandır. Azmi Özcan, "Hindistan: Tarih", *DİA*, c. 18, s. 77; Enver Konukçu, "Hindistan'da Türk Devletleri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. 9, ss. 481-486.

1009 T.H., "Ekber", *İA*, MEB, İstanbul 1969, c. IV, s. 215; Mahhan Lal Roy Choudhury, *The Din-i İlahî or The Religion of Akbar*, 3.bs., Orington Reprint, New Delhi 1985, s. 177.

Ekber'in bu din anlayışı birdenbire ortaya çıkmamıştır. Ahmad Nizami, Ekber'in din anlayışının gelişmesini üç aşamada değerlendirir. Tarihî olarak ilk safha, 1556'da 14 yaşında iken tahta çıkışıyla başlayan ve 1556-1574 arasını kapsayan dönemdir. Bu dönemde, Ekber'in hayatında önemli olaylar meydana gelmiştir. Ekber'in Acmer'le bağlantı kurması, Raca Bihari Mal'in kızıyla evlenmesi bu dönemde gerçekleşti. Ekber, evlendikten sonra kuvvetli bir psikolojik yenilenme yaşadı. 1573'de savaş esirleri affedildi ve 1574'de cizye kaldırıldı. Prayag'ın adı Allahabad'a dönüştürüldü. Ekber, bu dönemde düzenli olarak dinî vecibelerini yerine getiren, büyük sûfilere ve özellikle Hz. Peygamber'e derin saygı gösteren biriydi. Bunun bir göstergesi olarak, hanımlarından birinden doğan ikiz çocuğa Hasan ve Hüseyin isimlerini verdi. Ayrıca, bu dönemde bir çok fetih gerçekleştirildi. İkinci aşama, 1575-1580 yılları arasını kapsamaktadır. Bu dönemde hem dinî hem de siyasî açıdan önemli olaylar gerçekleştirildi. Ekber, 1575'de dinî tartışmalar ve gelişmelerin merkezi olan ve daha sonra ibadethane diye adlandırılacak müesseseyi yaptırdı. Ekeber'in üzerinde üzerinde tesirleri olan âlimlerden Abdunnebi ve Abdullah Sultanpurî 1580'de saraydan uzaklaştırıldı. Üçüncü aşama ise, 1581-1605 tarihleri arasını kapsamaktadır. Din-i İlähî anlayışı, bu dönemin ilk yıllarında oluşmuştur. Khaliq Ahmad Nizami, *Akbar and Religion*, İdaraha-i Adabiyat-ı Delhi, Delhi 1989, ss. 100-148.

1010 T.H., "Ekber", *İA*, c. IV, s. 215; Enver Konukçu, "Ekber Şah", *DİA*, İstanbul 1994, c. 10, s. 543.

1011 Ekber'e bu tür vasıflar, daha çok *Ekber-nâme* adıyla bir eser yazan Ebu'l-Fazl tarafından atfedilmiştir.

1012 Nizami, *Akbar and Religion*, s. 149.

1013 R. İhsan Eliaçık, *İslâm'ın Yenilikçileri: İslâm Düşünce Tarihinde Yenilik Arayışları, Kişiler, Fikirler, Akımlar*, Söylem Yay., İstanbul 2001, s. 259.

şu, öğlen, güneşin batışı ve gece yarısı seçilmiştir.¹⁰¹⁴ Ekber'in bu seçimlerinde İslâm ve Zerdüştlük'ün tesirleri görülmektedir.¹⁰¹⁵ Dinî meselelerin tartışılması için, 983/1575'de inşa ettirdiği binayı da "İbâdethâne" olarak tahsis etmiştir.¹⁰¹⁶ Burası daha önce İslâm âlimleri, Mecûsî, Hindu, Budist temsilcilerin ve bazı üst düzey saray mensuplarının katılımıyla dinî, siyasî ve sosyal konuların derinlemesine tartışıldığı bir yerdi.¹⁰¹⁷

Ekber, Müslüman halkı ortaya attığı bu din anlayışını kabul etmeğe zorlamak için camilerin birçoğunu yıktırmış, ya da dindışı başka amaçlar için kullanılmasına müsaade etmiştir. Yine, İslâm'ın beş temel esasından biri olan zekâtı kaldırdığını ilan etmiş ve hacca gitmeyi yasaklamıştır.¹⁰¹⁸

Ortaya atılan bu din anlayışı, o bölgede yaşayan birçok dindarın tepkisine neden olmuştur. Bunların en etkin olanlarından biri de dinî emirlere ve yasaklara sıkı bir şekilde bağlanmayı esas alan, Ahmed-i Sirhindî'nin öncülük ettiği Nakşbendîler'dir.¹⁰¹⁹ Sirhindî'ye göre, Ekber'in bu girişimi Müslümanların inancı açısından çok tehlikelidir.¹⁰²⁰ Çünkü onun nazarında; Ekber, bu yeni din anlayışı doğrultusunda Hinduizm ve onu benimseyen Hindularla uzlaşmıştır.¹⁰²¹ Sözü edilen uzlaşma, Sirhindî tarafından Müslümanların siyasî, sosyal ve özellikle dinî konumları açısından tehlikeli bir eylem olarak değerlendirilmiştir.¹⁰²² Bu sebeple Sirhindî, Müslüman halkın inancını böyle bir tehlikeden korumak için, onları uyanık ve dikkatli olmaya davet eden mektuplar yazdı.¹⁰²³ Sirhindî, Ekber ve yandaşlarıyla gerçekleştirdiği bu mücadelenin bazı aşamalarında sıkıntılı durumlara düşürüldü. Ancak yaptıklarının gerekli faaliyetler olduğuna inanan Sirhindî, kendisine yapılan bütün baskılara ve çektiği sıkıntılara rağmen çalışmalarından vazgeçmedi Çünkü ona göre âlimin görevlerinden biri de devlet başkanına doğruları

1014 Choudhury, *The Din-i Ilâhî*, s. 181.

1015 Ekber'in zerdüştlüğe meyletmesine vesile olan şahıs, ibadethanedeki tartışmalara katılarak etkili konuşmalar yapan zerdüştlü ilahiyatçı Mahyarci Rana'dır. Zerdüştlüğün Ekber üzerindeki tesirlerinin belirtileri arasında, sarayda güneşe saygı gösterilmesi, akşamları kandiller yandığında ayinler yapılması ve çeşitli ibadetlerin düzenlenmesinde güneşin ve ateşin esas alınması sayılabilir. T.H., "Ekber", s. 214.

1016 Konukçu, "Hindistan'da Tük Devletleri", *Büyük İslâm Tarihi*, c. IX, s. 487.

1017 T.H., "Ekber", s. 213; Konukçu, "Ekber Şah", s. 543.

1018 Abdul Haq Ansari, "The Life and Mission of Shaykh Ahmad Sirhindî", *Islâmic Culture*, Hyderabad, April 1985, c. LIX (59), no: 2, s. 107.

1019 Aziz Ahmed, *Hindistan'da İslâm Kültürü Çalışmaları*, çev.: Latif Boyacı, İnsan Yay., İstanbul 1995, ss. 240-260; Nizami, "Hindistan: Din", s. 87; Abdulhamit Birişik, *Hind Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, İnsan Yay., İstanbul 2001, s. 40.

1020 Sirhindî, *Mektûbât*, c. 2, m.no: 81, 92.

1021 Aynı eser, c. 1, m.no: 163, 193.

1022 Aynı eser, c. 1, m.no: 67.

1023 Aynı eser, c. 2, m.no: 54.

telkin etmektir. Bir mektubunda bu görüşünü şöyle temellendirmektedir:

“Gerçek ilim adamlarına gereken, Kitap ve sünnete uygun olarak, İslâm’ın inanç, ibadet ve muamelat hükümlerini sultana açıklamaktır. Bu yapılmalıdır ki bidatçiler işleri bozmasın.”¹⁰²⁴

Sirhindî, dönemin âlimlerini Ekber’in anlayışına ve uygulamalarına karşı birlikte mücadele etmeye davet etti. Söz konusu bağlamda Şîî âlimlerine de mektuplar gönderip çağrı yaparak onların ataları olan Ehl-i Beyt’in anlayışını benimseyip böyle saplantılara kapılmamalarını istedi. Hatta o ortaya çıkan ifsada karşı birlikte mücadele etmeleri gerektiğini belirterek bunun atalarından kalan mânevî mirasın onlara yüklediği bir görev olduğunu vurgulamaktadır.¹⁰²⁵

Sirhindî, Ekber’in 1014/1605’te dizanteri hastalığına yakalanarak ölümünden¹⁰²⁶ sonra, onun yerine tahta geçen oğlu Selim Cihangir Şah’la¹⁰²⁷ (1014-1037/1605-1627) iktidara gelmeden önce oluşturduğu diyalogunu sürdürmüştür.¹⁰²⁸ Cihangir, Müslümanlar açısından dinî konularda babasına göre daha ılımlı bir siyaset izlemiştir. Âlimleri, seyyidleri ve fakirleri korumaya yönelik bir takım faaliyetler gerçekleştirmiştir.¹⁰²⁹ Bu sebeple İmâm-ı Rabbânî bir mektubunda Cihangir’den “Müslümanların padişahı” olarak bahsederek onu övmektedir.¹⁰³⁰

Cihangir’in iktidarının ilk dönemlerinde saray yönetimi ve İmâm-ı Rabbânî gibi düşünen âlimler arasında karşılıklı sıcak ilişkiler oluşturuldu.¹⁰³¹ Sirhindî, bu sıcak ilişkiler sayesinde bazı müridlerinin sarayda çeşitli alanlarda danışman olmasını sağladı.¹⁰³² Fakat daha sonra bir takım nedenlerden dolayı bu sıcaklığın yerini adeta soğuk savaş almıştır. Cihangir ile Sirhindî arasında ortaya çıkan bu soğukluk ya da karşılıklı ithamlara, sultanın Nur Cihan adlı şîî hanımı vasıtasıyla sarayda kendilerine yer edinmeye çalışan Şîîlerin neden olduğu ifade edilmektedir.¹⁰³³ Bu konuda Sirhindî’nin tavrı yazdığı *Redd-i Revâfız* adlı eseriyle bilin-

1024 Aynı eser, c. 1, m.no: 47.

1025 Aynı eser, c. 1, m.no: 193.

1026 Ansari, “The Life and Mission of Shaykh Ahmad Sirhindî”, s. 109.

1027 Hayatı hakkında bilgi için bk. Enver Konukçu, “Cihangir“, *DİA*, İstanbul 1993, c. 7, ss. 538-539.

1028 Aziz Ahmad, “Religious and Political Ideas of Shaikh Ahmad Sirhindî”, *Rivista Degli Studi Orientali*, Roma 1961, sayı: 36, ss. 262-263.

1029 Konukçu, “Hindistan’da Türk Devletleri”, s. 494.

1030 Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, m.no: 47.

1031 Aynı eser, c. 1, m.no: 48, 53, 65, 163, 165, 195, 269; c. 2, m.no: 57; c. 3, m.no: 54.

1032 Khaliq Ahmad Nizami, “Naqshbandî Influence on Mughal Rulers and Politics”, *Islamic Culture*, Hyderabad 1965, c. XXXIX, sayı: 1, s. 47.

1033 Anne Marie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, çev.: Ender Gürol, Adam Yay., İstanbul 1982, s. 313.

diğinden böyle bir iddianın doğruluk ihtimali kuvvetlidir. Diğer bir iddiaya göre, Sirhindî tarafından hatalarından dolayı eleştirilen ve uyarılan bazı sûfî kesimlerin de bu gerginlikte rol aldığı ifade edilmektedir. Sirhindî'ye cephe alan bu sûfiler, müceddidin onaltı yıl önce yazdığı bir mektupta keşfte Hz. Ebu Bekr'i geçtiğini söylemekle itham ettiler. Daha sonra Cihangir, kendisiyle görüşmek istediğini bildirerek Sirhindî'yi saraya davet etti.¹⁰³⁴ Ancak Sirhindî, bu davetin arkasında bazı siyasî hesapların ve ileriye dönük planların olduğunu düşünerek terddüt etse de¹⁰³⁵ davete icabetle başkent Agra'ya gitti (1028/1619). Cihangir, hakkında iddia edilen bazı konularda Sirhindî'den açıklama istedi. O da Cihangir'e istediği açıklamayı takdim etti ve sultan durumdan memnun oldu. Her iki tarafın rahatlamasında pek hoşnut olmayan bazı zevatın fesat işgalarına kulak asan Cihangir, İmâm-ı Rabbânî'yi bazı ithamlar nedeniyle sorgulayarak Govaliyar kalesindeki hapisaneye gönderdi. Onun hapsine neden olan suçlama Cihangir tarafından Mektubât'ta ve diğer eserlerinde yazdığı bazı aykırı görüşler nedeniyle dinî olarak sunulsa da sorgulamada halife ve müridlerinin çokluğunun dile getirilmesi olayın siyasî olduğu iddiasını güçlendirmektedir. Onun sözü edilen yerdeki hapsi yaklaşık bir yıl sürdü.¹⁰³⁶ Bu durum muvacehesinde Sirhindî, Ekber'e yönelttiği eleştirilerin benzerlerini onun oğlu Cihangir'e de yöneltti.¹⁰³⁷

Sirhindî, onu seven bazı kişilerin saray nezdindeki çeşitli girişimlerinin neticesinde 1029/1620'de serbest bırakıldı. Cihangir, bu girişimlerin devamı mahiyetinde Sirhindî'ye haber göndererek aralarında barış ortamını oluşturmak ve bir anlaşma tesis etmek istediğini bildirdi.¹⁰³⁸ Sirhindî, belli bir süre konuyu müzakerede edip samimi olduğunu anlayınca onunla belli prensiplere dayalı bir anlaşma yaptı.¹⁰³⁹ Belli bir dönem haksızlığa maruz kalan Sirhindî tarafından belirlenen anlaşma şartları şöyledir:¹⁰⁴⁰

1. İmparatora tazim secdesi kaldırılacak.
2. Bütün yıkılan ve tahrip edilen camiiler inşa edilecek.
3. İnek kesmeyi yasaklayan emirler iptal edilecek.

1034 Ansari, "The Life and Mission of Shaykh Ahmad Sirhindî", s. 109.

1035 Aynı yer.

1036 Nizami, "Naqshbandi Influence on Mughal Rulers and Politics", s. 48; Cebecioğlu, *İmâm-ı Rabbânî*, s. 79; Ansari, *Şerî'at ve Tasavvuf*, ss. 43-44.

1037 Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, m.no: 81, 194; Ansari, "The Life and Mission of Shaykh Ahmad Sirhindî", s. 109.

1038 Ansari, agm, s. 109.

1039 Burhan Ahmed Farukî, *The Mujaddid's Conception of Tawhid*, 3. bs., Muhammad Ashraf Kashmiri Bazar, Lahore 1979, ss. 17.

1040 Farukî, age, ss. 17-18; Muhammed Halim Şarkpurî, *İkinci Bin Yılın Yenileyicisi: İmâm-ı Rabbânî: Ahmed Faruk Serhindi, Hayatı, Eserleri, Çocukları ve Halifeleri*, çev.: Ali Genceli, İslâmî Neşriyat Yay., Konya 1978, ss. 41-42.

4. Kadılar, müftüler ve sansürcüler İslâmî hükümleri uygulamaya dikkat edecek.
5. Cizye alınmaya yeniden başlanılacak
6. Bütün bidatler durdurulacak ve İslâmî hükümler uygulanacak.
7. Kendisi gibi sadece dindarlığı nedeniyle hapsedilenler serbest bırakılacak.

Böylece Sirhindî, Cihangir'le yaptığı bu anlaşma sayesinde siyasal alanda gerçekleştirdiği azimli mücadelesinde iyi bir netice elde etmiştir. Ancak, anlaşmanın maddelerine dikkat edildiğinde Sirhindî'nin Cihangir'den herhangi bir şahsî çıkar ve konum talebî olmamıştır. Onun böyle bir anlaşmaya yaklaşmasındaki temel amacı, hem önceki hükümdar Ekber döneminde yapılan tahribatı düzeltmek, hem de Cihangir'in iktidarı döneminde, daha önce yaşanan sıkıntıların tekrarlanmamasını sağlamaktır.¹⁰⁴¹ Aslında halk arasındaki meşhur bir sözle Sirhindî'nin amacı "bir taşla iki kuş avlamaktır." Neticede o, bunu başarmıştır.

İki taraf arasında yapılan bu anlaşmadan sonra Sirhindî, Cihangir'in sarayında dinî konularda bir danışman olarak bulundu. Yaklaşık bir yıl kadar devam eden bu süreçte Sirhindî, hükümdar Cihangir ile "aklın sınırlılığı", "ahiret inancı", "sevap ve ceza", "peygamberliğin sona ermesi" ve "tecdid ve müceddidlik" konularında bazı yararlı sohbetler yaptı.¹⁰⁴²

Babasının vefatından sonra 1008/1599'da hacca gitmek üzere yola çıktı. Delhi'ye gitti ve burada arkadaşı Hasan Keşmirî'nin tavsiyesiyle Muhammed Bâkî Billâh'la tanıştı ve ona intisap etti. İmâm-ı Rabbânî, şeyhinin kendisine ilk olarak ism-i zât zikrini telkin ve ona teveccüh ettiğini belirtmektedir. O, bu intisabı esnasında kendinde meydana gelen halleri uzun bir şekilde anlattığı mektubunun bir bölümünde şöyle demektedir:

"...Fakîr, bu yolu arzu ettiğimde Allah^(cc) işimi kolaylaştırdı... Şeyhimiz Muhammed Bâkî^(ks) hazretlerine kavuştu. Bu yoldaki büyüklerin seçkinlerinden olan bu büyük zât, Allah^(cc)'ın ism-i zât zikrini bana telkin etti ve teveccüh yaptı. Bu fakir zikrin tam tadını aldım. Sevincimin çokluğundan ağladım. Bir gün sonra, bu büyüklerin kıymet verdikleri ve gaybet dedikleri şuarsuzluk hâlini tecrübe ettim. Kendimden geçince büyük bir deniz gördüm. Dünyadaki şekilleri bu deniz içinde gölge gibi gördüm... Olanları şeyhime arz edince fenâ hâline ulaştığımı belirterek zikri kesti ve bana bu huzur hâlini elden kaçıрма! dedi. İki gün sonra bende bilinen fenâ hâli meydana geldi. Şeyhime iletince: "Görevini yap!" buyurdu. Fenânın fenâsı meydana geldi. Kendisine arz edince: Bütün âlemi bir ve birleşmiş topluluk olarak görüyor musun? Dedi. "Evet" deyince "fenânın fenâsında muteber olan âlemi birleşik görmekle birlik-

1041 Şarkpurî, *İmâm-ı Rabbânî*, s. 42.

1042 Algar, "İmâm-ı Rabbânî", s. 195.

te şuûrsuzluk hâlinin de meydana gelmesidir...”¹⁰⁴³

İmâm-ı Rabbânî, sülûk hayatının ilk dönemlerinde kendisinin vahdet-i vücud anlayışını benimsemekle birlikte sonraki mânevî tecrübelerinde bu makamın ötesine geçtiğini ifade etmektedir. Vahdet-i vücuddan geçiş sürecine işaret ettiği bir mektubunda şöyle der:

“...Bu satırları yazan dervîş önce vahdet-i vücuda inanıyordu. Çocukluğumdan beri tevhîd bilgileri içindeydim. Buna inancım tamdı. O zaman tevhîd hâllerim de yoktu. Tasavvuf yoluna girince önce tevhîd yolu açıldı. Uzun zaman bu yolun makamlarında dolaşım. Bu makamlara uygun çok bilgiler edindim. Tevhîd-i vücûdî sâhiplerine gelen hâller ve çözülemeyen bilgilerin hepsi keşflerle ve akıp gelen bilgilerle çözüldüler. Çok zaman sonra bu dervîşi başka bir nisbet ve bağlılık kapladı. Bu nisbet kuvvetlenince tevhîd bilgileri durdu. Fakat o bilgileri yine beğeniyordum ve inkâr etmiyordum. Böyle uzunca bir süre geçti. Sonunda, onları beğenmez ve inanmaz oldum. Bu mertebenin çok aşağı olduğunu ve zıl/gölge makamlarına yükselmek lazım geldiğini gösterdiler. Ancak bu inkârım elimde değildi. Bu makamdan ayrılmak istemiyordum. Çünkü tasavvuf büyüklerinin çoğu bu makâmda bulunmaktadı. Zıl/gölge makamına yükselince, kendimi ve bütün âlemi zıl/gölge gibi buldum. Yukarıda açıklanan ikinci tür âlimler gibi oldum. Önceki makamdan buraya çıkardıklarını istemedim. Çünkü vahdet-i vücûd makamını daha yüksek biliyordum. O makam buna tam uygundu. Büyük bir nimet ve merhamet olarak bu makamdan da yukarı götürdüler. Beni abdiyet/kulluk makamına ulaştırdılar. Bu makamın daha olgun olduğu bana göründü ve onun yüksekliği anlaşıldı. Önceki makamlardan pişman olup tevbe etdim. Bu dervîşi bu yollardan geçirmeselerdi ve onların birbirlerinden üstünlüklerini göstermeselerdi bu makâma getirilmekle alçaldığımı zannedecektim. Çünkü önceleri tevhîd-i vücûdîden daha yüksek makam yok sanıyordum. Doğruyu açığa çıkaran Allah^(cc)’tır. Doğru yolu gösteren yalnız O’dur...”¹⁰⁴⁴

İmâm-ı Rabbânî, Delhi’den ayrıldıktan sonra sülûk hayatında elde ettiği tecrübeleri mektupları vasıtasıyla şeyhiyle paylaştı. Bu durum hem yaşanan tasavvufî tecrübelerinin açıklanmasına (genellikle yaşanan kişisel tecrübeler aktarılmamaktadır) hem de söz konusu tecrübelerin mektuplar vasıtasıyla müridlere ulaştırılarak onların sülûklarının geliştirilmesine bir örnek teşkil etmektedir.

İmâm-ı Rabbânî, 8 Safer 1034/20 Kasım 1624’te vefat etti ve Sirhind’de defnedildi.

a. Çocukları

İmâm-ı Rabbânî’nin iki kız ve yedi erkek çocuğu olduğu kaydedilmektedir.

1043 Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, m.no: 290.

1044 Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, m.no: 160.

Çocuklarının isimleri şöyledir:

1. Muhammed Sâdık (1000-1024/1592-1615)
2. Muhammed Said (1005-1071/1597-1661)
3. Muhammed Masum (1008-1079/1599-1669)
4. Muhammed Ferruh (1013-1024/1605-1615)
5. Muhammed İsa (1017-1024/1608-1615)
6. Muhammed Eşref
7. Muhammed Yahya (1025-1096/1616-1685)
8. Hatice Banu
9. Ümmü Gülsüm

Yukarıda 1.,5. ve 7. sıralarda yer alan çocukları kendisi hayatta iken 1024/1615 veya 1625/1616'da taun/veba salgınında vefat etmişlerdir. Muhammed Eşref'in ise çok küçük yaşta iken vefat ettiği rivayet edilmektedir. Yine kızı Ümmü Gülsüm'ün de babası hayyattayken vefat ettiği belirtilmektedir.¹⁰⁴⁵

Muhammed Said, 1005/1597'de İmâm-ı Rabbânî'nin ikinci çocuğu olarak doğdu. O, hem babasından hem de bölgedeki Tahir Lahorî gibi yetkin âlimlerden zâhirî ilimleri tahsil etti. *Mişkâtü'l-mesabih* adlı hadis kitabına bir şerh yazdı. Babasından seyr ü sülûkünü tamamlayarak tarikatta hilafet ve irşad icazeti eğitim aldı. Medine'de bulunduğu sırada kendisinde meydana gelen keşifleri *Letâifü'l-Medine* adlı eserinde topladı. Babasına ve diğer bazı zevata yazdığı mektupları bir ciltte toplanarak basıldı. Muhammed Said 1071/1661'de vefat etti.¹⁰⁴⁶

b. Eserleri

1. *Mektûbât*: Toplan 536 (1. cilt: 313, 2. cilt: 99, 3. cilt: 114+10) mektuptan oluşan üç ciltlik Farsça bir eserdir. Birinci cilt Muhammed Cedid Bedahşî tarafından 1025/1616'de, ikinci cilt Abdulhay Hisarî tarafından 1028/1619'da ve üçüncü cilt Muhammed Haşim Kişmî tarafından 1031/1622'de derlenmiştir. Üçüncü cildin mektup sayısı 114 iken İmâm-ı Rabbânî'nin vefatına kadar yazılan 10 mektup da bu cilde eklenerek 124 mektup olmuştur.¹⁰⁴⁷ Eserin birçok Türkçe çevirisi bulunmaktadır.
2. *Ma'ârif-i Ledünniyye*: Sülûk, varlık, Allah^(cc)'ın zâtı ve sıfatları gibi konuları

¹⁰⁴⁵ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî*, ss. 41-42.

¹⁰⁴⁶ Aynı eser, s. 42.

¹⁰⁴⁷ *Mektûbât*'ın daha geniş tanıtımı için bk. Tosun, *İmâm-ı Rabbânî*, ss. 36-40; Cebecioğlu, *İmâm-ı Rabbânî*, ss. 130-174.

içeren Farsça bir eserdir. Eser Necdet Tosun tarafından Türkçeye çevirilmiştir.¹⁰⁴⁸

3. *Redd-i Revâfız*: Redd-i Şia adıyla da bilinen bu risale Şiîlerin sahabeye ve Ehl-i Sünnet'e yönelik eleştirilerine cevap olarak yazılmış Farsça bir eserdir. Eserin Türkçe çevirisi mütercimi belirtilmeden yayınlanmıştır.¹⁰⁴⁹
4. *İsbâtü'n-nübüvve*: Döneminde yaşayan bazı âlimlerin ve yöneticilerin Hz. Peygamber^(sav)'i ve peygamberlik müessesesinin önemini tartışmaya açan yaklaşımına karşı yazdığı Arapça bir eserdir. Eserin Türkçe çevirisi mütercimi belirtilmeden yayınlanmıştır.¹⁰⁵⁰
5. *Mükâşefât-ı Gaybiyye*: Sülûk ve varlık konularını içeren Farsça bir eserdir. Eser Necdet Tosun tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.¹⁰⁵¹
6. *Mebde ü Me'âd*: Sülûk mertebeleri hakkında yazılmış Farsça bir eserdir. Süleyman Kuku¹⁰⁵² ve Necdet Tosun¹⁰⁵³ tarafından Türkçeye çevirilmiştir.
7. *Risale-i Tehliliyye*: "Lâ ilâhe illa'llah"ın açıklamasını içeren Arapça bir eserdir.
8. *Ta'likat ber Şerh-i Rubâiyyât-ı Hâce Bâkî Billâh*: Bâkî Billâh'ın rubâilerini şerhettiği Farsça bir eserdir.

b. İmâm-ı Rabbânî'nin Bazı Tasavvufî Görüşleri

Sirhindî, dinî hayata ilişkin görüşlerini ve tavsiyelerini sunarken genellikle çekirdekten dışa veya usûlden fûru'a doğru giden bir yol takip etmiştir. Çünkü ona göre, asıl olmadan fûru'un bir kıymeti yoktur. Mesela onun bu mantikî yaklaşımını namaz ibadeti konusunda serdettiği görüşlerinde müşahade etmek mümkündür. Sirhindî, namazların farz olanlarını edâ etmeden sünnetlerin, sünnetleri yerine getirmeden de onun dışındaki nafilelerin kıymeti olmayacağını ifade etmektedir. Her şey aslı üzere bina edilir. Bir mektubunda bu konuya ilişkin görüşlerini şöyle yazmaktadır:

1048 İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî, *Âriflerin Hâlleri: Ma'ârif-i Ledünniyye*, çev.: Necdet Tosun, Sûfî Kitap, İstanbul 2006, 110 s.

1049 Abdullah Süveydî, *Hak Sözü'n Vesikaları*, 29.bs., Hakikat Kitabevi Yay., İstanbul 2005, ss. 45-78. İmâm-ı Rabbânî'nin bu eserinde Şiîlerin iddialarına cevapları için bk. Halil İbrahim Şimşek, "İmâm-ı Rabbânî Ahmed Farukî Sirhindî'nin Şi'a ve Ehli Beyt'e Bakışı", *Marife*, (Ehl-i Beyt Sayısı), Konya 2004, c. 4, sayı: 3, ss. 199-209.

1050 Süveydî, *Hak Sözü'n Vesikaları*, ss. 274-302.

1051 İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî, *Manevî Yolculuk: Mükâşefât-ı Gaybiyye*, çev.: Necdet Tosun, Sûfî Kitap, İstanbul 2006, 108 s.

1052 Ahmed Farukî Serhendî, *Mebde' ve Me'âd*, çev.: Süleyman Kuku, İstanbul 2002, 76 s.

1053 İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî, *Rabbânî İlamlar: Mebde' ve Me'âd*, çev.: Necdet Tosun, Sûfî Kitap, İstanbul 2006, 144 s.

“Farzların yanında nafilelere asla itibar yoktur. Çünkü herhangi bir zamanda, farzlardan birini yerine getirmek, bin yıl nafile ibadetten hayırlıdır... Hatta farzı edâ ederken (ona bağlı, onun içinde cereyan eden) bir sünnet ve edebi yerine getirmek de bu değeri taşımaktadır.”¹⁰⁵⁴

Sirhindî, Nakşbendiyye ekolüne ait bazı eylem ve düşünceleri yeniden yorumlayarak geliştirdi. Sirhindî'ye göre, Müslüman bir kişinin dinî hayatında esas olan İslâmî hükümlere uymaktır.¹⁰⁵⁵ Sûfî, her halde ve vakitte bu hükümlere uymakla yükümlüdür.¹⁰⁵⁶ Çünkü insanlar kıyamet günü tasavvuftan değil, şer'î hükümlere uyup uymadıklarından sorumlu tutulacaklardır.¹⁰⁵⁷

Mutasavvıflardan ortaya çıkan bazı haller dinî hükümlere aykırı görüldüğü zaman, bu hallerden vazgeçilmeli ve İslâm âlimlerinin ittifak ettiği temel esaslara uyulmalıdır.¹⁰⁵⁸ Sirhindî, Mevlânâ Bedreddin'e yazdığı bir mektubunda bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Hallerini ve vecdlerini dinî hükümlere tâbî kılanlar, zevklerini ve marifetlerini dinî ilimlerin hizmetçisi bilmişlerdir... Onlar, bazı sûfilerin tatlı sözlerine kanmazlar. Yine onlar, nass ile fassı (*Fusûsu'l-hikem*) aynı görmez ve fütuhat-ı medeniyeyi bırakıp *Fütuhât-ı Mekkiyye*'ye iltifat etmezler.”¹⁰⁵⁹

Sirhindî, dinî emir ve yasaklarla ters düşen davranışların (şatahât) sûfiden ortaya çıkmasının onun sekr/mânevî sarhoşluk hâline hamledilmesini önermektedir. Bu tür durumların bizzat eylemi yapan şahıs tarafından da sahv/ayıklık hâline geçtiğinde o davranışının doğru olmadığını farkedilebileceğini savunmaktadır. Bir mektubunda bu konuya ilişkin şunları söylemektedir:

“Bu sûfî yollarına giren sâliklerde sülûk esnasında dinî hükümlerin zâhirine aykırı olan durumlar ortaya çıkarsa ve bunu da açığa vururlarsa, bu iş o vaktin sarhoşluğu ve hâl âlemlerinin ağır basmasından dolayıdır. Bu makamı geçip sarhoşluk sıkıntısından ayıklık fezasına çıktıklarında ortaya çıkan aykırılıklar tamamen kaybolur.”¹⁰⁶⁰

Sirhindî, Molla Hasan Keşmirî'ye gönderdiği mektubunda Abdülkerim-i Yemenî'nin “Subhan Allah gaybı bilmez” sözüne ilişkin bir soruyu cevaplandırırken şu ifadeleri kullanır:

“Bu fakirin böyle cümleleri dinlemeye asla takati ve tahammülü yoktur. Elde olma-

1054 Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, m.no: 29.

1055 Aynı eser, c. 1, m.no: 84, 286.

1056 Aynı eser, c. 1, m.no: 36.

1057 Aynı eser, c. 1, m.no: 48.

1058 Aynı eser, c. 1, m.no: 289.

1059 Aynı eser, c. 1, m.no: 243.

1060 Aynı eser, c. 1, m.no: 43.

dan onları dinlerken Farukî damarım kabarıyor. O derecede ki, düşünmeye mecal kalmıyor. Bu konuda tevil ve tevcihe dahi yer yok. Ama bu söz kimden gelirse gelsin ister Abdülkerim-i Yemenî'den, isterse Şeyh-i Ekber-i Şâmî'den. Bizim *Fusûs*'a değil, nusûsa tutunmamız gerekir. Bizim için, fütuhât-ı Medeniyye, *Fütuhât-ı Mekkiyye*'den daha yeterlidir.”¹⁰⁶¹

Sirhindî'ye göre keşf, zannî bir bilgidir. Dolayısıyla keşf, vahiy gibi objektif bir geçerliğe sahip olmayıp özel bir durumdur.¹⁰⁶² Bu sebeple vahye muhatab olan nebî, keşf sahibi veliden üstündür. Yine onun anlayışına göre veliyi nebîden üstün gören bir Müslümanın aklından şüphe edilmesi gerekir.¹⁰⁶³

Sirhindî, dinin özüne ilave edilen veya ondan eksiltelen her şeyi bid'at olarak değerlendirmektedir. Dolayısıyla ona göre bid'atların iyisi veya kötüsü - bazıları-nın savunduğu gibi - olmaz. Bilakis bid'atların hepsi kötüdür. Çünkü her bid'at Hz. Peygamber(sav)'ın bir sünnetini ortadan kaldırır.¹⁰⁶⁴ Sirhindî, Abdurrahman-ı Kâbilî'ye yazdığı mektubunda, bid'atları reddeden şu ifadelerle yer verir:

“Bazıları bid'atı, iyi ve kötü diye ikiye ayırmaktadır... Bu fakir, hiçbir bid'atta güzellik ve nurluluk görmüyor. Karanlık ve bulanıklıktan başka bir şey de hissetmiyor. Basireti zayıf olan bir kimse, bugün bid'atta bir güzellik ve parlaklık görüyorsa, olgunlaşınca bunun pişmanlık ve zarar getiren sonucunu anlayacaktır... Sünnet'e sarılmak, bid'at uydurmaktan hayırlıdır.”¹⁰⁶⁵

Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö.638/1240) muhtevasını geliştirdiği “vahdet-i vücûd/varlığın birliği” anlayışı, Sirhindî'den önceki Nakşbendiyye mensupları tarafından oldukça yoğun bir şekilde kabul edildiği bilinmektedir.¹⁰⁶⁶ Bu dönemde yaşayan Nakşbendîler, İbnü'l-Arabî'nin eserlerini okuma ve anlama hususunda kayda değer gayret sarfettiler. Söz konusu gayretlere binaen Nakşbendî şeyhlerin bazıları tarafından İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-hikem* ve *Nakşu'l-fusûs* adlı eserlerine şerhler yazıldığı dikkate şayandır.¹⁰⁶⁷

Sirhindî, İbnü'l-Arabî'nin söz konusu bu anlayışını bazı yönleri itibariyle eleştirdi ve ona mukabil olarak da kendine has bir şekilde geliştirdiği *vahdet-i şühûd* (görüntü birliği) düşüncesini ortaya koydu. Onun İbnü'l-Arabî'nin görüşüne kar-

1061 Aynı eser, c. 1, m.no: 100.

1062 Aynı eser, c. 1, m.no: 286.

1063 Aynı eser, c. 1, m.no: 251.

1064 Aynı eser, c. 1, m.no: 47.

1065 Aynı eser, c. 1, m.no: 186.

1066 Hamid Algar, “Tasavvufu Müceddidiyye Kolu ve İmâm-ı Rabbânî”, *İslâm Dergisi*, İstanbul Eylül-1986, s. 57; Hamid Algar, “İlk Dönem Nakşbendî Geleneğinde İbnü'l-Arabî'nin Düşüncelerinin İzleri”, çev.: Salih Akdemir, *İslâmî Araştırmalar*, Ankara 1991, c. 5, sayı: 1, ss. 1-20.

1067 Algar, “Tasavvufu Müceddidiyye Kolu”, ss. 7-9.

şı eleştirel tutumunun birçok sebebi vardır. Genellikle bu eleştiriler Sirhindî'nin kendi tasavvufi tecrübesi, yaşadığı bölge, içinde bulunduğu toplumla ilgili olarak dinî-tasavvufî ve bir kısmı ise siyasî niteliklidir.¹⁰⁶⁸ Onun bu tepkisinin siyasî nedenlerinin önemlileri dönemin yönetici kesiminin Müslüman halka yaptığı baskılar ve dinî alana müdahalelerdir.¹⁰⁶⁹ Hatta bu durumun Sirhindî'nin düşüncelerinin birçoğunun oluşmasında etkili olduğunu ifade etmek de mümkündür. O, bir hareket ve fikir adamı olarak yanlış olarak değerlendirdiği böyle düşünceler ve uygulamalara bugünkü deyiimiyle demokratik düzlemde muhalefet etmiştir. Sirhindî'nin muhalif olarak gerçekleştirdiği gayretlerinin temel amacı - kendi ifadesiyle - Müslümanların dinî anlamda sapkınlık olarak değerlendirilen durumlardan uzaklaşmalarını sağlamaktır.¹⁰⁷⁰ Dahası, Müslümanları İslâm'ın esaslarını yeniden sıkı bir şekilde benimsemeğe, hulasa iyi bir Müslüman olarak yaşamaya çağırmaştır.¹⁰⁷¹

Sirhindî'nin eleştirilerine geçmeden önce vahdet-i vücud hakkında kısa bir açıklama yapmak gerekir. Vahdet-i vücûd, kelime olarak “varlığın birliği” anlamını içerir.¹⁰⁷² İbnü'l-Arabî'nin kendisi, bizzat vahdet-i vücûd terimini kullanmamıştır. Hatta bu terimin bilinen teknik anlamda onun külliyatında hiç geçmediği kaydedilmektedir.¹⁰⁷³ Fakat İbnü'l-Arabî'nin böyle bir kullanımı olmamakla birlikte, vahdet-i vücûd anlayışının içerdiği anlamları yansıtan ifadeleri vardır. Hatta Afîfî'ye göre İbnü'l-Arabî *Fusûs ve Futuhât*'ının pek çok kısmında vahdet-i vücûdun dayandığı düşünce yapısının temellerini ve buna dair görüşlerini şüpheye mahal bırakmıyacak açıklıkta ortaya koymaktadır.¹⁰⁷⁴ Bu sebeple onun tevhid anlayışı,

1068 Ekber Şah'ın ortaya attığı din-i ilahî fikrini İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd anlayışından etkilenecek geliştirdiği de söylenmektedir. K.A. Nizami, “Hindistan: Din”, *DİA*, İstanbul 1998, c. 18, s. 86.

1069 Faruki, *The Mujaddid's Conception of Tawhid*, s. 12-14; Arthur F. Buehler, “The Naqshbandiyah-Mujaddidiyah and its Rise to Prominence in India”, *The Bulletin: The Henry Martin Institute of Islamic Studies*, July-December, 1994, c. XIII, sayı: 3-4, s. 48.

1070 Sirhindî, *Mektubât*, c. 1, m.no: 47.

1071 Yohanan Friedmann, *Shaykh Ahmad Sirhindî: An Outline of His Thought and a Study of His Image in the Eyes of Posterity*, McGill Queen's University Press, London 1971, s. 41; Johan G. J. ter Haar, “The Naqshbandî Tradition in the Eyes of Ahmad Sirhindî”, *Naqshbandis*, s. 83.

1072 Suad el-Hakim, *el-Mu'cemu's-sûfî: el-Hikme fî hudûdi'l-kelime*, Daru Nedre, Beyrut 1981, s. 1145; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara 1998, s. 741.

1073 Suad el-Hakim, *el-Mu'cemu's-sûfî*, s. 1154; Mustafa Tahralı, “Fusûsu'l-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alâkalı Bazı Meseleler”, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, (Takdim yazısı), Dergah Yay., İstanbul 1987, c. 1, s. XLVIII; William Chittick, *Varolmanın Boyutları*, çev.: Turan Koç, İnsan Yay., İstanbul 1997, s. 194.

1074 Nihat Keklik, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî: el-Futûhât el-Mekkiyye*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990, ss. 362-424; Ebu'l-Ala Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*, çev.: Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İz Yay., İstanbul 1996, s. 162.

daha sonra ıstılahî kavram hâlinde geliştirilen vahdet-i vücûdun anahtarı oldu.¹⁰⁷⁵ İbnü'l-Arabî'nin yorumcuları onun fikirlerini sistemleştirdiler.¹⁰⁷⁶ İbnü'l-Arabî'nin varlık mertebeleri anlayışı üzerine çalışmasıyla tanınan Prof. Dr. Mahmud Erol Kılıç yukarıda açıklamaya çalıştığımız konuyla ilgili olarak şu yorumu yapmaktadır:

“Vücûd, Hak'kın zâtını yine kendi zâtıyla bulması demek olduğundan; o vücûd içinde O'nun Zât'ından, sıfatlarından ve fiillerinden başka bir şey de olmaz. Binaenaleyh bu, en kesin mânâsında Vücûd aslen ve esasen birdi ve mevcudât ise onun tecellilerinden ibaretti. İşte Muvahhid de, görüntüdeki çeşitliliğe ve çeşitli varlıkların bulunmasına rağmen, hakikatte birlik ve bir varlık olduğunu keşfedip, bunu tasdik eden kimse demek olunca, bu kişinin yaptığı işin adına da 'vücûdun hakikatini birlemek' denecekti... Ancak, ne var ki onun (İbnü'l-Arabî'nin) hiçbir zaman belirli bir teknik terimle karşılama ihtiyacı hissetmediği o muvahhid eylemi, daha sonraki yıllarda bazı müellifler tarafından teknik bir terim hâlinde kavramsallaştırılacak ve adına da 'vahdet-i vücûd' denecektir.”¹⁰⁷⁷

Vahdet-i vücûd kavramının ortaya çıkışının ne şekilde olduğu üzerindeki mülâhazalar, bizim bu çalışmadaki temel meselemiz değildir. Meselenin bizi ilgilendiren yönü, bu terime yüklenen anlam ve onun yorumlanışını kısaca ortaya koymaktır. Çünkü İmâm-ı Rabbânî'nin temel görüşü vahdet-i şühûddur. Ancak vahdet-i şühûd anlayışı vahdet-i vücûd eleştirisiyle birlikte ortaya çıktığı için vahdet-i vücûda yüklenen anlamın ne olduğunu belirterek - derin tartışmalara girmeden - kısa da olsa üzerinde durmak gerekmektedir.

Vahdet-i vücûd anlayışına göre, mutlak anlamda vücûd/varlık¹⁰⁷⁸ birdir. O da Allah'dır.¹⁰⁷⁹ Hak, kendisinin halefi bulunmayan vücud-i mahz/mutlak varlıktır.¹⁰⁸⁰ Yine O, kendinde çokluk olan Bir'dir (vahdette kesret).¹⁰⁸¹ Her surette beliren

1075 Suad el-Hakim, *age*, s. 1149; Chittick, *Varolmanın Boyutları*, s. 195.

1076 Chittick, *age*, s. 194.

1077 Mahmut Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-Vücûd*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995, s. 252.

1078 Burada kullanılan “vücûd” kavramı, gündelik tecrübî bilincimize yansıyan değil, ancak aşkın bir bilinç tarafından kavranan “vücûd”dur. Yani buradaki “vücûd”, insanın tecrübî idrak boyutundan tecrübe-ötesi bilinç boyutuna geçtiğinde sezinlediği “vücûd”dur. Toshihiko Izutsu, *İslâm'da Varlık Düşüncesi*, çev.: İbrahim Kalın, İnsan Yay., İstanbul, ts., s. 54.

1079 Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, tahk.: Ebu'l-Ala Afifi, 2. Bs., Daru'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut 1980, ss. 76-77; Abdulgani en-Nablusî, *Ariflerin Tevhidi*, çev.: Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul 2003, ss. 15, 19; İsmail Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbnü'l-Arabî*, İnsan Yay., İstanbul 1991, s. 9; Ferid Kam, *Vahdet-i Vücûd*, sad.: Ethem Cebecioğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1994, s. 66.

1080 Sadreddin Konevî, *Vahdet-i Vücud ve Esasları: en-Nusûs fî tahkiki tavrî'l-mahsûs*, çev.: Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul 2002, s. 89.

1081 İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, ss. 77, 79; Ebu'l-Ala Afifi, *Muhyiddin Arabî'de Tasavvuf*

O'nun hüviyetinden başka bir şey değildir. Allah'tan başka bütün şeyler/mâsivâ, O'nun tecellisi ve zuhurundan ibarettir.¹⁰⁸² Sıfatların ve isimlerin Hakk'a nispeti ancak taayyünler itibariyle mümkündür.¹⁰⁸³ Bütün mevcutlar varlık bakımından Hakk'ın aynıdır. Taayyün açısından ise O'ndan farklıdır. Şu halde aradaki farklılık itibarıdır.¹⁰⁸⁴

Eğer varlık bir ise ondan başkası mevcut değildir. Bu durumda neyi nefy edip neyi ispat edeceğiz, sorusunu Nablusî şöyle cevaplandırır: Gayrilik ve ikilik vehmini ortadan kaldırmak gerekir. Bu durum yaratıklarda tezahür eden bir hâldir. Sâlikin kendindeki bu vehmi kaldırması gerekir. Bunun ardından da Hakk'ı bâtınında ispat etmesi gerekir.¹⁰⁸⁵

Yine birilerinin, bütün güzel ve çirkin şeylere hangi bakışla yönelelim? Pislik ve lâşeyi gördüğümüzde ona Yüce Hak mı diyelim, şeklinde yöneltebilecekleri sorulara İbnü'l-Arabî şu cevabı verir:

“Allah bunlardan biri olmaktan münezze ve yücedir. Bizim sözümüz pislîği pislik ve lâşeyi lâşe olarak görmeyen kimseyedir. Belki hitabımız kalp gözü açık olup kör olmayanlardır.”¹⁰⁸⁶

Vahdet-i şühûd, kelime olarak “görmenin birliği” ya da “görüntü birliği” anlamındadır.¹⁰⁸⁷ Tasavvufî bir terim olarak İmâm-ı Rabbânî'nin vahdet-i vücûd anlayışını eleştirisiyle birlikte ortaya koyduğu fikirlerin sistemleştirilmesiyle meydana gelmiş bir düşüncedir.¹⁰⁸⁸

Vahdet-i şühûd, Bir'i müşahade etmek/görmek, O'nun dışında bir varlığın olmadığını idrak etmektir.¹⁰⁸⁹ Ancak bu idrak etme ile diğer varlıkların olmadığı anlamı kastedilmez. Mesela, biz gündüz boyunca güneşin aydınlığından dolayı yıldızları göremeyiz. Ama yıldızların uzaydaki varlığını inkar etmeyiz.¹⁰⁹⁰ Sirhindî, bir mektubunda vahdet-i şühûd ve vahdet-i vücûd anlayışını şu ifadeleriyle mukayese eder:

Felsefesi, çev.: Mehmet Dağ, Kırkambar Yay., İstanbul 1998, ss. 37, 39.

1082 İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, s. 79.

1083 Konevî, *Vahdet-i Vücud ve Esasları*, s. 40.

1084 İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, s. 81; en-Nablusî, *Ariflerin Tevhidi*, s. 93.

1085 en-Nablusî, *Ariflerin Tevhidi*, s. 113.

1086 İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, çev.: Nuri Gencosman, MEB Yay., İstanbul 1992, s. 75.

1087 Su'ad el-Hakim, *Mu'cemu's-sûfi*, s. 1146; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 740; W. C. Chittick, “Wahdat al-Shuhud-Wahdat al-Wujud”, *EI2*, Leiden 2000, c. XI, s. 37.

1088 Cebecioğlu, *İmâm-ı Rabbânî*, s. 96.

1089 Sirhindî, *Mektûbât*, c. 3, m.no: 43; Cavit Sunar, *İmâm-ı Rabbânî-İbnü'l-Arabî: Vahdet-i Vücûd-Vahdet-i Şühûd Meselesi*, Resimli Posta Matbaası, Ankara 1960, s. 82.

1090 Sirhindî, *Mektûbât*, c. 3, m.no: 43.

“Vahdet-i şühûd, Bir’i müşahededir. Yani, sûfinin görmesinde yalnız Bir vardır. Vahdet-i vücûd ise, yalnız Bir’in mevcut olduğuna inanmaktır. O’ndan başka bir şey var değildir. Bununla birlikte, mâsivâ Bir’in tecellisi ve zuhurudur.”¹⁰⁹¹

İmâm-ı Rabbânî’ye göre, dışta mevcut olan eşya, hakikî vücûd ile muttasıf değilse de bir gölge vücûda sahiptir.¹⁰⁹² Allah^(cc) ilim, semi’, basar vb. sıfatlarla muttasıf olduğu gibi yaratılmışlardan bazıları da bu sıfatlarla muttasıftır. Fakat mesela insandaki ilim sıfatı, Allah^(cc)’ın ilmine nispetle bir hiç mesabesinde olduğu gibi, yaratılmışlardaki vücûd da Allah’ın vücûduna göre böyledir.¹⁰⁹³ Bundan dolayı bir şeyin gölgesi o şeyin aynı olmadığı gibi, Allah’ın vücûdu da kendi gölgesi olan âlemin vücûdunun/varlığının aynı değildir.¹⁰⁹⁴

İmâm-ı Rabbânî, vahdet-i vücûd anlayışıyla ortaya konulan düşüncenin, Hz. Peygamber’in^(sav) ve diğer Allah elçilerinin tebliğ ettikleri tevhîdi yansıtmadığını söylemektedir.¹⁰⁹⁵ Hatta İmâm-ı Rabbânî, vahdet-i vücûd anlayışını savunanların bazı Kur’an-ı Kerim âyetlerini kendi düşünceleri doğrultusunda yanlış yorumladıklarını iddia etmektedir. Mesela onların “Attığın zaman sen atmadın, Allah attı.”¹⁰⁹⁶ mealindeki âyeti yanlış yorumladıklarını ve bu âyetin - onların iddia ettikleri gibi - Hz. Peygamber^(sav)’in eylemini tamamen yok saymadığını belirtmektedir.¹⁰⁹⁷ Bu âyetin anlamı, Hz. Peygamber^(sav)’in atma eylemini müteakip bu atmanın düşünman tarafındaki etkisinin Allah^(cc) tarafından meydana getirildiğidir. Âyette Hz. Peygamber^(sav)’in eylemini inkâr yoktur. Bilakis Hz. Peygamber^(sav)’in eyleminin varlığını kabul etmekle birlikte, esas müessirin Allah^(cc)’ın fiili olduğu anlatılmak istenir.¹⁰⁹⁸

İmâm-ı Rabbânî’ye göre vahdet-i vücûdu savunanların yanlış yorumladığı âyetlerden biri de “Biz ona şah damarından daha yakınız.”¹⁰⁹⁹ dır. Şüphesiz ki, Allah^(cc) bize can damarımızdan daha yakındır. Fakat O’nun yakınlığı/kurbiyeti bizim anlayışımızın ötesindedir. Bu sebeple, söz konusu âyetin vahdet-i vücûd anlayışını destekleyen bir delil olarak değerlendirilmesi bir hatadır.¹¹⁰⁰

İmâm-ı Rabbânî’ye göre, vahdet-i vücûd anlayışı İslâm’ın temel ilkeleriyle çe-

1091 Aynı eser, c. 1, m.no: 43.

1092 Aynı yer.

1093 Aynı yer.

1094 Aynı eser, c. 1, m.no: 49.

1095 Aynı eser, c. 1, m.no: 272.

1096 el-Enfâl, 8/17.

1097 İbnü’l-Arabî’nin bu âyeti yorumlayışı hakkında bk. İbnü’l-Arabî, *Füsûsü’l-hikem*, s. 185; Kılıç, *İbnu’l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri*, s.139.

1098 Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, m.no: 272.

1099 Kaf, 50/16.

1100 Sirhindî, *age*, c. 1, m.no: 160.

lişmektedir. Mesela, vahdet-i vücûd anlayışını savunanlar, âlem ile Allah'ı özdeşleştirerek putperestliği teyid etmektedirler. Çünkü onların Allah^(cc)-âlem anlayışına göre, kişi herhangi bir şeye ibadet etmekle, Allah^(cc)'ın bir tezahürüne ibadet etmiş olacaktır. Bu putperestlerin inandığı anlayışı çağrıştırmaktadır.¹¹⁰¹ Hâlbuki vahye göre Allah âlemden bağımsızdır. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de "Şüphesiz Allah, âlemlerden yücedir."¹¹⁰² buyrulmaktadır.¹¹⁰³

Yukarıda bir kısmına değinilen tartışmalar ve eleştirilerin tamamını burada zikretmek elinizdeki kitabın amacının ötesindedir. Ancak İmâm-ı Rabbânî'nin hayatı, etkileri ve görüşlerini açıklarken bu tartışmalara bir nebze olsun değinmek gerekliydi. Dolayısıyla maksadın hâsıl olduğunu düşünerek bu kadarıyla yetinmek istiyoruz.

İmâm-ı Rabbânî'ye göre tarikatın esaslarından biri olan zikir-i hafî/sessiz yapılır¹¹⁰⁴ ve iki şekilde gerçekleştirilir: Birincisi ism-i zât zikri, ikincisi nefy ve isbât zikridir. Bu zikir usûlü esasen ondan önceki Nakşebendî şeylerinden tevarüs etmiştir.¹¹⁰⁵ Önce ism-i zât (Allah ismi) zikri dil damağa yapıştırılıp kalpten başlayarak letâîften herbirinin gereği yapılarak icra edilir. Belli bir aşamaya gelince nefy u isbât (lâ ilâhe illâ'llâh) zikrine geçilir. Bu zikir yapılırken nefes tutularak letâîfin durumuna göre hareketler düzenlenir. Necdet Tosun'un onun zikir anlayışına yönelik değerlendirmesi şöyledir:

"Sirhindî'ye göre zikrin gayesi kalpten gafletin giderilmesidir. Ayrıca zikir sadece belli virdleri okumak değildir. Dinî kurallara ve adâbına riayetle yapılan alış-veriş de zikir sayılır. Keza bir âmayı yoldaki çukura düşmekten kurtarmak da aynen zikir gibidir... Sâlik (tasavvuf yolcusu), nefy u isbat (lâ ilâhe illallah) zikrinde "lâ" derken nefsanî arzularının ilâhlarını kalpten çıkarıp atmalı, tek ilâh olarak Allah^(cc)'ı bilmeli, onu sevmeli, onun takdirine razı olmalıdır. "İllallah" derken de sadece Allah^(cc)'ın zâtına yönelmeli, Gayb-ı Hüviyet'ten başkasını düşünmemelidir. Dünyadaki mal-mülk, insan öldüğü zaman zâten elinden çıkar gider. O halde sûfî hayattayken bunları gönlünden çıkarmalıdır. Nefy u isbât zikrinin gayesi afâk ve enfüsteki (insanın dışındaki ve içindeki) bâtil ilâhları yok etmektir. Dıştaki bâtil ilâhlar Lat, Uzza gibi putlardır. İçteki bâtil ilâhlar ise nefsin arzularıdır."¹¹⁰⁶

İmâm-ı Rabbânî'nin dikkat çektiği bir husus da amellerde ruhsatın değil azimetin tercih edilmesidir. Ona göre azimet, hem yasaklanan şeylerden kaçınma hem de mübah olan şeylerin çok fazla kullanılmasından ve yapılmasından sakın-

1101 Aynı eser, c. 1, m.no: 272.

1102 Alu İmran, 3/97.

1103 Sirhindî, age, c. 1, m.no: 234.

1104 Sirhindî, age, c. 1, m.no: 266.

1105 Tosun, İmâm-ı Rabbânî, s. 52.

1106 Aynı eser, s. 53.

mayı kapsamaktadır. Fakat ruhsat sadece kişinin yasak olan şeyleri yapmaması ve mübahlık sınırını geniş tutmasıdır.¹¹⁰⁷ Mesela Sirhindî semâ, deveran (raks) gibi uygulamalara karşı çıkmaktadır. Çünkü o, bu tür eylemlerin mübah sınırını genişlettiğini yani onları yapanların ruhsatla ameli tercih ettiğini ifade etmektedir.¹¹⁰⁸

Sirhindî'nin tarikat esaslarından biri de müridin mürşidine samimiyetle bağlanmasıdır.¹¹⁰⁹ Bu müridin sevgi bağı vasıtasıyla mürşidinin rengine boyanması (insibağ) ve bu vesileyle onun ışığının yansıtılması (in'ikâs) süreciyle gerçekleştirilir.¹¹¹⁰

1107 Sirhindî, *age*, c. 1, m.no: 131, 237, 243.

1108 Sirhindî, *age*, c. 1, m.no: 286.

1109 Sirhindî, *age*, c. 1, m.no: 187, 228; Johan G. Ter Haar, "Ahmed Sirhindî'nin Nakşibendî Geleneğine Bakışı", çev.: Halil İbrahim Şimşek, *Tasavvuf*, Ankara 2002, sayı: 8, s. 202.

1110 Sirhindî, *age*, c. 1, m.no: 260.

25. MUHAMMED MASUM SİRHİNDÎ^(KS)

İmâm-ı Rabbânî'nin üçüncü oğlu olan Muhammed Masum 1007/1599'da, Sirhind yakınındaki Mülk-i Haydar denilen yerde doğdu. Onun doğumunun babasını pek memnun ettiğini şu sözlerinden anlıyoruz:

“Muhammed Masum'un dünyaya gelişi bizim için çok bereketli ve pek mübarek oldu. Onun doğumundan sonra muhterem hocamın huzuruna çıktım ve görecekle-rimi orada gördüm.”

O, Mecdüddin (dinin şerefi) ve Urvetü'l-vuska¹¹¹¹ (sağlam kulp) lakablarıyla anılmaktadır. Zâhirî ilimleri tahsile babasının gözetiminde başlayan Masum, abisi Muhammed Said'den çeşitli ilimlere dair dersler okumaya devam etti. Ayrıca bölgedeki Muhammed Tahir Lahorî gibi büyük âlimlerden tefsir, hadis, kelâm, fıkıh ve felseye dair pek çok eseri okuyarak icazet aldı. Onun zâhirî ilimleri tahsil sürecinin 16 yaşına kadar devam ettiği kaydedilmektedir.

Muhammed Masum, küçük yaşlarından itibaren içinde doğup büyüdüğü mânevî atmosferin tesiriyle pek çok tasavvufî hâli tecrübe etti. 14 yaşındayken bir gün kendisinde meydana gelen hâli babasına arz ederek: “Kendimde öyle bir nur görüyorum ki, bütün âlem güneş gibi ondan aydınlanmaktadır. Eğer o nur sönerse dünya karanlık olacak.” dedi. Bu hâli duyan İmâm-ı Rabbânî ona kutupluk müjdesini vererek: “Sen zamanının kutbu olursun.” dedi. Babası sözüne devam ederek şöyle dedi: “Allah^(cc)'a hamd ve senalar olsun ki, vaat edilen ele geçti. Müjdelediklerine kavuştum.” Gerçekten İmâm-ı Rabbânî'nin rüya yorumunda dediği gibi oğlu Muhammed Masum'un etkisi halifeleri ve müritleri vasıtasıyla o kadar yayıldı ki, onun irşad nuru dünyanın pek çok yerine ulaştı.¹¹¹²

Zâhirî ilimleri tahsilinin ardından bütün gayretini mânevî terbiye ve eğitime yöneltti. İlim öğrenmedeki azmi ve başarısını bu mânevî sahada da gösteren Muhammed Masum, babasının birçok övgüsüne mazhar olup ondan seyr ü sülû-

1111 Urvetü'l-Vüska (sağlam kulp) lakabı şu ayetlere dayandırılmaktadır: “...Sağlam bir kulpa yapışmıştır...” Bakara, 2/256 ve “Kim iyilik yaparak kendini Allah'a teslim ederse, şüphesiz en sağlam kulpa tutunmuştur...” Lokman, 31/22.

1112 Kuku, Muhammed Masum, s. 42.

künü tamamladı. İmâm-ı Rabbânî ona yazılı irşad icazeti vererek hilafet-i tamme ile görevlendirdi.

Belli bir yaşa gelen Muhammed Masum babasının teşviki ve hocası Muhammed Tahir Lahorî'nin aracılığıyla Anadolu'dan Hindistan'a göç eden Seyyid Mir Sefer Ahmed'in kızıyla evlendi.

Muhammed Masum'un 6'sı erkek 5'i kız olmak üzere 11 çocuğu vardı. Bunlardan erkek olanların isimleri şu şekildedir: Muhammed Sibgatullah (1033-1122), Muhammed Nakşbend (Hüccetullah) (1034-1115), Muhammed Ubeydullah (Mürevvicü's-Şeria) (1038-1083), Muhammed Eşref (1048-1118), Muhammed Seyfüddin (1049-1096), Muhammed Sıddık (1059-1130).¹¹¹³ Kızlarının isimleri ise şöyledir: Emetullah, Aişe, Arife, Akile, Safiyye.

Muhammed Masum ölümüne yakın bir dönemde hastalandı. Bir süre hastalık hâlini çektikten sonra 1079/1668'de vefat etti. Cenazesini Ahuend Sücadil yıkadı ve namazını küçük kardeşi Muhammed Yahya kıldırdı.

Muhammed Masum, müceddidî ekolün yayılmasında çok etkili oldu. Müslümanların yaşadığı pek çok bölgeden ona intisap eden müridleri ve hali-feleri bulundukları yerlerde tarikatın yayılmasını sağladılar. Müceddidî meşrebin Anadolu'ya gelişi de Muhammed Masum'un halifelerinden Muhammed Murad el-Buharî'nin (ö.1132/1720) bizzat kendisinin İstanbul'a gelmesi ve Mekke'de ikâmet eden Yekdest Ahmed el-Curyanî'nin (ö.1119/1707) halifeleri vasıtasıyla olmuştur.¹¹¹⁴

Bazı Tasavvufî Görüşleri

Muhammed Masum, babasının çeşitli kesimlerden insanlara mektup yazarak irşad etme geleneğini sürdürdü. Esasen bu durum Nakşbendî-Müceddidî etkisinin uzak bölgelere hızla yayılması sebebiyle ulaşım sorunlarıyla yüzyüze kalan müridlerin eğitimi ve terbiyesine yönelik ortaya konulan oldukça etkili bir yöntem olarak gözükmektedir. Mürşidin yazdığı mektuplar genellikle tasavvufî konuları ihtiva ettiği için istinsah edilerek elden ele ulaştırılıp yayıldı. Böylece tarikat pîrinin görüşleri en uzak noktaki müridlere kadar ulaştırılmış oldu. Dolayısıyla mektupların bu şekilde çoğaltılarak okunmasıyla birlikte tarikatın temsilcilerinin tasavvufî görüşlerinde belli ölçüde birlik sağlandığı söylenebilir. İmâm-ı Rabbânî'yle

1113 Muhammed Masum'un erkek çocuklarının hayat hikâyeleri için bk. Kuku, *Muhammed Masum*, ss. 166-198.

1114 Müceddidî ekolün Anadolu'daki ilk temsilcileri ve görüşleri için bk. Halil İbrahim Şimşek, *18. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşbendî-Müceddidî Hareket: Anadolu'daki Temsilcileri ve Tasavvufî Görüşleri*, Hititkitap Yay., Çorum 2008.

yaygınlaşan bu geleneğin Nakşbendîler arasında günümüze kadar sürdürüldüğü görülmektedir.

Muhammed Masum itikadî konularda Ehl-i Sünnet âlimlerine uyulması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu hususlarda sözün doğrusunu kabul etmeli, şüphe ifade eden, nasıl ve niçin sorularıyla şekillenen düşüncelere sapılmamalıdır.¹¹¹⁵ Tasavvuf tembellik ve kendini toplumdan soyutlayarak sadece bâtına ait hususları dillendirmek değildir. Ona göre tasavvufî hayat, Hz. Peygamber^(sav)'in örneğinde yaşanması gerekmektedir. Hz. Peygamber^(sav)'in sünnetlerinin ışıkları olmadan Hak'ka giden yol bulunamaz. O'na tâbî olmadan kurtuluşa erme gerçekleşmez.¹¹¹⁶ Sûfiler denilince akla gelen eğer Hz. Ebu Bekir^(ra)'in yolunu takip edenlerse onların yolu Kur'an-ı Kerim'e sarılmak, sünnet-i seniyyeyi yaşamak ve ona muhalif olan bid'atlardan sakınmakla şekillenmektedir. Hz. Peygamber^(sav)'in sünneti İslâm'ın emirlerinden veya diğer bir deyişle Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinin hayatta tecrübesinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla Müslüman olarak yaşamak için ona uymak gerekmektedir. Bu iki kaynağa uymayan düşüncelere itibar edilmemelidir.¹¹¹⁷ Şu halde iyiliği yaşama ve yayma tercih edilmelidir. Eğer aksi bir durum meydana gelirse bu yolun büyüklerine saygısızlık olur. Çünkü iyilikle muamele etmek tasavvufun temel ilkelerinden biridir.¹¹¹⁸

Muhammed Masum'a göre tevhid açısından insanlar iki kısımda değerlendirilmektedir: Avâm ve havâs. Avâmın tevhidi denilince sıradan insanların "lâ ilâhe illa'llah" diyerek inanıp onun anlamını kavramaları kastedilmektedir. Kelime-i tevhidi inanarak söyleyenler Allah^(cc)'ın dışında hiçbir şeye ulûhiyet atfetmezler. Onlar ibadetin ancak Allah^(cc)'a yapılacağına inanırlar. Havâssın tevhidinde gelince bu âriflerin anlayışıdır. Ârifler avâmın anlayışına uygun tevhidi benimsemekle birlikte daha üst düzeyde bir bakışa sahiptirler. Onların bu üst düzey bakışı iki derecede değerlendirilmektedir. Birinci derecede olanlar; Allah^(cc)'tan başkasını O'nun gibi sevmez, O'nu düşünmeyi ve murakabe etmeyi engelleyecek hiç bir şeye itibar etmez, O'na teveccühe mani olan her şeyden bağlarını koparırlar. Onların zâhirlarının dış dünyayla meşgul olması bâtınlarına tesir etmez. Sürekli zikir hâlinde dirler. Allah^(cc)'tan başkası hatırdan tutulmaz. Ancak bu aşamada yukarıda zikredilen gelişmelere rağmen nefis hazırdır. İkinci dereceye ulaşıncı havassın nefsi kendinin unutmaya başlar. Bu safhada "benlik" ortadan kalkar. Onun kendinden "benlik" izleri silinerek Hakk'ın tezahürü meydana gelir. Buna fenâ-yı nefis denir. Tecelli-i sıfât ve ef'âl meydana geldiğinde ârif kendini unutarak yolun sonuna

1115 Muhammed Masum, *Mektubât*, c. 1, m.no: 78, c. 2, m.no: 83

1116 Aynı eser, c. 1, m.no: 22.

1117 Aynı eser, c. 1, m.no: 29, c. 2, m.no: 83.

1118 Aynı eser, c. 1, m.no: 29, 130.

gelinmiş olur.¹¹¹⁹

Mektûbât'ta sıkça rastlanan sorulardan birinde Muhammed Masum'a şöyle sorulur: Vahdet-i vücûtlara göre bu dünyada her şey Allah^(cc)'ı gösteren birer aynadır. Onların hiç birinde Allah^(cc)'ın dışında başka bir şey görünmüyor. Şu halde her şeyi iyi bilmek ve sevmek, hiçbir şeyi kötü görmemek gerekmez mi? O bu soruya verdiği uzun cevabın bir kısmında şöyle der:

“...Bizim Kur'an-ı Kerim'e uymamız farz ve zorunludur. Bizim işimiz nass ile, fuss ile değildir. Yani Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerin buyruklarıyla, evliyânın kitaplarıyla değildir... Hayaller, rüyalar, evliyânın kalplerine doğan keşifler ve ilhamlar nassların yerine geçmez. Keşf ve ilhamı hatalı olanlar nasslara uymaya ve onlarla amel etmeye mecburdurlar... Vahdet-i vücudu tanıyanlar zehir yemiyor. Başkalarının onun yemesine de mani oluyorlar. Akrebi, yılanı öldürüyorlar ve başkalarına bunlardan sakınmalarını söylüyorlar...”¹¹²⁰

Bu alıntı paragrafta görüldüğü gibi Muhammed Masum, babasının *Mektûbât*'ta kullandığı ifadelerine benzer yaklaşımla vahdet-i vücudu benimseyenleri eleştirmektedir. O, diğer bir mektubunda âlemdeki çokluk aynasında görülen vahdetin (birlik) belirtiden ibaret olduğunu ve onun hakikî vahdet (birlik) olmadığını ifade etmektedir. Bu durum belki hakikî vahdetin benzeri veya misali olup O'nun zılalinden (gölgeler) bir zıl/gölgedir. Allah^(cc) veraü'l-verâ/ötenin ötesidir. O, bizim görüş ve bilgimizden ayrıdır.¹¹²¹ Ona göre vahdeti (birlik) talep edenin kesinlikle kesreti (çokluğu) terketmesi gerekir. Kişinin kendinde ne kadar kesret unsurları varsa o kadar hakikî vahdetten uzaktır. Hem talep ve muhabbet hem de ilm-i varidât açısından vahdanî olmak gerekir ki, münasebet peyda olunup vahdet aynası hâline gelsin ve hakikî tevhide ulaşılsın. Çünkü “tevhid izafetlerin iskatıdır” denilmektedir.¹¹²²

Mir Muhammed İbrahim'in mektubundaki: “Sizin suretiniz gözümün önüne geldiği zaman hepsinden daha çok lezzet alıyorum. Halim şaşılacak derecede kuvvetli oluyor. Kendimde inanılmayacak şekilde çeşitli feyizler buluyorum. Bütün bunlar müceddide olan ihlâstan meydana geliyor.” ifadelerine cevap olarak şöyle der:

“Bütün bu halleriniz mânevî olarak tam münasebette ve onlarla beraber olduğunuzu bildiriyor. İnşallah bu münasebetiniz miktarınca mânevî cezbeye kavuşur ve tam bir-

1119 Aynı eser, c. 1, m.no: 23.

1120 Muhammed Masum, *Mektubât*, c. 1, m.no: 29.

1121 Aynı eser, c. 2, m.no: 33.

1122 Aynı eser, c. 2, m.no: 51.

Yukarıdaki ifadelerle bakıldığında Muhammed Masum râbita yapan müridini teşvik ederek bununla birçok mânevî hâle ulaşılabileceğini belirtmektedir.

Dünyevî olanlarla meşguliyetin mâneviyata zarar vermemesi için onlarla Allah^(cc)’ın hükümlerine göre davranması gerekir. Bu dünya nimetlerinin zararlarından kurtulmanın ilacıdır.¹¹²⁴ Allah^(cc)’ın sıfatlarını tanımak ve O’nun hükümlerine uymak kevnî kerametlere sahip olmaktan daha değerlidir. Dünyevî olağanüstülüklerin (kevnî kerametler) insanın kemâle ermesinde herhangi bir katkısı yoktur. Onun mânevî tekâmülünün gerçekleşmesi için Allah^(cc)’ın hükümlerine uyulması ve tevhidin elde edilmesi gerekir. İnsanın kemâle ermesi kendi varlığının fânî ve sadece Allah^(cc)’ın bâkî olduğunun farkında olmasıyla mümkündür. Hâlbuki kevnî kerametler onlara değer verildiği zaman kibre sebep olur ve hakikatın keşfedilmesine engel olan bir perde hâline gelirler. Allah^(cc)’ın yarattığı pek çok canlı vardır ve kevnî keramet olarak değerlendirilen olağanüstülükler onların normal davranışları veya diğer bir deyişle fiilleridir. Önemli olan Allah^(cc)’ın insanlara bahşettiği iradeyi kullanarak hükümlere uymak ve mânevî tekâmülünü tamamlayarak hakikata ulaşmaktır. Söz konusu hakikatlar keşfedilince Allah^(cc)’ın bu kullarına kevnî kerametler vermesi sıradan bir hâldir. Bu sebeple böyle kimseler sahip oldukları mânevî yücelikler karşısında kevnî kerametlere itibar etmezler.¹¹²⁵

Velîler/mürşidler İlâhî feyzlerin vasıtalarıdır. Eğer vasıta sahih olmazsa feyze ulaşamaz veya onu elde etmek mümkün olmaz. Hakikî/sahih vasıta bulununca onunla sohbet hâli meydana gelir ve mânevî tecrübeler yaşanarak hakikatlar keşfedilir.¹¹²⁶ Böyle sahih vasıta olan zâtların tasarrufları sadaka-i cariye gibidir. O, bu dünyadan göçtükten sonra da onun etkileri ve tasarrufları devam eder.¹¹²⁷

1123 Aynı eser, c. 2, m.no: 192.

1124 Aynı eser, c. 1, m.no: 49, c. 2, m.no: 45.

1125 Aynı eser, c. 1, m.no: 50, 128.

1126 Aynı eser, c. 1, m.no: 50.

1127 Aynı eser, c. 2, m.no: 39.

26. MUHAMMED SEYFÜDDİN SİRHİNDÎ^(KS)

Muhammed Seyfüddin, 1055/1645'te Sirhind'de doğdu. Babası Muhammed Masum'dur. Lakabı Muhyi's-Sünne'dir (Sünneti canlandıran). Kur'an-ı Kerim'i öğrendikten sonra aklî ve naklî ilimleri Muhammed Said'den tahsil etti. Zâhirî ve bâtinî ilimlerde güçlü bir donanıma sahip olan Seyfüddin, zühd ehli bir sûfiydi. Çok muttakî bir insan olduğu için etrafındaki insanlar onun hâllerinden etkileniyorlardı. Hem zâhirî alanda hem de bâtinî sahada yetkin bir zât olması sebebiyle toplumun her katmanında saygın bir etkisi vardı.

Babası Muhammed Masum'un izniyle dinî eğitimini üstlendiği Şah Alemgir Evrengzib'in Muhammed Seyfüddin'e muhabbeti ve onunla sohbetleri neticesinde pek çok hayırlı hizmete vesile olduğu bilinmektedir. Muhammed Masum, bazı mektuplarında heybetli bir sultan olan Evrengzib'in oğlunun tesiriyle adil ve hayırlı hizmetler yapan bir yönetim sergilemesinden hoşnutluğunu ifade etmiştir.

Muhammed Seyfüddin, uzun boylu, esmer tenli, büyük gözlü, sakalının iki tarafı seyrek ve güler yüzlü bir zâttı. O, 1098/1686'da¹¹²⁸ vefat etti ve Sirhind'de babasının kabrinin yanına defnedildi.

Muhammed Seyfüddin'in 8 oğlu ve 6 kızı vardı. Oğullarından ilk üçü Muhammed Azam, Muhammed Hüseyin ve Muhammed Şuayb kendisi hayat-tayken tasavvufî eğitimlerini alıp kemâle erdiler. Diğerlerinin isimleri şöyledir: Muhammed İsâ, Muhammed Musâ, Muhammed Kelimetullah, Muhammed Osman ve Abdurrahmân. Kızlarının isimleri: Cennet, Habîbe, Sâire, Şehrî, Refiunnisâ ve Zehrâ'dır.

Pek çok mürid yetiştirdi ve bir kısmına da tarikatta hilafet ve irşad icazeti verdi. Bunlar arasında en fazla temayüz eden Muhammed Nur Bedeûnî'dir.

Muhammed Seyfüddin'in oğlu Muhammed Azam tarafından derlenen ve 199 mektuptan teşekkül eden *Mektubat-ı Seyfiyye* adlı bir eseri vardır. Tarikat anlayışının vukuf-i kalbî ve mürşidin sohbetine devam üzerine bina edildiğini belirtmektedir.

1128 Kışmî'nin eserinde Muhammed Seyfüddin'in vefat tarihini 1096 şeklinde verilmektedir. Kışmî, *Berekât*, s. 436.

Muhammed Seyfüddin iyiliğin yayılması ve kötülüklerin engellenmesine önem verirdi. Babası Muhammed Masum onun bu özelliğini överek onu takdir ederdi. Hatta onun bu özelliği Hindistan'ın neresinde bir kötülük görse müdahale edecek tarzdaydı.

Seyfüddin kevnî kerametlere önem vermeyerek şöyle derdi: Bize olağanüstülükler değil zikre devam, Allah^(cc)'a teveccüh, Sünnet'e ittiba, nurların artırılması ve bereketler gereklidir.¹¹²⁹ Ney ve semânın cezbeli sufilere fayda sağlayacağını ifade ederek onlardan etkilememenin zor olduğuna dikkat çekmiştir. Ancak bazı hassas ruh yapısına sahip kişilerin ney sesinin etkisini kaldıramayacağını belirtmektedir. Dolayısıyla ney ve semâya cevaz vermeyen âlimlerin görüşlerinde bu açıdan bir hikmet olabileceğini vurgulamaktadır.

27. MUHAMMED NUR BEDEÛNÎ^(KS)

Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan Muhammed Nur Bedeûnî, Muhammed Seyfüddin'in halifesi olarak silsilede yer almaktadır. Bedeunî nisbesi dilimizde Bedevanî ve Bedeyunî şeklinde de kullanılmaktadır. O, sünnete ittiba hususunda çok titiz davranan bir sûfî olarak tanınmaktadır.¹¹³⁰ Muhammed Nur Bedeunî 1135/1723'te¹¹³¹ vefat etti.

Kendisinden sonra silsilenin önemli bir ismi olan halifesi Mazhar Cân-ı Canân onun kişi olarak nasıl bir yapıya sahip olduğunu şu cümlelerinde özetlemektedir:

“Sizler Seyyid Nûr Muhammed Bedeûnî hazretlerinin zamanına yetişmediniz. Eğer onu görmüş olsaydınız, imanınız tâzelenir ve Allah Teâlâ ne büyük kudret sâhibidir ki, böyle mubârek bir zât yaratmış derdiniz “radıyallahu teâlâ anh”. Onun keşfi son derece kuvvetli ve isâbetli idi. Hattâ denilebilir ki, onun kalp gözüyle gördüğü kadar bizler baş gözümüzle göremeyiz. Kuvvetli tasarruflara sâhipti. Sevenlerinin ihtiyaçlarını gidermek için himmet ederdi. Himmet ettiği gibi gerçekleşmemesi çok nadir olurdu.”¹¹³²

Muhammed Nur, haksızlıklara karşı çıkararak haramlardan uzak durmaya ve helâlinden kazanmaya çok önem verirdi. Etrafındakilerin de helâl kazanç konusunda hassas davranmalarını ister ve onlara bu bağlamda nasihat ederdi. Yine o, kul hakkına riayet eder ve sevmediği birisi dahi olsa hakkını teslim etmekte tereddüt etmezdi. Haram kazanç peşinde koşanı yaptığıнын yanlış olduğuna ikna ederek helâle yönelmesini sağlamak amacıyla ona yardım edilmesini öğütlerdi. Onun bu tarz davranışına ilişkin pek çok menkıbesi vardır.

Muhammed Nur'la alakalı bir menkıbede anlatıldığına göre bir adam onun evinin yakınına dükkân açıp uyuşturucu ot (benc) satmaya başlar. Bedeunî olaya vakıf olduğunda: “O otun zulmeti batinımızı bulandırıyor.” dedi. Bu sözü duyan

1130 Hamid Algar, “Bedeûnî, Muhammed Nur”, *DîA*, c. 5, s. 296; Said Aykut, “Nur muhammed Bedeûnî”, *Allah Dostları*, c. 8, s. 304.

1131 Abdullah Müceddidî'ye ait eserin Türkçe çevirisinde bu tarih 1135/1722 şeklinde verilmiştir. Abdullah Müceddidî, *Makamât-ı Mazhariyye*, ss. 12.

1132 Şah Gulam Ali Abdullah Müceddidî, *Makamât-ı Mazhariyye*, Hakikat Kitabevi Yay., İstanbul 2002, s. 11.

bazı talebeleri onun söyleyiş niyetinden farklı bir değerlendirme yaparak harekete geçip zor kullanarak adamın dükkânını harap ettiler. Bedeunî adamın başına gelenleri duyunca:

– “Bu defa bâtın hâllerimiz daha çok bulandı. Çünkü bizim sebebimizle dine aykırı bir hesaplaşma meydana geldi. Önce o dükkân sâhibine yumuşaklıkla bu işten vazgeçip tevbe etmesinin anlatılması gerekirdi. Eğer vazgeçmezse o zaman engel olunurdu.” dedi.

Yaptıkları hatayı anlayan talebeleri tartakladıkları dükkân sâhibini bularak huzuruna getirdiler. Şeyh, talebelerinin yaptığı eylemden dolayı adamdan özür diledikten sonra şöyle dedi: “Dinimizde yasaklanmış bir işle uğraşmayı bırakıp helâl bir işle meşgul olmak gerekir.” Böylece ona nasihat edip zararlarının tazmini için altın verdi. Adam, şeyhin bu ince davranışından etkilendi ve tevbe edip onun talebelerinden biri oldu.¹¹³³

Muhammed Nur, talebelerinin davranışlarına ve hallerine çok dikkat ederek onlara haramlardan sakındıkları gibi şüpheli şeylerden de kendilerini korumalarını tembihlerdi. Müridlerinin harama temayüllerini farkederek onları uyarırdı. Bir şekilde harama yaklaşma eğilimi gösterenlere teveccüh/nazar ederek onların bu yanlış yoldan dönmelerine ve tevbe etmelerine vesile olurdu. Aynı şekilde iyi işler ve sâlih ameller işleyen müridlerini de fark ederek onların hallerini övüp teşvik ederdi.

Bedeunî, Ehl-i sünnet itikadına sarılmayı, sünnete ittibayı ve bidatlardan sakınmayı öğütlerdi. Amellerde ruhsatlardan ziyade azimetleri tercih etmek gerektiğini belirterek müridlerinin de bu yolu benimsemelerini isterdi. Zikir ve diğer tasavvufî gayretlerde âdâb ve erkâna uyulmasını emrederdi.

28. MAZHAR CÂN-I CANÂN^(KS)

Mazhar Cân-ı Canân, 1113/1702'de¹¹³⁴ Agra (Ekberabad) yakınındaki Kalabadağ kasabasında doğdu. Esasen Mazhar, onun şiirlerinde kullandığı mahlası olmasına rağmen meşhur olup isminin bir parçası hâline gelmiştir. Onun nesebi Muhammed b. Hanefiyye vasıtasıyla Hz. Ali^(ra)'ye dayandırılmaktadır. Babası Mirza Can, Babür idaresiyle iyi ilişkiler kurmuş ve Evrengzib döneminde orduda görev almış bir askerdir. O, dönemin yönetici kesimiyle iyi ilişkileri olan Kaşgal kabilesindendi. Mazhar'ın doğduğu yıl Çiştîyye tarikatına intisap ederek askerî görevinden ayrılıp münzevi ve fakir bir hayat yaşamayı tercih etti.

Mazhar Cân-ı Canân, babasından Farsça ve diğer dillerdeki bazı küçük risâleleri okudu. Kırâat ve tecvîdi Abdürresûl'den, akli ve nakli ilmleri yörenin büyük âlimlerinden tahsil etti. Babasının 1130/1718'de babasının vefatından sonra ileri düzeyde okumalarını Muhammed Efdal'den yaptı. Abdurresûl Dihlevî'den kıraat ilmini tahsil etti. Daha sonra o, Ekberabad (Agra)'dan ayrılarak Delhi'ye gitti. Burada orduda görev almak istediye de başvurusu kabul edilmedi. Çiştî şeyhi Kutbüddin Bahtiyar Kaki'nin (ö.633/1236) tavsiyesiyle tasavvufa yöneldi. Bu sırada bölgede meşhur olan Müceddidiyye'nin kudretli şeyhi Muhammed Nur Bedeûnî'ye intisap etti.¹¹³⁵ Onun bu intisap aşaması *Makâmât-ı Mazhariyye*'de şöyle anlatılır:

“Bir zât bana Seyyid Nûr Muhammed Bedeûnî hazretlerinin büyüklüğünden, kemâlâtından bahsetti. Onun üstün vasflarını işitince gayri ihtiyârî kalbim ona tutuldu. Huzuruna erişmek saâdetine kavuşmak arzusu peydâ oldu. Huzuruna gidip o hazretin marifet yağdıran mubârek yüzünü görmekle şereflendim. Dinin emirlerine riâyet eden, sünnet-i seniyyeye uyan, Allah Teâlâ'nın ahlâkıyla ahlâklanmış bir zât olduğunu gördüm. Mübarek sohbeti kalbe safâ veriyor, cana can katıyordu. İyice

1134 Mazhar-ı Cân-ı Canân'ın doğum tarihi 1110/1699 şeklinde verilmektedir (Hamid Algar, “Mazhar Cân-ı Canân”, *DİA*, c. 28, s. 195). Eğer *Makâât-ı Mazhariyye*'nin son kısmında yer alan mektuplarının çevirisi doğru ise onun doğum tarihi kendi ifadesiyle 1113'tür. Çünkü buradaki ilk mektubunda kendisinin 1185 tarihine kadar ana hatlarıyla hal tercümesini yazmıştır. Abdullah Müceddidi, *Makâmât-ı Mazhariyye*, s. 115.

1135 Abdullah Müceddidi, *Makâmât-ı Mazhariyye*, s. 115; Hamid Algar, “Mazhar Cân-ı Canân”, *DİA*, c. 28, s. 195.

anlamıştım ki, arayanlar maksâda onun huzurunda kavuşuyor. Ölmüş kalpler onun huzurunda dirilip itminâna eriyor. Hak'ka kavuşmak orada müyesser oluyordu. Bana niçin geldiniz buyurdular. “İstifâde için geldim.” diye arz ettim. İstihâresiz talebe kabul etmezler, tarikâtı telkin buyurmazlardı. Fakat Allah Teâlâ'nın lütuf ve ihsânıyla hiç duraklama göstermeden bu fakire teveccüh buyurdular. Beş latifem “Allah” ismini zikir etmeye başladı. Bir teveccühle beş lâtifinin Allah Teâlâ'yı zikretmesi sâlikin tecelli-i safata mazhar olması, o büyüklerin husûsiyetlerindendir. Teveccühü bâtinîma öyle tesîr etti ki, kendimi aynada onun sûretinde buldum. Gönlümde ona karşı tam bir muhabbet ve derin bir bağlılık hâsıl oldu.”¹¹³⁶

Mazhar Cân-ı Canân, Bedeûnî'nin gözetiminde dört yıl süren seyr ü sülûktan sonra ondan tarikatta hilafet ve irşad icazeti aldı. Muhammed Bedeûnî'nin ölümünden sonra altı yıl onun kabrini ziyaretle onun ruhanîyetinden istifade etti. O bu süreçte birçok mânevî hâli tecrübe ettiğini belirtmektedir. Bedeûnî'nin vefatının üzerinden bir müddet geçtikten sonra Mazhar Cân-ı Canân, nakşî şeyhlerinden Şah Muhammed Zübeyr, Şah Hâfız Sadullah ve Muhammed Abid Sünamî'den tasavvufî terbiye aldı. Sünamî ona Kadîrî, Sühreverdî ve Çiştî tarikatlarının usûlüne göre seyr ü sülûk yaptırarak bu tarikatlardan hilafet icazeti verdi.¹¹³⁷

Kadiriyye silsilesi: Mazhar Cân-ı Canân → Muhammed Abid → Abdulahad → Muhammed Said → İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî → Abdulahad → Şah Kemâl → Şah Fudayl → Şah Geda-yı Sani → Şemseddin Arif → Şeyh Geda-yı Evvel → Şemseddin Sahraî → Seyyid Ukayl → Abdulvehhab → Şerefüddin → Abudrezzak → Abdulkadir Geylanî.¹¹³⁸

Çiştîyye silsilesi: Mazhar Cân-ı Canân → Muhammed Âbid → Abdulahad → Muhammed Said → İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî → Abdulahad → Abdulkuddüs → Muhammed Ârif → Abdulhak → Celâleddin Paniputî → Şemseddin Türk → Alâeddin Mahdum Ali Sabir → Ferd Şiker Genc → Hâce Kudbuddin Bahtiyâr Kâkî → Hâce Mu'inüddin Sencerî Çiştî.¹¹³⁹

Mazhar Cân-ı Canân, şeyhi Sünamî'den aldığı tasavvufî terbiyenin kendisine çok fayda sağladığını ve bu sayede mânevî makamların yüceliklerini tecrübe ettiğini belirtmektedir. O, şeyhinin teveccühleriyle bâtin nisbetinde derinlik ve genişlik meydana geldiğini ifade eder. Ona göre söz konusu bu durumu keşf yoluyla anlamak ve görmek mümkün değildir. Dahası o, Sünamî'nin teveccühüyle kendisinin tecrübe ettiği tasavvufî makâmlarda oluşan kuvveti ve derinliği açıklamanın övünme olacağını söylemektedir. Böylece o, şeyhinden çok fazla feyz aldığını vurgulayarak aralarında üst düzey bir yakınlık meydana geldiğini ve bu sayede

1136 Abdullah Müceddidî, *Makâmât-ı Mazhariyye*, s. 24.

1137 Aynı eser, s. 115.

1138 Aynı eser, s. 8.

1139 Aynı eser, s. 9.

ondaki bazı mânevî hasletlerin kendisinde zuhur ettiğini belirtmektedir.¹¹⁴⁰

Mazhar Cân-ı Canân, Delhi'de bir tekke kurarak irşad faaliyetlerini sürdürdü. Bu sayede o, Pencap'taki karışıklıkların tekkeyi ve Nakşî-Müceddidî hareketi etkilemesinden kurtarmış oldu. O, Muharrem 1195/Ocak 11781'de tekkesindeyken büyük ihtimalle Şîî bir grubun saldırısıyla bıçaklanarak şehid edildi. Cenazesi Delhi'de defnedildi.

Mazhar Cân-ı Canân, vahdet-i şühûdçu bir sûfîydi. Ancak o, vahdet-i vücudu da reddetmedi. Çünkü ona göre hem vahdet-i vücud hem de vahdet-i şühûd hakikat yolcuğunun makamlarıdır. Bu sebeple o, vahdet-i vücud hakkında reddedici bir tutuma yönelmemiştir. Hakikat konusundaki fikirlerini daha ileri bir düzeye taşıyarak Hinduların Allah ve âhîret inançları olduğunu, onların dünyayı fânî kabul ettiklerini ve bu husularda Müslümanlarla benzer düşünceye sahip olduklarını belirtmektedir. Hatta o, her iki kesim arasındaki ortak özellik arama işini daha ileriye taşıyarak sûfîlerin rabıtasıyla Hindular'ın heykeller önünde yaptıkları meditasyonları birlikte değerlendirerek onların benzerliklerine de işaret etmektedir. Çünkü ona göre bu kişiler, heykellerin önünde yaptıkları meditasyonlarla Allah^(cc)'a yakınlaşmayı arzu etmektedirler. Yoksa onlar heykellere tapınma ve ibadet etme niyeti taşımamaktadır.¹¹⁴¹ Mazhar Cân-ı Canân'ın bu yorumu bir kısım Hindunun tasavvufa ilgi göstermesini sağlamasına karşın bazı Müslümanları rahatsız etmiştir.

Mazhar Cân-ı Canân'ın Şîîler hakkındaki görüşü oldukça serttir. Çünkü ona göre Şîîlerin pek çoğu sahabîlerin büyüklerini küfürle itham etmekte ve onları kötü sözlerle anmaktadırlar. Nitekim onun Şîîlerin taziye ve anma törenlerinde yaptıklarını eleştirmesi ve onlara aşağılayıcı ifadeler kullanması canına kıymaları-na neden olmuştur.

1140 Aynı eser, ss. 32-34.

1141 Algar, "Mazhar Cân-ı Canân", s. 196.

29. ABDULLAH DİHLEVÎ^(KS)

Abdullah Dihlevî Efendi, 1156/1743'te Pencap'a bağlı Betale beldesinde doğdu.¹¹⁴² Babası Kadiriyye'ye mensup Abdullatif adında bir zâttı. Yaşadığı bölgede Gulam Ali diye tanınmaktaydı. Kur'an-ı Kerim'i hıfz ederek başladığı ilk tahsilinin ardından Abulaziz Dihlevî ve yaşadığı bölgedeki diğer bazı âlimlerden tefsir, hadis ve fıkıh alanlarına dair pek çok eseri okudu.¹¹⁴³

Zâhirî ilimlere dair tahsilini belli bir aşamaya kadar ikmal ettikten sonra babasından küçük yaşlarından beri gördüğü tasavvufî terbiyesini geliştirmek üzere arayışlara başladı. O bölgedeki bazı Çiştî şeyhlerinin sohbetlerine katıldı. Bu sırada 22 yaşına geldiğinde Delhi'de irşad faaliyetlerini yürüten Mazhar Cân-ı Canân'la tanıştı. Ona intisap etmek istediğini belirttiğinde Mazhar: "Oğlum burada tuzsuz taş yalamaktan başka ne var ki? Zevk ve şevk istersen başka yere müracaat et." diyerek tevazu gösterdi. Aynı zamanda Mazhar, bu sözleriyle tasavvufî terbiyenin sabır isteyen bir eylem olduğuna dikkat çekmiştir. Abdullah Dihlevî, hem içinde bulunduğu hâli bilen hem de tevazu gösteren Mazhar-ı Cân-ı Canân'ın bu tutumundan ziyadesiyle etkilerek "Makbul olan tuzsuz taş yalamaktır." deyip ona intisap etti.¹¹⁴⁴ 15 yıllık (bazı rivayetlerde bu süre 22 yıl olarak geçmektedir) bir seyr ü sülûk sürecinin ardından şeyhinden irşad icazeti aldı. Cân-ı Canân'ın muhtemelen Şîî bir kişi tarafından şehid edilmesinin ardından onun tekkesinde şeyh olarak görev yapmaya başladı.

Abdullah Dihlevî'nin tekkesi bir tasavvufî terbiye merkezi olmasının yanında, müridlere hadis, fıkıh ve kelâm ilmine dair derslerin verildiği medrese gibi hizmet verdi. Şam, Anadolu, Irak, Hicaz, Horasan, Maverâünehir vs. pek çok bölgeden insanlar onun dergâhına gelerek ondan tasavvufî terbiye alıyorlardı.

Abdullah Dihlevî 82 yaşındayken 12 Safer 1240/6 Ekim 1824'te Delhi'de ve-

1142 Abdullah Dihlevî'nin doğum tarihi bazı eserlerde 1158/1745 şeklinde verilmektedir. Hani, *el-Hadâiku'l-verdiyye*, s. 841; Abdülganî bin Ebî Sa'id el-Ömerî, *Hüvelganî Risalesi*, çevireni belirtilmemiş, İstanbul 2002, s. 148.

1143 Abdülganî bin Ebî Sa'id, *Hüvelganî Risalesi*, ss. 149-150; Süleyman Uludağ, "Abdullah ed-Dihlevî", *DİA*, c. 1, s. 94.

1144 Hani, *el-Hadâiku'l-verdiyye*, s. 843.

fat etti. Cenazesini vasiyeti üzerine halifesi Ebu Said Farukî kıldırdı ve aynı şehirde bulunan degâhının haziresine defnedildi.¹¹⁴⁵

Abdullah Dihlevî, cömertliği ve tevazusuyla insanların gönlünde iz bıraktı. Dergâhına gönderilen güzel yemekleri yemez komşularına ikram ederdi. O az uyur, gece ibadetlerini ihmal etmezdi. Geceleri murakabe yapar ve Kur'an-ı Kerim okurdu. Sonra sabah namazını cemaatle kıları. Namazdan sonra tekrar işrak vaktine kadar Kur'an-ı Kerim okur; işrak vaktini müteakip Kur'an-ı Kerim tefsiri okurdu. Kur'an-ı Kerim'den günlük virdinin on cüz olduğu kaydedilmektedir.¹¹⁴⁶ Öğlen namazından sonra da talebelerine tefsir ve hadis dersleri okuturdu. İkinci namazından sonra hadislerden ve İmâm-ı Rabbânî'nin Mektûbât'ından sohbet yapardı. Bazen Avarifü'l-maârif ve Risale-i Kuşeyrî'den de anlatırdı. Akşam namazından sonra teveccüh yapardı.¹¹⁴⁷ O çok nezih bir tabiata sahipti. Tütün içiciler yanına geldiğinde insanlar rahatsız olmasın diye güzel kokulu tütsüler yaktırır veya etrafına güzel kokular serptirirdi.¹¹⁴⁸

Abdullah Dihlevî namaz ibadetine ve onu cemaatle kılmaya çok önem vermektedir. Namazın her aşamsının hakkını vererek tadil-i erkân ve huşû ile kınması gerektiğini ifade edip bunun Hz. Peygamber^(sav)'in emri olduğunu vurgulardı. Ona göre bütün ibadetlerin özellikleri namaz içinde toplanmıştır. Kur'an-ı Kerim okumak, tesbih etmek, salâvât getirmek, günahlara tevbe etmek, yalnız Allah^(cc)'tan yardım istemek ve O'na dua etmek bu özelliklerden bazılarıdır. Namazdaki kıyam, rükû, secde ve oturuşların hepsi diğer varlıkların kulluk şekillerini temsil etmektedir.

Namazın mirac gecesi farz kılındığı bilinmektedir. Bu sebeple miraca çıkan Hz. Peygamber^(sav)'e uyma amacıyla namaz kılan bir Müslüman Allah^(cc)'a yaklaştıran mânevî makamlara yükselir. Namazı terk edenin diğer emirleri kaçırması kolaylaşır.

Abdullah Dihlevî'ye göre irfanî ve kevnî olmak üzere iki tür keramet vardır. Sûfilerin itibar ettiği keramet irfânî olanıdır. İrfânî keramet halvette ve celvette, sevinç ve fersizlik hallerinde daima huzurda bulunma ve müşahede ile marifetullahı varmaktır. Kevnî keramet ise bazı olağanüstü hallerin zuhur etmesidir. Büyük zâtlar her iki keramete sahip olmalarına rağmen ikincisini gizlemeyi tercih etmişlerdir. Çünkü riya ve kibir onların yolunun dışındadır. Abdullah Dihlevî keşif ve keramete sahip olan müridlerini uyarıyor, onların kibre ve riyaaya düşmemesi için

1145 Abdülganî bin Ebî Sa'îd, *Hüvelganî Risalesi*, s. 167.

1146 Abdülganî bin Ebî Sa'îd, *Hüvelganî Risalesi*, s. 151; Hani, *el-Hadâiku'l-verdiyye*, ss. 846-847.

1147 Abdülganî bin Ebî Sa'îd, *Hüvelganî Risalesi*, s. 151; Hani, *el-Hadâiku'l-verdiyye*, s. 848.

1148 Abdülganî bin Ebî Sa'îd, *Hüvelganî Risalesi*, s. 154;

bu gibi hâllerini gizlemelerini istiyordu. Çünkü keşif ve keramete takılmak sûfîler için mânevî yolda ilerlemeye engeldir.¹¹⁴⁹ Ona göre kerametlerin en üstünü Allah^(cc) sevgisi ve Resûlullah^(sav)'a ittibadır. Diğerleri bu ikisinden sonra gelir.

Abdullah Dihlevî müridlerine yazdığı mektuplarında ve onlara yönelik öğütlerinde onlara her zaman güzel huyları benimsemelerini tavsiye etmektedir. Onun sözünün ettiği bu güzel huylar şöyle sıralanır: Yumuşak başlı olmak, gerektiği yerde baş eğmesini bilmek, şefkatli ve merhametli olmak, herkes için iyilik düşünmek, arkadaşları arasında uyar olmak, iyiliksever olmak, geçimli olmak, hizmet ehli olmak, topluma ve ortama uymasını bilmek, güler yüzlü olmak, cömert olmak, çıkarıcı olmamak, dostluğa ve sevgiye önem vermek, sözünde durmak, sakın ve vakarlı olmak, Allah^(cc)'a hamdederek O'na dua etmek, nefsinı küçümsemek ve başkalarını küçümsememek vb.¹¹⁵⁰ O, Nakşî tarikatının dört meseleden ibaret olduğunu söylerdi: Def'-i havâtır, devam-ı huzur, cezbelere ve varidât.¹¹⁵¹

Cömertlik Abdullah Dihlevî'nin çok önem verdiği güzel ahlâk ilkelerinden biridir. Yaptığı ikramların gizli kalmasına dikkat ederdi. İnsanlara merhamet ve şefkatinde de aynı şekilde cömert davranırdı. Dünyevî şeylere meyiletmez ve mal-mülk edinme gibi gayretlere girmezdi. Zenginler ve yöneticiler tarafından kendisine gönderilen dünyalıkları kabul etmezdi.¹¹⁵² Ona göre “fakir رفق” kelimesindeki “fe” fakirliğe, “kaf” kanaate, “ye” Allah^(cc)'ı yâd etmeğe (zikir), “re” riyazete delâlet etmektedir. Bu dördü yapıldığı zaman “fe” fazl-ı Huda'ya, “kaf” kurb-i Mevlâ, “ye” dostluğa ve “re” rahmet-i Rahman'a işaret eder. Eğer yukarıdaki dört işaret gerçekleşmezse o zaman bu harflerin işaretleri şöyle olur: “fe” fadihat, “kaf” kahr, “ye” ye's ve “re” rüsvalık.¹¹⁵³

Abdullah Dihlevî, şeyhi Mazhar Cân-ı Canân'ın hayatını, menkıbelerini ve bazı tasavvufî görüşlerini *Makâmât-ı Mazhariyye* adlı eserinde toplamıştır. Nakşbendiyyenin âdâb ve erkânından bahseden *İzahü't-tarika*¹¹⁵⁴ adlı eser de ona atfedilmektedir. Ayrıca çeşitli kesimlerden kişilere ve müridlerine yazdığı mektuplarından bazıları *Mekâtib-i Şerife* adıyla bir kitapta toplanmıştır.

Abdullah Dihlevî'nin Müslümanların yaşadığı pek çok bölgeden müridleri ve irşad icazeti verdiği halifeleri vardır. Onun elinizdeki bu kitaba konu olan silsiledeki Halid el-Bağdadi'ye verdiği icazetin çevirisi şöyledir:

1149 Seyyid İbrahim Fasih, *Mecd-i Talid: Büyük Doğu*, çev.: Fikri Yavuz, Turgut Ulusoy, 2.bs., Uluçınar Yay., İstanbul 1976, ss. 36-37; Abdülganî bin Ebî Sa'îd, *Hüvelganî Risalesi*, s. 155.

1150 Hani, *el-Hadâiku'l-verdiyye*, s. 858.

1151 Kotku, *Tasavvufi Ahlâk*, c. 2, s. 220.

1152 Abdülganî bin Ebî Sa'îd, *Hüvelganî Risalesi*, ss. 152-153.

1153 Aynı eser, s. 155.

1154 Süleymaniye Ktp., Hasan Hüsnü Paşa, no: 742.

“Besmele, hamd, salât ve selâmdan sonra fakir Abdullah ed-Dihlevî en-Nakşbendî el-Müceddidî (Allah^(cc) kendilerini affetsin) şöyle buyurdular: İrşad dairesinin kutbu ve talebelerin birincisi Hak’ka yakın olan Şeyh Halid el-Bağdâdî, Nakşbendî tarikatı adâbına göre seyr u sülûkünü tamamlamak için bu fakirin yanına geldi. Allah^(cc)’ı zikirle meşgul olup melufâtı terk ederek gereken gayreti gösterdi. Noksan sıfatlardan münezze ve müberrâ olan Allah^(cc)’ın inâyet u ihsanına hamd ve şükürler olsun. Büyük pîrlerin kudsî vasıtaları ile yüksek tarikatların derecelerine terakki etti. Fenâ fi’llahın yüksek mertebelerine ulaştı. Aynı şekilde varlıklar âlemini seyr ile letâifin nurları, keyfiyet ve hâllerini müşahede etti. Kalpleri nurlu ve hoş kılınıp tarikatın kemâline ulaştı. Bundan sonra hilafet ve talebelerin terbiyesi ile görevlendirip Kadiriyye, Çiştîyye ve Sühreverdiyye gibi tarikatlardan da icazet verdim. Bu tarikatlarda onun eli benim elimdir. O benim vekilimdir ve yed-i sahihamdan sadakatle benim şeyhlerimin halifesidir. Onun rızası benim rızamdır. Sünnet’e ittiba, zikir-i şerife devam, râbîta, murakabe ile kötü şeyler ve bidatlardan sakınmak, sabır, tevekkül, teslimiyet, Allah^(cc)’ın rızasına yapışmakla nimetlenmek, tefsir ve hadis gibi şerefli ilimlerle meşgul olmak, tasavvuf ile bâtınlarını tasfiye ve müridlerin başlangıç hâllerinde onlara şefkatli bir baba gibi muamele etmesi için icazet verdim. Allah^(cc)’tan ben ve bütün kardeşlerimin afiyetlerinin devamını niyaz ederim.”¹¹⁵⁵

1155 Hasan Şükrü, *Şemsü’ş-şümûs: Güneşler Güneşi Hz. Mevlânâ Halid Bağdadî*, çev.: Hasan Şükrü, sadeleştiren: Mahmud Parlar, Uluçınar Yay., İstanbul 1976, ss. 180-181; Memiş, *Halid-i Bağdadî*, s. 53.

30. MEVLÂNÂ HALİD EL-BAĞDÂDÎ^(KS)

Tam adı Ebu'l-Baha Ziyaüddin Halid b. Ahmed eş-Şehrezurî el-Kürdî olmakla birlikte Bağdat'ta medfun olduğu için Halid el-Bağdâdî diye meşhurdur. Halid el-Bağdâdî, 1193/1779'da Irak'ın kuzeyindeki Süleymaniye kentinin Karadağ bel-desinde doğdu.¹¹⁵⁶ Babası memleketinde “Şeşangost” (Altıparmak) lakabıyla bilinen Pir Mikâil adıyla maruf Kadirî tarikatına müntesip bir zâttı. Annesi de bölgede tanınmış bir ailedendi.¹¹⁵⁷ Soyunun baba tarafından Hz. Osman^(ra)'a, anne tarafından ise Hz. Ali^(ra)'ye dayandığı kaydedilmektedir.¹¹⁵⁸ O, itikadda Eş'arî ve fıkıhta Şafî mezhebini benimsemiştir. Bağdâdî, Karadağ'da başladığı ilim tahsiline Bağdat'ta devam etti. O, sözü edilen yerlerde Abdülkerim Berzencî (ö.1213/1799), Abdurrahim Berzencî (ö.1215/1800), İbrahim Beyarî, Abdurrahim Zeyarî, Muhammed Kâsım es-Senendecî (ö.1234/1818), Abdullah Hırpanî (ö.1254/1838) gibi meşhur zâtlardan dilbilgisi, tefsir, hadis, fıkıh, kelâm ve hendese gibi pek çok alana ait eserleri okuyarak icazet aldı.

Abdulkerim Berzencî'nin 1213/1799'da vefatıyla birlikte onun Süleymaniye'deki müderrislik görevi Halid el-Bağdâdî'ye teklif edildi. O, önce bu teklife itiraz etmesine rağmen aradaki hatırlı kişileri kıramayarak görevi kabul etti. Burada yaklaşık yedi yıl görev yapan Bağdâdî, 1205/1805'te Musul, Halep, Urfa ve Şam'a geçip buradan hacca gitti. Medine'de Hz. Peygamber^(sav)'in huzuruna gelince hissettiklerini şiirleştirdi. Bu şiirinin ilk iki beyti şöyledir:

Bured gûl reşk ez tuy-i Muhammed

Huyeş hûn guşte ez huy-i Muhammed

1156 Halid el-Bağdâdî'nin doğum tarihine ilişkin farklı rivayetler söz konusudur. Bu tarihlere bir kısmı şöyledir. 1182/1768, 1186/1772, 1190/1776, 1191/1777, 1192/1778, 1197/1782. Bu konudaki tamamlayıcı bilgiler için bk. Abdurrahman Memiş, *Halid-i Bağdâdî ve Anadolu'da Halidîlik*, Kitabevi, İstanbul 2000, s. 31.

1157 Hamid Algar, “Halid el-Bağdâdî”, *DİA*, İstanbul 1997, c. 15, s. 283; Abdurrahman Memiş, Halid el-Bağdâdî'nin babasının adını Hüseyin şeklinde kaydetmektedir (Memiş, *Halid-i Bağdâdî*, s. 29). Ancak Hamid Algar, Hüseyin ismini dedesine atfederek babasını Ahmed şeklinde vermektedir.

1158 Hasan Şükrü, *Şemsü's-şümûs*, s. 62.

Siperşod pîş peykani gam an ku

Nazar dâred ber ebru-yi Muhammed

“Gül, Hz. Muhammed^(sav)’ın simasına gıpta eder. Onun teri Peygamberimizin güzel huyları yüzünden kana dönmüştür. Hz. Muhammed^(sav)’ın kaşlarına nazar eden kimse keder oklarına siper oldu.”¹¹⁵⁹

Hac esnasında yaşadığı çeşitli mânevî tecrübelerden sonra manevî açıdan kendini geliştirmek isteyen Halid el-Bağdadî tasavvufî bir harekete intisap etmek istedi. Bu düşünce içinde arayış hâlindeyken tecrübe ettiği bazı olaylar şöyle anlatılır:

“Medine’de bulunduğum bir gün hacılar arasında dolaşırken birden istikamet ve riyazet sahibi olduğu anlaşılan Yemenli âlim ve âmil bir zâtlâ karşılaştım. Sıradan bir insanın âlim bir zâttan nasihat istemesi gibi bir tavır takınarak kendisinden nasihat talep ettim. Pek çok nasihatlarda bulundu ve bana: “Mekke’de bulunduğun sürece şeriata ters bile olsa gördüğün hiçbir harekete karşı çıkma.” dedi ve gitti. Hacılarla Medine’den Mekke’ye ulaştım. Yemenli zâttın nasihatlarını daima hatırlamaya gayret ediyordum. Bir Cuma günü mescide ilk gelene vadedilenden deve kurbanı ecrine nailmak için Mescid-i Haram’a erken geldim. Kâbe’ye karşı oturup Delail-i Şerif okumaya başladım. Bu arada siyah sakallı, sıradan biri gibi giyinmiş bir adamın geldiğini ve sırtını Kabe’nin duvarına dayayıp yüzünü bana çevirdiğini gördüm. İçimden “bu adam Kabe’ye karşı edep dışı davranıyor.” diye düşündüm. Fakat o zâta bir şey söyleyemedim. Bu sırada o bana hitaben: “Bilmez misin Allah katında mümin olan bir kimseye saygı ve hürmet Kâbe’ye hürmetten daha büyük ve önemlidir. Yüzümü sana dönmeme niçin itiraz ediyorsun? Medine’de sana yapılan nasihatı ne çabuk unuttun.” dedi. Bunun üzerine onun büyük bir velî olduğunu anladım. Hemen ellerine kapanıp ondan özür dileyerek beni irşad etmesini istedim. O da “senin irşadın bu diyarda değildir” deyip eliyle Hindistan tarafını işaret etti. “İşaretler sana bu yönden gelecek ve irşadın orada olacaktır.” diyerek sözünü tamamladı. Bu hadiseler vuku bulunca beni maksuduma ulaştıracak mürşidi Mekke ve Medine’de bulmaktan ümidimi kestim ve haccın menasikini tamamlayıp Şam’a döndüm.”¹¹⁶⁰

Halid el-Bağdadî, Süleymaniye’ye geldikten bir müddet sonra içindeki tasavvufî terbiye arzusu arttı. Bu sırada Abdullah Dihlevî’nin (1156-1240/1743-1824) Hindistanlı müridlerinden biri olan Mirza Rahimullah Azimabadî’yle (ö.1260/1844) Halid el-Bağdadî’ye ziyaretine gelmesi için haber gönderdiği kaydedilmektedir. Delhi’ye varmak için İran ve sonra Afganistan’a gitti. Türkistan ve Horasan bölgesinde kendisine Delhi’ye gitmemesi yönünde telkinler olduğunu ve

1159 Memiş, age, s. 46.

1160 Memiş, age, ss. 46-47.

bu sözlere kanmayarak yola devam ettiğini *Dîvân*’ında şöyle açıklar:

“Turanlılar ile Horasanlılar beni çok kınadılar. Eğer Müslümansan küfür diyarına gitmeyi nasıl benimsedin dediler. Onlar Dihle’de küfür karanlığı var dediler Ben de içimde dedim ki, eğer hayat suyunu aramaktaysan mutlaka karanlığa gitmelisin... Ey nefsin süslü hilelerinden ve Şeytanın aldatmalarından kurtulmak isteyen kişi! Sen can u gönülden Abdullah Şah’ın kölesi ol.”¹¹⁶¹

Buradan Delhi’ye geçen Halid el-Bağdadî orada yaşayan Abdullah Dihlevî Efendiye ulaştı ve ona intisap etti. Onun Delhi’ye gelişi yaklaşık olarak 1225/1810 tarihine tekabül etmektedir.¹¹⁶² Bağdadî, Abdullah Dihlevî’nin gözetiminde yaklaşık 6 veya 11 ay südürdüğü seyr ü sülûktan sonra ondan hem Nakşbendiyye-Müceddidiyye’den hem de Kadiriyye, Sühreverdiyye ve Çiştîyye tarikatlarından icazet aldı. Bağdadî, şeyhi Abdullah Dihlevî’ye minnet duygusunu bir şiirinde şöyle ifade etmektedir:¹¹⁶³

Erdirdi beni gayelerin yücesine

Kasdım ulaşmak mürşidin değerlisine

Aydınlatana ufku karardıktan sonra

Çekene bataktan hidayet caddesine

O Şah Gulam Ali’dir şânı büyük kişi

Can verirdi çürük kemiğe bakışına

Daha sonra şeyhinin pek çok iltifatına mazhar olan Bağdadî’ye irşad faaliyetlerini yürütmek üzere memleketine dönmesi emredildi. İlk etapta bu duruma memleketindeki Bercencî ve Haydarî etkisini gerekçe göstererek affını istese de şeyhi orada başarılı olabilecek donanımın kendisinde olduğu belirtilerek ikna edildi.

Dönüş yolcuğunda Şîî âlimleriyle şiddetli tartışmalara girişti. Bu sebeple yolculuğu zor oldu. Önce Süleymaniye’ye gelip irşad faaliyetlerine başlayan

1161 Sadreddin Yüksel, *Mevlânâ Halid-i Bağdadî’nin Divanı ve Şeri*, Sabah Gazatesi Kültür Yay., İstanbul 1977, ss. 26-27.

1162 Memiş, *age*, s. 52.

1163 Hani, *el-Hadâiku’l-verdiyye*, s. 907.

Bağdadî'nin müridlerinin hızla artması ve pek çok kesimde etkili olması buradaki bazı Kadirî mensuplarını rahatsız etti. Said Paşa'nın ona yakınlığına binaen 1226/1811'de Bağdat'a gelip yerleşti ve burada Abdulkadir Geylanî'nin zaviyesi kendisine tahsis edildi. Ancak Süleymaniye'de kendisinden rahatsız olan kişiler Halid-i Bağdadî'yi dindışı olarak değerlendirdikleri çeşitli ithamlarla valiye şikâyet ettiler. Ona attettikleri bazı görüşlere reddiye olarak yazılan *Tahrîru'l-hitab fî'r-red alâ Halidi'l-kezzâb* adlı risaleyi Said Paşa'ya gönderdiler. Fakat Bağdadî'yi çok iyi tanıyan ve ona saygı duyan vali Said Paşa bu şikâyetlerin haksız olduğunu ifade ederek Hille müftüsü Muhammed Emin Efendiye (ö.1232/1816) onların iddialarını reddeden *Kavlu's-sevab bi-reddi mâ sümmiye bi-tahrîri'l-hitab* adlı bir risale yazdırdı.

Halid el-Bağdadî'nin Şam'a gönderdiği halifesi Ahmed Kâtip Erbilî burada oldukça kabul gördü. Müridi olan Şam müftüsü Hüseyin el-Muradî onu buraya davet etti. Söz konusu davete icabetle Şam'a gelen Bağdadî, burada pek çok müridin ve talebenin yetişmesini sağladı. Bunlardan biri de İbn Abidin diye meşhur olan fakih Muhammed Emin b. Ömer (1198-1252/1784-1836)'dir.

El-Bağdadî Şam'da İsmail Gazzî'nin kızı Ayşe Hanımla evlendi. Halid el-Bağdadî, bu eşinden ayrı iki evlilik daha yaptı. Hanımlarından ikisi kendi vefatından kısa bir müddet geçince, üçüncüsü olan Hatice Hanım ise sonra vefat ettiler. Onun bu hanımlarından dört oğlu oldu. Bunlar Şihabüddin, Bahaüddin, Abdurrahman ve Necmüddin'dir. Oğullarının üçü (Şihabüddin, Bahaüddin ve Abdurrahman) kendisinden önce vefat ettiler. Necmüddin ise kendisinden sonra vefat etti.

Veba salgını neticesinde 14 Zilkade 1242/9 Haziran 1827'de Şam'da vefat etti. Vasiyeti üzere kefenleme ve cenaze işlerini İsmail Enaranî, Muhammed Nasih, Abdulfettah Akrî ve Muhammed Sâlih yaptılar. Şam Emeviyye Camii'nde kılınan cenaze namazının ardından şehre yakın bir tepeye defnedildi.

a. Eserleri

1. *Dîvân*: Farsça, Arapça ve Kürtçe şiirlerden oluşan bir eserdir.
2. *Caliyetü'l-ekdâr ve's-seyfü'l-beytâr*: Bedir harbine katılan sahâbilerin isimlerini ve Allah^(cc)'ın esma-i hüsnasının açıklamalarını içeren bir eserdir.
3. *Risale fî't-tarîk*: Bu eserde tarikat âdâb ve erkânından bahsedilmektedir. Eser Tükçe'ye de çevirilerek basılmıştır.
4. *Risale fî'r-râbita*: Rabıtaya karşı çıkanlara bir cevap mahiyetinde kaleme alınmış bir eserdir.
5. *Risale fî adâbi'z-zikr*: Bu eserde zikir âdâbından ve onun yapılaş usûllerinden

bahsedilmektedir.

6. *Mektûbât*: Halid el-Bağdadî'nin çeşitli kesimlerden kişilere yazdığı mektupların toplandığı bir eserdir.
7. *Şerhu hadis-i Cibril*: Cibril hadisini kelâm, fıkıh ve tasavvuf açısından açıklaklandığı bir eserdir. İçeriğine bakıldığında Halid el-Bağdadî'nin müderrislik döneminde yazdığı bir eser olduğu söylenebilir.
8. *Haşiye alâ Cem'ü'l-fevâid*: Muhammed b. Süleyman el-Mağribî'nin yazdığı Cem'ü'l-fevâid adlı hadis kitabına haşiyedir.
9. *İkdü'l-cevherî fî'l-fark beyne kesbeyi'l-Maturidî ve'l-Eş'arî*: Kelâmî içerikli bir eserdir. Kesb, husun ve kubuh gibi konular eserde açıklanmaktadır.
10. *Haşiyetü's-Siyalkutî*: Bu eser Siyalkutî'nin eserine gramer açısından yapılmış haşiyedir. Bu eserine kelâmî açıdan bir de *Talikat alâ haşiyeti's-Siyalkutî* adıyla talikat yazmıştır.

b. Tesirleri

Halid el-Bağdadî pek çok mürid ve talebe yetiştirerek hem zâhir hem de mânevîyat açısından geniş bir kesim üzerinde etkili oldu. Birçok halife yetiştirerek bunları irşad vazifesiyle çeşitli bölgelere gönderdi. Onun üçyüzün üzerinde halifesi olduğu kaydedilmektedir. Abdurrahman Memiş, Halid el-Bağdadî ve Anadolu'da Haldilik adlı eserinde çeşitli kaynaklardan yararlanarak Bağdadî'nin 91 halifesinin ismini vermektedir. Bunların isimleri şöyledir:¹¹⁶⁴

1. Musa el-Cuburî (ö.1246/1831)
2. İsmal Enaranî (ö.1242/1826)
3. Abdullah Heratî
4. Abdulfettah el-Akrî (ö.1281/1864)
5. Muhammed Kutsi Bozkırî (ö.1269/1852)
6. Abdullah Şemdinî (1228/1813)
7. İsmail Şirvanî (1270/1863)
8. Abdullah Mekki
9. Ahmed Eğribozî (ö.1250/1835)
10. Muhammed Hâfız er-Ruhavî
11. Ahmed el-Berzencî
12. Muhammed Cedid el-Bağdadî

13. Abdurrahman el-Akrî
14. Muhammed eş-Şehrezurî
15. Mustafa b. Celâleddin
16. Abdurrahman el-Cîlî
17. Muhammed Nasih
18. Abdulkadir Dimlanî
19. Abbs el-Kubî
20. Abdulkadir el-Berzencî
21. Esad el-Erbilî
22. İsmail el-Berzencî
23. Ebu Bekr el-Bağdadî
24. Hasan Kozanî
25. Abdulgafur el-Kerkükî
26. Muhammed Meczub el-İmadî
27. Muhammed el-Hânî (1279/1862)
28. Halid el-Cezerî (ö.1255/1839)
29. Taha el-Hakkarî (ö.1269/1852)
30. Muhammed Hatib el-Erbilî
31. İsmail el-Basrî
32. Yûsuf İslâmbolî
33. Feyzullah Erzurumî
34. Muhammed el-Firakî (ö.1282/1865)
35. Tahir el-Akrî
36. Maruf et-Tıkrîfî
37. Musa el-Berzencî
38. Hasan Kudsî
39. Hüseyin Vaiz Malatyavî
40. Ahmed el-Halebî
41. Salih ed-Dımeşkî
42. Ahmed el-Bekr
43. Ahmed el-Bekâî
44. Ahmed b. Süleyman et-Trablusî

45. Ahmed et-Tevezklî
46. Hüseyin b. Ahmed ed-Düserî
47. Abdurrahman el-Hamevî
48. Ahmed ez-Zemelkanî
49. Abdurrahman er-Ruzbehanî (ö.1270/1853)
50. Ahmed el-Kürdî
51. Siracüddin Osman et-Tavilî (ö.1238/1822)
52. Ahmed Siyahî Kastamonî (ö.1294/1874)
53. Muhammed b. Süleyman el-Bağdadî
54. Muhammed Âşık
55. Halid el-Medenî
56. Ubeydullah Hayderî
57. Abdulgafur el-Müşahidî (ö.1273/1855)
58. Abdullah Ferdî
59. Abdullah el-Herevî
60. İsmail Efendi
61. Muhammed Halid es-Safedî
62. Ahmed Cafer
63. Ali el-Huzurî
64. Muhammed eş-Şamî
65. Ömer el-Escî
66. Said el-Hamevî
67. Ahmed Ulvan el-Hamevî
68. Ahmed Hâfız
69. Ahmed el-Hânî
70. Muhammed Esad Sahib-zâde
71. İsa el-Kürdî
72. Muhammed Salih es-Süleymanî
73. Şeyh Ömer
74. İsmail Zelzevî
75. İsmail el-Gazzî
76. Abdulvehhab es-Susî

77. Molla Muhammed
78. Mahmud el-Osmanî
79. Fevzi Molla
80. Abdullah Hayderî
81. Abdullatif el-Berzencî
82. Abdurrahman el-İkdî
83. İsmail Aznevî
84. Tahir el-İmadî
85. Muhammed Tahir Mevsilî
86. Şeyh Sûfî
87. Şeyh Mureddin
88. İsmail el-Basrî
89. İsmail Kürdanî
90. Abdulbakî İmadî
91. Ali es-Sebtî

Yukarıdaki isimleri sıralanan halifelerin kendi etraflarında oluşturdıkları mürid halkalarının genişliğine bakıldığı zaman Halid el-Bağdadî'nin Nakşbendiyyenin pek çok bölgeye yayılmasını sağladığı görülmektedir. Onun 16 yıllık irşad görevi esnasında bu kadar kitleye hitab etmeyi başarması oldukça dikkat çekicidir. Bu kadar geniş çevreye hitab etmesinde onun hem müderris hem de sûfî olmasının da etkili olduğu söylenebilir. Nitekim bugün Anadolu'da Nakşbendilik istisnaları olmakla birlikte genellikle Halidî koldan temsil edilmektedir. Halid el-Bağdadî'nin halifelerinin etnik kökenlerinin çeşitliliği de ayrıca dikkat çeken bir husustur. Onun şahsında tasavvufun birleştirici anlayışının yansıtıldığını ifade edebiliriz.

c. Tasavvufî Görüşleri

Nakşbendî-Müceddidî silsileden gelen şeyhler tarikat âdâbına oldukça önem vermektedirler. Onlar eserlerinde ve sohbetlerinde bu konudaki görüşlerini ortaya koyup pîrlerinin belirledikleri âdâba uyulmasını tarikatın şartları arasında saymaktadırlar.¹¹⁶⁵ Halid el-Bağdadî'ye göre tarikatta uyulması gereken edeplerin en önemlileri şunlardır: Kuran-ı Kerim'in hükümlerine ve sünnet-i seniyyeye yapışmak, çirkin-kötü bidatlardan sakınmak, zorlukta ve darlıkta sabırlı olmak, bolluk ve sevinç anlarında şükretmek, azimeti tercih edip mecbur kalmadıkça ruhsatlara

¹¹⁶⁵ Halid Bağdadî tarikatta uyulması gereken edepleri bir risalesine konu olarak seçmiştir. Bk. Halid el-Bağdadî, *Risale-i Hâlidîyye*, haz.: Yakup Çiçek, Umran Yay., İstanbul 1987.

sarılmaktan sakınmak, kalbe gelen havâtıra itibar etmemek, kalbi dış bağlardan arındırarak onun gerçek sevgiliden başkasıyla ilgisini kesmek, ehl-i sünnet âlimleri tarafından kesin delil olarak kabul edilmeyen vakıalara (rüyalara) ve ilhamlara tam olarak itimat etmemektir.¹¹⁶⁶

Bağdadî, tasavvufî terbiyenin mutlaka ehliyetli olandan alınması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre her işin istismarcıları olduğu gibi bu yolda da kendisini şeyh olarak takdim eden ehliyetsiz ve sahte tiplerin var olduğuna dikkat çekmektedir. Dolayısıyla gerçek ve ehliyetli bir müşid-i kâmil bulmadan bu yola girilmemelidir. Gerçek/sahih bir şeyhte bulunması gereken özelliklere dikkat çeken Bağdadî bunları şöyle açıklamaktadır: Kur'an-ı Kerim'e ve sünnet-i seniyyeye bağlı olan ve buna etrafındakileri teşvik eden, bidatlardan sakındıran, seleflerinin yolunu takip eden, gönlünü dünyevî şeylere kaptırmayan, dinini yaşamada hiçbir kınayıcının kınamasına aldırmayan, insanları Allah^(cc)'a kulluğa sevkeden ve O'nu sevdiren, iyiliği emredip kötülükten sakındıran, güzel niyet ve ihlâsla etrafındakileri gaflet uykusundan uyandıran, Allah^(cc)'ın yardımıyla müridlerinin kalplerine ilâhî aşk ve cezbeyle ilka edendir. Bunların dışında suda yürümek, havada uçmak ve gaipten bir şeyler söylemek gibi kevnî keramet olarak değerlendirilen olaylar şeyhlik için şart değildir. Çünkü bu özellikler Allah^(cc)'ın yarattığı pek çok varlığa ihsan ettiği sıradan âdetlerdir. Müşidler müridlerini böyle şeylere itibar etmekten men etmelidirler. Eğer müşidde keramet aramak gerekirse onun en güzeli istikamet üzere olmasına bakılmalıdır. Ona göre yukarıda sıralanan vasıflara sahip olan gerçek müşid sayısı - kendi yaşadığı dönemde - oldukça azdır.¹¹⁶⁷

Râbita müridin seyr u sülûkta vuslata ermesini hızlandıran esaslardan biridir. Kur'an-ı Kerim'e ve sünnete sarılmaktan sonra Allah^(cc)'a ulaşmanın en büyük sebebi olarak râbitayı takdim etmektedir.¹¹⁶⁸ Râbita, fenâ fi'llahın başlangıcı olan fenâ fi's-şeyhe giden yolların en kısası ve hedefe en hızlı ulaştırıcı olarak kabul edilmektedir. O bu görüşünü "Ey iman edenler! Allah'tan korkun (ittika edin) ve sâdıklarla beraber olun."¹¹⁶⁹ âyetine dayandırmaktadır. Ona göre bu âyet-i kerimedeki "Sâdıklarla beraber olun." emri müşidle zâhirî ve mânevî beraberliği gerektirir. Çünkü manen sâdıklarla beraberlik râbitadır. Müridin hâlini örnek olarak kabul ettiği şeyhini düşünmesi onun edep ve terbiyesini muhafaza etmesini sağlar. Dahası râbita sayesinde mürid kötü huy ve çirkin hâllerden uzaklaşır. Dolayısıyla söz konusu yönüyle râbita güzel ahlâkı elde etme ve onunla yaşamının önemli bir

1166 Esad Sahib, *Mektûbât-ı Mevlânâ Halid*, s. 123, m.no: 5.

1167 Esad Sahib, *Mektûbât-ı Mevlânâ Halid*, ss. 124-125, m.no: 6.

1168 Halid Bağdadî, *Risâletu'r-râbita*, (*Reşahât* kenarında), yy., ts., 222.

1169 Tevbe, 9/119.

vesilesidir.¹¹⁷⁰

Bağdadî, şeyhe yapılan râbitayı (râbita-i şeyh) önemle vurgulamaktadır. Müridlerine feyizlerini artırmak ve mânevî seyrde ilerleyişlerini hızlandırmak için râbita yapmalarını telkin etmektedir. Özellikle onun “şeyhin suretinin müridin iki kaşı arasında tasavvur edilmesi” şeklinde tanımlanan râbita yaklaşımı dikkat çekmektedir. Çünkü o, insandaki iki kaşın arasını hayal hazinesi ve feyiz kaynağı olarak değerlendirmektedir. Ona göre mürid, mürşidinin iki kaşı arasına odaklanarak ondaki suretin ötesine geçip onun ruhanî yüzüne bakar. Mürşidinin ruhaniyetini hayal hazinesine dâhil ve kendinde hazır hissederek ondaki feyzin kalbine akışını sağlayıp seyr-i ila’llaha ulaşma bakımından önemli bir mesafe alınmış olur. Dolayısıyla râbita seyr-i ila’llah için bir vesiledir. Nitekim âyet-i kerimede buna işaretle şöyle buyrulmaktadır:¹¹⁷¹

“Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının, O’na yaklaşmaya vesile arayın ve O’nun yolunda cihad edin ki kurtuluşa eresiniz.” (Maide, 5/35)

Bağdadî’ye göre buradaki “*vesile arayın*” emri râbitayı da kapsamaktadır. Râbitadan ve onun sağladığı faydalardan habersiz olanların yaptıkları bazı değerlendirmeler ve görüşler gerçeği yansıtmamaktadır.¹¹⁷²

Bağdadî, râbitanın Hz. Peygamber^(sav)’in müşahade edilmesine bir vesile olduğuna dikkat çekmektedir. Mürid, Hz. Peygamber^(sav)’in yaşantısını insibağ ve istihlak yöntemiyle nesilden nesile ulaştıran mürşid-i kâmillerde fenâ hâlini elde etmesi onu Resûlullah^(sav)’ta fenâyâ ve sonunda da Allah^(cc)’ta fenâ hâline götürür. Allah^(cc) âyet-i kerimede şöyle buyurmaktadır:

De ki: “Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Çünkü Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” (Al-i İmrân, 3/31)

Bu âyet-i kerimede ifade edilen itaatle râbitanın Hz. Peygamber^(sav)’e ve Allah^(cc)’a ulaşmada vesile olduğuna işaret edilmektedir. Çünkü ittiba görmeyi veya tahayyül etmeyi gerektirmektedir. Ancak râbitada vesile kılınan mürşid-i kâmillerin bizzat maksud olarak kabul edilmesi ve vasıtaya takılıp kalınması doğru değildir. Yapılan her türlü amelden gaye Allah^(cc)’a ulaşmaktır. Söz konusu bu ayırım çok önemli olup râbitaya itiraz edenlerin fark edemediği bir husustur.¹¹⁷³

Bağdadî, Hz. Yûsuf^(a.s)’un kendisini günaha sevk etmek isteyen hanım karşısındaki durumunu anlatan:

1170 Esad Sahib, *Mektûbât-ı Mevlânâ Halid*, çev.: Dilaver Selvi, Kemâl Yıldız, Umran Yay., İstanbul 1993, ss. 115-116, m.no: 4.

1171 Bağdadî, *Risale-i Hâlidîyye*, s. 13.

1172 Aynı yer.

1173 Bağdadî, *Risale-i Hâlidîyye*, ss. 14-15; Bağdadî, *Risâletu’r-râbita*, s. 222.

“Andolsun, kadın onu arzu etmişti, eğer Rabbinin doğruyu gösteren delilini (burhanı) görmeseydi o da onu arzu etmişti. Böylece biz kötülüğü ve fuhşu ondan çevirmek istedik. Çünkü o, ihlâsa erdirilmiş (temiz) kullarımızdandır.” (Yûsuf, 12/24)

Bu âyet-i kerimede zikredilen “burhan”la ruhanî tasarruf ve imdada işaret edildiğini belirtmektedir. O, müfessirlerden önemli bir kısmının da yukarıdaki âyet-i kerimeyi kendisi gibi yorumladığını ifade etmektedir. Hz. Yûsuf^(a.s.)’a gösterilen bu mânevî burhanın Hz. Yakub^(a.s.) vasıtasıyla gerçekleştiği kaydedilmektedir. Çünkü iki şahsın uykuda veya uyanıkken bir arada bulunmalarına onların arasındaki birleştirici mânevî bağ sebep olmaktadır. Söz konusu bu bağın beş boyutu vardır: Zâtta ortaklık, sıfatlarda ortaklık, hâllerde ortaklık, fiillerde ortaklık ve mertebelerde ortaklık

Hz. Peygamber^(sav)’in suret ve sîretini arzu edenler de aynı gayeyle bunu yapmaktadırlar.¹¹⁷⁴ Dolayısıyla suret ve sîret açısından bir birliktelik meydana gelmektedir.

Tasavvufî terbiye kişinin vukûf-i kalbîyi elde etmesini amaçlamaktadır. Bununla kastedilen kalbi meşgul eden maverâdan (Allah^(cc)’ın dışındaki bütün alâkalardan) arındırılıp çeşitli düşünce ve vesveselerden kurtularak bütünüyle Allah^(cc)’a yönelmektir. Ancak söz konusu gayeye ulaşmak için kalbe murakabe etmek gerekmektedir. Kısaca ifade etmek gerekirse sûfinin ulaştığı vukuf-i kalbî onun her anını Allah^(cc)’ın zikriyle donatmalıdır.¹¹⁷⁵

Bağdadî’ye göre gerçek şeyh müridlerinin hâllerine vâkıf olmalıdır. Onları kötülöklere ve dedikoduya daldırmamalı veya bu tür durumlara vesile olacak uygulamalarına dikkat etmelidir. Müridlerinin veya etrafındaki bazı insanların gıybete düşmelerini önlemek adına Halid Bağdadî’nin kaynaklarda zikredilen bir menkıbesi dikkate değerdir. O, âdeti olduğu üzere tütün içmekteydi. Onun bu alışkanlığı ziyaretine gelen ve ilmine saygı duyan bazı zevât tarafından garip karşılanarak kınanmaktaydı. Bu durum kendisine aktarılmıca hemen bir yemek ziyafeti düzenleyip tütün içmesini diillerine dolayarak konuşanları da oraya davet etti. Yemekten sonra tütünün helâl veya haramlığı konusunda müzakere ortamı oluştu. Orada bulunanları pek çok delile dayanarak tütünün kesin haramlardan biri olmadığına ikna ettikten sonra tütün tabakasını getirtti. Orada bulunanların gözü önünde tabakayı kırıp ayağının altında ezerek şöyle dedi: “Şimdi şeriatla tütünün yeri belli oldu. Şahit olunuz ki, şimdi ben onu iptal ediyor ve bâtlı sayıyorum. Bunu böyle yapmamın sebebi sizin tenkidinize saygı duymam ve sizin günaha düşmenizi istemememdir.” Bu olaydan sonra onun bir daha tütün içmediği

1174 Esad Sahib, *Mektûbât-ı Mevlânâ Halid*, s. 117, m.no: 4.

1175 Bağdadî, *Risale-i Hâlidîyye*, s. 45.

belirtilmektedir.¹¹⁷⁶

1176 Hani, *el-Hadâiku'l-verdiyye*, ss. 897-898.

31. ABDULLAH MEKKÎ^(KS)

Abdullah Mekkî, çeşitli kaynaklarda belirtildiğine göre aslen Erzincanlıdır. Ancak uzun yıllar Mekke'de kaldığı için genellikle Mekkî nisbesiyle anılmaktadır. Hayatı hakkında çok fazla bilgi bulunmayan Abdullah Efendi zâhirî ilimleri tahsilinin ardından mânevî alanda kendini yetiştirmek üzere Bağdat'a gidip Halid el-Bağdadî'ye intisap etti. Belli bir süre devam eden seyr u sülûkünü tamamlayarak mürşidinden tarikatta irşad ve hilafet icazeti aldı. Mekke'de bulunduğu süre zarfında Halid el-Bağdadî hacca geldikçe onunla görüşmeleri devam etti.

Halid el-Bağdadî, Abdullah Mekkî'ye yazdığı ve ona bazı tavsiyelerini içeren mektubunda onun Allah^(cc)'a itaat etmesini ve takva sahibi olmasını, insanlara eziyeti (özellikle Hameyn-i Şerifeyn'de) terk etmesini, kalbî ve bedenî ibadetlere devam etmesini, ibadetin ruhu olarak görülen niyetinde ihlâslı olmasını istemektedir. Çünkü niyet ihlâssız sahih olmaz. İhlâs en büyük fazilettir. Halid el-Bağdadî ona yönelik tavsiyelerine devam ederek kalbî zikre devam edip ondan ayrılmamasını, Kur'an-ı Kerim'i hifzedip okumaya devam etmesini, fıkıh ilmiyle meşgul olmasını, devlet yöneticilerin işlerine karışmamasını - ondan karışmasını isteseler bile - ancak umera, vuzera ve devlet reisinin salah ve ıslahına dua etmesini, Allah^(cc)'tan küfre ve bidatçılara karşı İslâm'a yardım etmesini istemesini, terk-i vücud etmesini, sünnet-i seniyyeye sarılmasını, mevcuda kanaat ederek tamah-tan kendini kurtarmasını ve nafil namazlara (teheccüd, işrak, evvâbîn, duha vs.) devam etmesini öğütlemektedir.¹¹⁷⁷

Abdullah Mekkî mürşidinden irşad icazeti aldıktan sonra vazifeli olarak Erzincan'a geldi ve burada kendisinden pek çok kişi tasavvufî terbiye aldı. Bunların arasından Muhammed Vehbi'ye (Terzi Baba) (ö.1264/1847) tarikatta irşad ve halifelik icazeti vererek oradan Erzurum'a geçti. Onun Erzincan'a gelişinin Bağdat yoluyla mı yoksa başka bir istikametten mi (deniz yoluyla farklı bir güzergahtan) olduğu konusunda herhangi bir açık bilgiye ratlanmamakla birlikte

1177 Osman Şemseddin Bey (naşir), *Vasiyyetü Mevlânâ Halid li's-Şeyh Abdillahi'l-Mekkî el-Erzincanî*, (Mecmuatü'r-resâil alâ usûli'l-Halidiyye hamışinde), Kırımı Abdullah Efendi Matbaası, İstanbul 1305, ss. 14-15.

dönüşünü geliş yolundan yaptığı rivayet edildiği için birinci ihtimal daha güçlüdür. Çünkü onun Erzurum'dan Bağdat'a, oradan Kudüs'e ve buradan da Hicaz'a döndüğü kaydedilmektedir.

Halid el-Bağdadî bir mektubunda Abdullah Efendiye Mekke'yi terketmemesini ve orada irşad vazifesini yürütmesini istemektedir. Abdullah Efendi bu müşşidinin bu emrinden bir müddet sonra basur rahatsızlığına mübtela oldu. Müridlerinden Süleyman Efendi Taif'in havasının ona iyi geleceğini söyleyerek oraya gitmesini önerdi. Fakat Abdullah Efendi şeyhinin kendisine Mekke'yi terk etmemesini telkin ettiğini ve her ne sebeple olursa olsun üstadının bu emrini çiğneyemeceğini belirterek gitmemiştir.¹¹⁷⁸

Mekke'de de diğer bölgelerde olduğu gibi birçok mürid ve halife yetiştiren Abdullah Mekki Efendi vefatına yakın bir dönemde Mekke'deki tekkesine Süleyman b. Hasan el-Kırımî'yi halife olarak tayin etti. Abdullah Efendi Mekke'de vefat etti. Şiranlı Mustafa Efendi dışında Anadolu'da Yanyalı Mustafa İsmet (ö.1289/1873), Mustafa Hudavendî (ö.1310/1890) gibi halifeleri vasıtasıyla da silsilesi devam ettirilmiştir. Elinizdeki bu kitabın takip eden sayfalarında onun halifesi Yahya Dağstânî ile devam eden silsilesi verilmektedir.

32. YAHYA DAĞISTÂNÎ^(KS)

Aslen Dağıstanlı olan Yahya Efendinin hayatı hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Ancak ailesinin diğer fertleri gibi onun da memleketinde oldukça önemli mevkilerde görev yapan bir zât olduğu kaydedilmektedir.¹¹⁷⁹ Zâhirî ilimlere dair bazı âlimlerden dersler aldığı da zikredilmektedir. Daha sonra memleketindeki şeyhleri ziyaret ettiği ve bunların bir kısmından tasavvufî terbiye almaya başladığı da belirtilmektedir.

Hac vazifesini yerine getirmek üzere oğlu Halil Hamdi Paşa ile beraber yolculuk hazırlıklarına başladı. Bu sırada üzerinde her kimin hakkı varsa gelip talep etmesi için haber saldı. Herkese hakkını verip helâllik aldıktan sonra Hac yolculuğuna çıktı. Uzun ve yorucu bir yolculuktan sonra ulaştığı Mekke’de bir vesileyle Abdullah Mekkî ile tanışıp sohbetlerine katıldı. Belli bir müddet devam eden bu alâkadar olmanın ardından oğluyla birlikte Ahdullah Mekkî’ye intisap etti. Pek çok tasavvufî tecrübe yaşayarak gerçekleştirdiği seyr u sülûkünü tamamladıktan sonra irşad icazeti alarak burada kaldı.¹¹⁸⁰

Yahya Efendinin zühd ehli bir sûfî olduğu kaydedilmektedir. Hatta onun Ahdullah Mekkî ile ilk tanışmasında bu yönü dolayısıyla tereddüt yaşadığı da belirtilmektedir. Abdullah Mekkî’nin evi Hz. Peygamber^(sav)’in evinin ve Kâbe’nin yakınında bulunmasına rağmen iki katlı olduğu için Yahya Efendi bu durumu önce saygısızlık olarak addetmiştir. Çünkü ona göre bir sûfinin evinin Kâbe’den yüksek olması edep açısından uygun değildi. Yahya Efendinin bu tereddüt hâline vakıf olan Abdullah Mekkî Kâbe’nin yanında bulunduğu bir sırada onu yanına çağırdı. Yanına geldiğinde Abdullah Mekkî ona yönelerek şöyle dedi: Yahya Efendi bak bakalım bizim ev mi yüksek yoksa Kâbe mi? Yahya Efendi baktı ki, Kâbe’nin yüksekliğinin sonu görünmüyor. Sonra hatasını fark edip şeyhinden özür diledi.

Yahya Efendinin doğum ve vefat tarihleri hakkında henüz kayıtlı bir bilgiye rastlanılamadı. Vefatından sonra Mekke’deki irşad vazifesini oğlu Halil Hamdi Paşa’ya bıraktı. Müslümanların yaşadığı değişik bölgelerde pek çok halifesi oldu-

1179 Halil Hamdi Dağıstanî, *İrşâdu’r-râğibîn*, Mahmut Bey Matbaası İstanbul 1307, s. 3.

1180 Necmettin Sarioğlu, “Seyyid Yahya Dağıstanî”, *Somuncu Baba*, 2004, sayı: 53, s. 37.

đu belirtilen Yahya Efendinin Anadolu'daki halifelerinden biri de şıranlı Mustafa Efendidir.

33. MUSTAFA RÛMÎ ŞİRANÎ^(KS)1181

Mustafa Efendi doğduğu yere nispetle Şiranî, irşad vazifesini yürüttüğü şehre nispetle Çorumî (ya da Çorumlu Pîr) ve uzun yıllar Hicaz bölgesinde bulunması dolayısıyla anavatanı Anadolu'ya nispetle Rûmî nisbeleri ile anılır.¹¹⁸² Babasının ismi Ömer ve annesinin Havva'dır. Annesinin Nasuli sülalesinden olduğu kaydedilmektedir.¹¹⁸³ Aslen Bayburtlu olan Mustafa Efendinin ailesi 1829'da bu bölgenin Ruslar tarafından işgal edilmesiyle birlikte Şiran'a göç etmiştir. Mustafa Efendinin doğumu ebeveyninin Şiran'a göç ettiği 1829 yılında bugün Gümüşhane'ye bağlı olan Şiran ilçesinin Sarıcalar köyüne ait Belen yaylasında gerçekleşmiştir.¹¹⁸⁴ İlk tahsilini köyünde alan Mustafa Efendi, 10 yaşı civarındayken amcasının oğlu Ahmed Efendi ile birlikte Trabzon'a gelip medreseye kaydolmuştur. Bir müddet burada ilim tahsilinde bulunarak âlet ilimleri denilen temel ilim dallarından icazet almıştır.¹¹⁸⁵ Daha sonra yaklaşık 14-15 yaşındayken ileri düzeyde ilim tahsili için babası tarafından amcasının oğlu Ahmed Efendiyle birlikte Tokat'a gönderilmiştir. Dört yıl kadar burada öğrenim gördükten sonra, hocası ona kendi yanında alacağı bilgilerin tamamlandığını belirterek ilim tahsilini tamamlamak üzere Uşak'ta tanıdığı bazı hocalara gitmesini önermiştir. Bu sıralarda yaklaşık 18 yaşında bir genç olan Mustafa Efendi ilim öğrenmek gayesiyle Uşak'a giderek hocasının öner-

1181 Mustaf Şiranî kısmı daha önce tarafımdan hazırlanan "Mustafa Şiranî'nin Hayatı ve Tasavvufi Görüşleri", (*Uluslararası Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Çorum Sempozyumu*, 23-25 Kasım 2007, Çorum Belediyesi Yayınları, Çorum 2008, c. 1, ss. 573-588) başlıklı tebliğin bazı ekleme ve çıkarmalarla düzenlenerek aktarılmış şeklidir (Halil İbrahim Şimşek).

1182 Mehmet Fatsa, *Tasavvufta Mekki Kolu*, Mavi Yay., İstanbul 2000, s. 115; Lütfi Alıcı, *İhramcı--zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi*, Somuncu Baba Araştırma ve Kültür Vakfı Yay., Ankara 2001, s. 16.

1183 Hamdi Ertekin, "Son Dönem İskilipli Alimler", *Türk Kültüründe İz Bırakan İskilipli Alimler Sempozyumu*, TDV Yay., Ankara 1998, s. 407. Annesinin soyu bazı eserlerde Nasuhoğulları diye kaydedilmiştir.

1184 İhsan Sabuncuoğlu, *Çorum Tarihine Ait Derlemelerim*, 1. Kısım, Ankara 1972, s. 72. Diğer bir rivayete göre ise aynı köyde yaklaşık 1254/1838'de doğduğu kaydedilmektedir. Ertekin, "Son Dönem İskilipli Âlimler", s. 407; a.mlf, "Asırların Emsalini Nadiren Yetiştirdiği Büyük Veli Şiranlı Mustafa Efendi", *İskilip'in Sesi*, (06.11.1988), sayı: 27; Sedat Akçakoyunlu, "Kürsüdeki Münevver: Mürsel Şahinbaş", *Çorum Hakimiyet Gazetesi*, 29.06.2007.

1185 Ertekin, "Son Dönem İskilipli Âlimler", s. 407.

diği âlimlerden iki yıl süreyle bazı dersler alarak medrese eğitimini tamamlayıp icazet almıştır.¹¹⁸⁶

Artık icazetli bir hoca statüsüne erişen ve hocalarının tavsiyesi ile mânevî yönden kendisini geliştirmeğe karar veren Mustafa Efendi ilk etapta hacca gitmeğe niyet ederek 20 yaşı civarında bu vazifesini yerine getirmiştir. Ancak bu ilk haccına hangi yolla gittiğine dair kesin bilgiye rastlanmamaktadır. Mekke'ye vardığında ilk zamanlar çeşitli sıkıntılarla karşılaşan Mustafa Efendinin barınacak yer bulamadığı için bir müddet mezarlıkta yatmak zorunda kaldığı rivayet edilir. Mekke'de tanıştığı bir sûfî zât vasıtasıyla Nakşbendiyye-Halidiyye şeyhi Abdullah-ı Mekkî (Erzincanî)'nin (ö.1311/1894) halifesi olarak Mekke'de irşad görevini yürüten Yahya Dağıstanî'nin tekkesine ulaşarak ona intisap edip tasavvufî eğitimine başlamıştır.¹¹⁸⁷ Yahya Efendinin gözetiminde yedi yıl süren tasavvuf eğitiminin ardından sülûkünü tamamlayarak tarikatta irşad ve halifelik icazeti almıştır.¹¹⁸⁸

Mustafa Efendinin kendisine kadar ulaşan Nakşbendiyye silsilesi şöyledir: Hz. Muhammed^(sav) → Hz. Ebu Bekir^(ra) → Hz. Selmân-ı Fârisî^(ra) → Kâsım b. Muhammed b. Ebi Bekr-i Sıddîk → Cafer-i Sâdık → Ebû Yezîd-i Bistâmî → Ebu'l-Hasan-ı Harakânî → Ebu Ali-yi Farmedî → Hâce Yûsuf-i Hemedânî → Hâce Abdulhâlîk-i Gucdevânî → 'Ârif-i Rivgerî → Hâce Mahmûd-i Encirfağnevî → Hâce Alî-i Râmîtenî → Muhammed Bâbâ Semâsî → Emir Külâl-i Buhârî → Bahâüddin Muhammed Nakşbend → Muhammed Alaüddin Attâr → Yakûb-i Çerhî → Hâce 'Ubeydullâh-ı Ahrâr → Hâce Muhammed Zâhid-i Vahşî → Dervîş Muhammed-i Velî-yi İmkenegî → Hâceğî İmkenegî → Hâce Muhammed Bâkî Billâh → İmâm-ı Rabbânî Ahmed Farûkî-yi Sirhindî → Muhammed Ma'sûm-i Sirhindî → Muhammed Seyfûddin → Seyyid Muhammed-i Bedvanî → Mazhar-ı Canân → Abdullah-ı Dihlevî → Halid-i Bağdadî → Abdullah-ı Mekkî → Yahya-yı Dağıstanî → Mustafa-yı Şiranî.

Rivayete göre irşad vazifesini icra etmek üzere şeyhi Yahya Dağıstanî'nin işa-

1186 Ertekin, "Son Dönem İskilipli Âlimler", s. 407; Sabuncuoğlu, *age*, s. 72.

1187 Bazı kaynaklarda Şiranî'nin Mekke'de meydana gelen bu intisabının Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî'nin tavsiyesiyle gerçekleştiğini belirtilmektedir. Ancak diğer kaynaklarda böyle bir bilgiye rastlamadık. Ayrıca Mustafa Hâkî Efendinin oğlu Bahâeddin Efendinin notlarında Şiranlı Mustafa Efendinin önce Abdullah Mekkî Efendiye intisap üzere geldiğini fakat onun biraz şatafatlı hayat yaşadığını görünce vazgeçtiğini, fakat bir zâtn tavsiyesiyle zühd hayatını tercih eden Yahya Dağıstanî ile tanışıp ona intisap ettiğini belirtmektedir. Ancak bu olay Yahya Dağıstanî için anlatılmaktadır. Çünkü Yahya Dağıstanî memleketinde zengin ve makam sahibi bir zat olmasına rağmen bütün bunları terkedip gelmiştir. Kendisinin terkettiği şeyleri şeyhinde görünce ortaya çıkan bu durumu önce kabullenememiştir. Her iki rivayetten hangisinin doğru olduğu yazılı kaynaklarda tespit edilememiştir (*Bahâeddin Efendinin Notları*, H. Hulûsi Ateş Şeyh-zâdeoğlu Arşivi).

1188 Ertekin, "Son Dönem İskilipli Âlimler", s. 408; Alıcı, *İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi*, s. 16; Abdurrahman Memiş, *Halid-i Bağdadî ve Anadolu'da Halidilik*, Kitabevi, İstanbul 2000, s. 193; Süleyman Uludağ, "Halidiyye-Anadolu'da Halidilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, c. 15, s. 297.

retiyile Anadolu'ya dönerek¹¹⁸⁹ memleketi Şiran'a gelen Mustafa Efendi burada ilk eşi olan Güllü Hanımla evlenmiştir. Şiran'da bir tekke kurarak irşad vazifesini burada sürdürmek isteyen Mustafa Efendinin köyündeki Telli sülalesinden Ali Çavuş ile aralarında çıkan tartışmadan dolayı arası açılmıştır. Bu gergin ortamda kalmak istemeyen Mustafa Efendi Şiran'ı terk ederek Niksar'a gitmiş ve oradan da Çorum'a gelmiştir.¹¹⁹⁰ Menkıbe tarzında bazı rivayetlerde Mustafa Efendinin şeyhinin emriyle Mekke'den Çorum'a geldiği kaydedilmekteyse de tarihî veriler onun bahsi geçen olay üzerine Şiran'dan Çorum'a geldiğini göstermektedir. Ayrıca Mustafa Efendi bazı kaynaklarda iddia edildiği gibi Çorum'a yalnız değil bazı müridleri ve akrabalarıyla birlikte gelmiştir.¹¹⁹¹

Mustafa Efendinin Çorum'a yerleştikten sonra irşad faaliyetlerini sürdürerek geniş bir etkiye sahip olduğu ve burada üç tekkede irşad vazifesini yürüttüğü kaydedilmektedir. Bu tekkelerden biri bugün Milönü Caddesi'ndeki Kellegöz Camii'nin çapraz karşısında mevcut bahçe duvarıyla çevrili alanda bulunan şeyhin evinin zemin katındadır. Tekke ve zaviyelerin kapatıldığı 1925'e kadar buradaki müessesenin faliyette olduğu rivayet edilmektedir.

a. Eşleri ve Çocukları

Mustafa Efendi ilk evliliğini Şiran'da bir vesileyle az önce adından bahsettiğimiz Güllü¹¹⁹² Hanımla yapmıştır. Bu eşinden Abdullah ve Ali adında iki oğlu ve Ayşe adında bir kızı olmuştur. Kızı Çorum'un âlimlerinden Kürt Hacı Mustafa Efendiyle evlenmiştir. Mustafa Efendinin Güllü Hanımdan başka üç eşinin daha olduğu kaydedilmektedir. Bunlardan biri olan İskilipli Emine Hanımla evliliğinden Faik

1189 Alıcı, *İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi*, s. 16.

1190 Ertekin, "Son Dönem İskilipli Âlimler", s. 408.

1191 Halk arasında bilinen bir rivayete göre Mustafa Efendi Çorum'a gelmek üzere hareket ederek önce deniz yoluyla İstanbul'a ulaştı. Burada bir müddet ikâmet etti. Rivayete göre sarayda ilmî bir tartışmada 12 mesele üzerinde vukufiyetli açıklamalarından dolayı dikkat çekti. Bu olay sonrasında II. Abdulhamit'le [1293-1327/1876-1909] (ö.1336/1918) görüştüğü rivayet edilmektedir (Ertekin, "Son Dönem İskilipli Âlimler", s. 408). Bu rivayet doğru kabul edildiği zaman İstanbul'a gelişinin 1293/1876'dan sonra gerçekleşmiş olması gerekir ki, bu doğru bir tarihleme değildir. Bu sebeple Sabuncuoğlu'nun da dediği gibi Mustafa Efendinin II. Abdulhamit'le görüşmesi saraya yakınlığı ile bilinen Çorumlu Hasan Paşa (Yedisekiz) vasıtasıyla bir başka hac yolculuğu esnasında İstanbul'a geldiğinde gerçekleşmiş olmalıdır (Sabuncuoğlu, *age*, s. 72). Bunu destekleyen diğer bir rivayette son hac yolculuğuna 1898'de amcasının oğlu Ahmed Efendi ve üç müridiyle birlikte çıktığı, Çorum'dan İstanbul'a gelerek buradan deniz yoluyla Mısır'a gittiğinin bildirilmesidir. Padişahla görüşmenin de bu seyahatin İstanbul ayağında gerçekleşmiş olması gerekir. Çünkü anlatılan menkıbede Mustafa Efendi bu seyahatten dönmeyip hacda vefat etmiştir. Yukarıda zikredilen saray görüşmesinden sonra Padişah tarafından kendisine verilen ihsanları kabul etmeyen Mustafa Efendi, Hicaz'a gitmiş ve orada vefat etmiştir.

1192 Güllü Hanım, Mustafa Efendinin amcası İsmail'in kızıdır. Annesinin adı ise Fatma'dır.

ve Hilmi Efendiler doğmuştur.¹¹⁹³ R. 1303/M. 1887 doğumlu Hacı Faik Efendinin Mustafa Efendi vefat ettiği 12 yaşında olduğu belirtilmektedir. Faik Efendi tasavvufî eğitimini babasının halifesi Niksarlı Ahmed (Zarakol) Efendiden (ö.1935) tamamlayarak silsileyi devam ettirmiştir. Üçüncü eşi Afyonlu olup bu hanımından çocuğu olup olmadığına dair bilgi elde edilememiştir. Dördüncü hanımı ise Tokatlı zengin bir hanımdır. Bu eşi Mustafa Efendiyle son haccına beraber gitmiştir. Mustafa Efendinin Medine’de vefatından üç gün sonra eşi de aynı yerde hayata gözlerini yummuştur. Mustafa Efendinin cenazesi vasiyeti üzerine Cennetü’l-Baki mezarlığında şeyhinin kabrinin yanına defnedilmiştir.¹¹⁹⁴ Vefat tarihi hakkında kayıtlı bilgiye sahip değiliz. Ancak Çorum hakkında tanıklara dayalı araştırmalarıyla tanınan İhsan Sabuncuoğlu şeyhin torununa atıfla Rumî 1315/1899 tarihini vermektedir.¹¹⁹⁵ Hamdi Ertekin, babası vefat ettiği 12 yaşında olduğunu belirtilen

1193 Ertekin, “Son Dönem İskilipli Alimler”, s. 409.

1194 Çorum’da Şiranlı Mustafa Efendiyle alâkalı pek çok menkıbe anlatılmaktadır. Bunlardan biri de Mustafa Efendinin son hac seyahati ile Bayburtlu Zihni’nin aşağıdaki dörtlükle başlayan koşması arasında bağ kurulmasıdır:

*Vardım ki yurdundan ayağ götürmüş
Yavru gitmiş ıssız kalmış otağı
Camlar şikest olmuş meyler dökülmüş
Sâkiler meclisten kesmiş ayağı*

Dörtlüğün bugünün söylenişi şöyledir: “Sahiplerinin göç ettikleri, bir yurda vardım. Sanki burayı ben ilk defa görüyorum. Burası âdetâ eskiden vahşilerin aniden saldırmaları sonucu göçebelerin çoluk çocuklarını alarak kaçtıkları ve en önemli eşyaları olan otağı yani çadırlarını bıraktıkları bir yere benziyor. Çünkü etrafa kadeh kırıkları saçılmış ve yerlere içlerindeki içecekler dökülmüştü. Meclisi düzenleyen ve meclistekiler hep gitmişler. Burası bugün, eski vahşi insanların saldırısına uğramış gibi.” Turgut Karabey, “Bayburtlu Zihni’nin (1797-1859) Meşhur Bir Koşmasına Tahlili Bir Bakış”, *Milli Folklor*, 2007, sayı: 76, s. 68.

Zihni, birkaç yıl görev yaptığı Ünye’de hastalanmış ve memleketi Bayburt’a dönmek üzere yola çıkmıştır. Trabzon’a kadar gelen Zihni buradan Bayburt’a doğru yola devam edip Maçka’ya geldiğinde hastalığı onu yorgun düşürmüş ve gece konakladığı handa 1859 yılında vefat etmiştir (Saim Sakaoğlu, *Bayburtlu Zihni*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1988, ss. 11-12; Karabey, agm, s. 66). 1829 doğumlu Mustafa Efendi ilk haccını yaklaşık 1854 yılında tasavvufa intisabından önce gerçekleştirmiştir. Şeyh olarak Anadolu’ya dönüşü ise yedi yıl sonradır. Dolayısıyla Şiranlının şeyh olarak Çorum’a gelişi 1860 civarındır. Bu sebeple Bayburtlu Zihni ile aralarında mürid-mürşid ilişkisi olması tarihen mümkün görünmemektedir. Çünkü Şiranlı Mustafa Efendi son hac seyahatine 1898’de çıkmış ve bu haccından dönmeden önce Medine’de 1315/1899’da vefat etmiştir. Ayrıca Bayburt yöresinde ve bu koşma üzerine değerlendirme yapılan çalışmalarda Zihni’nin söz konusu şiiri yazmasının nedeni olarak 1828 Rus işgali sonrasında şairin serzenişleri gösterilir. Bayburt sevdalısı olan şair, memleketinin işgal sonrasında harap oluşunun acısını şiirine yansıtmıştır (Şahin Köktürk, “Bayburtlu Zihni’nin Bir Koşmasının Ontolojik Analiz Metoduyla İncelenmesi”, *Milli Folklor*, 2003, sayı: 60, ss. 173-178; Karabey, agm, ss. 67-69). Bayburtlu Zihni’nin bir özelliği de karşılaştığı önemli insanların vefatına, bazı müesseselerin tesisine ilişkin tarihler düşmüş ve karşılaştığı önemli kişilere mersiyeler yazmış olmasıdır. Fakat Zihni’nin eserlerinde başka âlimlere ve sûfilere ilişkin tarihlemeler olmasına rağmen Mustafa Efendiye ilişkin herhangi bir kayda rastlanılmamaktadır.

1195 Sabuncuoğlu, age, s. 72.

Mustafa Hâki Efendinin oğlu Bahâeddin Efendinin notlarında Şiranlı Mustafa Efendinin vefat tarihini kendi doğum tarihi olan Hicri 1319 Rumî 1318 şeklinde kaydetmiştir. Ancak Mustafa Hâki Efendinin menkıbelerinde Bahâeddin Efendinin doğduğu esnada Mustafa Hâki Efendinin Samsun’da müridlerini ziyarette olduğu kaydedilmiştir. Bu durumda Bahâeddin Efendinin doğu-

1887 doğumlu Faik Efendinin ifadesine dayanarak Mustafa Efendinin vefat tarihini tespiti çalışmıştır.¹¹⁹⁶ Yukarıda verilen bilgileri birlikte değerlendirdiğimizde vefat tarihi olarak Rûmî 1315/Miladî 1899 ortaya çıkmaktadır.

b. Eserleri

Mustafa Efendinin tasavvufî içerikli birkaç şiiri ve bir de silsilenamesi tespit edilebilmiştir. Silsilesi 32 beyitten oluşmaktadır. Şiirleri ise gazel, münacat ve rubâîler şeklindedir. Biz bu şiirlerden ulaşabildiklerimizi bir araya getirdik. Şiirlerinde zühed, kalp/gönül, ilâhî aşk, fenâ ve bekâ, varlık ve tevhîd vb. tasavvufî konular işlenmektedir.

c. Etkileri

Mustafa Efendinin pek çok halifesi olduğu rivayet edilmekle birlikte bunların tamamının tespiti mümkün değildir. Ulaşabildiğimiz silsileler vasıtasıyla halifelerinin bazılarını tespit edebildik. Mevcut bilgiler göz önüne alındığında Mustafa Efendinin Çorum, İskilip, Tokat, Niksar, Sivas, Giresun, Alucra, Samsun, Amasya, Kırıkkale, Afyon, Şam gibi bölgelerde etkili olduğu anlaşılmaktadır. Onun halifelerinden bazılarının isimleri şöyledir: Bayburtlu Ahmed (amcasının oğlu), Tokatlı (Başçiftlik) Hacı Salih Efendi¹¹⁹⁷ (ö.1329/1911), Darendeli (Sofu-zâde) Mahmud (1826-1901),¹¹⁹⁸ Alacalı Ahmed, Mustafa Hâki Tokadî (1281-1338/1864-1920),

munun Şiranlı Mustafa Efendinin vefatından bir veya birkaç sene sonra gerçekleşmiş olması muhtemeldir.

1196 Ertekin, “Son Dönem İskilipli Âlimler”, s. 409. H. Ertekin, Mustafa Efendinin vefat tarihine ilişkin mukayese ve değerlendirme yaparken sonuçlamada sehven 1906 tarihini elde etmiştir. Ancak Faik Efendinin kabir kitabesinde de doğum tarihi olarak yazılan 1887 tarihine 12 eklenince 1899 çıkmaktadır. Bu sonuç Mustafa Efendinin vefat tarihine dair Sabuncuoğlu’nun tespitini doğrulamaktadır. H. Ertekin’e ait tebliğinin ikinci baskısında ise bu tutarsızlığı gidermek için musahihler tarafından 12 rakamı 20 yapılmıştır. Esasında doğru olan bir mukayese iyice karıştırılmıştır.

1197 Hacı Salih Efendi, Tokat’ın Başçiftlik ilçesindedir. Mustafa Efendi Niksar’a geldiğinde ona intisap etmiş ve onunla birlikte Çorum’a gelerek tasavvufî eğitimini tamamlamıştır. Çorum’da vefat etmiş ve Hıdırlık mevkiinde Kereb-i Gazi türbesine defnedilmiştir. Mezar kitabesinde şu ibareler yazılıdır:

Mazhar-ı yuhyikehu’llah maden-i kân-ı vefa

Nakşebend-i Şirânî Halife-i Mustafa

el-Hâc Salih en-Niksârî nûr-i Barihuda

Bin üç yüz yirmi dokuzda eyledi dâr-ı bekâ (1329/1911)

1198 Sofu-zâde diye tanınan Mahmud Efendi, Darendeli Mehmed Ağa’nın oğludur. 1826’da Darende doğdu. Memleketinde başladığı medrese tahsiline Uşak, Sivas, Kayseri ve İstanbul’da devam etti. Çorum’a gelerek burada müderislik yaptı. Çorum’da bulunduğu dönemde Mustafa Şiranî’ye intisap etti. 20 yıl kadar Çorum’da tedris faaliyetiyle meşgul olduktan sonra Darende’ye gelip yerleşti ve burada vefat etti. Sonradan meşhur olan birçok talebe yetiştirdi. Musa Tektaş, *Darendeli Âlimler ve Peygamber Sevgisi*, Nasihat Yay., Ankara 2007, ss. 123-140.

Niksarlı Ahmed (Zarakol)¹¹⁹⁹ (1861-1935), Mustafa Takî Sivasî (1289-1344/1873-1925), Mustafa Tarhan (Haçkalı Baba) (ö.1949), (kendi oğlu) İskilipli Hacı Faik (1887-1950), Başçiftlikli İnceimam-zâde Hasan, Benseköslü (Mesudiye'ye bağlı) Sarıali-zâde Ahmed, İskilipli Ömer (ö.1324/1906), Cevlikli (Tosya'ya bağlı) Mehmed (Gülşen), Torullu Hacı Osman, Çalganlı Osman (ö.1932), Alucralı Hacı Hasan, Kelkitli Hacı Salih (1851-1910).¹²⁰⁰

d. Tasavvufî Görüşleri

Mustafa Efendinin tasavvufî görüşlerini tespit açısından eldeki kaynaklar oldukça yetersizdir. Biz bulabildiğimiz verilerden hareketle onun tasavvufî görüşlerini ortaya koymaya çalışacağız. Onun tasavvufî terbiye anlayışında sükût/sessizlik hâli önemlidir. Ona göre bir kişinin hâli bin kişinin sözünden daha güzeldir.¹²⁰¹ O, hem ferdî zikir/günlük virdde hem de toplu zikir/hatme-i Hâcegânda bu esası hassasiyetle uygular ve müridlerine de aynı şekilde yapmalarını tavsiye ederdi. Bir gün Mustafa Efendinin tekkesine medrese tahsili görmüş bir kişi geldi. Şeyhin halkasına oturdu. Fakat sükût hâlinde beklemekten sıkılarak kaba bir şekilde şeyhe şöyle dedi:

– Efendi böyle sükût etmek yerine burada toplanan bu insanlara sohbet etmeniz ve onlara İslâm'dan bir şeyler öğretseniz daha iyi olmaz mı?

Mustafa Efendi sükûtunu/sessizliğini bozmayarak ona hiç cevap vermedi ve adam çıkıp gitti. Olayı izleyen müridlerden biri:

– Efendim adam sizi azarlar gibi konuştu, niye ona cevap vermediniz?

Mustafa Efendi:

– Bizim sükûtumuzu/sessizliğimizi anlayamayan sözümüzü hiç anlayamaz.

Diyerek sükût (susma/sessizlik) hâlini kavramanın ne kadar önemli olduğunu vurgulamıştır.¹²⁰²

Aşçı İbrahim Dede hatıratında Mustafa Efendiye özel bir bölüm ayırarak onun 1886'da hac dönüşünde Şam'a uğradığı esnada meydana gelen olaylara ilişkin izlenimlerini ve burada şeyhin yaptığı tasavvufî içerikli bir sohbetini kaydetmiştir.

1199 Hayatı hakkında bk. Fatsa, *Mekkî Kolu*, ss. 121-122; Necmettin Sarıoğlu, "Niksarlı Hacı Ahmed Efendi", *Somuncu Baba Dergisi*, Ağustos 2005, sayı: 58, ss. 42-43.

1200 Şiran'ın Bahçelikköyü nüfusuna kayıtlı olan Salih Efendinin kabri Kelkit'tedir. Murat Yüksel, Murat Yüksel, *Gümüşhane Kitabeleri*, Gümüşhane Valiliği Yayınları, 1997, ss. 209-210. Bu konuda elindeki bilgilerini bize ileten Sabahattin Cansız Beye müteşekkirim.

1201 Fatsa, *Mekkî Kolu*, s. 116.

1202 Bu menkıbenin farklı bir anlatımı için bk. Alıcı, *İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi*, s. 17.

Birkaç konuya temas edilen bu sohbetin metnine bakıldığında Mustafa Efendinin tasavvufun anlatımı zor meselelerini basit örneklerle anlaşılır bir şekilde açıkladığını görmekteyiz.

Mustafa Efendiye göre ruh iki boyutta değerlendirilir: Birincisi emr-i Rabbânî olan ruh-i hayattır. İkincisi ise âlem-i melekûta gidip gelen ruh-i revanîdir. “Ben sizin rabbiniz değil miyim” hitabında “belî/evet” diyen bu ruhtur ve o hakikat-ı insandır. Her insanın sabit aynı bu ruhtadır. Ancak o bir cism-i latiftir. Mesela bir adam baskı âletiyle resmini çıkarır. Fakat bu resimde onun özü mevcut olmasına karşın, ondaki kesafet ve ağırlık yoktur. Rûh-ı revânî de böyledir.¹²⁰³

Nefis, ruh ile kalıp/ceset arasında bir vasıtaadır. Ruhtan ilâhî feyzi alarak kalbe akıtır. Bu nefis lâtif bir cevherdir. Ona nefis-i emmârelik insan tarafından yüklenir. Bu, bir tay’ın terbiye edilmesine benzer. Acemi tay vahşi ve saldırgan olur. Fakat güzel bir şekilde terbiye edildiğinde bu tay istenilen şekilde istihdam edilmeğe ve kullanılmaya müsait hâle gelir. Esasında bu hayvanın zâtında fenalık yoktur. Sahraya başıboş bir şekilde salınıncı huysuzlaşır. Bu sebeple terbiye edilmesi ve kontrol altına alınması gerekir. “*Nefsini tanıyan Rabbini tanır.*” sözündeki hikmet burada ortaya çıkar. Sülûk-i enfûsiye devamla nefis tekmil-i merâtib edip Cenab-ı Allah’a ayna olur. Yani İlâhî isimler ve sıfatlar bu aynaya tecelli eder ve o anda arada ayna vazifesi gören nefis yok farzedilir. İşte o zaman nefisini bilen Rabbini tanır. Gerçek varlığı müşahade eder.¹²⁰⁴

Âlem iki türlüdür: Âlem-i mülk ve âlem-i melekût. Bu dünya âlem-i mülktür. Semâvât ise âlem-i melekûttur. Diğer bir deyişle âlem-i mülk bir şeyin zâhiri, âlem-i melekût ise bâtınıdır. Bu bir ağaç misaline benzer. Ağacın gövdesi âlem-i mülk, kökü ise âlem-i melekût gibidir. Dünya semâvâtın zâhiri, semâvat da dünyanın bâtınıdır. Her şeyin bir zâhiri ve bâtını vardır. Bâtınına sabit ayn denir.¹²⁰⁵

Kelime-i tevhid “lâ ilâhe illa’llâh”dır. ل (lamelif) makas gibidir. Nasıl makas bir şeyi kesiyorsa bu ل da mâsivâllahı kesmesinden remiz olarak böyle yazılmıştır. Ancak “lâ mevcûd” mülâhazasında “mâsivâllah yoktur” dersin ve keser atarsan o zaman bu gerçekleşir. Burada maksat onun yok ve Allah’ın olduğunu ispat etmektir. İnsan da ل kelimesine benzer. Başını aşağı ayaklarını yukarı çevirdiğinde “lam elif” ل gibi olur. Bu da insanın fânî olduğuna bir mânevî işarettir. Bu remizler ancak aşk ile kavranır.¹²⁰⁶

1203 Aşçı İbrahim Dede, *Çok Yönlü Bir Sûfinin Gözüyle Son Dönem Osmanlı Hayatı*, c. 2, s. 612.

1204 Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, c. 2, s. 613.

1205 Aynı yer.

1206 Aynı eser, c. 2, ss. 613-614.

e. Tespit Edilen Şiirleri

Mustafa Şirânî'nin Manzum Silsilesi¹²⁰⁷

Hakîkat bahrının dürrîn deren¹²⁰⁸ mahbûb-i Sübhânî

K'erişdi kabe kavseyne ev ednâda bulup kâni

O dürrü derc edip siddîk oluban mahzen-i esrâr

Zihî sıdkında sâdıkdır o yârın gârda yârânı

O genci feth edip Selmân saçıldı ravh¹²⁰⁹ ile reyhân

Nice cânlar olup mestân unuttu hûr u gılmânı

Erişdi Kâsım-ı Ebvâb bu¹²¹⁰ bâbda oldu çün bevvâb

Erip tâ sâhile garķ-âb döşedi¹²¹¹ hân-ı rûhânı

Çü onun hân-ı bezminde bulunup¹²¹² Cafer zinde

1207 Toplam 32 beyitten oluşan *Silsile-i Mustafa Şirânî*, elimizde mevcut bulunan ve yeri belli olmayan yazmanın fotokopisi, İhramcı-zâde İsmail Hakkı (Toprak) Efendinin yayınlanmış silsilenamesi ve Aşçı İbrahim Dede'nin bizzat Mustafa Efendiden dinleyerek hatıratına yazdığı nüshasındaki metin karşılaştırılarak buraya alınmıştır. Yayınlanmış iki silsile metni ile bizdeki fotokopi halindeki yazma nüshalar arasında bazı kelime ve imla farklılıkları söz konusudur. Bunlar dipnotlarda belirtilmiştir. Basılmış metinler için bk. Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, c. 2, ss. 610-612; İhramcı-zâde'den rivayet edilen silsile metni için bk. Alıcı, *İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi*, ss. 21-23, 225-229.

1208 “Direni”, *İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi*, ss. 21, 229.

1209 “Saçtı ruhıla”, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, c. 2, s. 610.

1210 “o”, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, c. 2, s. 610.

1211 “Düşdü”, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, c. 2, s. 610.

1212 “Bulup”, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, c. 2, s. 610.

Acâyib oldu ferhunde buluben¹²¹³ sıdk-ı Hakıkânî

Onun sıdk u safâsının nesîmin buldu¹²¹⁴ çün Tayfur

Ziyasının safasında nice görürdü Subhânî¹²¹⁵

Çü ol buydan alıp şemme geçirdi¹²¹⁶ seyr-i imkândan¹²¹⁷

Ki hark etdi hayâlâtı Ebu'l-Hasan el-Harakânî

Onun ol himmetin görüp Ebu Ali olup çalâk

Urûc etti ulâya tâ ola mahrem-i Yezdânî

Onun dâmânını tutup ona der-pey revân oldu

Çü vâkıf oldu sırrına Şeyh Yûsuf el-Hemedânî

Gelip gavsı'l-halâyık çün ona dil-bend edip her dem

Bulup bilip görüp Rabbin Abdulhâlîk el-Gucdevânî

Çü Şeyh-i Arif-i Dâna¹²¹⁸ sülûkünde olup binâ

1213 “Bilüben”, İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi, ss.

1214 “Anın sıdk-ı safasından nasîbin aldı”, İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi, ss. 21, 229.

1215 “Hayâsının sefasından nice gör dedi subhanı”, Aşçı Dede'nin Hatıraları, c. 2, s. 610.

1216 “Geçerdi”, Aşçı Dede'nin Hatıraları, c. 2, s. 611.

1217 “Çün ol buydan alıp şemme geçübün sırr-ı imkânı”, İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi, ss. 21, 226.

1218 “Ki Şeyh-i Arif ü Dâna”, İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi, s. 21, 226.

Erişti kısr-ı ikâna açılıp bâb-ı irfânı

Sena kıldı ona Mahmud kı nezdinde ol mahbûb

Muhabbetde olup mağlub bilip hayretde hayranı

Ali a'lâ¹²¹⁹ maqam buldu onun sohbet-i yümnünde

Çünân himmetle kı oldu Ebu Ali Ramitenî¹²²⁰

Dediler kutbu'l-evliyâ Muhammed Bâbâ Semâsî

Geçip a'lâdan a'lâya urûc etti onun cânı

Urûcunun burûcunda tulû' etdi bir mâh-tâb¹²²¹

Ona Seyyid Kûlâl dendi gönülleri kıldı nûrânî

Muhammed Şah-ı Nakşbend tulû' eyledi çün hurşid

İhata etdi afaķı onun nur-ı feyzânî¹²²²

Muhammed Alaüddin onun o nur-ı feyzinden¹²²³

İtırlar saçdı canlara verüben derde dermanı

1219 “Ale'l-ulâ”, İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi, ss. 22, 226.

1220 “Cinân-ı himmetile kim ola Ali Ahmed-i Sâni”, Aşçı Dede'nin Hatıraları, c. 2, s. 611

1221 “Mehtâb”, İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi, ss. 22, 227.

1222 “Füyûzânî”, İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi, ss. 22, 227.

1223 “Füyûzundan”, İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi, ss. 22, 227.

Onun ol itr-ı bûyundan çü buldu cezbe-i Yakub

Çıkıp cevelân edip Çerhi güzâr eyledi imkânı

*İşitin Hâce-i Ahrâr Hak'kın bahş u kıramından*¹²²⁴

Nice kehf-i enam oldu saçıp in'am u ihsanı

Muhammed Zâhid cana erişdi çün o ihsana

*Erip makâm-ı ihsana şühûd eyledi cânânı*¹²²⁵

*Muhammed Derviş derdnâk düşüben*¹²²⁶ *derde bî-payân*

*Ki tâ bir gün deva erer*¹²²⁷ *deyü ederdî efgânı*

Çü Hâcegî Semerkandî bu sohbetde bulup kandı

*Ona dertler deva oldu gözetdi hükm-i fermânı*¹²²⁸

Fenâya saldı çün uzun bekâyı buldu pes Bâkî

Meşkânı lâ-meşkân şehrin edindi cây-ı nûrânî

1224 “bahş-ı kirâmından”, İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi, ss. 22, 227.

1225 “vicdanı”, Aşçı Dede'nin Hatıraları, c. 2, s. 611.

1226 “düşüp”, Aşçı Dede'nin Hatıraları, c. 2, s. 611.

1227 “eder”, Aşçı Dede'nin Hatıraları, c. 2, s. 611.

1228 “hükm ü fermânı”, İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi, ss. 22, 228.

*Müceddid Ahmed-i Sanî aceb keşf-i makâmâtda*¹²²⁹

Bulunur mu ona sâni Buharî yâ Horasanî

Onun farhunde bezminde Muhammed oldu çün Masum

Pes oldu urvetü'l-vüskâ tutuban habl-ı Kur'an'ı

Visâķ edindi Seyfüddin urûc etdi hurûc etdi

Mekânı lâ-mekân oldu göründü cây-ı Rabbânî

Nihânı gayb-ı mutlakdan olıcak feth-ı nûrânî

Olup nurun alâ nur Seyyid Muhammed el-Bedvânî

Çü Şemsüddin Habibu'llah düşüpdür Mazhar-ı Cânân

Pes oldu canlara cânân o canlar canının canı

Çü geldi Şah Abdullah bu yolda oldu hablu'llah

Fenâ-fi'llah beķâ-bi'llah onun da oldu seyrânı

Ziyâüddin Şeyh Halid bu yolda ser-firaz oldu

Geçip sadra tarikatda tefevvuk etdi akranı

Çü Abdullah gelip Rûm'dan ona canıla râm oldu

Ziyalandı gözü gönlü nider pes Rûm'a revânı¹²³⁰

Cemâl-i şem'ine pervâne olan Yahya kî pîr-i mâ

Yüceltdi kâsır-ı irfanı koyup hânı Dağıstân'ı

Bu kemter Rumî yâ Rab nola kıtmîr ola der bâb

Kî tâ feth olıcak ebvâb¹²³¹ göre bir kez o şen hânı

Münacat¹²³²

Seherde kôlendir bu dertli ârif

Hâlleri sana malûm istemez tarîf

Dertlere dermandır İhlâs-ı şerîf

Hürmetine bizi affeyle Allah'ım

Günahım çoktur eyleme tazir

Şiranlı hacıym cevherim hazır

Gam dükkânım açtım pirimdir Hızır

Hürmetine bizi affeyle Allah'ım

1230 “Ziyalandı gözü gönlü nedir pes rûh-ı râvânî”, Aşçı Dede'nin Hatıraları, c. 2, s. 612.

1231 “subh olıcak”, Aşçı Dede'nin Hatıraları, c. 2, s. 612.

1232 Bu şiirin metni için bk. Ertekin, “Son Dönem İskilipli Âlimler”, s. 410.

Ma'şûkumun güldür teni ben gülzârı neylerem

Aşkın çölü makber bana başka mezârı neylerem

El çekmişem fânîlere menzil olan virânedен

Lâhût eli menzil bana hâkî diyârı neylerem

Mecnûn gibi dağdan dağa gezmek ne lâıyk âşıka

Gönlümde buldum yârımı geşt ü güzârı neylerem

Bülbül niçin verdin gönül rengi solan bir goncaya

Solmaz benim nazlı gülüm fânî baharı neylerem

Gündüzleri hasret çeken âşık şebi bayram sayar

Her saatım vuslat demi leyl ü nehârı neylerem

Ağyâr ile yok ülfetim bigânedir dünyâ bana

Cânân ile vahdet gerek kşretde yârı neylerem

Dili mutmain canân ile havf u recâ bilmem nedir

1233 Bu şiir bazı rivayetlerde dörtlükler şeklindedir. Buna göre birinci dörtlük şöyledir:
Maşukumun güldür teni
Ben gülzarı neylerem
Aşkın çölü makber bana
Başka mezarı neylerem

Cânânımın cânânıyam başka şikâri neylerem

Zâhid bütün olsun senin kevser-i bihişt-i hak

Cânânımın cânânıyam başka şikâri neylerem

Teğ hücreli evdir gönül safımız ona binbir emel

Teğ dilbere verdim gönül başka nigârı neylerem

Aşkımın inşâ eyledim dostun köyünde hânemi

Esmâ-i hüsnâ çevresi taşdan cidârı neylerem

Yandım tecellî nuruna Musâ gibi hayretdeyim

Tûri-yi dilim sad pâredir artık şerârı neylerem

Göçtüm dîyâr-ı dilbere dönmem dahi ben Şîrân'a

Uçdum ezel sahrasına yerde qarârı neylerem

Hasret Şiiri

Yeter artık bu hasretlik

Aşk ile olan halvetim

Sana gelmektir niyetim

Daha dönmem ben Şîrân'a

Kabul eyle ümmetini

Alsın pirden himmetini

Ver bakayım cennetini

Daha dönmem ben Şiran'a

Erdim şefaât kırına

Kabul edip al yanına

Misafirim Osman'ına

Daha dönmem ben Şiran'a

Yüzüm sürdüm eşiğine

Sen sahip ol aşığına

İlticam var böyle sana

Daha dönmem ben Şiran'a

Fânî dünyada daraldım

Hasretin ile bunaldım

İlticayı sana kıldım

Daha dönmem ben Şiran'a

Burda tamam olsun ömrüm

Vuslat olsun hem bu günüm

Sultanıma gider gönlüm

Daha dönmem ben Şiran'a

Bir canım var sana kurban

Yeter artık bana bu hâl

Gel de bana emrin sultan

Daha dönmem ben Şiran'a

Er geç akîbetim budur

Şefaât kırm bu mudur?

Bu yol âşıklar yoludur

Daha dönmem ben Şiran'a.

Mustafa'yım Mustafa'ya

Varayım o pür safaya

İltica kıldım Mevlâ'ya

Daha dönmem ben Şiran'a

Bu can cananı arz eder

Garip kûlun niyaz eder

Ümmet Muhammed'e gider

Daha dönmem ben Şiran'a.

Âşık isem yâra erem

Cemal-i pâkîni görem

Eşiğine yüzler sürem

Daha dönmem ben Şiran'a.

Cism-i canım arzuluyor

Hasret yaralar sızlıyor

Gönlüm Muhammed'e dönüyor

Daha dönmem ben Şiran'a

Bir iltica niyazım var

Dilde binbir vaazım var

Kabul eden Feyyaz'ım var

Daha dönmem ben Şiran'a.

Son nefesim Allah

Bulurum felahı inşallah

Kabul eyle Rüşûlullah

Daha dönmem ben Şiran'a

Mustafa'ya yeter geldi

Darusselâmını bildi

Yansın bana bu kândilin

Daha dönmem ben Şiran'a

34. HALİL HAMDİ DAĞISTÂNÎ^(KS)1234

Kaynaklarda geçtiği şekliyle adı Halil Hamdi Dağıstânî'dir. Babası Yahya Efendiyle birlikte Mekke'ye giderek orada yerleşti. Önce babasından manevî terbiyeye başlayan Halil Hamdi Efendi daha sonra babasının şeyhi Abdullah-ı Mekki'ye intisab edip yedi yıl kadar onun gözetiminde tasavvufî eğitim gördükten sonra seyr u sülûkünü tamamlayarak hilafet ve irşâd icâzeti aldı.¹²³⁵ Abdullah-ı Mekki'nin halifesi olan babası Yahya Efendi vefatına yakın bir dönemde Halil Hamdi Efendiyi Mekke'deki tekkesine halife olarak tayin etti. Bir eserinin giriş kısmında döneminde görevde bulunan Osmanlı padişâhlarının (Abulmecid, Abdulaziz ve II. Abdulhamid) İslâm'a hizmetlerini hayırla yâd ederek onlara dua etmektedir. Mustafa Şirani'yle pîrdaş olan Halil Hamdi Efendi Mustafa Hakî Efendiyle de görüşmüşlerdir. Mustafa Hâki Efendi hakkında övücü sözleri ve muhabbeti olduğu kaydedilmektedir.¹²³⁶

Halil Hamdi Efendinin halifelerinden Üsküdarlı Balabanî Hasan Hüsnü Efendi (ö.1347/1928)¹²³⁷ ve Bursa Hamidiye Dergâhı şeyhi Ahmed Hüsameddin Efendi (ö.1343/1925)¹²³⁸ tarafından Anadolu'daki silsilesi devam ettirilmiştir. Ayrıca Halil Hamdi Efendi Nakşbendiyyenin Uzak Doğu ülkelerine yayılmasında da etkili olmuştur. Mekke'de vefat edip aynı yerde defnedilmiştir.

Halil Hamdi Paşa'nın üç eserine ulaşabildik. Bunlardan biri *İrşâdu'r-râğîbîn*'dir.

1234 Halil Hamdi Paşa, Mustafa Şirani ile pîrdâşlık ve Mustafa Hâki Efendi ile de dostluk ilişkisinden dolayı teberrüken Farsça silsile metninde yer aldığı için burada da silsileye dahil edilmiştir.

1235 Halil Hamdi Dağıstânî, *İrşâdu'r-râğîbîn*, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul 1307/1890, s. 2; Kufralı, *Nakşbendiliğin Kuruluş ve Yayılışı*, s. 184.

1236 Aşçı İbrahim Dede, *Çok Yönlü Bir Sûfinin Gözüyle Son Dönem Osmanlı Hayatı: Aşçı Dede'nin Hatıraları*, haz.: Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, Kitabevi, İstanbul 2006, c. 2, s. 615; Necmettin Sarioğlu, "Seyyid Halil Hamdi Paşa", *Somuncu Baba Dergisi*, 2005, sayı: 55, s. 38.

1237 Abdurrezzak Tek, "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Bir Şeyh Portresi: Üsküdarlı Balabanî Hasan Hüsnü Efendi ve Tasavvuf Anlayışı", *Uludağ Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa 2007, c. 16, sayı: 2, s. 157. Hasan Hüsnü Efendinin ismi bazı kaynaklarda – muhtemel bir karışıklıktan kaynaklanmış olsa gerek - Hüseyin Hüsnü şeklinde verilmiştir.

1238 Abdurrezzak Tek, "Tekkeler Kapatılmadan Önce Nakşiliğin Bursa'daki Tarihi Süreci", *Uludağ Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa 2007, c. 16, sayı: 1, s. 231.

Kırk sayfa olan eserin ilk 25 sayfası Halil Hamdi Paşa'nın Nakşbendiyyenin usulüne dair görüşlerini içermektedir. Eserin 23-25 sayfaları arasında Halil Hamdi Efendinin Nakşî silsilesi, son kısmında İmam-ı Rabbanî'nin *Mektubât*'ından birkaç mektup ve bazı zevâtın takrizleri yer almaktadır. Diğer eserleri ise *Risâletü'l-Münazzame fî fedâili'l-Mekketi'l-Mükerreme*,¹²³⁹ *Selâse reşehât min marifeti'n-nefs*'tir.¹²⁴⁰

Halil Hamdi Efendiye göre tarikatın usulü dört rükünden ibarettir. Birincisi ism-i zât ve nefy u isbât zikridir. İkincisi şeyh-i kâmilin sohbeti, ona muhabbet etmek ve râbıta yapmaktır. Üçüncüsü sünnete ittiba etmek, övülen ahlâka sahip olmak ve kötü bidatlardan kaçınmaktır. Dördüncüsü ise murakabedir.¹²⁴¹

Şeyhin huzurundayken yapılan râbıta şöyledir: Kalp şeyhin kalbine muhabbet ve teslim yoluyla bağlanarak Allah^(cc)'a yönelip zikir yapılmalıdır. Şeyhin olmadığı ortamlarda yapılan râbıta ise, müridin şeyhini karşısında farzedip kalbini onun kalbine muhabbet ve teslim yoluyla bağlayarak namazda muktedinin imama iktidası gibi ona uyarak Allah^(cc)'a yönelip zikretmektir. Mürit, şeyhinin suretini Allah^(cc)'ın yoluna açılmış bir kapı olarak kabul etmelidir.¹²⁴²

1239 Millet Ktp., Ali Emirî, no: 2234.

1240 Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi, no: 2391.

1241 Halil Hamdi Dağıstanî, *İrşâdu'r-râğibîn*, s. 6.

1242 Aynı eser, s. 8.

35. MUSTAFA HÂKİ TOKÂDÎ^(KS)

Mustafa Hâki Efendi 1272/1855 Tokat doğumludur.¹²⁴³ Babası Tokat eşrafı ve âlimlerinden Abdullah Efendidir. Seyyid soyundan olup atalarının şeceresinin Trablusgarp'tan Abdusselâm b. Meşîş vasıtasıyla Hz. Hüseyin'e ulaştığı kaydedilmektedir.¹²⁴⁴ Osmanlı'nın son şeyhülislâmlarından Mustafa Sabri Efendinin anne tarafından yeğenidir.¹²⁴⁵ Erken yaşlarında hâfızlık yaptıktan sonra ilim tahsiline Tokat'ta başladı ve çeşitli hocalardan dersler aldı. Onun sahip olduğu Allah^(cc) vergisi güzel sesiyle Kur'an-ı Kerim okuması ve dinleyenlere huzur vermesinden dolayı kendisine "Melek Hâfız" lakabı verildi. Daha sonra Çorum'da ikâmet eden Şiranlı Mustafa Efendiyi ziyaret ederek ona intisap etti. Mürşidinden mânevî eğitimini sürdürürken aynı zamanda burada zâhirî ilimlerden dersler almaktaydı. Yirmili yaşlarında hem zâhirî ilimlerden hem de mânevî alandan icazet aldı. Kendisinde meydana gelen bazı hâlleri Şiranlı Mustafa Efendiyeye arz edince o Hâki Efendiyeye hitaben şöyle dedi:

"Size nasıl zuhurât olursa öyle hareket ediniz. Dereceniz benden yüksek ve bâtınızd benden kavi olup zamanınızın müceddidi olursunuz. Siz sâliklere kolaylıkla yol verirsiniz. Biz bütün vazifelerimizi ve bâtınımızı (bâtin vazifelerimizi) size devrettik. Tokat'a gidip tâliblere seyr-i sülûk ettiriniz ve kendinize râbıta yaptırınız."¹²⁴⁶

Fakat hilafet icazeti almasına rağmen mürşidinin vefatına kadar ona saygısından dolayı şeyhlik yapmayıp kendisine intisap etmek isteyenleri Şiranlı Mustafa Efendiyeye gönderdi. Eğitim-öğretiminin ardından icazetli hoca olarak Ali Paşa Camii'nde görev yaptı. Adı geçen yerdeki görevi devam ederken 2. Meşrutiyetin ilanı ile birlikte 1908 yılında Meclis-i Mebusan'a Tokat sancağı mebusu olarak

1243 Mehmet Fatsa, Mustafa Hâki Efendinin doğum tarihini 1856 olarak vermektedir. Mehmet Fatsa, *Tasavvufta Mekkî Kolu*, Mavi Yay., İstanbul 2000, s. 117. Mustafa Hâki Efendinin oğlu Bahâeddîn Efendinin notlarında babasının doğum tarihi olarak 1281/1865 kaydı yer almaktadır.

1244 Bahâeddîn Efendinin notlarından.

1245 Fatsa, *Tasavvufta Mekkî Kolu*, s. 117; Recep Armut, *Son Devir Mutasavvıflarından Mustafa Hâki Efendinin Hayatı ve Tasavvuf Anlayışı*, Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat fakültesi, Ankara 2005, s. 28.

1246 Bahâeddîn Efendinin notlarından.

seçildi. Gayr-i müslim mebusların tasallutuna maruz kalan Mustafa Efendinin mebusluğu askıya alınarak¹²⁴⁷ İstanbul'da ikamete mecbur edildi. Belki bu tutumdan İttihak ve Terakki'nin ondan hoşnut kalmamasının da etkili olduğu fikri çıkarılabilir. Ancak bunu destekleyecek herhangi bir kayda raslanmadı. Dayısı Mustafa Sabri Efendinin İttihak ve Terakki yöneticileriyle anlaşamadığı bilinmektedir.

Mustafa Hâki Efendi 4 yıl süren mebusluk görevinden sonra Tokat'a dönmeyip İstanbul'da ikâmet etti. Meclis-i Meşâyih'in kararıyla 1914'te Fatih'teki Mustafa İsmet Efendi dergâhı şeyhliğine atandı ve bu müessesede ikâmet etmeye başladı. Söz konusu görevi esnasında namazlarını genellikle Fatih Camii'nde kıldığı belirtilmektedir.¹²⁴⁸

Meclis-i Meşâyih'in yaptığı bu atama Ahıskalı Ali Haydar Efendi (1870-1960) ve müridleri tarafından hoş karşılanmadı ve birçok tartışmaya neden oldu. Çünkü Ali Haydar Efendinin Mustafa İsmet Efendi silsilesinden Ali Bezzâzî'nin (ö.1914) halifesi olarak adı geçen dergâhın şeyliğine vakfiye şartları gereğince ilgili tarikat mensuplarının seçimiyle belirlendiği için postnişinliğin/tekke şeyhliğinin onun hakkı olduğu iddia edildi. Hatta bu konuda Meclis-i Meşâyih'a ve Padişah'a dilekçe verilerek bu hakkın iade edilmesi istendi. Ali Haydar Efendinin müridlerinden Halil Sami'nin dilekçesine binaen bu konudaki talepleri Padişah tarafından haklı bulunarak Ali Haydar Efendinin adı geçen tekkenin şeyhliğine iadesine karar verildi. Ancak Mustafa Hâki Efendi baskılara rağmen tekkedeki görevini vefatına kadar sürdürdü. Mustafa Hâki Efendi bir dönem Meclis-i Meşâyih üyeliği görevinde de bulundu.

Geceleri uykudan ayırdığı belli saatleri ibadetle ve Kur'an-ı Kerim okumakla geçirirdi. İstanbul'daki pek çok âlim ve şeyhle görüşüp ilmî müzakerelerde bulunurdu. Güzel ve temiz giyinir ve yapılan davetlere nezaketle icabet ederdi. Sohbetlerinde ikna edici delillerle konuşur ve karşısındakinin sorularını ayrıntılarıyla dinlerken cevaplandırırdı. Devletten aldığı maaştan kendi maişetini sağlayacak kadarını ayırıp gerisini fakirlere ve ihtiyaç sahiplerine dağıtırdı. Ailesine maddî olarak hiçbir miras bırakmadığı ve biri şeyhiyle olmak üzere üç defa hacca gittiği belirtilmektedir. Hatta Şiranlı Mustafa Efendiyle birlikte gittikleri haccında Medine'de mürşidi hastalanınca yanında kalmak istemişse de o Hâki Efendinin Anadolu'ya gidip müridlerine sahip çıkmasını söyledi. Deniz yoluyla dönmek üzere Cidde'ye ulaştığı sırada şeyhinin vefat haberini aldı ve son deminde yanında bulunamadığı için üzüldü.¹²⁴⁹

1247 Bazı kaynaklarda Mustafa Hâki Efendinin meclis üyeliğinin düşürüldüğü belirtilmektedir. Diğer bir kısmında ise meclis üyeliğinin düşürülmeyip pasifize edildiği kaydedilmektedir.

1248 Bahâeddîn Efendinin notlarından.

1249 Bahâeddîn Efendinin notlarından.

Mustafa Hâki Efendi zature rahtsızlığı sebebiyle 15 Kanunusani 1336/15 Ocak 1920'de İstanbul'da vefat etti ve Fatih Camii haziresine defnedildi. Bugün üzerindeki demir parmaklıklarla çevrili olan kabri pek çok insan tarafından ziyaret edilmektedir.

Osman Hulûsî Efendinin Hâki Efendi hakkında kaleme aldığı bir mersiyesi şöyledir:¹²⁵⁰

Gel ey göz gör ki, bir kerre ne hâldir Hazret-i Hâki

Saadet bağı içre bir nihâldir Hazret-i Hâki

Ne sultan-ı hakikatdır görüp anla kemâlinde

Ne işrak eylemiş nur-i zü'l-celâldir Hazret-i Hâki

Anın sîr-âbla gül hakkı musaffa bî-cemalinden

Tekâmül eylemiş bir mâh-ı cemaldir Hazret-i Hâki

Dehânından çıkan her nutku bir iksir-i a'zamdır

Ser-â-pâ nur-i akdes bir kemâldir Hazret-i Hâki

Ana bir bende olmak her kula Hak'tan saadettir

Hulûsî Hakk'a vâsıtı'l-visâldir Hazret-i Hâki

Mustafa Hâki Efendi Hz. Peygamber^(sav)'in sünnet-i seniyyesine uyup bidat-lardan kaçınmayı öğütlemekteydi. Ona göre bu durum istikamet üzere olmanın gereğidir.

Mustafa Hâki Efendi itikadî konularda ehl-i sünnet âlimlerine uymak gerekti-

ğini ifade etmektedir. Amelî konularda da yine aynı yol izlenmelidir. Çünkü dinde ayrılık ve karışıklık hoş karşılanan bir şey değildir. Ona göre dinimiz birliği ve istikamet üzere olmayı bize emretmektedir.

Mustafa Efendi müridlerine ahlâkî açıdan nasıl olmaları ve davranmaları gerektiğini toprak benzetmesiyle açıklar. Ona göre Müslüman temiz toprağa benzer. Temiz toprağa her şey atılır. Hakaret ve eziyet görebilir, cefaya uğrayabilir. Lakin ondan hep güzel temiz ve faydalı şeyler çıkar. Müminin insanları ayırm yapmadan aynı şekilde davranması ve güzel ahlâklı olması gerekir.

Hâki Efendi, şeyhliğin kevnî kerametlerle değil istikametle ölçülmesi gerektiğini açıklar. O, ziyaretine gelenlere tasavvufî terbiye almayı düşündükleri zaman karşılaştıkları kişilerin havada uçtuğunu, suda batmadıklarını vs. kevnî kerametleri görseler bile Allah^(cc)'in emir ve yasaklarına uymada gevşeklik veya lakaytlık olduğunu ferkettikleri zaman bu kişilerden uzak durmalarını tavsiye ederdi. Sözü edilen kişilerin kemâl derecesine ulaşmayan müteşeyyihler olduğunu ve bunların müminlere telafi edilemeyecek zararları dokunduğunu ifade etmektedir.

Ashâb-ı kiram Hz. Peygamber^(sav)'in dinî hayatını sohbetleri vasıtasıyla bize kadar ulaştıran silsileye aktaranlardır. Bu sebeple onlara dil uzatılmamalıdır. Velîlerle sahabîlerin mukayese edilmesi uygun değildir. Çünkü onlar bizzat Hz. Peygamber^(sav)'le muhatap ve onun övgüsüne mazhar oldukları için sonraki dönemlerde gelen velîlerden üstündürler.

Hafî/sessiz zikir yapmayı telkin edip cehrî/sesli zikir tavsiye etmemiştir. Hanımlara zikir telkini konusunda oldukça dikkatli davranırdı. Onlardan sadece sâliha olduklarına kanaat getirdiklerine eşlerinin izniyle ve kendi hanımı vasıtasıyla zikir ve sülûk dersleri verirdi.¹²⁵¹

36. MUSTAFA TAKÎ SİVASÎ^(KS)

Mustafa Takî Efendi 1289/1873'te Sivas'ta doğdu. Babası Mehmet Selim Efendi annesi ise Saniye Hanımdır. Babasının ismine nisbetle Selim Efendi-zâde diye anılmaktadır. Bazı eserlerinde Mustafa Takî olarak geçen ismi, diğer bir kısmında Mustafa Naki şeklinde yazılmıştır. "Allah'tan korkan, muttakî ve dindar" anlamlarındaki Takî ile "saf, temiz ve katıksız" anlamlarına gelen Naki isimlerini bilinçli olarak kullandığı kaydedilmektedir.¹²⁵²

İlk ve orta öğrenimini Sivas İbtidâî Mektebi ve Rüştîyesi'nde tamamlayan Mustafa Efendi, yüksek tahsilini medresede yaparak icazet aldı. Medresede iyi düzeyde Arapça ve Farsça öğrendi. Kelâm, Fıkıh, Feraiz, Sıyer ve Hadis ilimlerine vukufiyeti vardı. Yazdığı makaleler ve kitaplardan onun ilmî vukufiyetini tespit etmek mümkündür. Ayrıca onun bu ilmî yeterliğine binaen müderris ve muallim olarak görev yaptığı müesseselerde fıkıh, tefsir ve Arapça öğrettiği bilinmektedir.

Mustafa Efendi 19 Ekim 1887'de Sorgu Hâkim Yardımcılığı ile memuriyet hayatına başladı. 1 Kasım 1891'de Hafik ilçesi Sorgu Hâkimi Yardımcısı oldu. Adliyedeki memuriyetini 17 Nisan 1894/29 Haziran 1913 tarihleri arasında Sivas Adliyesinde Bidayet Mahkemesi zabıt kâtipliği, müdde-i umumi (başsavcı) kâtipliği, Bidayet Mahkemesi başkâtipliği ve mahkeme aza mülazımlığı görevleriyle sürdürdü. Kısa bir süre Meclis-i Umumi azalığı yaptı. 13 Kasım 1914'te Sivas Sultanisi Arapça öğretmenliğine atanınca adliye teşkilatından ayrıldı. Dârulhilâfe'de Türkçe, Arapça-nahiv ve fıkıh müderrisliği yapan Mustafa Efendi öğretmenlik görevine 22 Nisan 1920'ye kadar devam etti.¹²⁵³

Mustafa Efendi, 1889'da kurularak 1918'e kadar Osmanlı'nın siyasî hayatında etkili olan İttihak ve Terakki Cemiyeti'nin Sivas üyesi oldu. Bu hareket içinde

1252 Cemal Ağırman, "Mustafa Takî Efendi, Kırk Hadis Yahut İlm-i Hâl-i Siyâsî ve İctimâî Adli Eseri ve Bazı Hadislere Getirdiği Yorumlar", *Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2005, c. 9/2, ss. 62-63; Cemal Ağırman, *Sivas Mebusu Mustafa Takî Efendi: Hayatı, Eserleri ve Bazı Düşünceleri*, Sivas 100 Temel Eser, Sivas 2006, s. 21; Fatih Çınar, "Milli Mücadelenin ve İlk Meclisin Manevî Mimarlarından Sivaslı Bir Âlim: Mustafa Takî Efendi", *Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2005, c. 9/2, s. 171.

1253 Çınar, "Milli Mücadelenin ve İlk Meclisin Manevî Mimarlarından Sivaslı Bir Âlim: Mustafa Takî Efendi", s. 171; Ağırman, *Sivas Mebusu Mustafa Takî Efendi*, s. 22.

faal olarak görev yaptı. Siyasî ve sosyal hayatı iyileştirme gayretlerinin içinde bulundu. Yazıları ve konuşmalarıyla bu tür faaliyetleri destekledi.

1 Ağustos 1336/1920'de Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde 1. Dönem Sivas milletvekili oldu. 23 Nisan 1920'de 1. Meclisi'in açılışında bulundu. Mecliste Şer'îye, Evkaf, Adalet, İrşad, Anayasa, Dilekçe, Millî Eğitim komisyonlarında ve Memurîn Muhakemât Tetkik Kurulu'nda çalıştı. Bu arada 3. toplantı yılında bir süre Dilekçe Komisyonu başkanlığı yaptı. Milletvekili olduğu dönemde yedisi gizli oturumlarda olmak üzere Meclis kürsüsünden 43 konuşma yaptı ve 5 kanun önerisi verdi.¹²⁵⁴ Meşhur Ankara Fetvası'nı "Sivas Meb'usu, Ulemâdan Mustafa Takî" ismiyle imzaladı.

Dört evlilik yapan Mustafa Efendinin birinci eşi Hatice Hanımdan 6 çocuğu oldu. Kendisine bir çocuk yapan ikinci eşi Behiye'den boşanarak ayrıldı. Üçüncü eşi Teyfika ve dördüncü eşi Emine Hanımdan çocuğu olmadı. Dördüncü eşinden de boşanarak ayrıldı. Kendisinden sonra erkek çocukları Doğruyol soyadını aldı.¹²⁵⁵ Oğlu Bahâeddîn uzun yıllar yurtdışında yaşadı. Diğer oğlu Bedreddin ise 1984'te vefat etti.

Mustafa Efendi, 1923'te milletvekilliği sona erince memuriyet görevi talebiyle dilekçe verdi. Bunun üzerine 10 Kasım 1923'te Sivas Sultanîsi Arapça ve Hadis öğretmenliğine atandı. 1 Ağustos 1341/1 Ağustos 1925'te Gürün'de vefat etti ve Sivas'a defnedildi.¹²⁵⁶

Mustafa Takî Efendi mânevî eğitimini Tokatlı Mustafa Hâki Efendiden aldı. 1920'de Mustafa Hâki Efendinin İstanbul'da vefatından önce kendisine hilafet ve irşad icazeti verildi. Ondan sonra hilafet pîrdaşı olan İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendiye verildi.

Edebiyata ilgisi olan Mustafa Efendinin nesir eserlerinin yanısıra şiirleri de vardır. Özellikle üstadı Mustafa Hâki Efendi adına yazdığı mersiyesi meşhurdur.

a. Eserleri

Mustafa Takî Efendinin dört kitabı ve birçok yayımlanmış makalesi vardır. Kitapları ve makalerinin içerikleri fıkıh, kelâm, hadis, tarih vs. ilimleri kapsamak-

1254 Ağırman, agm, s. 64; Çınar, "Millî Mücadelenin ve İlk Meclisin Manevî Mimarlarından Sivaslı Bir Âlim: Mustafa Takî Efendi", s. 172.

1255 Ağırman, agm, ss. 64-65.

1256 Çınar, "Millî Mücadelenin ve İlk Meclisin Manevî Mimarlarından Sivaslı Bir Âlim: Mustafa Takî Efendi", s. 173; Ağırman, *Sivas Mebusu Mustafa Takî Efendi*, s. 23.

Mustafa Takî Efendinin vefat tarihi Mustafa Hâki Efendinin oğlu Bahâeddîn Efendinin notlarında 10 Muharrem 1343/11 Ağustos 1924 şeklinde verilmektedir.

tadır. Kitapları şunlardır:¹²⁵⁷

1. *Tarih-i Nur-i Muhammedî*: Eser 20 cüzden oluşmaktadır. Birinci cüzde Nur-ı Muhammedî'nin yaratılışından başlayarak son cüzde Hz. Fatıma'ya kadar pek çok konuyu içermektedir. Takî Efendi eserinin muhteviyetini veya içindekiler kısmı diyebileceğimiz bölümü birinci cüzde yazmıştır. Eserin beş cüzü (1, 3 8, 17, 18) mevcut olup diğerlerine henüz ulaşlamamıştır.
2. *Kırk Hadis Yahut İlm-i Hâl-i Siyasî ve İctimaî*: 60 kadar hadisi ihtiva etmektedir. Hadisler belli bir konu sırasıyla verilmemiştir. Nakledilen hadisler harekelenerek Osmanlı Türkçesine çevrilmiş ve şerh edilmiştir. Kitabın sonunda ise nakledilen hadislerin tahriri yapılarak bir cetvelle gösterilmiştir.¹²⁵⁸
3. *Mevlid-i Şerif*: Takî Efendinin mensur olarak yazdığı bu eser İhramcı-zâde tarafından nazmedilmiştir. Tarih-i Nur-i Muhammedî eserinin bir bölümü olması muhtemeldir.
4. *Ağaç Dikmenin Fazileti*: Takî Efendinin bu adla hacimli bir eseri olduğundan bahsedilmekle birlikte henüz metnine ulaşlamamıştır.

Yukarıda zikredilen kitap boyutundaki eserlerinin yanı sıra *Sırat-ı Mustakim*, *Sebilürreşad ve Beyanü'l-Hak* dergilerinde yazıları yayımlanmıştır.

Sırat-ı Müstakîm Dergisinde Yayımlananlar

1. "Düello Meselesinin Taşradaki İn'ikâsâtı", yıl: 1327, cilt: 6, sayı: 145, ss. 236-237.
2. "Rusya'da Tazyik-i İslâm'a Lüzum Gösterenler", yıl: 1327, cilt: 6, sayı: 156, ss. 412-413.
3. "İslâmîyet'te Cihad", yıl: 1327, cilt: 7, sayı: 172, ss. 244-246.
4. "Mubâhesât: İ'dâd-ı Kuvvet", yıl: 1327, cilt: 7, sayı: 172, ss. 256-257.
5. "Mücâhidlerimize Yapılan Haksızlığa Reddiye", yıl: 1327, cilt: 7, sayı: 172, ss. 244-246.
6. "Açık Mektub", yıl: 1327, cilt: 7, sayı: 180, s. 379.

¹²⁵⁷ Mustafa Takî Efendinin burada zikredilen kitap ve makaleleri için bk. Ağırman, agm, ss. 65-68; Çınar, "Milli Mücadelenin ve İlk Meclisin Manevî Mimarlarından Sivaslı Bir Âlim: Mustafa Takî Efendi", ss. 174-182.

¹²⁵⁸ Söz konusu eserde nakledilen hadislerin metinleri ve açıklamaları için bk. Ağırman, agm, ss. 70-86; Ağırman, *Sivas Mebusu Mustafa Takî Efendi*, ss. 65-126; Fatih Çınar, "İslâm'ın Sosyal Boyutunu İfade etmesi Açısından Mustafa Takî Efendinin *Kırk Hadis* İsimli Eseri ve Değerlendirilmesi", *Somuncu Baba*, 2007, sayı: 78, ss. 58-61.

7. “Mebus Nasıl Olmalı”, yıl: 1327, cilt: 7, sayı: 182, ss. 412-415.

Sebîlürreşâd Dergisinde Yayımlananlar

1. “Müslümanlara Hitâbe: Artık Uyanmalıyız”, yıl: 1337, cilt: 19, sayı: 479, ss. 115-116.
2. “Hitâbe”, Cilt: 19, Sayı: 485, Yıl: 1337, s. 181-182.
3. “Hitâbe”, Cilt: 19, Sayı: 487, Yıl: 1337, s. 203-204.
4. “Hitâbe”, Cilt: 19, Sayı: 489, Yıl: 1337, s. 226-227.
5. “Sâbıkîn-i İslâm ve Keyfiyet-i İntişâr-ı Dîn”, Cilt: 20, Sayı: 510, Yıl: 1338, ss. 183-185.
6. “İslâm Fedâkârlığı, Sahâbe-i Kirâmın Metânet ve Fedâkârlığı”, Cilt: 20, Sayı: 613, Yıl: 1338, ss. 218-219.
7. “Sâbıkîn-i İslâm’ın Fedâkârlığı”, Cilt: 20, Sayı: 517, Yıl: 1338, ss. 266-267.
8. “İlk İslâm Mücâhidleri”, Cilt: 21, Sayı: 527, Yıl: 1339, ss. 54-55.20

Beyânu’l-Hak Dergisinde Yayımlananlar

1. “Diyânetin Medeniyete Lüzûmu (I)”, yıl: 1327 (1909), cilt: 1, sayı: 26, ss. 604-606.
2. “Diyânetin Medeniyete Lüzûmu (II)”, yıl: 1327 (1909), cilt: 2, sayı: 27, ss. 636-638.
3. “Diyânetin Medeniyete Lüzûmu (III)”, yıl: 1327 (1909), Cilt: 2, sayı: 28, ss. 654-657.
4. “Diyânetin Medeniyete Lüzûmu (IV)”, yıl: 1327 (1909), cilt: 2, sayı: 29, ss. 685-687.
5. “Diyânetin Medeniyete Lüzûmu (V)”, yıl: 1327 (1909), cilt: 2, sayı: 31, ss. 725-727.
6. “Bir Mütâlaa”, yıl: 1327 (1909), cilt: 1, sayı: 25, ss. 583-586.
7. “Girit İçin Sivas’ta Akd Olunan Mitingde Ulemâdan Bir Zât Tarafından İrâd Olunan Bir Nutuk”, yıl: 1328 (1910), cilt: 3, sayı: 65, ss. 1299-1300.
8. “Kanûn-i Cezâyâ İlâve Olunan Mevâdd-i Kanûniyeden Ellibeşinci Maddenin Fıkra-i Ahiresi Üzerine Bir Mulâhaza”, yıl: 1329, (1911), cilt: 5, sayı: 124, ss. 2254-2256.
9. “İdâd-ı Kuvvet”, yıl: 1329 (1911), cilt: 6, sayı: 141, ss. 2526-2528.

10. “Mücâhidlerimize Yapılan Haksızlığa Reddiye”, yıl: 1329 (1911), cilt: 5, sayı: 126, s. 2284.
11. “Açık Mektup”, yıl: 1329 (1911), cilt: 6, sayı:146, ss. 2612-2614.
12. “Rusya’da İslâm’a Baskı Yapmaya Gerek Görenler”, yıl: 1329 (1911), cilt: 5, sayı: 126, ss. 2284-2286.
13. “Mücâhidlerimize Narvâ Taarruz Reddiyesi”, yıl: 1329 (1911), cilt: 6, sayı: 126, ss. 3490-3493.

b. Bazı Görüşleri

Mustafa Takî Efendi bugünkü demokrasi kavramının içerdiği anlamla örtüşen meşrutiyetin savunucularındandır. Ona göre meşrutiyet halkın tümü veya bir kısmının seçerek oluşturduğu anayasal palamento/meclis idaresidir. Onun meşrutiyet nizamından anladığı; herkesin hakkı söyleyebilmesi, devlet işlerini düzelme ve düzenleme hakkına sahip olması ve yönetimin istişare ile gerçekleşmesidir. İşte o, meşrutiyetin bu yönlerini kurtuluşun işareti olarak görmektedir. Çünkü o yaşadığı dönemdeki Osmanlı yönetim şeklini istibdad olarak değerlendirmektedir. İstibdad rejimi devlet yöneticilerinin her istediğini yapması, bu uygulamalara hiç kimsenin ses çıkaramaması ve âdeta hesap sorulamaz konuma gelmeleridir. II. Abdulhamid (1876-1908) yönetiminin istibdadı benimsediğini ve halkta güvenin yitirildiğini söyleyerek meşrutiyetin ilanıyla birlikte artık herkesin konumuna göre hakkı söylemesi gerektiğini belirtmektedir.¹²⁵⁹ O, çöküşün önemli sebeplerinden biri olarak kabul ettiği baskıcı yönetimin (istibdad) *Kırk Hadis* adlı eserinde ilk sırada naklettiği hadiste Hz. Peygamber^(sav) tarafından reddedildiğini söylemektedir:

“Benden sonra birtakım yöneticiler (imamlar) gelecek ki, onların sözleri reddedilmez. Onlar maymunlar gibi ateşe (Cehenneme) yuvarlanırlar.”¹²⁶⁰

Milletvekili olarak yasama ve yürütme görevlerine talip olanların veya bu göreve getirilenlerin bilge şahsiyetler olmalarını, dinî ilimleri özellikle usûl-i fihkî iyi bilmeleri, tarih, coğrafya, fen, siyaset ve diğer bazı dallarda bilgili olması gerektiğini belirtmektedir. Çünkü dönemin şartlarına göre yasama bu kaynaklara dayalı bir bilgi donanımını gerekli kılmaktadır.¹²⁶¹ Ayrıca yöneticilerin yaptıkları işlerde şeffaf ve hesap verilebilir bir şekilde davranmalarına dikkat çekmektedir. Siyasetçi

1259 Mustafa Takî, *Kırk Hadis*, s. 5; Ağırman, *Sivas Mebusu Mustafa Takî Efendi*, s. 33-34.

1260 Ağırman, *Sivas Mebusu Mustafa Takî Efendi*, s. 65; Ağırman, agm, ss. 70-71.

1261 Resul Kesenceli, “Mütefekkir Olarak Mustafa Takî Efendide Mebus Olmanın Nitelikleri”, *Somuncu Baba*, Kasım-Aralık 2000, sayı:29, s. 16.

halkın içine girmeli ve onların dertleriyle hem-dert olmalıdır.¹²⁶² Ona göre kişiler işlerini ilmin kılavuzluğuyla yapmalıdırlar. Maddî ve mânevî kurtuluşun yolu ilim elde etmekten ve ona göre amel yapmaktan geçer. Cahillik aydınlığı karanlık, karanlığı da aydınlık olarak gösterir.¹²⁶³

Aslında Takî Efendi esas sorumluluğun halkta olduğuna işaret ederek onların önce kendilerini ıslah edip sonra doğru kişileri seçip meclise göndermeleri hâlinde bu sorun çözülecektir. Halkın bu sorumluluğuna işaretle Hz. Pegamber^(sav) şöyle buyurmaktadır: “Sizler nasıl olursanız öyle idare edilirsiniz.”¹²⁶⁴ Yönetimde istişa-
renin önemine dikkat çeken Takî Efendi, bu konuda müsteşar/danışmanın önemli rolü olduğunu ifade eder. Ona göre danışman hakkı ifadede tereddüt etmemeli, kendisinin bilgisine başvurulacak konularda doğrusu neyse onu söylemelidir. Müsteşar/danışman işini iyi niyet, saygı ve güvenle yapmalıdır. Hz. Peygamber^(sav) müsteşar/danışmanın nasıl bir insan olması gerektiğini şöyle açıklar: “Müsteşar/danışman güvenilen kimsedir. Kendisine bir şey danışıldığında kendi işiymiş gibi görüş bildirsin.”¹²⁶⁵

Mustafa Takî Efendi Kur'an-ı Kerim ve sünnete uymada dikkatli idi. Ona göre bu iki kaynağa bağlı kalmak kaydıyla Müslümanlar yeniliklere ve gelişmelere açık olmalıdır. Taklidde ölçülü olmaya riayet edilmelidir. Körü körüne taklidin bizi geri bıraktığını düşünen Takî Efendi bu doğrultuda şöyle der:

“Her gördüğümüzü ve duyduğumuzu körü körüne taklit etmemizin acı sonuçlarını yaşamaktayız. Ayağımızı yorganımıza göre uzatmalıyız. İşlerimizi Kur'ân'a göre yapalım, hatta öyle yapalım ki bizim hâlimize başkaları imrensinler. Sanayimizi kurup ürün ithaline bir son verelim. Paramızı israf etmeyip vatan savunmasına harcayalım.”¹²⁶⁶

Mustafa Takî Efendinin tasavvufî görüşleri onun bu alanda ne kadar derin bir vukufiyete sahip olduğunu göstermektedir. Ona göre Hz. Peygamber^(sav)'e, Allah^(cc) tarafından bütün mânevî makamlar yaşatılarak tecrübe ettirilmiştir. Onun tespi-
tinde işaret edilen mânevî makamlar, sırasıyla irade, mahabbet, marifet, tevhid, tefrid, fenâ, bekâ, ittisaf ve ittihaddır. Mustafa Takî Efendi, İsrâ ve Mirac hadisesini zikredilen bu durumun bir göstergesi olarak takdim etmektedir.¹²⁶⁷ Ona göre Hz.

1262 Kesenceli, “Mütefekkir Olarak Mustafa Takî Efendide Mebus Olmanın Nitelikleri”, s. 17.

1263 Mustafa Takî, “Hitâbe”, Sebilürreşat, yıl: 1337, c.19, sayı:487, s. 181; Fatih Çınar, “Vefatının 83. Yılında Mustafa Takî Efendi ve Günümüze de Yön Veren Bazı Mesajları”, *Somuncu Baba*, 2008, sayı:, s. 35..

1264 Ağırman, *Sivas Mebusu Mustafa Takî Efendi*, s. 68; Ağırman, *agm*, s. 72.

1265 Mustafa Takî, *Kırk Hadi*, h.no: 7; Ağırman, *Sivas Mebusu Mustafa Takî Efendi*, s. 71; Ağırman, *agm*, s. 73.

1266 Mustafa Takî, “Hitâbe”, Sebilürreşat, yıl: 1337, c.19, sayı:487, s. 203.

1267 Çınar, “Millî Mücadelenin ve İlk Meclisin Manevî Mimarlarından Sivaslı Bir Âlim: Mustafa Takî Efendi”, ss. 197-198.

Peygamber^(sav)'in miraca çıkarılış sebeplerinden biri Allah^(cc)'in sonsuz merhametini elçisine göstermektir. O, Hz. Peygamber^(sav)'in Mirac hadisesinin uyku ve uyanıklık hâli arasındayken ruhen bir defa değil çok kez gerçekleştiğini ifade etmektedir. Ancak Hz. Peygamber^(sav)'in bu semâya yükselişleri mekândan münezzehtir.¹²⁶⁸

Ahlâk konusu Mustafa Takî Efendinin hassasiyetle üzerinde durduğu hususlardan biridir. Ona göre ahlâkı güzelleştirmek veya diğer bir deyişle güzel ahlâk sahibi olmak gerekir. Ahlâk itidal üzere olmayı lüzumlu kılar. Zikredilen bu genel çerçeveye uygun davranıldığı zaman kimse bir başkasının hukukunu çiğnemez. Böylece toplumda huzur ortamı sağlanmış olur. Dolayısıyla ahlâkî hususlarda ifrat ve tefrite düşülmemelidir.¹²⁶⁹

Mustafa Takî'ye göre dünya âhiretin tarlasıdır. Bu sebeple dünyevî işler ihmal edilmemelidir. Çünkü insanın halife olmasının gayesi dünyayı imar etmektir. Dünyasını ihmal eden Allah^(cc)'a hakıyla kul olma, içinde yaşadığı mekânı ve kendisine verilen nimetleri tanıma, âhireti anlama konularında zaafiyete düşer.¹²⁷⁰

1268 Ağırman, *Sivas Mebusu Mustafa Takî Efendi*, s. 24.

1269 Mustafa Takî, "Diyânetin Medeniyete Lüzumu - 3", *Beyanü'l-hak*, c. 2, sayı: 28, ss. 656-657.

1270 Ağırman, *Sivas Mebusu Mustafa Takî Efendi*, s. 40.

37. HACI AHMED NIKSÂRÎ^{(KS)1271}

Hacı Ahmed Efendi (Zarakol) 1279/1861'de Ordu'ya bağlı Mesudiye ilçesinin Beyseki köyünde doğdu. Babasının adı Yûsuf annesinin ise Marziye'dir.¹²⁷² Aslen Mesudiyeli olmasına rağmen medrese hocalığına başladığı dönemden vefatına kadar Niksar'da ikâmet ettiği için Niksarî nisbesiyle anılmaktadır. Ahmed Efendinin altı kardeşi olduğu kaydedilmektedir. Yûsuf Efendi çocuklarının hepsini okutmaya gayret etmekle birlikte bunlardan ancak Ahmed ve Ömer Lütfi Efendiler babalarının hedef gösterdiği aşamaya kadar ulaşabildiler.

Ahmed Efendi memleketinde babasının gözetiminde başladığı ilim tahsilini yörenin ilim adamlarından devam ettirdi. Daha sonra ilim tahsilini ileri düzeyde geliştirmek üzere İstanbul'a gönderildi. Burada bazı âlimlerden tahsil ettiği dersleri başarıyla tamamlayarak icazet aldı. İcazetli bir hoca olarak memleketi Mesudiye'ye döndü ve talebe okutmakla meşgul olmaya başladı.

Bulunduğu yerdeki çevresinden adını sıkça duyduğu Şıranlı Mustafa Efendiyi ziyaret etmek üzere Çorum'a gitti. Ahmed Efendiye iltifat ederek ağırlayan Mustafa Efendinin mânevî hâlleri onu oldukça etkiledi ve ona intisap etti. O, bir süre devam eden seyr ü sülûkünü tamamlayarak Mustafa Efendiden tarikatta irşad ve hilafet icazeti alıp şeyhinin emriyle vazifesini yürütmek üzere Niksar'a yerleşti.

Ahmed Efendi mânevî sahadaki yetkinliğinin yanı sıra zâhirî ilimlerden icazetli bir hoca olarak Niksar'daki Çilehane Medresesi diye de biline Keşfi Osman Efendi Medresesi'nde ders vermeye başladı. Burada Arapça, Farsça ve Osmanlı Türkçesiyle yazılmış birçok eserin yer aldığı kütüphane kurdu. Ancak bu kütüphane vefatından sonra dağıtılmıştır. Hatta onun kitaplarından bir kısmının

1271 Niksarlı Ahmed Efendinin silsileye dâhil edilmesinin sebebi şudur: Şıranlı Mustafa Efendinin halifesi olarak Niksar'da irşad faaliyetinde bulunan Ahmed Efendinin kendisinden sonra silsilesini devam ettirecek halifesi yetişmediği için kendi müridlerinin irşad görevini yazdığı bir icazetle İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak'a vermiştir (Alicı, *İhramcı-zâde*, s. 19. Sözü edilen bu icazetnâme Osman Hulûsî Efendinin özel kitaplığı arşivinde muhafaza edilmektedir. Bk. Palakoğlu, *Gönüller Sultanı es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi*, s. 84). Dolayısıyla İhramcı-zâde'nin silsilesinde Mustafa Hâki Efendiyle birlikte ikinci şeyh olarak Ahmed Niksarî yer almaktadır. Yoksa Hâki Efendinin halifesi Mustafa Takî Efendidir ve ondan sonra İhramcı-zâde gelmektedir.

1272 Necmettin Sarioğlu, "Niksarlı Hacı Ahmed Efendi", *Somuncu Baba Dergisi*, sayı: , s. 42.

Süleymaniye Kütüphanesi'ne verildiği belirtilmektedir.

Niksar'da sevilen bir insan olan Ahmed Efendinin Cumhuriyet'in ilanından sonra kurulan İstiklâl Mahkemeleri tarafından, bazı medrese hocalarına yapıldığı gibi, takip ettirilerek sorgulandığı kaydedilmektedir. Fakat herhangi bir mahkûmiyet aldığına dair bilgiye sahip değiliz.

Ahmed Efendi, Şiranlı Mustafa Efendinin yerine halife bıraktığı Tokatlı Mustafa Hâki Efendiyle pîrdaştır. O, ziyaretine gelen insanların ruhlarına hitap ederek mânevî irşadı ve medresede kendisinden ilim öğrenmek isteyen talebeleri yetiştirmeyi 1935'te Niksar'da vefat edene kadar sürdürdü.¹²⁷³ Aynı zamanda Ulu Cami'de vaizlik yapıp halkı irşad etti. Sohbetlerinin ve vaazlarının pek çok insan tarafından ilgiyle dinlediği, mülayim huylu ve tatlı bir üslûba sahip olduğu kaydedilmektedir.

1935 yılında Niksar'da vefat eden Ahmed Efendinin kabri Melikgazi Mezarlığı'ndadır. Kabrin bugünkü düzenlenmesi Hamideddin Ateş tarafından yaptırılmış olup kitabesinde Musa Tektaş'ın yazdığı şu şiir kayıtlıdır:¹²⁷⁴

Tarîk-i Nakşîde erdî kemâle

Âşık idî dâim nûr-i Cemâle

Pîr-i Çorûmî'den terbiye aldı

Hakîkat marifet bahrına daldı

Toğadı Hâkî'den aldı hilâfet

Ahlâkında müzeyyendi letâfet

Sivasî Takî'yle irşad yolunda

Gayretler gösterdi Tokat ilinde

1273 Sarioğlu, "Niksarlı Hacı Ahmed Efendi", s. 43.

1274 Sarioğlu, "Niksarlı Hacı Ahmed Efendi", s. 42.

Garîbullâh'ı Sivas'a edince teslim

Senedi meşhurla oldu tesellüm

İhramcı-zâde de nişân-ı hürmət

Bu yüce velîye vererek kıymet

Altın silsileye yazıldı ismi

Burada medfundur o aziz cismi

Şeyh Hacı Ahmed-i Nikşârî Şahin

Rahmet ummanına daldı Allah'ın

Ruhu için el-Fatiha

(1279-1935)

Ahmed Efendinin 9 defa hacca gittiği kaydedilmektedir. Niksar, Tokat, Gümüşhane, Bayburt, Çorum, İskilip, Trabzon ve Erzincan bölgelerinde pek çok müridi olduğu belirtilmektedir. Turhallı Mustafa Efendi, İskilipli Zeynelabidin ve Hacı Faik, Alacalı Bekir Efendi, Tosyalı Mehmet (Cevlikli) Efendi gibi vekiller yetiştirdi. Vefatına yakın bir dönemde müridlerinin eğitimini bir icazetnâme ile İhramcı-zâde'ye devrettiği kaydedilmektedir.

38. GARÎBULLÂH İHRAMCI-ZÂDE İSMAİL HAKKI Sİ- VASÎ^(KS)

İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak'ın babası Bidayet Mahkemesi başkâtipliği yapan Hüseyin Hüsnü, annesi ise Aişe hanımdır. Hüseyin Hüsnü Efendi, Aişe hanımın ikinci eşidir. Aişe hanımın birinci eşi Kolağası Abdulkadir Efendiden çocuğu olmamıştır. Ailenin İhramcı-zâde lakabı İsmail Hakkı Efendinin dedesi Mehmed Efendiden kalmadır. Bu lakabın verilişi hakkında rivayetler muhtelif olmakla birlikte “ihram” denilen elbiseleri dikmekle iştigal etmelerinden dolayı soylarının bu isimle anılmış olması muhtemeldir. Hatta onun, Kâbe'nin örtüsünü diken ve Mısır'dan Sivas'a göç eden bir aileye mensub olduğu da kaydedilmektedir. Soyunun nereye dayandığıyla alâkalı rivayetlerden bazılarına bakıldığında onun Arap kökenli bir aileden olduğu söylenebilir. Kendisi tarafından tevazusunun bir işareti olarak “Garibullah (هلال بـيـرغ)” (Allah^(cc)'ın muhtaç kulu) lakabı kullanılmaktaydı. Ancak sonraki dönemlerde İsmail Hakkı Efendinin “Gardaşlarım, o gün bugün el eleyiz. Sizler de Ashab-ı Resûlullah^(sav)'ın sohbet faziletine nail olan kimselersiniz. Bize de ihsân olarak Resûlullah^(sav)'a ve Allah^(cc)'a kurbiyyet verildi.” Sözü işaret kabul edilerek bu kelime “Karibullâh (هلال بـيـرغ)” (Allah^(cc)'a yakın, Allah^(cc) dostu) şeklinde kullanılmaktadır.

İsmail Hakkı Efendi nüfus kaydına göre 1296 R. (1880 M.) tarihinde Sivas'ta doğdu. Askerlik tezkeresinde doğum tarihi 1289 R. (1873 M.) şeklinde kaydedilmiştir. Ona İsmail Hakkı isminin verilmesi babasının yakın dostu olan Ulu Cami imamının adına nisbetledir. İsmail Hakkı Efendi, babasının adliye başkâtipliği görevi sebebiyle yedi yaşına kadar sıbyan mektebini Zara ilçesinde okudu. 10 yaşına geldiğinde Sivas'ta askerî rüşdiyeye kaydoldu ve bu okuldan 1895'te mezun oldu. Annesinin, subay olup yanından uzaklaşmasına rıza göstermemesi nedeniyle asker olmayıp onun isteğine uyarak Şifaiyye medresesine kaydoldu. Burada üç yıl kadar çeşitli hocalardan dinî ilimleri tahsil etti. Sözü edilen tahsilinin ardından adliyede stajer memur oldu. Tasavvufî anlamda ilk dersini Arap Şeyh diye bilinen Rifaî şeyhi Abdullah Haşim Efendiden (ö.1922) aldı. Bir müddet bu zâttan aldığı dersleri yerine getirdikten sonra arkadaşlarının ve annesinin teşvikiyle Tokat'a

giderek Mustafa Hâki (1856-1920) Efendiyle tanıştı. Mustafa Hâkî Efendiyle aralarında manevî bir yakınlık hâli oluştu ve İsmail Hakkı Efendi ona intisap etti.

İsmail Hakkı Efendi vakti gelince asker oldu. Askerlikten sonra Tokat'ta Duyun-i Umumiyye'de müskirat memurluğu yaptı. 1908'de Mustafa Hâki Efendinin mebus olarak İstanbul'a gitmesiyle birlikte İsmail Hakkı Efendi de memuriyetini Sivas'a aldırılmıştır. 1914'te başlayan I. Dünya savaşında kolluk komutanı olarak Suşehri'nde askerlik yaptı.

Mustafa Hâki Efendi vefatından önce İsmail Hakkı Efendiye tarikatta irşad icazeti vermek istedi. Ancak o mahviyet göstererek bu görevin kendinden daha önce Hâki Efendiye intisap eden mürid arkadaşı Mustafa Takî Efendiye (ö.1925) verilmesinin daha münasip olduğunu belirtti. Şayet o kabul etmezse kendisinin bu görevi üstlenebileceğini ifade etti. Bunun üzerine görev Mustafa Takî Efendiye teklif edildi ve o da kabul etti. İsmail Hakkı Efendi, vefatına kadar Takî Efendinin hizmetinde bulundu. Mustafa Takî Efendiye intisabını ve ondan feyzini anlatan bir dörtlüğünde şöyle demektedir:

Bir acep sırr-ı Takî'den aldığım ders-i iber

Anı bilmek diler isen vereyim sana haber

Her ulûmu almış idi pîrimden o şeyh-i muteber

*Biz de anda mahvolup bezm-i ferdâ olmuşuz.*¹²⁷⁵

İsmail Hakkı Efendi, Mustafa Hâki Efendinin vefatından (1925) sonra irşad vazifesini üstlendi ve ahirete intikaline (1969) kadar bu görevini sürdürdü.

İsmail Hakkı Efendi 1928'de Sivas İnhisarlar Dairesine geçti. 1931'de kendi isteğiyle memuriyetten emekli oldu. 1938'de Cencin köyüne su isale hattı yaptırmak üzere gittiği keşif esnasında İsmail Hakkı Efendinin yanındakilerin kullandıkları bazı ifadeleri yanlış anlayan kamyon şoförünün şikâyetiyle 38 müridiyle birlikte 38 gün hapis yattı. Hükümete karşı isyan suçlamasıyla idamla yargılandı ve 38 günlük sorgudan sonra müridleriyle birlikte beraat etti.

İsmail Hakkı Efendi, üç defa evlendi. Bunlardan birincisi Ümmühan Hanım (ö.1949),¹²⁷⁶ ikincisi Zeynep Hanım (ö.1972) ve üçüncüsü Zeliha Hanım

1275 Alıcı, *İhramcı-zâde*, s. 5.

1276 Ümmühan Hanımın 1949'da vefatı dolayısıyla yazdığı şiir şöyledir:

Aziz ailesi İhramcı-zâde'nin emktârı

Hudâ'nın (ircii) emrine verdi can ile vâri

Bin üç yüz altmış altı sâlı bir şâm-ı garibanda

Mübârek rauza-i ridavana mihman eyledi Bâri

(ö.1972)'dir. İkinci eşini 1949'da boşayarak 1950'de üçüncü eşiyle evlendi. Dördü birinci eşi Ümmihan Hanımdan ve ikisi eşi Zeynep Hanım'dan altı çocuğu oldu. Ümmihan Hanımdan olan çocukları şunlardır: Hayriye Gündüzoğlu (ö.1957), Halis Turgut Toprak (ö.1967), Sabit Kemâl Toprak (ö.1941), Mevlüde Vefa Dalak (ö.1959). Zeynep Hanımdan olan çocukları ise şöyledir: Ahmet Salih Toprak (ö.1931) ve Mehmet Kâzım Toprak (1927'de doğdu ve bu eser yazıldığı sırada yaşamaktaydı).

Hayır hizmetlerine oldukça önem veren İsmail Hakkı Efendi, cami, çeşme vs. binaların yapımına ve tamirine yardımcı olurdu. Onun yapımına veya tamirine vesile olduğu müesseseler arasında dikkat çekenler şöyle sıralanabilir:

1. Hoca İmam Camii minaresinin yapımı
2. Sivas Ulucamii tamiri: 1955 yılında kurduğu bir dernek vasıtasıyla bu hizmeti gerçekleştirmiştir.
3. Sivas İmam Hatip Lisesi: 1956'da temeli atılan bu müessese 1962'de tamamlandı.
4. Hayırseverler Camii yapımı
5. Sofu Yûsuf Camii
6. Serçeli Camii
7. Dikimevi Camii
8. Zara Cenci köyü içe suyu
9. Zara Cencin köyü köprüsü
10. Tozanlı köprüsü
11. Sivas ve çevresinde bazı sebiller

Komisyonculuk yapmak üzere 1941'de Çitilin hanında kiraladığı dükkânı vekâle hâline getireek kendisini ziyarete gelenleri burada irşad etti. Yaz mevsimlerinde dostlarıyla mesire yerlerine gidip semaver çayı eşliğinde tefekkür ve sohbet etmeyi severdi.

İsmail Hakkı Efendi 15 günlük bir hastalığın ardından 2 Ağustos 1969 Cumartesi günü 92 yaşında vefat etti ve Sivas Ulucamii haziresine defnedildi. Kabrinin kitabesinde Osman Hulûsî Ateş Efendinin şu şiiri yazılıdır:¹²⁷⁷

Tarîk-i Nakşbendî pîri mürşid-i kâmil

Oku bir Fatiha ruhuna ihdâ eyle zâir
Merhume Ümmü Gülsüm Hanımın bu işte mezarı
Osman Hulûsî-i Daredevî, *Mektûbât*, s. 272.

Engin gönlünde yüce muradı hâsıl oldu

Toprak toprağa verildi Hakk'a vâsıl oldu (1969)

Etkisi Türkiye'nin hemen her tarafına yayılan hatta dış ülkelerden bir kısmında da müridleri bulunan İsmail Hakkı Efendinin silsilesi Darendeli Osman Hulûsî Ateş tarafından devam ettirildi. İhramcı-zâde Mescid-i Nebvî'de bulundukları bir sırada Osman Hulûsî Efendiye hitaben şöyle dedi: "Gardaşım Hulûsî! Senin ecadın bizim ser-tâcımızdır. Üzerinize büyük bir vazife intikal ediyor. İhvana sahip çıkıp hizmet edersiniz." Üstadının bu ifadeleri karşısında mahcubiyetini sergileyen Osman Hulûsî Efendi: "Estağfirullah Efendim!" deyince İhramcı-zâde devam ederek şöyle dedi: "Bu yükün ağırlığını ancak siz çekebilirsiniz." İhramcı-zâde vefat edince bu söz gerçekleşti ve Osman Hulûsî Efendi görevi üstlendi.

a. Eserleri

İhramcı-zâde'nin manzum iki eseri vardır. Bunlardan biri şeyhi Mustafa Takî'nin Hz. Peygamber^(sav)'in doğumuyla alakalı yazdığı eserin nazmen söylenişidir. Diğeri ise "Katre" diye bilinen şiiridir.

1. Yâre Yadigâr: Mevlid-i Nebî Aleyhisselâm¹²⁷⁸

Mustafa Takî Efendini Mevlid-i Nebî adlı mensur eserinin nazmen söylenişidir. 191 beyitten oluşan bu eserin 175 byeti Türkçe 8 beyti ise Arapçadır. 8 beyti ise Muhammed redifli gazeldir. İlk beyti şöyledir:

Elhamdülillâh elhamdülillâh

Sen ekrem ettin bizi ey Şah

Son beyit ise şu şekildedir:

İşidenler okusunlar Fâtîha

Şuracıkda verdim ana hâtime

¹²⁷⁸ Bu eserin Hattat Cafer Kelkit'e ait yazma nüshasından tıpkı basımı için bk. İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak, *Yâre Yâdigâr*, haz.: Alim Yıldız, Buruciye Yay., Sivas 2009; Alıcı, *İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi*, ss. 26-40, 171-217.

Eserin ismi şu beyitte geçmektedir:

Ve lâķın bu âsî etdim ihtisâr

Ve ismine dedim Yâre Yâdigâr

2. Katre řiiri¹²⁷⁹

13 dörtlükten oluşan bu şiir tamamen tasavvufî bir içeriğe sahiptir. Pek çok tasavvufî terimin yer aldığı şiir:

Katremizden hisse al bî-kâ'r-ı deryâ olmuşuz

Cümle halka bir bakışla çeşm-i binâ olmuşuz

Gerçi zâhird e lisân-ı nâs ile güftârımız

Ma'nâ yüzünden soyunup hep mu'arra olmuşuz

Dörtlüğüyle başlayıp, şu dörtlükle bitmektedir:

Bilmediler zevķimi cümle ins ü cin ve melek

Derdine düştüm bana neler çektiydi felek

Hâl-i Hakķı bulmaya zikrin beyim dâim gerek

Zikr-i Hak seyr u sebakķa ders-i yeķtâ bulmuşuz

b. Tasavvufî Görüşleri¹²⁸⁰

İsmail Hakkı Efendinin hayat tecrübesini tam olarak kavrayabilmek için kendisiyle özdeşleştirdiği tasavvufî anlayışı ve yaşayışını da kelimelerin kifayet ettiği kadar anlatmak gerekmektedir. Elbette biz onun yaşadığı tasavvufî tecrübeleri “efrâdını câmi ağyârını mâni” (bütün yönlerini kapsayan bir şekilde) bir şekilde aktaramayız. Çünkü tasavvufî tecrübe özel bir hâldir ve yaşayandan veya diğer değişle onu tecrübe edenden başkası tarafından anlatılamaz. Hatta hâl, kâl ile yani sözle tam olarak ifade edilemediği için tecrübe eden şahıs bile onu yeterince anlatamaz.

1279 Bu şiirin metni için bk. Alıcı, *İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi*, ss. 43-44.

1280 İsmail Hakkı Efendinin tasavvufî görüşlerini ihtiva eden bu kısım 04.10.2009'da Sivas'ta gerçekleştirilen “İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Sempozyumu”nda sunduğum tebliğden aktarılmıştır (H.İ.şimşek).

Ayrıca sufinin sözleri belli dönemlerdeki hâl ve davranışlarının yansıması olduğu için onun manevî gelişimine uygun olarak sürekli yüceliğeri doğru değişkenlik arz etmektedir. Bu gerçek pek çok sufinin eserinde de belirtilmiştir. İsmail Hakkı Efendinin yaşadığı dönemi göz önüne aldığımızda onun bazı özel hâllerini içinde bulunan şartların gereği özellikle gizlemek zorunda kaldığını ifade edebiliriz. Hâl böyle olunca onun tecrübelerini anlatmak biraz daha zorlaşmaktadır. Söz konusu anlatım zorluklarına ve kapalılıklara rağmen biz onun sözleri, şiirleri ve menkıbelerinde ortaya koyduğu tasavvuf anlayışını açıklamaya çalışacağız.

Elimizdeki verilerden elde ettiğimiz bilgilere göre İsmail Hakkı Efendi tasavvufî anlamda ilk dersini Rifaî şeyhi Abdullah Haşim Efendiden (1829-1922) almış ve onun gözetiminde seyr u sülûkünü bir müddet sürdürmüştür. Daha sonra bazı arkadaşlarının ve bir müride olan annesinin teşvikiyle Tokat'a giderek burada Şiranlı Mustafa Efendinin (ö.1899) halifesi Mustafa Hâki Efendiyle (1856-1920) tanışıp ona intisap etti. Mustafa Hâki Efendi, İsmail Hakkı Efendinin seyr u sülûküne rehberlik ederek onu yetiştirdi. Onun üstadı Mustafa Hâki Efendiye muhabbeti ve saygısı oldukça fazlaydı. O, her hâlinde ve tavrında üstadını örnek alıyordu. Katre başlıklı şiirinde bu durumu şöyle dile getirmektedir:

Künhünü bilmek istersen sır-ı Hâkî'dir özüm

Anın etvarıncadır daima özüm sözüm

Her neye bakşa basar-ı Hâkî'dir bakın bu gözüm

Zira evvelden anınla tek u tenha olmuşuz.

Burada tasavvufî anlamda bir teslimiyetin ifadesini görmekteyiz. Aynı zamanda İsmail Hakkı Efendi bu ifadeleriyle şeyhe yapılan râbitanın en üst düzeyi olan fenâ fi'ş-şeyh yani şeyhinde kendini yok etmeyi tecrübe etmektedir. Dolayısıyla o, kendi benliğinden kurtularak her hâliyle şeyhinin iradesine teslim olduğunu ifade etmektedir. Çünkü sûfî müşidiyle her hâlinde bütünlük içinde olması gerekir. Mürid, müşidinin telkin ettiği zikir ve evrâda tam bir şekilde riayet ettiği gibi onun öğrettiği ve uyguladığı âdâb ve erkâna da uymalıdır.

Mustafa Hâki Efendi vefatından önce seyr u sülûkünü tamamlayarak yetişen İsmail Hakkı Efendiye irşad icazeti vermek istediğini ilettili. Ancak İsmail Hakkı Efendi mahviyet göstererek bu görevin kendinden daha önce Hâki Efendiye intisap eden mürid arkadaşı Mustafa Takî Efendiye (ö.1925) verilmesinin daha münasip olduğunu belirterek affını istedi. Mustafa Takî Efendinin görevi kabu etmesi hâlinde kendisinin üstlenebileceğini ifade etti. Bunun üzerine görev Mustafa

Hâki Efendi tarafından Mustafa Takî Efendiye teklif edildi ve o da kabul etti. İsmail Hakkı Efendi, sözüne sadık kalarak vefatına kadar Takî Efendinin hizmetinde bulundu. Mustafa Takî Efendiye intisabını ve ondan feyzini anlatan bir dörtlüğünde şöyle demektedir:

Bir acep sırr-ı Takî'den aldığım ders-i iber

Anı bilmek diler isen vereyim sana haber

Her ulûmu almış idi pîrimden o şeyh-i muteber

Biz de anda mahvolup bezm-i ferdâ olmuşuz.

İsmail Hakkı Efendi, Mustafa Takî Efendinin vefatından (1925) sonra irşad vazifesini üstlendi ve ölümüne (1969) kadar bu görevini sürdürdü. Komisyonculuk yapmak üzere 1941'de Çitilin hanında kiraladığı dükkânı dergâh (vekâle) gibi kullanarak kendisini ziyarete gelenleri irşad etti. Yaz mevsimlerinde ise adeti olduğu üzere genellikle mesire yerlerinde sohbet etti. Semaver çayı sohbet ortamından eksik olmazdı. Onun bu adeti müritleri vasıtasıyla bugün de uygulanmaktadır.

Etkisi Türkiye'nin hemen her tarafına yayılan hatta dış ülkelerden bir kısmında da etkili olan İsmail Hakkı Efendinin silsilesi müritleri tarafından devam ettirilmektedir.

Bilindiği gibi tasavvufî eğitim, kemâl makamlarını tecrübe ederek geçip irşada ehil görülerek tam hilafet icazeti alan kâmil bir mürşid gözetiminde alınmaktadır. Bu mürşid-i kâmil ve mükemmilin silsilesi sahih bir şekilde Hz. Peygamber^(sav)'e kadar ulaşmalıdır. Tasavvufî tecrübe ancak sözü edilen gerçek mürşidler vasıtasıyla mümkündür. İsmail Hakkı Efendi de sözü edilen bu gerçeğe dikkat çekerek tasavvuf terbiyesinin mürşidsiz alınamayacağını ifade etmektedir. Eğer bir Müslüman tasavvufî sırlara ulaşmayı arzu ederse bu hedefe ulaşmak için yukarıda bazı vasıflarına işaret edilen bir mürşid-i kâmil ve mükemmil bularak ona intisap edip telkinlerine ve tavsiyelerine tam bir şekilde uymalıdır.

Gayretullah sırrına talib isen

Mürşid-i kâmil elin tut biat et

Âb-ı feyz-i Hak ile pak olmaya

İsmail Hakkı Efendinin tasavvuf anlayışında istikamet esastır. O, zâhirî haller, rüya ve kevnî keramete gereğinden fazla itibar etmezdi. Ona göre önemli olan İslâm'ın ahkâmına uygun bir dinî hayat yaşamaktı. Ayrıca o, tasavvufun ahlâkî boyutuna çok önem veren bir zâttı. Ona göre güzel ahlâk insanı geçimli kılar. Kulların razı olduğu böyle bir mümin insanı Allah^(cc) da sever. Bu sebeple sûfî olduğunu söyleyen insanlar ahlâkî özelliklerini güzelleştirmelidir. Çünkü büyüklerin bazı sözlerinde “Tasavvuf güzel ahlâktan ibarettir.” denilmektedir. O, her işin ya melekî ilham veya şeytanî vesveselerle ilişkili olduğunu ifade eder. Müridlerinden bazısına hitaben yazdığı mektubunda bu görüşünü şöyle açıklar:

“Her işte melâike de şeytan da müessirdir. Adamına göre bazı kimse melâikeden ilham ve bazı şahıs şeytandan vesvese alır. Biz ise muvazene ile yola gideriz. Her kim melâikeye mukarın olursa işlerinde ilham, şeytana yaklaşırsa vesveseden istilzam alır...”¹²⁸¹

Sûfilerin mücahedelerinde sabırlı ve azimli olmaları gerektiğini söyleyen İsmail Hakkı Efendi bazen mânevî hayatları sarsacak olaylarla ve hücumlarla karşılaşmalar da müritlerin bu tür taarruzları kabz ve bast hâliyle yorumlamalarını tavsiye ederdi. Kabz yani manevi darlık hâlinde meydana gelen sıkıntılara sabredilmeli ki, bast rahatlık hâline ulaşılabilsin. Dolayısıyla seyr u sülûk esnasında sıkıntılarla muhatap olduğu zaman ümitsizliğe düşülmemelidir.¹²⁸²

Namazların cemaatla kılınmasına önem veren İsmail Hakkı Efendi, genellikle sabahları dâhil her vakitte camiye gitmeyi tercih ederdi. Sivas'ta bulunduğu zaman sabah, akşam ve yatsı namazlarını Sofu Yûsuf Camii'nde öğle ve ikindiye Ulu Camii'de kılardı. Ona göre camiler Müslümanların dinî hayatında aslî, tekke ve zaviyeler ise talî mekânlardır. Aslî mekânların en azından namaz vakitlerinde ihya edilmesi lazımdır. Çünkü Hz. Peygamber^(sav) sahabîlerin namazlarını Mescid-i Nebî'de cemaatla kılınmalarına çok önem vermektedir.¹²⁸³

İsmail Hakkı Efendi mürşidinden öğrendiği gibi sükût hâlini muhafaza ederdi. Esasen tefekkür ve sükût Şiranlı Mustafa Efendinin adeti idi. İsmail Hakkı Efendi özellikle mensubu bulunduğu Nakşî yolunun toplu zikri olan hatm-ı hâcegândan önce uzun süren bir sükût hâliyle tefekküre daldı. Şurası bilinmelidir ki, sükût ile yapılan tefekkürden sonra zikir daha etkili olmaktadır. Sükûtun insana sağladığı bir diğer özellik de dilini tutmaya kendini alıştırmaktır. Hz. Peygamber^(sav)

1281 Lütü Alıcı, *İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi: Hayatı Şahsiyeti ve Eserleri*, Somuncu Baba Araştırma ve Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2001, s. 51.

1282 Aynı eser, s. 62 (29. Mektup).

1283 Aynı eser, s. 68.

“Ya hayır söyle yâ da sus” buyurarak sükûtu tavsiye etmektedir. “Söz gümüş ise sükût altındır” ifadesini de bu anlamda değerlendirmek mümkündür. İsmail Hakkı Efendinin kişinin diline sahip olmasını öğütlediği mısraları şöyledir:

Bu tarikat âleminden olmak istersen sûd-mend

Sen de bu hâlde olup halktan lisanın eyle bend

İşte budur acizanem hubb-ı fi'llah sana pend

Hayr-haqqan-ı cihân simurg u ankâ olmuşuz.

İsmail Hakkı Efendi yaratılışın özündeki hakikatı keşfetmek için zâhirden kurtulup bâtına yönelmek gerektiğini belirtmektedir. Böyle bir hâli elde eden insan Allah'ın yarattıklarındaki cemal nurunu görür. O bir şiirinde şöyle der:

Katremizden hisse al bî-kâ'r-ı deryâ olmuşuz

Cümle halka bir bakışla çeşm-i bînâ olmuşuz

Gerçi zâhirde lisân-ı nâs ile güftârımız

Ma'nâ yüzünden soyunup hep mu'arra olmuşuz.

Özellikle ilk iki mısrada insanın Rabbine karşı fakrını/muhtaçlığını anlaması ve O'nun yarattıklarına Hak'kın nazarıyla bakarak ayrılıklara takılmamasına dikkat çekilmektedir. “Gerçi zâhir lisân-ı nâs ile güftârımız/Ma'na yüzünden soyunup hep muarra olmuşuz” mısralarında sufinin zâhirde halkla bâtında Hak'la bir olma anlayışı vurgulanmaktadır. İlk dönem mutasavvıflarından Bâyezîd-i Bistamî (ö.261/874) özünün Allah'la birlikteliğini şöyle ifade eder: “Otuz seneden beri Hak'la sohbet etmekteyim. Fakat halk benim kendileriyle sohbet ettiğimi zannediyorlar.”¹²⁸⁴ İsmail Hakkı Efendi diğer bir dörtlüğünde Halk içinde Hak'la beraberliğe şöyle işaret etmektedir:

Çünkü kıtmir olalıdan bu kapıda bu hakîr

Her işi sırr-ı ezelden bildim ve takdîr-i Qadîr

Ol sebepten isimiz cümleye tazim ü tekrîmdir

Böylelikle halk içinde Hak'kı rana bulmuşuz.

Yaratılışın özünde hakikat-ı Muhammediyye vardır. Ruhlar âleminde Allah^(cc) bu bağlılık için özümüzden söz aldı. Bu sebeple insanda her zaman ruhlar âleminde verilen o söze sadakat özlemi vardır. İçinde bulunduğumuz âlemin alâkalarından kurtulmak suretiyle özdeki hakikat keşfedilmelidir. İsmail Hakkı Efendi bu durumu şu dörtlüğünde ifade etmektedir:

Tâ ezelden olduğundan intisabım âlemin seyyidine

Düştüm aşkına gelelden bu anâsır bendine

Çok aradım yağladım yüz tutup Hak'ın kendine

Âlem-i devrân içinde hubb-i Mevlâ bulmuşuz.

Mevlânâ yaratılıştaki bu sırrı neyin dilinden şöyle anlatır: “Dinle neyden nasıl şikâyet ediyor, ayrılıkları (nasıl) anlatıyor. Özlem derdini anlatabilmem için ayrı-
lıktan dilim dilim olmuş bir yürek isterim. Kendi aslından uzak kalan herkes, yine kavuşma zamanını arar.”¹²⁸⁵ Yani her şey aslına özlem duyduğu gibi insanda özü-
ne dönmek için hasret çeker.

Kişinin bu âleme inişinden sonra aslına duyduğu özlemini ancak zikir ile tatmin edebileceğine işaretle İsmail Hakkı Efendi şöyle der:

Bilmediler zevkimi cümle ins ü cin ve melek

Derdine düştüm bana neler çektiirdi felek

Hâl-i Hak'ı bulmaya zikrin beyim dâim gerek

Zikr-i Hak seyr u sebakla ders-i yeğtâ bulmuşuz.

Zikrin kalplerdeki öze dönüş özlemini gidererek huzura erdireceğine işaretle âyet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır: “Kalpler ancak Allah’ın zikriyle tatmin olur/ huzur bulur.” (Ra’d, 13/28) Her an Allah’ın huzurunda olduğunu hissederek hâl ve davranışını muhafaza etmek zikrin insana sağladığı bir haslettir.

İsmail Hakkı Efendi amellerin ihlâs ile yapılmasına çok önem verirdi. Dostlarına da böyle hareket etmelerini tavsiye ederek bu uygulamalarını adet haline getirmelerini öğütlerdi. Bu anlamda bir dörtlüğünde şöyle der:

1285 Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî*, çev.: Derya Örs, Hicabi Kırılancı, Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., Konya 2008, s. 19.

Herkeşin miktar-ı ihlâsınca fi'li eder zuhur

Sen çalış ol muhlisândan çıkmasın senden kusur

Gayrıda görsen hatayı setredip ondan al huzur

Bunu adet edinip bir dürr-i yekât bulmuşuz.

İhlâsın sufilerin manevî seyirlerindeki aşamalara göre dereceleri vardır. Ebu İsmail Abdullah el-Herevî (ö.481/1088) ihlâsı “ameli bütün karışımlardan arındırmaktır” şeklinde tanımlayarak bunun üç derecesi olduğunu ifade eder. Birincisi, amelden ameli beğenmeyi ve arzuyu çıkarmaktır. İkincisi, bütün gücünü kullanarak amelini müşahedededen kaçınmak ve amelini başarılı görmekten kurtulmaktır. Üçüncüsü, Allah’ın kulun basiretini nurlandırdığı tevfik nuruna sığınmaktır. Bu nurun aydınlığında amelin Allah’ın cömertliğinden meydana geldiği görülür.¹²⁸⁶

Yukarıda aktardığım dörtlüğün üçüncü mısraında “Gayrıda görsen hatayı setredip ondan al huzur” denilerek hataların örtülmesi tavsiye edilmektedir. Dolayısıyla muhlis olanlar insanların hatalarını ifşa etmeye uğraşmamalı kendi amellerinin ihlâsını tamamlamaya gayret etmelidirler. Mevlânâ’nın bir öğüdünde ifade edildiği gibi sufi kusurları örtmede gece gibi olmalıdır.

İsmail Hakkı Efendi amellerin mâsivânın yani Allah’ın dışındaki her şeyin tasallutundan kurtarılmasına yönelik olarak bir şiirinde şöyle der:

Gel beri gel mâsivâdan uzlet et

Ba'dehu Mevlâ ile var sohbet et.

Burada Allah’a yakınlıkla mâsivâdan kurtulmak arasında bir irtibat kurulmaktadır. Yani insan ne kadar mâsivâdan (Allah^(cc)’ın dışındaki şeyler) kurtulursa o kadar Allah^(cc)’a yakınlaşır. Yakınlaştıkça da Allah onun bütün azalarında hareket eden ruh olur. Diğer bir deyişle Allah^(cc)’ın zikri kişinin bütün vücuduna hakim olur. Eğer böyle olmazsa o zaman mâsivâ bedene hâkim olur. Hakikate uygun olan ise Allah^(cc)’ın zikrinin hâkimiyetidir. İsmail Hakkı Efendi salikin Allah^(cc)’a giden manevî yolculuğunda mâsivâ kayıtlarının engel olduğuna dikkat çekerek şöyle der:

Sivâ kaydından azâd olmaya sa'y eyle erkenden

Ki zira râh-ı ıtlak için mâni'dir kuyud ey dîl.

İsmail Hakkı Efendinin bugün çok tartışılan bir tasavvufî mesele olan râbıta için yaptığı özlü ve veciz tarifi vererek bu kısmı sonlandırmak istiyorum: “Râbıta, mürşidin eliyle müridin kalbinden geçirilip dergâh-ı izzete bağlanan haberleşme ipidir.” Bu tarif pek çok şeyi açıklamaktadır. Mürşid-i kâmile yapılan râbıta ile mürid üstadının boyasıyla boyanıp girip (insibâğ) onun vasıtasıyla Hak’kın tecellilerine mazhar olur.

39. ES-SEYYİD OSMAN HULÛSÎ DARENDEVÎ^(KS)

Es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi 22 Ramazan 1331/12 Ağustos 1914'te Pazartesi sabahı Darende'de doğdu. Babası Şeyh-zâde sülalesinden es-Seyyid Hasan Feyzi Efendidir (1290-1365/1872-1945). Osman Hulûsî Efendinin soyu Somuncu Baba lakabıyla tanınan Hamid Hamideddin-i Velî'ye¹²⁸⁷ (731-815/1331-1412) dayandığından dolayı şeyh-zâde olarak bilinmektedir. Osman Hulûsî Efendinin dedesi es-Seyyid Ahmed Hilmi Efendi (ö.1314/1897) uzun süre Şeyh Hamid-i Velî Camii imam hatipliği görevinde bulunmuştur. Ahmed Hilmi Efendi aynı zamanda Hamid-i Velî Zaviyesi şeyhidir. Ondan sonra bu görevi Osman Hulûsî Efendinin babası Hasan Feyzi Efendi üstlenmiştir. Daha önce Halvetiyye'ye müntesip olan¹²⁸⁸ Hasan Feyzi Efendinin İhramcı-zâde İsmail Hakkı Efendinin müridi ve yakın dostu olduğu da kaydedilmektedir.¹²⁸⁹ Osman Hulûsî Efendinin annesi Fatma Hanım (1295-1365/1879-1945) büyük mutasavvıflardan biri olan Taceddin-i Velî soyundandır. Osman Hulûsî Efendinin soy şeceresi hem baba hem de anne tarafından Hz. Peygamber^(sav)'in torunu Hz. Hüseyin^(ra)'e kadar uzanmaktadır. Dolayısıyla o, 36. kuşaktan seyyiddir.¹²⁹⁰

Çocuk denilebilecek yaşlarında babasını ziyarete gelen İhramcı-zâde İsmail Hakkı Efendiyle tanışarak onun pek çok iltifatına mazhar oldu. İhramcı-zâde, küçük yaşlarındayken ona bazı mânevî işaretlerde bulundu.¹²⁹¹

Osman Hulûsî Efendi babasından Kur'an öğrenerek başladığı eğitime ne Hacılar Şeyhli Mahallesi Camii Medresesi'nde devam etti. Buradan Dutluk

1287 Somuncu Baba'nın hayatı hakkında bk. Ahmet Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Âlisi*, es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi Vakfı Yay., İstanbul 1992.

1288 Ahmet Akgündüz, "Somuncu Baba ve Neseb-i Âlisi", *Somuncu Baba*, Kasım-Aralık 2000, sayı: 29, ss. 4.

1289 İsmail Palakoğlu, *Gönüller Sultanı es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi*, Somuncu Baba Araştırma ve Kültür Merkezi Yay., 2.bs., Ankara 2005, ss. 21-22.

1290 Akgündüz, "Somuncu Baba ve Neseb-i Alisi – 4", *Somuncu Baba*, Nisan 1995, sayı 4, s. 6; a.mlf., "Somuncu Baba ve Neseb-i Alisi", ss. 4-5; a.mlf., "Somuncu Baba ve Neseb-i Alisi Hakkında Yeni Arşiv Belgeleri", *Somuncu Baba*, Şubat 2009, sayı: 100, s. 22.

1291 A. Şemseddin Ateş, "es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi Hazretlerinin Çocukluğu ve Gençliği", *Somuncu Baba*, Eylül 1994, sayı: 2, s. 11.

Sıbyan Mektebi'ne geçti. Daha sonra yeni alfabeyle öğretim yapan Cumhuriyet İlkokulu'na kaydolarak 1929'da buradan mezun oldu. Resmî eğitimini bu safhada noktalayan Osman Hulûsî Efendinin ilim öğrenme merakı her zaman tezahür etti. Bunun bir göstergesi olarak Arapça ve Farsça'yı öğrendi. O bir şiirinde gençlik dönemindeki eğitimini şöyle anlatır:¹²⁹²

Peķķüçüķķen o deryalara bir bir daldım

Her birinden ne kadar nasibim varsa aldım

Emsile meseleyi kıldı ķüşad

Nasara yensuru nasran ve nihad

Ol Binâ'nın otuz iki bâbın

Fethedüp anlamışız esbâbın

Okuduk biz de Merah u Maķsud

Hem Avamil'le görüp dersi şühûd

Dahi hem metn-i metin Kâfiye'den

Câmî'nin şerhini ol camiadan

Yolumuz uğradı Tasdikât'a

Dahi tefsir-i hikem-i ayâta

Yukarıdaki mısralarda görüldüğü gibi Osman Hulûsî Efendi Emsile, Binâ, Maksûd, Avâmil, İzhâr, Kâfiye, Câmî Şerhi vs. pek çok Arapça eseri hocasından okuduğunu hatta Tefsir, Mantık ve Me'âni'ye dair dersleri de tahsil ettiğini belirtmektedir. Bu durum onun medrese usûlüne göre zâhir ilimlerine dair pek çok dersi aldığını göstermektedir. Dolayısıyla onu ilmî ve edebî kişiliğinin temelinde oldukça sağlam altyapıya sahip olduğu aşikârdır.¹²⁹³

Pek çok edebî eseri mütalaa ederek edebiyat alanında bilgisini artırdı. Onun edebiyata vukufiyetini *Dîvân*'ındaki şiirleri, hutbeleri ve mektuplarından tespit etmek mümkündür. Hece ve aruz vezniyle pek çok türde şiirler yazdı. Hutbelerinde Hz. Peygamber^(sav)'in hadislerini manzum hâle getirerek aktardı.¹²⁹⁴ Mensur anlatımlarında da edebî bir dil kullandığı görülmektedir.

Osman Hulûsî Efendinin kitaplara ve ilme merakı yaşadığı bölgeye göre oldukça büyük sayılabilecek bir kütüphaneye sahip olmasını sağladı. Kütüphanesinde eski-yeni basma ve yazma 10.000 civarında eser mevcuttur. Bazı eserlerin ünik/nadir nüshaları sadece bu kütüphanededir. Onun kitaplara bu ilgisini şu ifadelerinde çok açık bir şekilde tespit etmek mümkündür:

“Okumanın hududu yoktur. İnsan okudukça öğreniyor, öğrendikçe cemiyete faydalı oluyor. Çok sevdiğim okuma yüzünden kazandığım bütün parayı kitaba yatırdım. Bütün günümü bunları okumakla geçiriyorum.”¹²⁹⁵

Osman Hulûsî Efendi, ilim adamlarına saygısını her fırsatta dile getirmiştir. Özellikle ilminden faydalandığı hocalarını ve çeşitli bölgelerdeki bazı yazarları ziyaret etmekteydi. O, bu tutumunun hüsn-i edebî bir yansıması olarak görülmesini isterdi.¹²⁹⁶ Oğlu Mahmud Kemâl'e yazdığı mektubunda büyüklere saygı göstermesini isteyerek şöyle der:

“Kişinin hüsn-i nesebi, hüsn-i edebidir. Daima büyüklere karşı hürmet ve küçüklere karşı şefkat et. Tâ ki, hürmet ve şefkat gibi iki haslet-i cemileye sahip olmuş olasın... Her zaman iyilere mukarin ol, kötülerden ictinab et. Kişinin mi'yarı mukarin olduğu

1293 Yakup Çiçek, “es-Seyyid Osman Hulûsî Efendide İnsan Sevgisi ve Sehavet”, *Somuncu Baba*, Temmuz-Ağustos 2000, sayı: 27, s. 23.

1294 Osman Hulûsî Efendinin hutbelerinde naklettiği hadislerin tahlili için bk. Mehmet Emin Özafşar, “Hz. Peygamber ve İrfanî Gelenek Çerçevesinde Hulûsî Efendi ve İrfanî Gelenek”, *Somuncu Baba*, Kasım-Aralık 2004, sayı: 53, ss. 8-10.

1295 Palakoğlu, *Gönüller Sultanı es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi*, s. 31.

1296 Ateş, “es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi Hazretlerinin Çocukluğu ve Gençliği”, s. 13.

Osman Hulûsî Efendi gençlik yıllarında babasının teşvikiyle bazı zanaat ve sanatları öğrendi. Bu yıllarda ticaretle meşgul oldu. Ancak ticaretin kendisini çok meşgul ettiğini, ibadet ve ilimden alıkoyduğunu belirterek bu işi bıraktı. Çünkü ona göre hiçbir iş ibadetten önemli değildi.¹²⁹⁸

Osman Hulûsî Efendi 19.02.1938’de Naciye Hanımla evlendi. Yenicelioğullarından Mehmed Ali Efendi ve Zeynep Hanımın kızı olan Naciye Hanım 1919’da Darende’de doğdu. Hulûsî Efendiyle evliliği 52 yıl sürdü. Hulûsî Efendinin 1990’da vefatından sonra 15 yıl daha yaşayan Naciye Hanım 22 Nisan 2005’te vefat etti. Naciye Hanım fedakâr, cömert ve merhametli kişiliğiyle pek çok insanın sevgisini kazandı. Evlerine gelen misafirleri hep güler yüzle karşılayıp onlara imkânlarını zorlayarak ikramda bulundu. Ziyaretlerine gelenler kendilerinden memnun ve mesur olarak ayrılmaktaydı. Naciye Hanım yukarıda arz edilen fedakârlığı ve misafirperverliğiyle Osman Hulûsî Efendinin dostları arasında Hacı Anne lakabıyla anılmaktaydı.¹²⁹⁹

Osman Hulûsî Efendi 1940 yılında vatanî görevini ifa etmek üzere askere gitti. Bu görevini Diyarbakır ve Kahramanmaraş’ta yaptı. Askerliğini yaptığı birimlerde pek çok manevî zuhurâta mazhar oldu. Özellikle askerliğinin bir kısmında uhdesinde bulunan depo görevi esnasında aldığı tasavvufî terbiyeye uygun olarak emanetleri muhafazadaki hassasiyetiyle üstlerinin takdirlerini kazandı. Bir defasında hemşehrisi olan bir asker ondan kendisine depodan ayakkabı bağı vermesini istedi. O, depodakilerin kendisine teslim edilen emanetler olduğunu ifade ederek bu teklifi kabul etmedi. Ancak arkadaşının gönlünün kırılmasını da istemiyordu. Bu sebeple Osman Hulûsî Efendi arkadaşına 25 kuruş verip ayakkabı bağlarını çarşıdan almasını söyledi. Böylece o, hem kendisine teslim edilen emanetleri muhafaza etmiş oldu hem de arkadaşının gönlünü aldı.¹³⁰⁰

1945 yılında Darende’de tifo salgını meydana geldi. O günün şartlarında bu tür hastalıklarla mücadele ve tedavi imkânı oldukça kısıtlıydı. Söz konusu salgında Osman Hulûsî Efendinin babası Hasan Feyzi ve abisi Ahmed Nuri Efendiler hastalığın pençesinden kurtulamayarak vefat ettiler (1945). Aynı hastalığa duçar olan Osman Hulûsî Efendinin bu durumu kendisine iletilen pîri İhramcı-zâde İsmail

1297 Es-Seyyid Osman Hulûsî-i Daredevî, *Mektûbât-ı Hulûsî-i Daredevî*, haz.: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Nasihat Yay., İstanbul 2006, s. 2.

1298 Ateş, “es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi Hazretlerinin Çocukluğu ve Gençliği”, s. 13.

1299 Musa Tektaş, “es-Seyyid Osman Hulûsî Efendinin Evliliği ve Çocukları”, *Somuncu Baba*, Ocak 1995, sayı: 4, s. 11; es-Seyyid Osman Hulûsî-i Daredevî, *Divan-ı Hulûsî-i Daredevî*, haz.: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Nasihat Yay., İstanbul 2006, s. XXVI; Palakoğlu, *Gönüller Sultanı es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi*, s. 42.

1300 Palakoğlu, *Gönüller Sultanı es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi*, s. 39.

Hakkı Efendi: “Hulûsî bizim gözümüzün bebeğidir, gömleğimizi satar oğlumuzu tedavi ettiririz.” diyerek onun Sivas’a getirilerek tedavi ettirilmesini sağladı.

Yukarıda açıklandığı sebeple 1945’te Hasan Feyzi Efendinin vefatıyla boşalan Hamid-i Velî Camii imametine Kangal’ın Kalkım köyünde imam olan büyük oğlu Ahmed Nuri Efendi (Osman Hulûsî Efendinin abisi) getirildi. 40 gün süreyle bu görevi yerine getiren Ahmed Nuri Efendi, babasının vefatına neden olan hastalıktan dolayı vefat edince Osman Hulûsî Efendi Hamid-i Velî Camii imam-hatipliğiyle görevlendirildi. Çünkü bu caminin imameti Hamid-i Velî’nin (Somuncu Baba) soyundan gelenler tarafından yürütülmekteydi.¹³⁰¹ Bir müddet bu görevi fahri olarak yürüten es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi 05.08.1953’te resmî imam-hatip statüsüyle 42 yıl yürüttüğü bu görevini yaş haddinden 01.07.1987’de re’sen emekliye ayrılıncaya kadar sürdürdü. Çünkü ona göre kişinin böyle bir görevden kendi isteğiyle ayrılması uygun değildi.¹³⁰²

Osman Hulûsî Efendinin hayatını hayır işlerine vakfettiğini söylemek abartı olmasa gerektir. Çünkü Darende’de hayır olarak değerlendirilebilecek her adımda ya onun bizzat kendisi veya teşvikini görmek mümkündür. Onun hayır işleri sadece Darende ile sınırlı kalmamıştır. Cami, köprü, okul, sağlık kuruluşları, kütüphane vs. pek çok müessesenin yapımında hem maddî hem de mânevî gücüyle destekçi oldu. Tasavvufî anlayışın temelinde yer alan insanı yüceltme amacına hizmet etmek üzere etrafında oluşan halkaya zâhir ve bâtın ilminden imkânlar sunmak için çok gayret sarfetti.¹³⁰³

Osman Hulûsî Efendi inandığı doğruları ve güzellikleri etrafındaki insanlarla paylaşmasını bilen bir rûh hâline sahipti. O, gerek hutbelerinde, gerek şiirlerinde ve gerekse mektuplarında “*Din nasihattir.*” mefhumunca nasihate çok önem verdi. O, eserlerinde ve sohbetlerinde etrafındaki insanlara nasihat etti. Osman Hulûsî Efendinin oğlu Mahmud Kemâl’e yazdığı mektuptaki şu ifadeleri bunun güzel bir örneğidir:

“Kişinin hüsn-i nesebi, hüsn-i edebidir. Dâimâ büyüklere karşı hürmet ve küçüklere şefkat et. Tâ ki hürmet ve şefkat gibi iki haslet-i cemîleye sâhip olmuş olasın. Hasîs olma kim, hased rûh-ı insâniyyeyi dereke-i esfel-i sâfilîne ulaştıran bir vesâittir. Cömert ol, çünkü cömertlik bir civân-mertlik şîârıdır. Onun vâsıtasıyla a’lâ-yı illiyyîne irtikâ etmeye yol bulasın...”

1301 Musa Tektaş, “es-Seyyid Osman Hulûsî Efendinin İmametî”, *Somuncu Baba*, Nisan 1995, sayı: 4, s. 10.

1302 Tektaş, “es-Seyyid Osman Hulûsî Efendinin İmametî”, ss. 10, 15; Mevlüt Sarıoğlu, “es-Seyyid Hacı Osman Hulûsî Darendevî”, *Somuncu Baba*, Haziran 1994, sayı: 1, s. 12 .

1303 Hasan Aksoy, “es-Seyyid Osman Hulûsî Efendinin İlme Verdiği Önem”, *Somuncu Baba*, Mart 1996, sayı: 8, s. 9.

Her zaman iyilere mukârin ol, kötülerden ictinâb et. Kişinin mi'yârı mukârin olduğu kimsedir. Mezbeleden dâimâ fenâ, attâr dükkânından ise iyi koku intişâr eder. Filânın oğluyum, filân yere müntesibim diye davada bulunma. Zâhirî edebin, manevî kemâlin âyînesidir. Bir şîşeye ne koyarsan onu gösterir. Bir kimseye bir şey tavsiye edeceğin zaman evvelâ nefsine tatbik et, kabûl eder ise halka da söyle. Nefsinin kabul etmediği bir şeyi başkalarına söylerken Allah'tan utan.”¹³⁰⁴

Osman Hulûsi Efendi bazen şiirlerinde nasihat etmeyi tercih etmiştir. Onun *Divân*'ını neşre hazırlayan Prof. Dr. Mehmet Akkkuş'un bu konudaki tespitleri şöyledir:

“Hulûsi Efendinin şiirlerinde de muhiblerine, müntesiplerine ve bütün insanlara yönelik son derece güzel ve anlamlı nasihatları vardır. Bunlar arasında:

Âlemi sen kändinin kôlesi kulu sanma

*Sen Hakk için âlemin kôlesi ol kulu ol*¹³⁰⁵

matla'lı gazeli, nasihat konulu şiirlerin en güzellerinden biridir.

Onun *Dîvân*'ında müfredleri arasında yer alan özlü nasihatlarından birkaçını da kısaca zikr edelim:

Zâhir ü bâtında bir ol hiç iklîk katma hâ

*Bir kurulmuş sofradır ye iç de gâfil yatma hâ*¹³⁰⁶

Bu beyitte, insanın içi ve dışının, özülle sözünün bir olması, hiçbir şekilde riyaya bulaşmaması gerektiğini ifade ettikten sonra, Cenab-ı Hakk'ın vermiş olduğu nimetlerden yiyip de O'ndan gafil olunmamasını tavsiye etmektedir.

Hayât-ı câvidâmı bulmak istersen Hulûsîyâ

*Varıp ölmezden ön ölüp olasın tâ-ebed ihyâ*¹³⁰⁷

(Ey Hulûsi, dipdiri bir hayatı bulmak istiyorsan, ölmeden evvel öl de ebediyen dipdiri kalasın.)

Burada Peygamberimiz^(sav)'in, “Ölmeden evvel ölünüz, ölümü tefekkür ediniz, yarın

1304 Osman Hulûsi Daredevî, *Mektûbât*, s. 2. Bugünkü Türkçeyle bu cümleler şöyle ifade edilebilir: Kişinin nesebinin güzelliği, edebinin de güzelliği olmalıdır. Büyüklere saygılı, küçüklere de şefkatli ol. Böyle yaparsan saygı ve şefkat gibi iki güzel değere sahip olmuş olursun.

1305 Osman Hulûsi Daredevî, *Divân*, s. 179.

1306 Aynı eser, s. 374.

1307 Osman Hulûsi Daredevî, *Divân*, s. 375.

kıyamette hesaba çekilmeden hayatınızın muhasebesini iyi yapınız.” mealindeki hadislerine dikkat çekmektedir.

Zikr-i Mevlâ gönlü her âlâm u gamdan dûr eder

*Meyl-i fânî zevk-i Mevlâ’dan kulu mehcûr eder*¹³⁰⁸

(Daima Mevlâ’mızı zikir etmek, onu bir an bile aklımızdan çıkarmamak, gönlümüzde bulunan ne kadar elem ve gam varsa onların hepsini ber-taraf eder, uzaklaştırır. Bunun aksine, fani ve geçici olan bu dünyaya fazla meyl etmek, Mevlâ’nın sevgisinden, muhabbetinden, zevkinden kulu ayırır, uzaklaştırır.)”¹³⁰⁹

Osman Hulûsî Efendi geçmiş dönemlerde yaşayan sûfilerin karşılaştığı gibi kendisi de bölgesindeki bazı insanların itham ve iftiralarına maruz kaldı. Ancak o, kendisine muarız olan insanların verdiği rahatsızlıkları ve sıkıntıları metanetle karşılayarak kendindeki hataları görmeye dikkat çekti. O, karşısındaki insanları onların üslubu ve tarzıyla itham etmedi. Haklı olduğu halde savunma yapmayarak sakinliğini muhafaza edip gerçek bir sûfî tarzı sergiledi. Onun başkalarına muamelede tercih ettiği üsluba şu mısralardaki ifadeleri örnek teşkil etmektedir:

Sakın nefsine uyup bir can incitmeyesin

Hüsn ü edebî kıyup bir can incitmeyesin

El ile döğseler de dil ile söğseler de

Bin kez incitseler de bir cân incitmeyesin

Hepsi kardeşlerindir yolda yoldaşlarındır

Hâlde hâldâşlarındır bir cân incitmeyesin

Beyhûde canın sıkıp insanlığından çıkıp

1308 Aynı eser, s. 382.

1309 Mehmet Akkuş, “Nasihatnâmeler ve Hulûsî Efendinin Dilinden Nasihatlar”, Nasihatnâme, Nasihat Yay., Ankara 2009, ss. 47-49,

*Dil Kâbe'sini yıkıp bir can incitmeyesin.*¹³¹⁰

Yukarıdaki mısralarda görüldüğü gibi Osman Hulûsî Efendi insanları incitmenin doğru bir hareket olmayacağını ifade etmektedir. Hatta o, müritlerine karşılarındaki insanlarla laf yarışına girer gibi tartışmalarını, onların söylediklerine sabretmeyi ve incinseler de incitmemeleri gerektiğini öğütlemektedir.

Osman Hulûsî Efendinin evinde veya dostlarıyla hasbihal ettiği vekaletde semaverin ayrı bir yeri vardı. Semaver yakılır ve istikanlardan içilen çayla sükûnun derinliklerine dalınırdı. Onun bu uygulaması kendinden önceki üstadlardan gelen bir adetti. Hulûsî Efendinin semaver çayına verdiği önemi şu şiirinde görmek mümkündür:

Semaversiz içilen çay çürük boş bir emektir kim

Hevâ ile geçen ömr-i aziz ile beraberdir

Semaver pîr-i mey pîr-i mugân pîr-i muhabbettir

Anın bezminde zevk-ı şevk-ı cân cümle serâserdir

O demlik çayı bir değmez emek tuzsuz yemekdir kim

Ne denli büyük olsa yine talib-i teşne tehi-sâgardır

Gül-i gülzâr-ı bezmin cümle esbâb-ı müheyyası

*Ne derlerse desinler hep semâverdir semâverdir.*¹³¹¹

Osman Hulûsî Efendi semaverde çay demlenirken ondan çıkan sesleri de anlamlı bularak şöyle betimlemektedir:

Vızıla ey dil-i pür-zâr-ı semâver vızıla

Sızıla ey gül-i gül-zâr-ı semâver sızıla

1310 Osman Hulûsî Daredevî, *Divân*, s. 161.

1311 Osman Hulûsî Daredevî, *Mektûbât*, s. 153, (m.no: 44).

Bezmine hâzır olan yâr-ı vefâ-kârana

*Derdini zâhir idüp cızla semaver cızıla.*¹³¹²

Osman Hulûsî Efendi semaverde çay kaynatılırken onun geçirdiği aşamalarla kendisinin içinde bulunduğu halleri özdeşleştirmektedir:¹³¹³

Semaver derd ile inler

Hulûsî derd ile dinler

Semaver zâr eder çağlar

Hulûsî zâr eder ağlar

Semaver der kı bî-yârim

Hulûsî der kı hem-zârım

Semaver çeşmidir nem-nâk

Hulûsî sînedir sad-çâk

Semaver zâr-ı fırkatte

Hulûsî derd-i mihnette

Semaver ateşe suzan

Hulûsî atşıla giryân

1312 Aynı eser, s. 153, (m.no: 44).

1313 Aynı eser, s. 18, (m.no: 8). Osman Hulûsî Efendinin semaveri konu edindiği başka şiirleri için bk. Osman Hulûsî Daredevî, *Mektûbât*, s. 126, (m.no: 36), s. 138-140, (m.no: 40), s. 144, (m.no: 42), s. 231, 191.

Semaver mest ile mestan

Hulûsî dost ile hayran

Semaver lâ der illâ der

Hulûsî daim illâ der

Semaver nâra dûd eyler

Hulûsî yâ Vedûd eyler

Osman Hulûsî Efendi 1990'ın Mayıs ayında müzdarip olduğu hastalık sebebiyle hastaneye yatırıldı. 25 günlük tedavi sürecinde iyileşme anlamında ilerleme kaydedilemedi. Bu zaman zarfında hasta hâliyle ziyaretine gelen misafirlerine ve dostlarına yakın alâka gösterdi. İzdıraplı hâline rağmen hastalığın çilelerini sabırla karşıladı. 14 Haziran 1990 Perşembe günü dâr-ı bekâya göçtü. Cenazesi İstanbul'daki hastaneden alınarak Darende'ye getirildi. Burada yaptırdığı Darende İmam Hatip Lisesi avlusunda binlerce kişinin katılımıyla oğlu Hamideddin Ateş'in kıldırıldığı cenaze namazından sonra imamlığını uzun yıllar yaptığı ettiği Hamid-i Velî Camii'nin haziresine defnedildi.¹³¹⁴ Allah^(cc) onun ruhunu şâd eylesin ve rahmetiyle muamele etsin.

a. Osman Hulûsî Efendinin Çocukları

Osman Hulûsî Efendinin 10 çocuğu oldu. Bunlardan beşi erkek diğer beşi ise kızdır. Çocuklarının isimleri şöyledir:¹³¹⁵

1. Muhammed Masum (1939-1939)
2. Hatice (1940-1995)
3. Mahmud Kemâl (1944-1986)
4. Fatma (1947-hayatta)

¹³¹⁴ Palakoğlu, *Gönüller Sultanı es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi*, ss. 136, 138.

¹³¹⁵ Tektaş, "es-Seyyid Osman Hulûsî Efendinin Evliliği ve Çocukları", s. 11; Osman Hulûsî Efendinin yukarıda adları zikredilen evladının hayat hikâyeleri ve hizmetleri için bk. Palakoğlu, *Gönüller Sultanı es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi*, ss. 41-71.

5. Hasan Feyzi (1947-1947)
6. Münife (1951-hayatta)
7. Şefika (1956-hayatta)
8. Ahmet Şemseddin (1958-2006)
9. Hamid Hamideddin (1960-hayatta)
10. Aişe Sıddıka (1962-1986)

b. Osman Hulûsî Efendinin Eserleri

Osman Hulûsî Efendinin kitap boyutunda üç eseri elimizde bulunmaktadır. Bu eserler alanlarında söz sahibi Prof. Dr. Mehmet Akkuş ve Prof. Dr. Ali Yılmaz Hocalarımızın gayretleri ve takdire şâyân titiz çalışmalarıyla yeniden gözden geçirilerek oldukça özenli bir baskı ve ciltle Nasihat Yayınları tarafından okuyucuların hizmetine sunulmuştur. Elbette onun eserlerini burada böyle birkaç satırlık ifadelerle tanıtmak mümkün değildir. Ancak sözü gelmişken kitaplarının genel mahiyetleri hakkında birkaç işaretle bulunmak yerinde olacaktır.

1. Dîvân-ı Hulûsî-i Daredevî

Osman Hulûsî Efendinin hece ve aruz vezninde yazdığı şiirlerden oluşan bu eserin son baskısı Türk İslâm Edebiyatı uzmanları Prof. Dr. Mehmet Akkuş ve Prof. Dr. Ali Yılmaz Hocalarımızın titiz çalışmalarıyla hazırlanarak gerçekleştirilmiştir.¹³¹⁶ Yayına hazırlayan hocalarımız sonuna manzum Silsile-i Nesebiyye,¹³¹⁷ Farsça Silsile-i Şerif,¹³¹⁸ Korkmaz Hâfız mahlasıyla yazılmış bir mersiye,¹³¹⁹ eserde geçen Arapça, Farsça ve Osmanlı Türkçesine ait kelimelerin anlamlarının gösterildiği sözlük¹³²⁰ ve şiir başlarına göre düzenlenmiş bir fihrist¹³²¹ eklenmiştir. Eserin dili dönemine göre yer yer ağır sayılabilecek Osmanlı Türkçesine yakındır. Bu sebeple eseri yayına hazırlayan hocalarımız tarafından yazılan sözlük şiirleri anlama açısından ciddi katkı sağlamaktadır. Eser şu mısralarla başlamaktadır.¹³²²

1316 es-Seyyid Osman Hulûsî Daredevî, *Dîvân-ı Hulûsî-i Daredevî*, haz.: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Nasihat Yay., İstanbul 2006.

1317 Aynı eser, ss. 430-434.

1318 Aynı eser, ss. 435-436.

1319 Aynı eser, s. 437.

1320 Aynı eser, ss. 455-530.

1321 Aynı eser, ss. 439-454.

1322 Aynı eser, s. 2.

Gönül nefsine hâkîm oluben eyle zafer peydâ

Ziyâsı kalbi rûşen kılmağa et bir kâmer peydâ

Bu göz ile görölmez rü'yet-i dil ey gönlüm

Edegör bir bakışda dostu görmeğe basar peydâ

Gönül pasın silip at cümle pâk olsun için dışın

Hakâyık gevherine et derûnunda makarr peydâ

Eser şu mısra ile bitmektedir:¹³²³

Gül-zâr-ı Hüseyinî'de biten bir gül imişsin

2. Mektûbât-ı Hulûsî-i Daredevî

Osman Hulûsî Efendinin çeşitli kişilere gönderdiği 66 mektubu içermektedir. Eserin son baskısı Türk İslâm Edebiyatı uzmanları Prof. Dr. Mehmet Akkuş ve Prof. Dr. Ali Yılmaz Hocalarımızın titiz çalışmalarıyla hazırlanarak gerçekleştirilmiştir. Mektubât'ta pek çok şiir yer almaktadır. Metupların bazıları babası, eşi ve çocuklarına hitap etmekte diğer kısmı ise müridleri irşad, hayır hizmetlerini teşvik, insanlara öğüt gibi konuları içermektedir.¹³²⁴ Yayına hazırlayan hocalarımız kitabın sonuna çeşitli zamanlarda yazılan rubâîler,¹³²⁵ müfredât (müfredler),¹³²⁶ tarihler,¹³²⁷ mektupların başlıklarına göre düzenlenmiş bir fihrist¹³²⁸ ve eserde geçen Arapça, Farsça, Osmanlı Türkçesine ait kelimelerin anlamlarının gösterildiği sözlük¹³²⁹ eklenmiştir.

1323 Aynı eser, s. 428.

1324 es-Seyyid Osman Hulûsî Daredevî, *Mektûbât-ı Hulûsî-i Daredevî*, haz.: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Nasihat Yay., İstanbul 2006.

1325 Aynı eser, ss. 229-234.

1326 Aynı eser, ss. 235-266.

1327 Aynı eser, ss. 267-297.

1328 Aynı eser, ss. 299-302..

1329 Aynı eser, ss. 303-311.

3. Şeyh Hamid-i Velî Camii Minberinden Hutbeler

Osman Hulûsî Efendinin 42 yıllık imam-hatiplik görevi esnasında Hamid-i Velî Camii minberinden cemaate irâd ettiği hutbelerinden 150 tanesini içermektedir. Hutbelerin bazı bölümlerinde Arapça ve Farsça terimlerin, tamlamalarla süslenen Osmanlı Türkçesi kullanılmıştır. Eserin son baskısı Türk İslâm Edebiyatı uzmanları Prof. Dr. Mehmet Akkuş ve Prof. Dr. Ali Yılmaz Hocalarımızın titiz çalışmalarıyla hazırlanarak gerçekleştirilmiştir.¹³³⁰ Yayına hazırlayan hocalarımız eseri hutbelerin genel konularına göre iman,¹³³¹ ibadet,¹³³² ahlâk,¹³³³ mübarek gün ve geceler,¹³³⁴ sosyal konular,¹³³⁵ İslâm büyüklerinden hutbeler¹³³⁶ şeklinde düzenleyerek sıralamışlardır.

c. Osman Hulûsî Efendinin Tasavvufî Görüşleri

Osman Hulûsî Efendi, Allah^(cc)'a ve Resûlullah^(sav)'a itaatın takip ettikleri tasavvufî yolun temel nu belirtmektedir. Ona göre bu iki temele dayanmayan veya bunları yerine getirmeyen kişinin sufi olması bir tarafa Müslüman olma iddiası beyhudedir. Bu anlamda o şöyle der:

“Her mümin, muvahhid insan, Allahu Teâlâ'ya ve O'nun Resûl-i Ekremine zâhiren ve bâtinen itaat etmekle mkelleftir. Bir insanın diyaneti, dinine muhabbeti, mânevî terakkisi ancak itaatle mütenasibdir.

Acaba Allah'ını seven, Peygamberine muhabbet eden dinine hakiki surette merbut bulunan bir mümin nasıl olur da itaatten ayrılır? Nasıl olur da menhiyâta cüret eder? Nasıl olurda dinin ahkâmına muhalif harekette bulunur? Hâsılı Allahu Teâlâ'ya ve O'nun muhterem Resûlüne itaat ve inkiyad etmemiz son derecede lazımdır. Bizim için başka gün necât ve saadet yolu mevcut değildir.”¹³³⁷

Osman Hulûsî Efendi, Hz. Peygaber^(sav)'e itaatın ancak onun sünnetine ittiba ile gerçekleşeceğini ifade eder. Müslümanların yaptıkları ibadetlerin kemâli ve kâbulü Hz. Peygamber^(sav)'in sünnetlerine riayetle mümkündür. Çünkü bu ibadetlerin ilk hakikî uygulayıcısı Hz. Peygamber^(sav)'dir. Osman Hulûsî Efendi bu durumu

1330 es-Seyyid Osman Hulûsî Daredevî, *Şeyh Hamid-i Velî Camii Minberinden Hutbeler*, haz.: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Nasihat Yay., İstanbul 2006.

1331 Aynı eser, ss.3-58 (1-17. Hutbe).

1332 Aynı eser, ss. 61-149 (18-47. Hutbe).

1333 Aynı eser, ss. 153-285 (48-87. Hutbe).

1334 Aynı eser, ss. 289-374 (88-115. Hutbe).

1335 Aynı eser, ss. 377-440 (116-138. Hutbe).

1336 Aynı eser, ss. 443-475 (139-150. Hutbe).

1337 Aynı eser, s. 13.

şöyle açıklar:

“Resûl-i Ekrem efendimize itaat ise, onun mübarek sünnetlerine riayet etmekle, onun âdâb ve ahlâkıyla ittisafa çalışmakla kâbil olabilir. Malumdur ki: Aleyhi’s-salâtu ve’s-selâm efendimizin birçok sünnetleri vardır. Bizim yapacağımız ibadetlerin kemâli, nezd-i İlâhîde daha ziyade mekbuliyyeti ancak bu sünen-i şerifeye riayetle hâsıl olur.”¹³³⁸

Bir şiirinde ise şöyle der:

Ahmed’in şer’ini başa tac edip

Varını râhında hep tarac edip

Hâne-i tenden çıkıp mirac edip

Âşina ol anla yârı âşina.

Yani Hz. Peygamber^(sav)’ın uygulamalarını ve sünnetini baş tacı ederek varlığımızı onun yoluna saçıp bedenden kurtularak manen mirac etmeliyiz ki gerçek sevgiliyi anlayalım.¹³³⁹

Osman Hulûsî Efendi şeriat, tarikat, hakikat ve marifet şeklinde tarif edilen Hak’ka vuslatın dört temeline vurgu yaparak bütün bu yolların neticede tevhîde uzandığını ifade etmektedir. O bir dörtlüğünde bu gerçeği şöyle açıklamaktadır:

Şeriat, tarîkat resm-i râhımız

Hakîkat marifet izz ü câhımız

Tevhiddir hısnımız Hak penâhımız

Sanma bizi yoldan sapanlardanız

İslâm’ın özü tevhiddir. Tasavvufî terbiyenin varmak istediği hedef de tevhidin hakikatıdır. Bütün sûfilere yapıp-etmelerini veya diğer bir deyişle mânevî amellerini bu amaca göre tanzim etmişlerdir. Osman Hulûsî Efendi bir hutbesinde dinin özünün tevhid olduğuna şöyle dikkat çekmektedir:

“İslâm dininin diğer bir adı da “tevhid dini”dir. Çünkü Allah^(cc)’ın birliği esasına dayanır. Bu isim aynı zamanda cemiyetin hayat ve saadet kaynağı olan birlik ve beraberlik kaidesine ve bunun önemine işaret eder...”¹³⁴⁰

1338 Aynı eser, ss. 13-14.

1339 Zülfikar Güngör, “Hulûsî-i Daredevî Dîvân’ında Hz. Muhammed(sav)”, *Hulûsî Efendi Güldestesi*, es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi Vakfı Visan İktisadi İşletmesi, Ankara 2003, s. 28.

1340 Osman Hulûsî Daredevî, *Şeyh Hamid-i Velî Camii Minberinden Hutbeler*, s. 11.

Sûfîlerin benimsedikleri yol olan tarikat, tevhîdi hâl edinmek için bir mânevî usûlden ibarettir. Bu metodun hareket noktası ve temeli dinî kurallar bütününü olan şeriattır. Yani “geniş yol” anlamında değerlendirilebilecek şeriattan “dar yol” olarak kabul edilen tarikat vasıtasıyla hakikat ve marifete doğru gidilmektedir. Dolayısıyla Osman Hulûsî Efendinin de yukarıdaki mısralarında ifade ettiği gibi şariat ve tarikat yolun resmi, hakikat ve marifet ise elde edilecek kıymet ve mevki olarak tarif edilmektedir. Yolun bu aşamaları bir bütünlük içinde değerlendirilmesi gerekmektedir.¹³⁴¹

İnsanı tevhîde ulaştırmayı veya onu elde etmesini amaç edinen tasavvufî terbiye mutlaka ehil bir zâttan alınmalıdır. Böyle yapılmadığı takdirde zelil bir duruma düşülür. Ehliyesiz kişilere teslim olanlar hem bu dünyasını hem de âhîret hayatını mahvederler. Hulûsî Efendi bu duruma işaretle bir beytinde şöyle demektedir:

Ehiller ile konuş ta ki ehil olasın

Seni yoldan çıkarır derilme yobaz ile

Aşk yolunun öncüleri olan ârifler muhataplarına yokluğu öğretirler. Onlar mal ve mülk olarak bilinen her şeyin sahibinin Allah^(cc) olduğunu vicdanlara yerleştirerek “mal ve mülk sahibi” olduğunu öne sürenlerin “benlik” duygusuna kapıldığını belirtirler.¹³⁴² “Benlik” duygusundan fenâ anlayışıyla arınmadan kişinin kendini bilmesi mümkün olmaz. Bu sebeple kendini bilmeyen Rabbini tanımayamaz. Bu mânevî yolun rehberleri nefsin esiri olmanın göstergesi saydıkları “benlik” duygusundan arınmayı öğütlemektedirler. Hulûsî Efendi sûfîlerin bu yaklaşımını şöyle açıklar:

Var malını koy, kâlini koy, hâlini koy kim

Yokluk okutur hocaları mekteb-i aşkın¹³⁴³

Bildiğim budur ki yoklukdur işim

Varlığım ondan odur fermân eden¹³⁴⁴

1341 Mustafa Tahrallı, “es-Seyyid Osman Hulûsî Efendinin Dîvân’ında Bir Gezinti”, *Somuncu Baba*, Haziran 1996, sayı: 6, ss. 8-9.

1342 Aynı eser, s. 11.

1343 Osman Hulûsî Daredevî, *Dîvân*, s. 149.

1344 Osman Hulûsî Daredevî, *Mektûbât*, s. 122.

Yok olup varlığından geç özün koy darlığından geç

*Kamu ağyarlığından geç bu irfana çıkar yoldur.*¹³⁴⁵

Soyun varından dervîş ol dervîş

Sıyrıl ârından dervîş ol dervîş

Aşka yan tutuş deme düz yokuş

Yâra var kavuş dervîş ol dervîş

Terk-i kâıl eyle keshbî hâl eyle

*Yağ u bal eyle dervîş ol dervîş*¹³⁴⁶

Osman Hulûsî Efendi İlâhî muhabbet ve aşkın Allah^(cc)'ın rızasını elde etmenin temeli olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla aşk yaratılışın özünde var olup her hayrın harcı ve amacıdır. O, bir hutbesinde şöyle der:

“Ahlâk-ı İslâmiyyemize nazaran en büyük hayır rıza-yı İlâhîdir, muhabbet-i ilâhiyedir. Aşk-ı İlâhiden mütehasıl lâhutî bir istiğraka mazhariyettir. Bunlar birer hayr-ı a'lâdır. Müslümanlar için asıl ahlâkî mefkûre, hayatî gaye de bunlardan başka değildir.”¹³⁴⁷

Aşkın âşığın bedenini nasıl kapladığını şöyle anlatılmaktadır:

Elim aşktır dilim aşk her şeyim aşkla doldu

Bülbülüm aşk gülüm aşk yâre giden yolum aşk

1345 Aynı eser, s. 297.

1346 Osman Hulûsî Daredevî, *Dîvân*, s. 123.

1347 Osman Hulûsî Daredevî, *Şeyh Hamid-i Velî Camii Minberinden Hutbeler*, s. 7.

Nem var ise aşk aldı oldu sağ u solum aşk

*Yandım aşkın oduyla hâsılım aşk kûlüm aşk*¹³⁴⁸

Dîvân'ındaki bir diğer şiirinde ise şöyle yazmaktadır:

Men sâkın-i mey-hâne-i gam zâde-i aşkım

Virâneym amma

Sâkî bana mey sun bana üftâde-i aşkım

Dîvâneym amma

Men rûz-i elestin meyinin olalı mesti

Bir bâde-peresti

Ser-mest-i ezel câm-ı mey-i bâde-i aşkım

*Mestâneym amma*¹³⁴⁹

Osman Hulûsî Efendin başka bir şiirinde aşkın her şeyin özünde var olduğunu ve âlemde meydana gelen bağılılıkların onunla cereyan ettiğini belirtmektedir.

Aşkdır padişah iken gedâ gedâ iken şâh eden

Aşkdır nesi varsa âşıkın tarumar eder

Aşkdır ferah veren cümle gumumdan kalbe

Aşkdır âşıkı cümle derde giriftar eder

Aşkdır şem' oduna yandıran pervaneyi

Aşkdır gül için bülbul bu kadar zâr zâr eder

1348 Osman Hulûsî Daredevî, *Mektûbât*, s. 297.

1349 Osman Hulûsî Daredevî, *Dîvân*, s. 9.

Aşkđır Mecnun'a kûh u sahrayı gezdiren

Aşkđır Leylâ'ya hüsnüne itibar eder

Aşkđır Ferhad'a tişesin başa urduran

Aşkđır Şirin lebinden kevser nisâr eder

Aşkđır Vamıkı gark-ı eşk-i hûn eden

Aşkđır Azrâ'nın râzını halka âşikâr eder

Aşkđır deryaya salan nehr eyleyip kıtreyi

Aşkđır deryayı cûşa getirip buhar eder

Aşkđır cemâlde kemâl gösteren

Aşkđır her kemâl ile kıâr u zâr eder

Aşkđır Hulûsî her ne kı var âlemde

Aşkđır bigâne gönlünü mahrem-i visal-i yâr eder.¹³⁵⁰

İlâhî aşk insana mânevî seyrinde pek çok şey kazandırmaktadır. Sûfînin gönlünün sadece Hakk'a yönelmesini ve sadece O'na ulaşma arzusunun ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Osman Hulûsî Efendi bu gerçeklere şu mısralarıyla işaret etmektedir:

1350 Osman Hulûsî Daredevî, *Divân*, s. 70. Osman Hulûsî Efendinin şiirlerinde aşk hakkında bk. Hikmet Atik, "Hulûsî-i Daredevî Divân'ında Gönül ve Aşk Kavramları, *Hulûsî Efendi Güldestesi*, ss. 75-85.

Bu aşk kîm âşıkın varın yok eyler

Döner var ile her azın çok eyler

Bir olup birliğin Hak'ka verenler

*Yok olup varlığın cümle Hak eyler.*¹³⁵¹

Her dâdeden gören o her yüzden görünen o

Ey göz anı görmesen de görür seni sevdiğin

Sanma ansız bir dem var her demdir o sana yâr

*Sen yâr olmasan dahi yârdır sana sevdiğin.*¹³⁵²

Osman Hulûsî Efendi bir hutbesinde insandaki Allah^(cc) sevgisinin her iyiliğin ve huzurun kaynağı olduğuna işaretle şöyle demektedir:

“Bilmiş olunuz ki, her iyiliğin başı Allah düşüncesi, Allah sevgisi ve Allah korkusudur. Her iyilik bundan doğar, dünya ve ahiret saadetine anahtarı budur. Allah^(cc)’ın büyüklüğünü daima hatırlandan çıkarmayan, nerede bulunursa bulunsun Allah^(cc)’ın kendisini gördüğüne, yaptıklarını ve gönlünden geçirdiklerini bildiğine iman eden bir insan Allah^(cc)’ın yap dediğini yapar, yapma dediğini yapmaz. Onun kalbinde Allah sevgisi yerleşir. Allah^(cc)’ı seven ve Allah^(cc)’tan korkanların elinden ve dilinden kötülük gelmez... Allah sevgisi insanı daima doğru yola götürür, kötülükten alıkor...”¹³⁵³

Allah^(cc)’ı zikir her tasavvufî ekolün esaslarından biridir. Zikrin dıştan içe doğru tekâmülû söz konusudur. Allah^(cc)’ı zikretmek ve onu hayatın her anına yaymak tasavvufî seyirde elde edilmesi gereken en önemli amaçtır. Yapılan zikirle sürekli kalbin Hak’la beraber olması ve yapılan her işte O’nun zikriyle muamele edilmesi sağlanır. Osman Hulûsî Efendinin şu veciz mısraları bu durumu açıklamaktadır:

Derviş olan âgâh olur

Her kâr zikrû’llah olur

1351 Aynı eser, s. 77.

1352 Osman Hulûsî Darendeî, *Divân*, s. 151.

1353 Osman Hulûsî Darendeî, *Şeyh Hamid-i Velî Camii Minberinden Hutbeler*, s. 20

Hep cümle varından geçer

*Vasıl-ı ila'llah olur.*¹³⁵⁴

Osman Hulûsî Efendi kalp ve niyet temizliği üzerinde önemle durmaktadır. Ona göre bütün hareketlerimizin kaynağı niyetimiz, kalbimiz ve ruhsal temayülle-rimizdir. İnsanların kıymeti vücudunun gücü, kılık kıyafetinin gösterişiyle değil iyi niyeti ve temiz kalpli olmasıyla ölçülür. Temiz kalbe sahip olmak ahlâkı güzelleştiri-p fiilleri ve hareketleri düzeltir.¹³⁵⁵

Seher vaktinin uyanık geçirilerek değerlendirilmesine işaret eden Osman Hulûsî Efendi bu zaman diliminde yapılan zikirlerin ve duaların makbul olacağını belirtmektedir. Seher vaktiyle ilgili bir şiiri şöyledir:

Kalk ey gönül feryada gel vakt-i seher vakt-i seher

Mahbub-ı aşkı yâda gel vakt-i seher vakt-i seher

Uykudan uyan eyle zâr maksudunu isteyü var

Vere muradın Kırdigâr vakt-i seher vakt-i seher

Kalk bak ki her yan açılı âleme rahmet saçılı

Her ne diler sen dopdolu vakt-i seher vakt-i seher

Etsen ki yâ Rabbim Huda lebbeyk deyü eyler nida

Dur yatma kalk yalvar ana vakt-i seher vakt-i seher

Her ne diler sen Kibriya ihsan eder ol bî-riya

İste muradını dilâ vakt-i seher vakt-i seher

1354 Osman Hulûsî Daredevî, Divân, s. 344.

1355 Osman Hulûsî Daredevî, Şeyh Hamid-i Velî Camii Minberinden Hutbeler, s. 169.

Zikr eyle gel mabudunu kim göresin meşhudunu

Tâ bulasın maşsudunu vakt-i seher vakt-i seher

Hulûsî yârî yâda gel gamdan dîlî azâda gel

*Bülbül gibi feryada gel vakt-i seher vakt-i seher.*¹³⁵⁶

Gönül Allah^(cc)'ın tecelligâhıdır. Bu sebeple gönül kırıcı olmak iyi bir şey değildir. Gönüllerde yer etmek onlarda güzel izler bırakmak faziletli bir haslettir. Osman Hulûsî Efendi gönüllerin muhafazasına yönelik şöyle der:

Gönülden başka bir sevda çıkarsa

Meşkân-ı maşsad-ı akşâ gönüldür

Anı bir kîmse taş urup yıkarsa

Denir yık Kâbe'yi yıkma gönüldür

Rıza-yı Hak'a ey can sa'y edersen

Tut anın dâmenin kî tâ gönüldür

O bir sır küntü kenzen'in mahzenidir

O bir dür suret-i mana gönüldür

Gönülde bir meşkân tut lâ-meşkân ol

*Mekânsız lâ-mekân illâ gönüldür.*¹³⁵⁷

Tasavvufî terbiye ve eğitim almak üzere bir mürşide bağlanan sûfinin mânevî seyri esnasında çektiği çilelere ve tercih ettiği fakra sabretmesi yolculuğunda mesafe almasını sağlayacak önemli bir husustur. Hem maddî hem mânevî bazı sıkıntılara sabırla tahammül eden dervîş bunun karşılığını mânevî seyrinde yüksek derecelere çıkarak alır. Çünkü sûfî dünyevî kaygılarından kurtulduğu zaman Allah^(cc)'a vuslata ulaşabilir. Yine o mânevî seyrinde darlığa düştüğü kabz hâline sabrettiği zaman bastı elde edebilir. Osman Hulûsî Efendi dervîşin olaylar karşısındaki hâlini şöyle anlatır:

Dervîşin yastığı katı taş gerek

Yediği eleksiz arpa aş gerek

Yolda yalın ayak açık baş gerek

Menzil-i maşûda erem der ise

Yoklukta yürüyüp yüzü hâk ola

Su gibi eriyip özü pâk ola

Derd ile sînesi çak u çak ola

Cemâl-i dîlberi görem der ise

Boyun vere her zahmete katlana

Sabır ede her acıya tatlana

Mihnet çeke yaya iken atlana

*Hakîkat güllerin derem der ise.*¹³⁵⁸

1357 Osman Hulûsî Daredevî, *Divân*, s. 63.

1358 Osman Hulûsî Daredevî, *Divân*, s. 282.

Cefa vü cevrine yârın tahammül eyleyip râm ol

*Ola kîm kahr u lutfun perdesiyle imtihan eyler.*¹³⁵⁹

40. ES-SEYYİD HAMİD HAMİDEDDİN ATEŞ¹³⁶⁰

Es-Seyyid Hamideddin Ateş Efendi 18.08.1960 tarihinde Darende'nin Zaviye Mahallesi'nde dünyaya geldi. Muhterem babası es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi, annesi Hacı Naciye Hanımdır. Es-Seyyid Osman Hulûsî Efendinin küçük oğludur. İlk, orta ve lise öğrenimini Darende'de tamamladı. 04.04.1987 tarihinde Afşin eşrafından Palakoğulları'ndan Mehmet Efendinin kerimesi Ayşe Hanımla evlendi. Bu evlilikten bir erkek, üç kız evlâdı dünyaya geldi (Osman Hulûsî 1989, Naciye 1994, Necmiye Sultan 1997, Zeynep 2002). Çocukluk yıllarından itibaren Osman Hulûsî Efendinin özel ihtimam ve gayretleri ile yetiştirilip babasının yüksek ahlâk ve seciyesini, hizmet anlayışını yaşayarak öğrendi.

1979 yılında Elbistan Müftüsü merhum Ahmet Bilici'den Arapça tahsil etti. Askerlik vazifesinden sonra İstanbul Bâyezîd Camii imam-hatibi merhum İsmail Biçer Hocadan Kur'an-ı Kerim üzerine ta'lim ve terbiye derslerine devam etti. Aynı dönemde İstanbul emekli müftüsü Abdurrahman Şeref Güzelyazıcı Hocanın talebesi Yûsuf Deniz Hocadan Arapça'ya dair dersler aldı.

Malatya İmam Hatip Lisesi'ni dışardan bitirdikten sonra, Diyanet İşleri Başkanlığının açmış olduğu imam-hatiplik imtihanında başarı göstererek 1986'da Sivas il merkezinde Selim Ağa Camii'nde göreve başladı. 1987'de Darende Çarşı (Zaimoğlu) Camii'ne tayin oldu ve burada bir yıl kadar görev yaptıktan sonra babası Osman Hulusi Efendinin emekli olması üzerine Darende Şeyh Hamid-i Velî (Somuncu Baba) Camii imam-hatipliğine atandı. Hâlen bu görevi devam ettirmektedir.

Osman Hulûsî Efendi hayatta iken birçok sohbetinde yerine mânevî vâris olarak Hamid Hamideddin Efendiyi bırakacağını ya îma etmiş ya da cemiyet müsait ise açıkça beyan etmiştir. Burada aktarılan bazı hatıralarda geçtiği gibi çeşitli sohbet ortamlarında “Hamid’imizi yetiştiriyoruz.” veya “Ecdadımız Şeyh Hamid-i Velî Hazretleri’ne ve ihvana hizmet etmek üzere Hamid’imin yetişmesi için çalı-

1360 Hamid Hamideddin Ateş Efendinin hayatı (elinizdeki kitabın yazıldığı güne kadar geçen) ve hizmetlerini anlatan bu bölüm es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi Vakfı'nın arşivinden tarafımıza iletilen metinden bazı düzeltmelerle aynen aktarılmıştır. (H.İ. Şimşek).

şıyoruz, inşaallah.” demiştir. Hamid Hamideddin Efendi gönül dostları arasında Hamideddin-i Sâni ve Şerif Hamideddin-i Ümmî adlarıyla da tanınmaktadır.

Osman Hulûsî Efendinin 1990 yılında vefatından sonra Es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi Vakfı Mütevelli Heyet Başkanı olarak yürütülecek hizmetler Hamid Hamideddin Efendinin uhdesine tevdi edildi. Aynı zamanda ilçedeki birçok hizmet amaçlı derneğin (Darende İlahiyat Fakültesi Yaptırma ve Yaşatma Derneği, Endüstri Meslek Lisesi, Sağlık Meslek Lisesi, Aşağı Ulupınar Merkez Camii Yaptırma Dernekleri gibi) başkanlığını yapmış ve bunlardan bazıları hâlen devam etmektedir.

Hamid Hamideddin Efendi, babası Osman Hulûsî Efendinin arzu ettiği halde hayatta iken gerçekleştiremediği birçok eserin yapılmasını hem kendisi azmederek hem de etrafındaki gönül dostlarını teşvik ederek kısa bir zaman içinde gerçekleştirdi. Vakıf hizmetlerinin yaygınlaştırılması ve her türlü sosyal faaliyetin genişletilmesi için gayretler gösterdi. Vakıf Mütevelli Heyet Başkanı olarak yapımına vesile olduğu hizmetler şunlardır:

1. Şeyh Hamid-i Veli (Somuncu Baba) Külliyesi'nin restorasyon çalışmaları.
2. Somuncu Baba ve Hulûsî Efendi Sempozyumlarının düzenlenmesi.
3. Darende İlahiyat Fakültesinin fizikî alt yapısının oluşturularak açılması.
4. Darende Anadolu İmam-Hatip Lisesi ilave inşaatı.
5. Somuncu Baba Külliyesini tehdit eden takriben 500 ton civarındaki büyük kaya kütlelerinin alınması.
6. Darende Ulu Camii'nin (1500 kişi kapasiteli) restorasyonu ve hizmete açılması.
7. Mektûbat-ı Hulûsî-i Darende'î'nin I. baskısının yaptırılması.
8. Dîvân-ı Hulûsî-i Darende'î'nin II. baskısının yaptırılması.
9. Tabiinden Seyyid Abdurrahman Gazi (Medişeyh) Camii ve Türbe inşaatı.
10. 500 kişilik Hulûsî Efendi Erkek Öğrenci Yurdu.
11. 44 Daireden müteşekkil vakıf lojmanlarının yapılması.
12. 250 kişilik Aişe Sıddıka Hanım Kız Öğrenci Yurdu.
13. Şeyh Hamid-i Veli Camii Minberinden Hutbeler adlı Hulûsî Efendi'nin eserinin yayınlanması (1999).
14. Darende'de sayıları 10'un üzerinde sebil çeşmelerinin yapılması.
15. Somuncu Baba ve Hulûsî Efendi Kültür Etkinliklerinin düzenlenmesi.
16. Somuncu Baba Kütüphane Araştırma ve Kültür Merkezi'nin kurulması ve

- Darende ile ilgili çeşitli araştırmaların ve yayınların yaptırılması.
17. Kudret Havuzu'nun modern bir tesise kavuşturularak hizmete açılması.
 18. Aşağı Ulupınar Merkez Camii inşaatının başlatılması ve tamamlanması.
 19. Sağlık Meslek Lisesi inşaatının başlatılması.
 20. Zaviye Hacı Naciye Hanım Sağlık Ocağı inşaatı.
 21. Darende Tarihi ve Temettuat Defterleri adlı eserlerin yayınlanması.
 22. Hasan Gazi Türbesi ile Şehitlik anıtının yaptırılması.
 23. Hulûsi Efendi Güldestesi adlı kitabın yayınlanması.
 24. Gönüller Sultanı adlı eserin yayınlanması.
 25. Nasihat Yayınlarının Kurulması ve neşriyatlar.
 26. 200 Yataklı Darende Hulûsi Efendi Hastanesi'nin hizmete açılması.
 27. Divan-ı Hulûsi Daredevî, Hutbeler ve Mektubat-ı Hulûsi Daredevî adlı eserlerin 3. baskılarının yapılması.
 28. Tiryandafil otelin kurulmasına destek sağlanması.
 29. Somuncu Babanın "40 Hadis" adlı eserinin yeniden yayınlanması.
 30. Hasbahçe sosyal hizmet alanlarının kurulmasına destek verilmesi.
 31. Divan-ı Hulûsi-i Daredevî'de bulunan ilahilerin seslendirildiği ses cd'lerin yayınlanması.
 32. Somuncu Baba Çocuk Dergisinin yayına başlaması.
 33. Abide Şahsiyetler belgesinde Osman Hulûsi Efendi'nin anlatılması ve tanıtılması.
 34. Özel Somuncu Baba Müzesi ve Tanıtım Merkezi'nin oluşturulması.
 35. Yusuf Paşa Bedesteni'nin restorasyonla yeniden eski hüviyetine kazandırılması.
 36. Somuncu Baba ve Nesebi Âlisi kitabının genişletilmiş 3. baskısının yapılması.
 37. Hulûsi Efendi AB projesinin gerçekleştirilmesi.
 38. Hulûsi Efendi UNESCO projesinin desteklenmesi.
 39. Hulûsi Efendinin Nasihat şiiirinin çeşitli dillere çevirisi.
 40. Tohma Kanyonu ile Günpınar Şelalesinin turizme kazandırılması.
 41. Somuncu Baba Külliyesi ek inşaatının başlatılması.
 42. Hulûsi Efendi hakkında Arapça olarak bir eser oluşturulup yayınlanması.
 43. Altın Silsile'den Altın Halkalar kitap projesinin hayata geçirilmesi.

44. İhtiyaç sahibi öğrencilere barınma, eğitim bursu, eğitim seti ve öğrencilere yönelik giyecek yardımı dağıtımı.
45. Özel ilköğretim, lise ve dershanenin açılmasına destek verilmesi.
46. Çeşitli illerimizde iftar programları düzenlenmesi ve iftar çadırı açılması.
47. Dış ülkelerde meydana gelen afetlerden etkilenen ve mağdur duruma düşen Müslüman kardeşlerimize yardımlarda bulunulması.
48. Türkiye ve dış ülkelerde kurbanlar kesilerek ihtiyaç sahiplerine dağıtılması.
49. Zengibar Kalesi ile tarihi köprü ve minarelerin restorasyon projelerinin hazırlattırılması.
50. Vakıflar haftası kapsamında fuarlara katılarak vakfın tanıtılması.
51. Dış ülke ziyaretleri.
52. Gedikağzı köyü Hulûsi Efendi Camii inşası.
53. Balaban Abdurrahman Erzincanî yatılı Kur'an Kursu.
54. Sünnet şölenlerinin tertip edilmesi.
55. Darende tanıtım cd'lerinin yapımı.
56. Vakfın hanımlar komisyonunun hayır çarşı ve kermesleri açması.
57. Somuncu Baba sebil ekmeğinin dağıtılması.
58. Muharrem ayında Aşure dağıtımı.
59. Darende'de kutlu doğum haftasında çeşitli ikramlarda bulunulması.
60. Ramazan aylarında ihtiyaç sahibi ailelere ayni ve nakdi yardımların yanında sıcak yemek dağıtımının yapılması.
61. Tohma Vadisi çevre düzenlemesi ve ağaçlandırması.
62. Yeşil Darende Projesi dâhilinde, Hulûsi Efendi ağaçlandırma sahaları oluşturulması ve yaklaşık 100.000 adet çeşitli türlerde fidan dikilmesi.
63. Eski Darende olarak bilinen 180 dekar arazinin sulama sistemlerinin kurulması ve çorak arazinin sulanması, ayrıca mahalle mezarlıklarının sulama sistemine kavuşturulması.
64. Hulûsi Efendi Yatılı Hafızlık Kur'an Kursu'nun açılması.

Hamid Hamideddin Ateş, milletine ve memleketine hizmet eden bir vatanperverdir. Yapmış olduğu hizmetlerden dolayı, Diyanet İşleri Başkanlığı, İnönü Üniversitesi Rektörlüğü, Darende Kaymakamlığı, Darende Belediye Başkanlığı, Malatya ve Darende dernekleri, birçok kurum ve kuruluş tarafından takdir, teşekkür ve şilt ile ödüllendirilmiştir. O, vakıf ve aksiyon adamıdır. Çünkü nesebinin

necipliği, aldığı terbiyenin gerektirdiği ve içindeki memleket sevdası ile ilçeye ve çevresine gayet modern ve çağdaş hizmetlerin kazandırılmasına vesile olmuştur. Darende ile alâkalı her şey onu ilgilendirmektedir. İlçe ile ilgili bütün yayınlar-
dan, bilgi ve belgelerden haberdardır ve aynı zamanda güzel bir arşiv oluşturul-
masını sağlamıştır. Darende için yapılan her hizmette mutlaka bir katkısı vardır. Yahut bizzat onun önderliğinde gerçekleşmiştir. Darende'ye gelen bütün yerli ve yabancı ziyaretçiler, estetik ve mânevî bütünlüğün mecz edildiği Somuncu Baba Külliyesi'ni gezerken, proje ve tasarımdan, malzemenin seçimine kadar restoras-
yonun bir bütünlük arz ettiğini hemen fark eder. Bu güzelliğin ve estetiğin sa-
natsal boyutlarını zihinlerinde canlandırarak, zâhirî güzellikler karşısında hayrete
düşerler. Aslında burada görülen şey, hizmet aşkının ve gayretlerin samimiliğinin
yansımasından başka bir şey değildir.

İlçenin yüz akı olan bu güzel hizmetlerin ve eserlerin meydana getirilmesinde Hamid Hamideddin Ateş Efendinin yaptığı çalışmalar örnek bir hizmet anlayışını sergilemiştir. Çünkü o, vatan sevgisinin imandan geldiğini bilen ender şahsiyetler-
dendir. Babasının ve ecdadının izinden yürümektedir. Hizmetler yapılacağı zaman
gerekli teknik kişilerle görüşülür, konu hakkında gerekli araştırma ve incelemeler
yapılır, mimar ve mühendisler tarafından projelendirilir. Hizmetlerin daha önce-
den planlanması ve programlanarak yapılması sağlanır. Teknik konuların muhak-
kak bu konuda uzmanlaşmış kişiler tarafından yapılması sağlanır. Sanatın ve sa-
nat erbabı insanların onun yanında ayrı bir değeri vardır.

İlim adamlarına babası Osman Hulûsî Efendi gibi çok saygı gösterir ve önem verir. Cehaletle savaş için eğitim hizmetlerinin gelişmesi hususunda önemli gay-
retleri vardır. Bütün insanlığa hizmeti, Allah^(cc)'a hizmet kabul eden bir felsefeyi
benimsemiştir. Her türlü hayrî ve sosyal hizmetleri devam etmektedir. Vakur kişili-
ği ile etrafına örnek olan bir şahsiyet, insanların ihtiyaçlarına göre projeler üreten
bir düşünce mimarı, herkesi kucaklayan bir yelpazeye sahiptir.

Allah^(cc) yaptığını güzel yapar, düsturuna göre, o yaptığı işleri en güzel bir
biçimde yapmaya gayret etmiş, güzel olan şeyleri düşünmüş, güzel olan her şeyi
Darende'ye getirmiş ve Darendelinin hizmetine sunmuştur. Ayrıca ilçenin dışarıya
tanıtımı için büyük çalışmalar yapmıştır.¹³⁶¹

Osman Hulûsî Efendi, mahdumu Hamideddin Efendinin yetişmesine çok önem vermiş ve onun örnek bir şahsiyet olması için gayret etmiştir. Osman Hulûsî Efendi vefat etmeden önce birçok defa kendi yerine hizmetleri yürütmek üzere oğlu Hamid Hamideddin Efendiyi yetiştirdiğini ifade etmiştir. Şimdi konu ile alâ-
kalı sohbetlerinden bazılarını aktaracağız.

1960 yılının güz aylarında Elbistan'ın Alishar Köyü'nden ziyarete gelen Mahmut Demir ve arkadaşları ile Darende'nin Gedikağzı Köyü'nden Mustafa Çetin'in de hazır bulunduğu bir sohbette dünyaya yeni gelen mahdumu bir kundak içerisinde sohbet ortamına getirilince Osman Hulûsî Efendi: "Anadan doğma evliya görmek isteyen, Hamid'ime baksın, bizim tekkemizi bu bekleyecek." diye buyurdu.¹³⁶²

Hulûsî Efendinin evlatlarını 1965 yılında Gürün'ün Suçatı Kasabasında birkaç gün misafir eden bir arkadaş anlatıyor:

"Hulûsî Efendinin mübarek evlatları Hamideddin Efendi 5 yaşlarında iken (yani 1965 yıllarında) Hamideddin Efendi, Ahmet Ağabey, Şefika Abla ve Münife Abla bir de onların halasının kızı Leyla Hanım Suçatı'da (Telin'de) 10 gün bizim evimizde misafir kaldılar. Seyyidler döndükten sonra bizim evde değişiklikler oldu. Eve bir bereket geldi. Hiçbir tane kuzumuz yoktu. 6 ay sonra 150 tane davarımız oldu. 100 kovan arımız oldu. Biz o zamanlar bunun sebebini anlayamamıştık. Daha sonra anladık. Meğer evimizi teşrif eden Seyyidlerin bereketi imiş."

1979 yılında Osman Hulûsî Efendinin Ankara'yı teşriflerinde bir sohbette "Sizden sonra hizmetlerinizi kim yürütecek?" şeklinde gelen bir suale cevaben Somuncu Baba'nın adı olan Hamid Hamideddin ismini koyduğu oğlunu kastederek "Hamid'imizi yetiştiriyoruz." der.¹³⁶³

Hulûsî Efendi diğer çocuklarının yetişmesine de çok önem vermiş ve hayli gayret sarfetmiştir. Oğlu Ahmet Şemsettin Ateş'i yüksek tahsil için önce Ankara'ya daha sonra da İstanbul'a göndermiştir. Hamideddin Ateş Efendiyi de dinî ilimleri tahsil etmesi için Elbistan'a ve daha sonra İstanbul'a gitmesini sağlamıştır. Bir gün Elbistan müftüsü olarak görev yapan medrese âlimlerinden merhum Ahmet Bilici Efendi, Hulûsî Efendinin ziyaretine gelir "Mahdumunuz ilim öğrenmekle meşgul, mahdumunuzda ahlâk-ı Muhammediye var, iyice tahsil yapması için müsaade edin elimden gelen gayreti göstereyim." der. Hamideddin Efendi Hulûsî Efendinin müsaadesiyle yaklaşık bir yıl Arapça ve Kur'an-ı Kerim dersleri alır. Hulûsî Efendi oğlunun dinî ilimlerde tahsil görmesinden son derece hoşnut olarak şöyle der: "İnşallah Hamid'imi ecdadımıza hizmet etmesi ve yetişmesi için çalışıyoruz."¹³⁶⁴

Hamideddin Efendi İstanbul'da bir süre Arapça ve Kur'an-ı Kerim dersleri aldıktan sonra Darende'ye döndüğünde Hulûsî Efendi çok sevinir ve "Oğlum diplomayı hemen al vazifeye başla" der. Hamideddin Efendinin diploma almak için önceden hazırlanması ve Malatya İmam Hatip Lisesinin fark derslerini (1.,2.,3. sınıf) vermesi gerekmektedir. Sınavlar başlar ve çoğu dersten başarılı olur. O dönemde 2 ders kalır. Onlarda gereken başarıyı gösteremez ve Darende'ye dö-

1362 S.B.A.K.M. Arşivi, Röportajlar Dosyası, no: 9/134.

1363 S.B.A.K.M. Arşivi, Röportajlar Dosyası, no: 9/135.

1364 H. H. A. Aile Arşivinden.

ner. Hulûsî Efendi oğlu Hamideddin Efendi döndüğünde derslerini sorar. O da: “Efendim iki dersten geçemedim.” der. Hulûsî Efendi hiddetlenerek: “Ben sana diplomayı bu yıl almanı söylemiştim, sen bu yıl geçemediğini söylüyorsun.” der. Hamideddin Efendi sükût eder. Bunun üzerine Hulûsî Efendi oğlu Hamideddin Efendinin üzüldüğünü hisseder ve “Üzülme oğul Allah^(cc) kerimdir, bu sene diplomayı alacaksın.” deyince Hamideddin Efendi teselli olur. Aradan bir hafta geçtikten sonra Millî Eğitim Bakanlığı tarafından “Bu yıl iki dersten başarısız olanlara bir defaya mahsus olmak üzere hak tanındı.” diye açıklama yapar. Hamideddin Efendi çok sevinir ve hemen babası Hulûsî Efendi sözü aklına gelir. Sebat ederek sınavlara hazırlanır, imtihanlara girip kalan derslerini de geçer ve diplomayı almaya hak kazanır. O sene iki dersten başarısız olan tüm öğrencilere bir daha sınava girme hakkı verilir ve bir yıl kaybı olmadan çoğu öğrenci bir üst sınıfa geçer.¹³⁶⁵

Ahmet Şemsettin Ateş anlatıyor:

“Bir gün evde ailece oturduğumuz bir zamanda Efendi Hazretleri ağabeyim Kemâl Efendiyi (o zaman Kemâl Ağabey hayattaydı), beni ve Hamideddin Efendiyi yanına çağırdı ve şöyle buyurdu: “Evlatlarım derviş insanın dünyalık bir şeyi olmaz. Kitaplarımdan başka sizlere bırakacak bir mirasım yok. Kütüphanemin anahtarından üç tane yaptırđım. İşte sizlere irfan hazinelerinin anahtarlarını bırakıyorum. Kitapları okuyup sahip çıkın. Ölüm her an için hazırđır.” dedi o anda bizler çok duygulandık, gözyaşlarımızı tutamadık.”¹³⁶⁶

Bir başka hatıra da 1988 yılında Umre ziyareti vesilesiyle bulunduğu Mekke’de Osman Hulûsî Efendi oğlu Hamid Hamideddin Efendinin kemâlatından bahsederek şöyle der:

“Bizim neslimizin özelliği şudur ki, zâhirî ilmi biraz geç tahakkuk eder, amma zamanın âlimlerinin fevkinde olur.”

Eski Malatya Müftüsü merhum Molla Nurettin Öner Efendi, Osman Hulûsî Efendiyi Darende’deki evinde ziyaret edip kütüphanesini gezer ve çok etkilenir. Osman Hulûsî Efendiye hitaben:

“Bu kadar hizmetleri yürütecek ve sizden sonra bu kadar talebe ve kitapları koruyacak birisini yetiştiriyor musunuz?”

diyerek kaygılarını dile getirir.

Osman Hulûsî Efendi de:

“Çocukların yetişmeleri için gayret ediyorum. Onlara irfan mektebinin anahtarlarını bırakıyorum. İnşallah benden sonra bu hizmetleri Hamid’im yürütecek” der.

1365 H. H. A. Aile Arşivinden.

1366 H. H. A. Aile Arşivinden.

Osman Hulûsî Efendi Darendeli gazeteci Emin Tatlıcı'yla yaptığı bir sohbette Hamideddin Efendinin yetişmesiyle alâkalı olarak: “Oğul, bende ne bilgi varsa onu ona aktarıyorum.” dediği ve hizmetlerin devamının Hamideddin Efendi maharetiyle yürütüleceğine işaret ettiği bilinmektedir.¹³⁶⁷

Bir gün Kangal emekli Müftüsü ve Sivas'ın saygın âlimlerinden merhum Mevlüt Sarıoğlu Darende'ye ziyarete gelir. Sohbet esnasında Osman Hulûsî Efendi şöyle der: “Ecdâdımız Şeyh Hamîd-i Velî Hazretlerine ve ihvana hizmet etmek üzere Hamid'imın yetişmesi için çalışıyoruz, ikinci Hamid'i yetiştiriyoruz inşaallah.” Çünkü birinci Hamid “Şeyh Hamid-i Velî”dir, onun da asıl ismi Hamid Hamideddin'dir. İkincisi kendi oğlu Hamideddin Efendidir.

Osman Hulûsî Efendi hizmet eden önder insanların birtakım zorluklarla karşılaştıklarını kendi hayatından örneklerle anlatır. Oğlu Hamideddin Efendinin de kendisi gibi hizmet ederken birçok sıkıntıyla karşılaşacağına işaretle bir sohbetinde şöyle buyurur: “Oğul neler çektik, neler!” Yanında bulunanlardan biri der ki: “Kimbilir Hamideddin Efendi neler çekecek.” Ona cevap olarak Hulûsî Efendi şöyle der: “Mecbur oğul, mecbur. Çünkü Cenab-ı Allah^(cc) bir iyiyi yarattı, bir de fenayı yarattı ki, iyinin iyiliği fark olunsun diye.” derler. Bu sözden anlaşılıyor ki, Hz. Peygamber^(sav)'in temiz yolunu takip eden din ve tasavvuf önderleri iyiliğin sembolü, tarih boyunca bu yüce zâtlara karşı gelenler de kötülüğün sembolüdür. Ancak iyiliğin hakkıyla anlaşılabilmesi için kötülüğün de var olması gerekir. Hani atalar derler ya “Her şey zıddı ile kâimdir.”

Osman Hulûsî Efendi hastanede tedavi olduğu sırada bir gün şöyle der:

“Geçenlerde Sanat Okulunun toplantısı vardı. Ben gidemediğim için Hamid'imi gönderdim. Beşyüzbin lira da para verdim. Herkesten önce verirsin, teşvik olur, dedim. O toplantıda biz bulunmadığımız için evladımızı başkan seçmişler. Bunu duyunca çok memnun oldum. Çünkü bizim hizmetlerimizi o devam ettirecektir. Hamid'imın yetişmesini istiyorum.”

Osman Hulûsî Efendi 1990 yılının Ocak ayında söylemiş olduğu bu sözlerinden beş ay sonra da vefat ederler.¹³⁶⁸ Bir dostunun ifadesiyle Hulûsî Efendinin dikmiş olduğu fidan şimdi bir ulu çınar hâline gelmiştir. Gönül dostları onun gölgesinde huzuru paylaşmaktadırlar. Başlanan ve yürütülmekte olan hizmetler aynen devam etmektedir.

1367 Emin Tatlıcı, *Darende Tanıtım Rehberi*, Hacı Hulûsî Efendi ve Darende, Adana 2000, s. 29.

1368

KAYNAKÇA

Abdülğanî bin Ebî Sa'îd el-Ömerî, *Hüvelaganî Risalesi*, çevireni belirtilmemiş, İstanbul 2002.

Afifi, Ebü'l-Alâ, *Tasavvuf: İslâm'da Mânevî Devrim*, çev.: H. İbrahim Kaçar-Murat Sülün, Risale yay., İstanbul 1996.

-----, *Muhyiddin Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, çev.: Mehmet Dağ, Kırkambar Yay., İstanbul 1998

-----, *Tasavvuf: İslâm'da Mânevî Hayat*, çev.: Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İz Yay., İstanbul 1996.

Ağırman, Cemal, "Mustafa Takî Efendi, Kırk Hadis Yahut İlm-i Hâl-i Siyâsî ve İctimâî Adlı Eseri ve Bazı Hadislere Getirdiği Yorumlar", *Cumhuriyet Ü. İlahîyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2005, c. 9/2, ss. 62-63.

-----, *Sivas Mebusu Mustafa Takî Efendi: Hayatı, Eserleri ve Bazı Düşünceleri*, Sivas 100 Temel Eser, Sivas 2006.

Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, tahk.: Abdullah Muhammed ed-Derviş, Beyrut 1991.

Akçakoyunlu, Sedat, "Kürsüdeki Münevver: Mürsel Şahinbaş", *Çorum Hakimiyet Gazetesi*, 29.06.2007.

Akgündüz, Ahmet, "Somuncu Baba ve Neseb-i Alisi - 4", *Somuncu Baba*, Nisan 1995, sayı 4, s. 6; a.mlf., "Somuncu Baba ve Neseb-i Alisi", ss. 4-5

-----, "Somuncu Baba ve Neseb-i Alisi", *Somuncu Baba*, Kasım-Aralık 2000, sayı: 29, ss. 4.

-----, "Somuncu Baba ve Neseb-i Alisi Hakkında Yeni Arşiv Belgeleri", *Somuncu Baba*, Şubat 2009, sayı: 100, s. 22.

-----, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Âlisi*, es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi Vakfı Yay., İstanbul 1992.

Aksoy, Hasan, "es-Seyyid Osman Hulûsî Efendinin İlme Verdiği Önem", *Somuncu Baba*, Mart 1996, sayı: 8, s. 9.

Algar, Hamid, *Nakşibendîlik*, haz.: A. Cüneyt Köksal, çev.: Kemal Kahraman, İnsan Yayınları, İstanbul 2007.

-----, "Alâeddin Attâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, c. II, s. 317-318.

-----, "Bahâeddîn Nakşibend", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. IV, s. 458-460.

-----, "Emîr Külâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. XI, s. 137.

-----, "Fağnevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. XII, s. 73.

- , "Gücdüvânî, Abdulhâlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1996, c. XIV, s. 169-170.
- , "Nakşibendî Tarikatının Tarihine Kısa Bir Bakış", *Türkiye Günlüğü*, çev.: Kadir Özköse, sayı: 45, 1997, s. 123-146.
- , "Bedeûnî, Muhammed Nur", *DİA*, c. 5, s. 296
- , "Halid el-Bağdadî", *DİA*, İstanbul 1997, c. 15, s. 283.
- , "İlk Dönem Nakşibendî Geleneğinde İbnü'l-Arabî'nin Düşüncelerinin İzleri", çev.: Salih Akdemir, *İslâmî Araştırmalar*, Ankara 1991, c. 5, sayı: 1, ss. 1-20.
- , "İmâm-ı Rabbânî", *DİA*, c. 22, ss. 194-195..
- , "Mazhar Cân-ı Canân", *DİA*, c. 28, s. 195.
- , "Tasavvufta Müceddidiyye Kolu ve İmâm-ı Rabbânî", *İslâm Dergisi*, İstanbul Eylül-1986, s. 57.
- , "Bâkî Billâh", *DİA*, c. 4, s. 542.
- Alıcı, Lütfi, *İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi*, Somuncu Baba Araştırma ve Kültür Vakfı Yay., Ankara 2001.
- Ansari, M. Abdul Haq, "The Life and Mission of Shaykh Ahmad Sirhindi", *Islâmic Culture*, Hyderabad, April 1985, c. LIX (59), no: 2.
- Arberry, A. J., *Tasavvuf İslâm Mistiklerinin Öyküsü*, çev.: İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul 2004.
- Armut, Recep, *Son Devir Mutasavvıflarından Mustafa Hâkî Efendinin Hayatı ve Tasavvuf Anlayışı*, Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi İlahîyat fakültesi, Ankara 2005.
- Aşçı İbrahim Dede, *Çok Yönlü Bir Süfînin Gözüyle Son Dönem Osmanlı Hayatı: Aşçı Dede'nin Hatıraları*, haz.: Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, Kitabevi, İstanbul 2006, c. 2, s. 612.
- Atalan, Mehmet, *Şiîliği Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2004.
- , "Cafer es-Sâdık'da Tanrı, Bilgi, İnsan ve Alem", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ 2000, Sayı:5, s.621-631.
- Ateş, A. Şemseddin, "es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi Hazretlerinin Çocukluğu ve Gençliği", *Somuncu Baba*, Eylül 1994, sayı: 2, s. 11.
- Atik, Hikmet, "Hulûsî-i Darende'î Divân'ında Gönül ve Aşk Kavramları, *Hulûsî Efendi Güldestesi*, es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi Vakfı Visan İktisadi İşletmesi, Ankara 2003.
- Attâr, Ferideddin, *Tezkiretü'l-Evlîyâ*, haz. Süleyman Uludağ, Erdem Yayınları, İstanbul 1991.
- Aydınlı, Abdullah *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, Seha Neşriyat, İstanbul 1986.
- Aykut, Said, "Nur muhammed Bedeûnî", *Allah Dostları*, c. 8, s. 304.
- Aziz Ahmad, "Religious and Political Ideas of Shaikh Ahmad Sirhindi", *Rivista Degli Studi Orientali*, Roma 1961, sayı: 36, ss. 262-263.
- , *Hindistan'da İslâm Kültürü Çalışmaları*, çev.: Latif Boyacı, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- Azzam, Abdurrahman, *Resul-i Ekrem'in Örnek Ahlâkı*, çev.: Hayrettin Karaman, Yağmur yay., İstanbul 1975.

Bağdadî, Halid *Risale-i Hâlidîyye*, haz.: Yakup Çiçek, Umran Yay., İstanbul 1987.

-----, Halid Bağdadî, *Risâletu'r-râbita*, (*Reşahât* kenarında), yy., ts.

el-Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beyne'l-Firak)*, çev.: Ethem Ruhi Fırlalı, Kalem Yayınevi, İstanbul 1979.

Bennigsen, Alexandre ve Lemercier-Quelquejay, Chantal, *Sûfî ve Komiser Rusya'da İslâm Tarikatları*, Frn.çev.:Osman Türer, Akçağ Yayınları, Ankara 1988.

Birişik, Abdulhamit, *Hind Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, İnsan Yay., İstanbul 2001.

Bolat, Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.

Buehler, Arthur F., "The Naqshbandiyah-Mujaddidiyah and its Rise to Prominence in India", *The Bulletin: The Henry Martin Intitute of Islâmic Studies*, July-December, 1994, XIII, sayı: 3-4, ss. 44-61.

Buhârî, İsmail b. İbrahim, *Sahîhu'l-Buhârî*, İstanbul, ts.

Buhârî, Salahuddin İbn Mübarek, *Makâmât-ı Muhammed Bahâeddîn Nakşibend*, çev.: Süleyman Azmi, İstanbul 1328.

Câmî, Molla Abdurrahman, *Nefahâtü'l-üns -Evliya Menkıbeleri-*, çev.: ve şerh. Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara, Marifet Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1998.

Cebecioğlu, Ethem, "Muhammed Bâkî Billâh-i Kabulî", *Allah Dostları*, Şule Yay., İstanbul 1995, c. 8, s. 188.

-----, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara 1998.

-----, *İmâm-ı Rabbânî Hareketi ve Tasirleri*, Erkam Yay., İstanbul 1999.

Chevalier, Jean, *Sûfîlik*, çev.: Ahmet Kotil, İletişim Yayınları, İstanbul 1993.

Chittick, W. C., *Varolmanın Boyutları*, çev.: Turan Koç, İnsan Yay., İstanbul 1997.

-----, "Wahdat al-Shuhud-Wahdat al-Wujud", *EI2*, Leiden 2000, c. XI, s. 37.

Choudhury, Mahhan Lal Roy, *The Din-i İlâhî or The Religion of Akbar*, 3.bs., Orington Reprint, New Delhi 1985.

Çınar, Fatih, "Millî Mücadelenin ve İlk Meclisin Mânevî Mimarlarından Sivaslı Bir Âlim: Mustafa Takî Efendi", *Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2005, c. 9/2, s. 171.

-----, "İslâm'ın Sosyal Boyutunu İfade Etmesi Açısından Mustafa Takî Efendinin *Kırk Hadis* İsimli Eseri ve Değerlendirilmesi", *Somuncu Baba*, 2007, sayı: 78, ss. 58-61.

Çiçek, Yakup, "es-Seyyid Osman Hulûsî Efendide İnsan Sevgisi ve Sehavet", *Somuncu Baba*, Temmuz-Ağustos 2000, sayı: 27, s. 23.

Darendevî, Seyyid Osman Hulûsî, *Divân-ı Hulûsî-i Darende*, haz.: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Nasihat Yay., İstanbul 2006.

-----, *Mektûbât-ı Hulûsî-i Darende*, haz.: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Nasihat Yay., İstanbul 2006.

-----, *Şeyh Hamid-i Velî Camii Minberinden Hutbeler*, haz.: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Nasihat Yay., İstanbul 2006.

Dârimî, Abdullah b. Abdîrrahmân es-Semerkindî, *Sunen*, tahk.: Feyyâz Ahmed Zemrel, Hâlid es-Seb' el-Alem, Beyrut 1987.

- Ebü'l-Hasan Harakânî, *Nûru'l-Ulûm*, haz. Şenol Kantarcı, Ebü'l-Hasan Harakânî Derneği Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2001.
- Ebu'l-Hasan Hasan Harakânî, “Risâle der Tarîk-ı Edhemîyye ve Külâh-ı Çâr-Terk”, *Seyr u Sülûk Risalesi*, çev.: Mustafa Çiçekler, haz. Sâdık Yalsızuçanlar, Sûfî Kitap, İstanbul 2006, s. 19-63.
- Ensârî, Abdülhak, *Şeriat ve Tasavvuf*, çev.: Yûsuf Yazar, Rehber Yay., Ankara 1991.
- Eraslan, Kemal, “Giriş”, *Dîvân-ı Hikmet Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, IV. Baskı, İstanbul 1990.
- Ersoy, Mehmet Akif, *Safahat –Orijinal Metin, Sadeleştirilmiş Metin, Notlar-*, haz. Ömer Faruk Huyugüzel, Rıza Bağcı ve Fazıl Gökçek, Zaman Gazetesinin Armağanı, İstanbul, ts.
- Ertekin, Hamdi, “Son Dönem İskilipli Alimler”, *Türk Kültüründe İz Bırakan İskilipli Alimler Sempozyumu*, TDV Yay., Ankara 1998, s. 407.
- , “Asırların Emsalini Nadiren Yetiştirdiği Büyük Velî Şiranlı Mustafa Efendi”, *İskilip'in Sesi*, (06.11.1988), sayı: 27
- Ertuğrul, İsmail Fenni, *Vahdet-i Vücûd ve İbnü'l-Arabî*, İnsan Yay., İstanbul 1991.
- Esad Sahib, *Mektûbât-ı Mevlânâ Halid*, çev.: Dilaver Selvi, Kemâl Yıldız, Umran Yay., İstanbul 1993.
- Farukî, Burhan Ahmed, *The Mujaddid's Conception of Tawhid*, 3. bs., Muhammad Ashraf Kashmiri Bazar, Lahore 1979.
- Frager, Robert, *Sûfî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum Kalp Nefs Ruh*, çev.: İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayıncılık, II. Baskı, İstanbul 2003.
- Fasih, Seyyid İbrahim, *Mecd-i Talid: Büyük Doğuş*, çev.: Fikri Yavuz, Turgut Ulusoy, 2.bs., Uluçınar Yay., İstanbul 1976.
- Fatsa, Mehmet, *Tasavvufta Mekkî Kolu*, Mavi Yay., İstanbul 2000.
- Friedmann, Yohanan, *Shaykh Ahmad Sirhindî: An Outline of His Thought and a Study of His Image in the Eyes of Posterity*, McGill Queen's University Press, London 1971.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Alevî-Bektaşî Nefesleri*, İnkılap Kitabevi, II. Baskı, İstanbul 1992.
- Gucdevânî, Abdulhâlik, “Makâmât-ı Yûsuf Hemedânî”, *Hayat Nedir - Rutbetü'l-hayât*, çev.: Necdet Tosun, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.
- Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yay., Ankara 1998.
- Güngör, Zülfikar, “Hulûsî-i Daredevî Dîvân'ında Hz. Muhammed^(sav)”, *Hulûsî Efendi Güldestesi*, es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi Vakfı Visan İktisadî İşletmesi, Ankara 2003.
- Gürer, Dilaver, Abdulkâdir Geylanî: Hayatı, Eserleri, Görüşleri, İnsan Yay., İstanbul 1999.
- Hakim, Suad, *el-Mu'cemu's-sûfî: el-Hikme fî hudûdi'l-keleme*, Daru Nedre, Beyrut 1981.
- Haksever, Ahmet Cahid, *XI. Yüzyıl Bir Türk Türk Sûfisi Yakub-ı Çerhî*, Basılmamış Doktora Tezi, A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.
- Hânî, Abdülmecid, *Hadâikü'l-verdiyye Nakşibendîlerin Gül Bahçeleri*, çev.: Mehmet Emin Fidan, Yasin Yayınevi, İstanbul 2007; Hani, Abdülmecid, *el-Hadâiku'l-verdiyye*, çev.: Abdulkadir Akçipek, Rehber Yay., İstanbul 1986.

- Hânî, Muhammed b. Abdullah, *Âdâb (el-Behcetü's-seniyye)*, çev.: Ali Hüsrevoğlu, Erkam Yayınları, İstanbul 1429/2008.
- Harîrîzâde, Mehmed Kemâleddîn, *Tibyânu vesâilî'l-hakâik fî beyânî selâsili't-terâik*, Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi Bl., no: 430-432.
- Hasan Şükrü, *Şemsü's-şümûs: Güneşler Güneşi Hz. Mevlânâ Halid Bağdadî*, çev.: Hasan Şükrü, sadeleştiren: Mahmud Parlar, Uluçınar Yay., İstanbul 1976
- Hatîb Bağdâdî, Ebûbekr Ahmed b. Ali, *Târîhu Bağdad*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Hemedânî, Hâce Yûsuf, "Rutbetü'l-Hayât", *Hayat Nedir -Rutbetü'l-hayât-*, çev.: Necdet Tosun, İnsan Yayınları, İstanbul 1998, s.
- Hemedânî, Hâce Yûsuf, "Risâle der Âdâb-ı Tarîkat/Tarîkat Âdâbı", *Hayat Nedir - Rutbetü'l-hayât -*, çev.: Necdet Tosun, İnsan Yayınları, İstanbul 1998, s. 91-95.
- Heyet, *Evlîyalar Ansiklopedisi*, Türkiye Gazetesi Yay., İstanbul 1992, c. 8.
- Heysemî, Ali b. Ebîbekr, *Mecmeu'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Hoca-zâde Ahmed Hilmi, *Hadikatü'l-evliya: Velîler Bahçesi*, Osmanlı Yayınevi, İstanbul 1979.
- Hucvirî, Ali b. Osman, *Keşfü'l-Mahcûb*, Arp. çev.: Mahmud Ahmed Mâdî Ebu'l-Azâim, tahk.: İbrahim Dessûkî Dârü't-Türâsî'l-Arabî, Kahire 1974.
- İsfehânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Izutsu, Toshihiko, *İslâm'da Varlık Düşüncesi*, çev.: İbrahim Kalın, İnsan Yay., İstanbul, ts.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *Fusûsu'l-hikem*, tahk.: Ebu'l-'Ala Afîfî, 2. Bs., Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1980; *Fusûsu'l-hikem*, çev.: Nuri Gencosman, MEB Yay., İstanbul 1992.
- İbn-i Battuta, *Büyük Dünya Seyahatnamesi Tuhfetü'n-Nüzzar fî Garâibi'l-Emsal ve'l-Acâibi'l-Estar*, çev.: Muhammed Şerif Paşa, sad. Mümin Çevik, ikinci gözden geçirme ve sadeleştirme: Ali Murat Güven, İmaj İç ve Dış Ticaret A.Ş., İstanbul 2005.
- İbnü'l-Cevzî, Cemaleddin Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Sıfatü's-safve*, tahk.: Abdüsselâm Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1992.
- İbnü'l-Esîr, İzzeddin Ebü'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed eş-Şeybânî, *el-Kâmil fî't-târih*, Dâru Sadr, Beyrut 1979.
- , *el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb*, Dâru Sâdır, Beyrut 1980.
- İbn Hâcer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Takrîbü't-tehzîb*, tahk.: Mustafa Abdülkadir Ata, Dâru'l-Kutübî'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- , *Tehzîbü't-tehzîb*, tahk.: Mustafa Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kutübî'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed, *Vefâyâtü'l-âyân ve enbâ'u'z-zaman*, tahk.: İhsan Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut 1978.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Hatem et-Temîmî, *Kitâbü's-sikât*, Haydarabad 1979.
- İbnü'l-Kayserânî eş-Şeybânî, Muhammed b. Tahir b. Ebi'l-Makdisî, *Kitâbü'l-Cem' beyne câli's-Sahihayn*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, II. Baskı, Beyrut 1984.
- İbn Mencûye, Ahmed b. Ali el-İsfehânî, *Ricâlü Sahîh-i Müslim*, tahk.: Abdullah el-Leysî, Dâru'l-Marife, Beyrut 1987.

- İbn Sa'd, Muhammed, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Dâru Sâdır, Beyrut, ts.
- İmam Gazâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, Dâru'l-Cil, Beyrut 1412/1992.
- İmam Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ -Veliler Ansiklopedisi-*, çev.: Abdülkadir Akçiçek, Erkam Yayınları, İstanbul 1407/1987.
- İslâmoğlu, Mustafa, *Üç Muhammed İki Tasavvur Bir Gerçek*, Denge Yayınları, IX. Baskı, İstanbul 2003.
- Kam, Ferid, *Vahdet-i Vücûd*, sad.: Ethem Cebecioğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1994.
- Kallek, Cengiz, "Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c. XXIV, s. 545.
- Kantarci, Şenol, "Giriş", *Nûru'l-'ulûm*, Ebü'l-Hasan Harakânî Derneği Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2001.
- Kara, Mustafa, *Dervişin Hayatı, Sûfinin Kelâmı Hâl Tercümeleri-Tarikatlar-Istılahlar*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005.
- , "Hazret-i Peygamber'in Tasavvufî Düşüncedeki Yeri", *Sûfî Gelenek ve Hayat Keşkül*, İstanbul 2007, Bahar, Sayı: 12, s. 6-14.
- Kara, Seyfullah, *Selçuklular'ın Dini Serüveni Türkiye'nin Dini Yapısının Tarihsel Arka Plânı*, Şema Yayınevi, İstanbul 2006.
- Karabey, Turgut, "Bayburtlu Zihni'nin (1797-1859) Meşhur Bir Koşmasına Tahlili Bir Bakış", *Milli Folklor*, 2007, sayı: 76, s. 68.
- Kartal, Abdullah, *Abdülkerim Cîlî -Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi-*, İnsan Yay., İstanbul 2003.
- Kazanî, Muhammed Murad, *Nefâisü's-sânihât fî tezyîli'l-bâkiyyâtı's-sâlihât*, (*Reşahât aynu'l-hayât* kenarında), el-Mektebetü'l-İslâmîyye, Diyarbakır, ts.
- , *Tercümetü ahvâlî'l-İmami'r-Rabbânî*, (*Mektûbat* kenarında), el-Mektebetü'l-Mahmudiyye, İstanbul, ts.
- Keklik, Nihat, *Muhyiddin İbnu'l-Arabî: el-Futûhât el-Mekkiyye*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990.
- Kesenceli, Resûl, "Mütefekkir Olarak Mustafa Takî Efendide Mebus Olmanın Nitelikleri", *Somuncu Baba*, Kasım-Aralık 2000, sayı:29, s. 16.
- Kevserî, Muhammed Zâhid, *İrgamu'l-merîd fî şerhi'n-nazmi'l-atîd li-tevessülü'l-mürîd bi-ricali't-tari-kati'n-Nakşendiyyeti'l-halidiyyeti'z-ziyaiyye*, yy., 1320.
- Khan, Sûfî Inayat, *Mûzik: İnsan ve Evren Arasındaki Köprü*, Arıtan Yay., İstanbul 1994.
- Kılıç, Mahmut Erol, *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-Vücûd*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995.
- Kişmî, Muhammed Haşim, *Berekât: İmâm-ı Rabbânî ve ve Yolundakiler*, çev.: A. Faruk Meyan, Berekat Yay., İstanbul 1976.
- Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul 1992.
- Komisyon, *Evlîyâlar Ansiklopedisi*, Türkiye Gazetesi, İstanbul 1992.
- Komisyon, "Neden Nefes?", (Takdim Yazısı), *Nefes: Zihinle Beden Arasındaki Köprü*, Ötesi Yay., İstanbul 2000.

- Konevî, Sadreddin, *Vahdet-i Vücut ve Esasları: en-Nusûs fî tahkiki taurî'l-mahsûs*, çev.: Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul 2002
- Konukçu, Enver, “Ekber Şah“, *DİA*, İstanbul 1994, c. 10, s. 543.
- , “Hindistan’da Tük Devletleri”, *Büyük İslâm Tarihi*, c. IX, s. 487.
- , “Hindistan’da Türk Devletleri”, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. 9, ss. 481-486.
- , “Cihangir“, *DİA*, İstanbul 1993, c. 7, ss. 538-539.
- Kotku, Mehmed Zâhid, *Tasavvufî Ahlâk*, Seha Neşriyat, İstanbul 1982, c. 2.
- Köksal, M. Asım, *İslâm Tarihi Hz. Muhammed ve İslâmiyet (Mekke Devri)*, Şamil yay., İstanbul 1987.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1993.
- Köktürk, Şahin, “Bayburtlu Zihni’nin Bir Koşmasının Ontolojik Analiz Metoduyla İncelenmesi”, *Milli Folklor*, 2003, sayı: 60, ss. 173-178
- Kufralı, Kâsım, *Nakşibendiliğin Kuruluş ve Yayılışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 1949.
- , “Gazzâlî”, *İslâm Ansiklopedisi*, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1993, c. IV, s. 748-760.
- , “Gucduvânî, Abd al-Hâlık”, *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1993, c. IV, s. 820.
- Kuku, Süleyman, *Evliyânın Kutbu Muhammed Masum Farukî*, Damra Yay., İstanbul, ts.
- el-Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Abdülkerim, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fî ilmi't-tasavvuf*, haz. Ma'ruf Zerrik ve Ali Abdülhamid Baltacı, Dârü'l-Hayr, Beyrut 1993.
- el-Malikî, Hâce Ahmed b. İbrahim b. Allân es-Siddikî, *Şah-ı Nakşibend –Sohbetlerinden Bir Güldeste-*, Semerkand Yayınları, İstanbul 2001.
- Margoliouth, D. S., “Kâdiriyye”, *İA.*, MEB, İstanbul 1979, c. VI, ss. 50-54.
- Massignon, Louis, *Doğuş Devrinde İslâm Tasavvufu*, çev.: Mehmed Ali Aynî, sad.: Osman Türer ve Cengiz Gündoğdu, Ataç Yayınları, İstanbul 2006.
- Memiş, Abdurrahman, *Halid-i Bağdadî ve Anadolu’da Halidîlik*, Kitabevi, İstanbul 2000.
- el-Mizzî, Cemaleddin Ebü'l-Haccâc, *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*, tahk.: Beşar Avvad Maruf, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1992.
- Muhammed İbn Münevver, *Tevhidin Sırları (Esrâru't-tevhid fî makaâtî's-Şeyh Ebî Said)*, çev.: Süleyman Uludağ, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 2004.
- Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Dâru Sâdır, Beyrut, ts.
- Mustafa Takî, “Diyanetin Medeniyete Lüzumu – 3”, *Beyanü'l-hak*, c. 2, sayı: 28, ss. 656-657.
- , “Hitâbe”, *Sebilürreşat*, yıl: 1337, c.19, sayı:487, s. 181; Fatih Çınar, “Vefatının 83. Yılında Mustafa Takî Efendi ve Günümüze de Yön Veren Bazı Mesajları”, *Somuncu Baba*, 2008, sayı: 94, s. 34-37.
- , *Kırk Hadis*, Mithat Paşa Sanayi Mektebi Matbaası, Sivas 1922.
- Müceddidî, Şah Gulam Ali Abdullah, *Makamât-ı Mazhariyye*, Hakikat Kitabevi Yay., İstanbul 2002.
- Müslim, Ebü'l-Huseyn el-Kuşeyrî, *Sahih*, tahk.: Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Beyrut 1983.

- Nablusî, Abdulganî, *Ariflerin Tevhidi*, çev.: Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul 2003.
- Nakşbandî, Necmeddin b. Muhammed, *Altın Silsile (Hulâsatü'l-Mevâhib*, haz.: İbrahim Tozlu, Semerkand, 4. Baskı, İstanbul 2008.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Üç Müslüman Bilge*, çev.: Ali Ünal, İnsan Yay., İstanbul 1985.
- en-Nebhânî, Yûsuf b. İsmail, *Câmiu kerâmâtî'l-evliyâ*, tahk.: İbrahim Atve Ivaz, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1992.
- Nizami, Khaliq Ahmad, "Hindistan: Din", *DİA*, İstanbul 1998, c. XVIII, s. 86.
- , *Akbar and Religion*, İdaraha-i Adabiyat-ı Delhi, Delhi 1989.
- , "Naqshbandî Influence on Mughal Rulers and Politics", *Islamic Culture*, Hyderabad 1965, c. XXXIX, sayı: 1, s. 47.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Veysel Karânî ve Üveysilik*, İstanbul 1982.
- Osman Şemseddin Bey (naşir), *Vasiyyetü Mevlânâ Halid li's-Şeyh Abdillahi'l-Mekkî el-Erzincanî*, (*Mecmuatü'r-resâil alâ usûli'l-Halidiyye* hamisinde), Kırımî Abdullah Efendi Matbaası, İstanbul 1305, ss. 14-15.
- Öz, Mustafa, "Ca'fer es-Sâdık", *DİA*, İstanbul 1993, c. VII, s. 1-3.
- Özaşar, Mehmet Emin, "Hz. Peygamber ve İrfanî Gelenek Çerçevesinde Hulûsî Efendi ve İrfanî Gelenek", *Somuncu Baba*, Kasım-Aralık 2004, sayı: 53, ss. 8-10.
- Özcan, Azmi, "Hindistan: Tarih", *DİA*, c. 18, s. 77.
- Özköse, Kadir, *Anadolu Tasavvuf Önderleri*, Ensar Yayıncılık, Konya 2008.
- , *Dervişin Günlüğü*, Ensar Yayıncılık, Konya 2008.
- , *Sûfî ve İktidar (Fülânî İslahat Hareketi)*, Ensar Yayıncılık, 2. Baskı, Konya 2008.
- , *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, Nasihat Yayınları, Ankara 2007.
- , "Hizmet Et ki Himmet Bulasın", *Somuncu Baba Aylık-Kültür-Edebiyat ve Araştırma Dergisi*, Haziran 2005, Sayı: 56, s. 33-35.
- , "Sefer Der Vatan", *Somuncu Baba Aylık-Kültür-Edebiyat ve Araştırma Dergisi*, Aralık 2005, Sayı: 62, s. 16-18.
- Palakoğlu, İsmail, *Gönüller Sultanı es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi*, Somuncu Baba Araştırma ve Kültür Merkezi Yay., 2.bs., Ankara 2005.
- Rama, Swami, "Prana Bilimi", *Nefes: Zihinle Beden Arasındaki Köprü*, Ötesi Yay., İstanbul 2000.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn, *Dîvân-ı Kebîr Seçmeler*, haz. Şefik Can, Ötüken Yayınları, İstanbul 2000.
- Sabuncuoğlu, İhsan, *Çorum Tarihine Ait Derlemelerim*, 1. Kısım, Ankara 1972.
- Safer Baba, *İstîlâhât-ı Sofiyye fî Vatan-ı Asliyye –Tasavvuf Terimleri-*, Heten Keten Yayınları, İstanbul 1998.
- Safî, Ali b. Hüseyin Vâiz el-Kâşifî, *Reşahâtü aynî'l-hayât*, çev.: Mehmed Rauf Efendi, İstanbul 1291 (taş baskı).
- Sağıroğlu, Ekrem, *İmâm-ı Rabbânî: Hayatı, Cihadı, Eseri*, Yasin Yay., İstanbul 2000.
- Said Havva, *Ruh Terbiyemiz*, İstanbul 1986.

- Sarioğlu, Mevlüt, “es-Seyyid Hacı Osman Hulûsî Darendevî”, *Somuncu Baba*, Haziran 1994, sayı: 1, ss. 12-16.
- Sarioğlu, Necmettin, “Niksarlı Hacı Ahmed Efendi”, *Somuncu Baba Dergisi*, Ağustos 2005, sayı: 58, ss. 42-43.
- , “Seyyid Halil Hamdi Paşa”, *Somuncu Baba Dergisi*, 2005, sayı: 55, s. 38.
- es-Sayyâdî er-Rifâî, Ebû'l-Hudâ Muhammed, *Tarîku's-savâb fi's-salâvâtî ale'n-Nebîyyi'l-evvâb*, çev.: Mehmet Bayrak, Dîvân Yayınları, İstanbul 2001.
- Schimmel, Annemarie, *Tasavvufun Boyutları*, çev.: Ender Güral, Ankara 1982.
- , *İslâmın Mistik Boyutları*, çev.: Ergun Kocabıyık, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 1999.
- , *Halifenin Rüyaları İslâm'da Rüya ve Rüya Tabiri*, çev.: Tüba Erkmen, Kabcacı Yayınları, İstanbul 2005.
- , *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri -İslâm'a Görüngübilimsel Yaklaşım-*, çev.: Ekrem Demirli, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2004.
- es-Sem'ânî, Ebû Sad Abdülkerim b. Muhammed İbn Mansur et-Temîmî, *el-Ensâb*, Dâru'l-Cinân, Beyrut 1988.
- Serhendî, Ahmed Farukî, *Mebde' ve Me'âd*, çev.: Süleyman Kuku, İstanbul 2002.
- Serrâc, Ebu Nasr et-Tûsî, *el-Luma'*, tahk.: Abdulhalim Mahmud ve Abdalbaki Sürur, Dâru'l-Kutubi'l-Hadise, Kahire 1960.
- Sezgin, Fuat, *Târîhu't-türâsî'l-Arabî*, Arp. çev.: Muhamud Fehmi Hicâzî, Medine 1991.
- Sirhindî, İmâm-ı Rabbânî Ahmed, *Âriflerin Hâlleri: Ma'ârif-i Ledünniyye*, çev.: Necdet Tosun, Sûfî Kitap, İstanbul 2006.
- , *Mânevî Yolculuk: Mükâşefât-ı Gaybiyye*, çev.: Necdet Tosun, Sûfî Kitap, İstanbul 2006.
- , *Rabbânî İlamlar: Mebde' ve Me'âd*, çev.: Necdet Tosun, Sûfî Kitap, İstanbul 2006.
- , *Mektûbât*, c. 1-3.
- Sirhindî, Muhammed Masum, *Mektûbât*, c. 1-3.
- Sunar, Cavit, *İmâm-ı Rabbânî-İbnü'l-Arabî: Vahdet-i Vücûd-Vahdet-i Şühûd Meselesi*, Resimli Posta Matbaası, Ankara 1960.
- Süveydî, Abdullah, *Hak Sözün Vesikaları*, 29.bs., Hakikat Kitabevi Yay., İstanbul 2005.
- es-Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbüddin Ömer, *Avârifü'l-maârif*, Mektebetü'l-Kahire, Kahire 1973.
- es-Sülemî, Abdurrahman, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, tahk.: Nureddin Şeribe, 3. Baskı, Kahire 1986.
- , *Tasavvufun Ana İlkeleri-Sülemî'nin Risaleleri*, çev.: Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981.
- Şakir Mustafa, *et-Târîhu'l-Arabî vel-Müerrihûn dirâsetün fi tetavvuri ilmi't-tarih ve marifeti ricâlihi fi'l-İslâm*, Dâru'l-İlm, Beyrut 1978.
- Şarkpurî, Muhammed Halim, *İkinci Bin Yılın Yenileyicisi: İmâm-ı Rabbânî: Ahmed Faruk Serhindi, Hayatı, Eserleri, Çocukları ve Halifeleri*, çev.: Ali Genceli, İslâmî Neşriyat Yay., Konya 1978.
- eş-Şehristânî, Muhammed Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal İslâm Mezhepleri*, çev.: Mustafa Öz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.

Şemseddin Sami, *Kâmûsü'l-A'lâm*, Mihran Matbaası, İstanbul 1306.

Şimşek, Halil İbrahim, 18. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşibendî-Müceddidi Hareket: Anadolu'daki Temsilcileri ve Tasavvufî Görüşleri, Hititkitap Yay., Çorum 2008.

-----, "İmâm-ı Rabbânî Ahmed Farukî Sirhindî'nin Şi'a ve Ehl-i Beyt'e Bakışı", *Marife*, (Ehl-i Beyt Sayısı), Konya 2004, c. 4, sayı: 3, ss. 199-209.

eş-Şirâzî, Ebû İshak, *Tabakâtü'l-fukahâ*, tas. Halil Meyis, Dâru'l-Kalem, Beyrut, ts.

et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Tarihu'l-umem ve'l-mülûk*, Dâru'l-Kalem, Beyrut, ts.

-----, *er-Riyâdu'n-nadîra fî menâkıbi'l-aşera*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984.

Tahrâlî, Mustafa, "Fusûsu'l-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alâkalı Bazı Meseleler", *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, (Takdim yazısı), Dergah Yay., İstanbul 1987, c. 1, s. XLVIII.

-----, "es-Seyyid Osman Hulûsî Efendinin Divân'ında Bir Gezinti", *Somuncu Baba*, Haziran 1996, sayı: 6, ss. 8-9.

Tatlıcı, Emin, *Darende Tanıtım Rehberi*, Hacı Hulûsî Efendi ve Darende, Adana 2000.

Tekin, Mustafa, *Mevlânâ Pergelinde Toplum*, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Konya 2005.

Tek, Abdurrezzak, "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Bir Şeyh Portresi: Üsküdarlı Balabanî Hasan Hüsnü Efendi ve Tasavvuf Anlayışı", *Uludağ Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa 2007, c. 16, sayı: 2.

-----, "Tekkeler Kapatılmadan Önce Nakşiliğin Bursa'daki Tarihi Süreci", *Uludağ Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa 2007, c. 16, sayı: 1.

Tektaş, Musa, *Darendeli Alimler ve Peygamber Sevgisi*, Nasihat Yay., Ankara 2007.

-----, "es-Seyyid Osman Hulûsî Efendinin İmametî", *Somuncu Baba*, Nisan 1995, sayı: 4, s. 10.

-----, "es-Seyyid Osman Hulûsî Efendinin Evliliği ve Çocukları", *Somuncu Baba*, Ocak 1995, sayı: 4, s. 11

Ter Haar, Johan G. J., "Ahmed Sirhindî'nin Nakşibendî Geleneğine Bakışı", çev.: Halil İbrahim Şimşek, *Tasavvuf*, Ankara 2002, sayı: 8, s. 202.

-----, "The Naqshbandî Tradition in the Eyes of Ahmad Sirhindî", *Naqshbandis*, s. 83

T.H., "Ekber", *İA*, MEB, İstanbul 1969, c. IV, s. 215

Tirmizî, Muhammed b. İsa, *el-Câmiu's-Sahîh*, tahk.: Kemâl Yûsuf el-Hût, Beyrut 1987.

Tosun, Necdet, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul 2005.

-----, *Bahâeddîn Nakşibend: Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İnsan Yay., İstanbul 2002.

Türer, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul 1995.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvufun Dili 1 Mürşid-Mürîd-Yol*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2006.

-----, "Takdim", *Din hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1990.

-----, "Bâyezîd-i Bistâmî", *DİA*, İstanbul 1992, c. V, s. 238-240.

-----, "Harakânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, c. XVI, s. 93-94.

-----, "Ârif-i Rîvegerî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. III, s. 369.

-----, "Ali Râmitenî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, c. II, s. 436.

- , "Halidiyye-Anadolu'da Halidilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, c. 15, s. 297.
- , "Abdullah ed-Dihlevî", *DİA*, c. 1, s. 94.
- Uzun, Mustafa, "Bizim Edebiyatımız Başlangıçtan Beri Dini Ağırlığı Olan Bir Edebiyattır", *Sûfî Gelenek ve Hayat Keşkül*, İstanbul 2007, Bahar, sayı: 12, s. 84-91.
- Ünal, İ. Hakkı, "Câfer es-Sâdık-Ebû Hanîfe Münasebeti", *Büyük İslâm ve Tasavvuf Önderleri*, Vefa Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 27-43.
- Yazıcı, Tahsin, "Ebû Ali el-Fârmedî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, c. X, s. 90.
- , "Nakşibend", *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1993, c. IX, s. 52-53.
- Yalsızuçanlar, Sâdık, "Ebû'l-Hasan Harakânî^(ra) Hazretlerinin Eserleri", *Seyr u Sülûk Risalesi*, Sûfî Kitap, İstanbul 2006, s. 93-95.
- , "Şiirlerinden Seçmeler", *Seyr u Sülûk Risalesi*, Sûfî Kitap, İstanbul 2006, s. 127-130.
- Yıldırım, Ahmet, "İlk Dönem Sûfilerinin Peygamber ve Sünnet Anlayışları", *Sûfî Gelenek ve Hayat Keşkül*, İstanbul 2007, Bahar, Sayı: 12, s. 16-19.
- Yılmaz, H. Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1994.
- , *Gönül Erleri*, Erkam Yayınları, İstanbul 1991.
- , *Altın Silsile*, ErkamYayınları, İstanbul 1994.
- , "Ebû Ali Farmedî (r.h.) (ö.477/1084)", *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, Şûle Yayınları, İstanbul 1998, c. VII, s. 27-30.
- Vassâf, Osmânzâde Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ*, haz.: Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz, Kitabevi, İstanbul 2006.
- Vicdânî, Sâdık, *Tomâr-ı Turuk-i Aliye: Tarikatlar ve Silsileleri*, haz.: İrfan Gündüz, Enderun Yay., İstanbul 1995.
- Yılmaz, Hasan Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 10.bs., Ensar Neşriyat, İstanbul 2004.
- Yûnus Emre, *Dîvân-Tenkitli Metin-*, haz.: Mustafa Tatçı, MEB Yay., İstanbul 1997.
- Yücer, Hür Mahmut, "Tarikat Geleneğinde Salâvât-ı Şerife", *Sûfî Gelenek ve Hayat Keşkül*, İstanbul 2007, Bahar, Sayı: 12, s. 48-54.
- Yüksel, Murat, *Gümüşhane Kitabeleri*, Gümüşhane Valiliği Yayınları, 1997, ss. 209-210.
- Yüksel, Sadreddin, *Mevlânâ Halid-i Bağdadi'nin Divanı ve Şeri*, Sabah Gazatesi Kültür Yay., İstanbul 1977, ss. 26-27.
- ez-Zehebi, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, tahk.: Şuayb Arnâvut, Müessesetü'r-Risâle, 10. Baskı, Beyrut 1994.
- , *el-İber fî haberi men gaber*, tahk.: Ebû Hâcer Muhammed Said b. Besyûnî Zağlûl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.

EKLER
SİLSİLE-İ ŞERİFE
FOTOĞRAFLAR

Silsile-i Şerife

Silsile-i Şerife

Bi'smi'llâhi'r-Rahmâni'r-Rahîm

Nebî Siddîk u Selmân Kâsım-est Ca'fer u Tayfûr
Ki bâde'z-bü'l-Hasen şod bu Alî vü Yûsuf-eş kencûr

Zi Abdü'l-Hâlık âmed ârif-i Mahmûd-râ behre
Ki zî-şân şod diyâr-ı Mâverâü'n-nehr kûh-ı tûr

Alî Baba Gülâl-i Nakşibend-est ü Alâe'd-dîn
Pes ez Ya'kûb-ı Çerhî hâce-i ahrâr-ı şod meşhûr

Muhammed Zâhid ü Dervîş Muhammed Hâceğî Bâkî
Müceddid urvetü'l-vuskâ vü Seyfe'd-dîn Seyyid Nûr

Habîbu'llâh mazhar şâh-ı Abdu'llâh pîr-i mâ
Ezîşân reşk-i sübh u îyd şod mârâ şeb-i deycûr

Ziyâe'd-dîn vahîdü'l- asrı Mevlânâ-yı mâ Hâlid
Çü âmed kâniten li'llâhi yâ ze'l-feyz-i yâ ze'n-nûr

Pes Abdullâh-ı Mekkî Seyyid-i Yahyâ Dağistânî
Ezîşân müncelî şod feyz-i Sübhân der garîb u dûr

Çorûmî Mustafâ Rûmî-i Fârûkî-i Şîrânî
Ezîşân u be-tenvîr-i diyâr-ı Rûm şod me'mûr

Ve zû şod ve'z Halîl Hamdi Tokâdî Mustafâ Hâkî
Hüseynî Seyyid-emced cihân ez-feyz ve ma'mûr

Ser-â-pâ ber-takî cârî füyûzât-ı ez û server
Ki halk u hulk-i û der-vey temâmet münclî mestûr

Hacı Ahmed Şeyh Niksârî Çorûmî terbiyet-gerdeş
Ki müstahlef müeyyed şod sahîh-yed zî-sened menşûr

Be-ân hûrşîd-i âlem-tâb Karîbu'llâh-ı İhrâmî
Celîlü'l-menkabet hem âli himmet-râ cihân meşhûr

Hulûsî ber-murâd hurşîd-i âlem dergeh-i îşân
Erişti vaslı dil-dâra hemîn şod âşık-ı pür nûr

Hamîdüddîn-i sâni müşg-bâr âleme bûd ma'mûr
Ve muktedâ ale'l-ihvân-ı şod mansûr

Kaddesa'llâhu esrârehümü'l-aliyye
Ve efâda aleynâ min berekâtihî's-seniyye

Ve li-sâiri's-sâdâti't-turuki'l-aliyye.
Rızâen celle ve alâ bi-sırri'l- Fâtîha.1990

بَانَ خُورْ شِيدِ عَالَمَتَابِ قَرِيبُ اللَّهِ إِخْرَامِي
 جَلِيلُ النَّقِيبَتِ هُوَ عَلَى هَمَّتِ رَاجِهَانِ مَشْهُورُ
 خُلُوصِي يَزُورُ مَرَادِ خُورْ شِيدِ عَالَمِ دَرْكِهِ عَيْشِ كَانِ
 اِيْرِيشْدِي وَضِلِ دِلْدَارِ هَمِيمِ شُدْ عَاشِقِ يُرْ نُورُ
 حَمِيدُ الدِّينِ ثَانِي مُشْكِ كَازِ عَالَمِهِ بُودِ مَعْمُورُ
 وَمُقْتَدَا عَلَى الْإِخْوَانِ شُدْ مَنْصُورُ
 قَدَّسَ اللَّهُ أَسْرَارَهُمُ الْعَلِيَّةَ وَأَفَاضَ
 عَلَيْنَا مِنْ بَرَكَاتِ السَّنِيَّةِ
 وَلِسَائِرِ السَّادَاتِ الطَّرِيقِ الْعَلِيَّةِ
 رِضَاءَ جَلِّ وَعَلَى سِرِّ الْفَاتِحَةِ

ضِيَاءُ الدِّينِ وَحِيدُ الْعَصْرِ مَوْلَا نَامَا خَالِدِ
 چو آمد قانتِ الله يا ذا الْفَيْضِ يا ذا النُّورِ
 پس عَبْدُ اللهِ مَكِّي سَيِّدِ يَحْيَى دَاغِستَانِ
 از ایشان مُنْجَلِي شُدْ فَيْضِ سُبْحَانَ دَرْ قَرِيبِ وَدُورِ
 چور رومی مُصْطَفَى رُومِي فاروقِ شَیرَانِ
 از ایشان اُو بَتَنُوزِ دِيَارِ رُومِ شُدْ مَأْمُورِ
 و زُوشْدُ وَزْخَلِيلِ حَمْدِي تُوْقَادِي مُصْطَفَى خَاكِي
 حُسَيْنِ سَيِّدِ اَبْجَدِ جِهَانِ از فَيْضِ اُو مَعْمُورِ
 سر اِيَا بَرْتَقِي جَارِي فَيُوضَاتِ از اُو سَكُورِ
 كِه خَلْقِ خُلُقِ اُو دَرُومِي تَمَامَتِ مُنْجَلِي مَسْتُورِ
 حَاجِي اَحْمَدِ شَيْخِ نَكْسَارِي چور رومي تَرْبِيَّتِ كَرْدَشِ
 كِه مُسْتَخْلَفِ مَائِدِ شُدْ صَحِيحِ يَدِ سِنْدِ مَنَشُورِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَبِي صَدِيقُ سَلْمَانَ قَاسِمِ سِتِّ جَعْفَرُ طَيْفُورٍ
 كِه بَعْدَازِ بُرْهَانِ شُدْ بُوعَلِي وَيُوسُفُشْ كَنْجُورٍ
 زِ عِبْدِ الْخَالِقِ اَمْدِ عَارِفِ مُحَمَّدُ رَا بَهْرِهِ
 كِرِ بِشَانِ شُدْ دِيَارِ مَاوَرَاءِ النَّهْرِ كُوهِ طُورِ
 عَلِي يَا كَلَالِ نَقِشِ بِنْدِ سِتِّ عِلَاءِ الدِّينِ
 پَسِ ازِ يَعْقُوبِ چَرَنِي خَوَاجَهٗ اَخِرِ اَرِ شُدْ مَشْهُورِ
 مُحَمَّدِ زَاهِدِ دُرُويْشِ مُحَمَّدِ خَوَاجَهٗ كِي بَاقِي
 مُجَدِّدِ عُرْوَةِ الْوُثْقَى وَسَيْفِ الدِّينِ سَيِّدِ نُورِ
 حَبِيبِ اللَّهِ مَظْهَرِ شَاهِ عِبْدِ اللَّهِ پِيرِ مَا
 ازِ بِشَانِ رَشِكِ صُبْحِ عِيدِ شُدْ مَا رَاشِدِ دِي جُورِ

FOTOĞRAFLARLA
ALTIN SİLSİLE'DEN
ALTIN HALKALAR



Medine-i Münevvere / Suudi Arabistan



Medine-i Münevvere / Suudi Arabistan



Medain / İran



Mekke-i Mükەرreme / Suudi Arabistan



Medine-i Münevvere / Suudi Arabistan



Bistam / Iran



Kars / Türkiye



Tus / Iran



Merv / Türkmenistan



Gucdevan / Özbekistan



Rivger / Özbekistan



Fagne / Özbekistan



Urgenç / Özbekistan



Semmas - Buhara / Özbekistan



Buhara / Özbekistan



Buhara / Özbekistan



Deneau / Özbekistan



Halfetu / Özbekistan



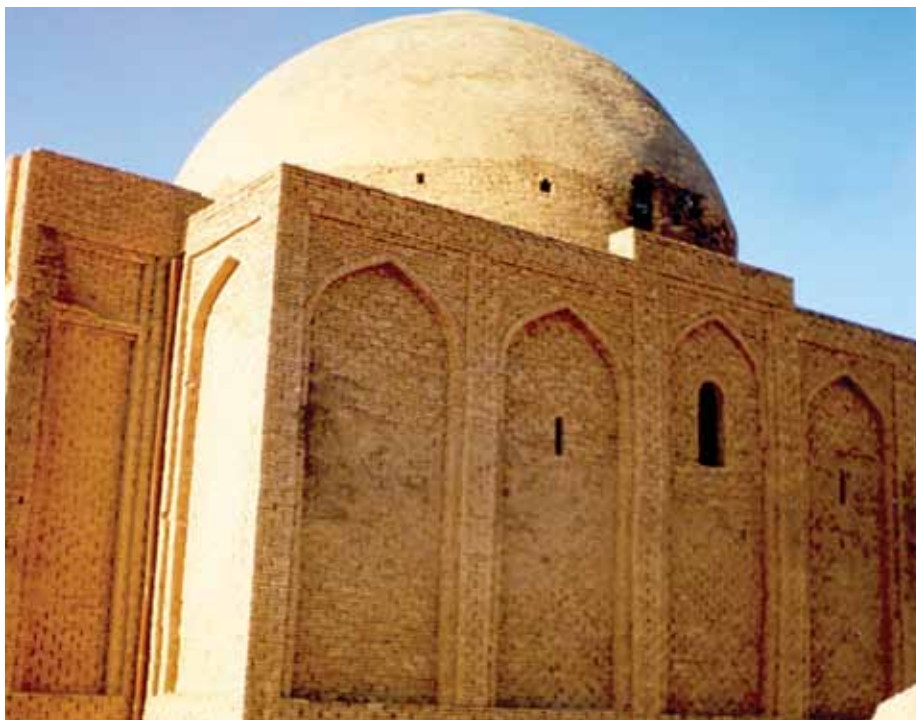
Semerkant / Özbekistan



Vahşuvar / Özbekistan



Şehrisept / Özbekistan



Kitap / Özbekistan



Yeni Delhi / Hindistan



Serhend / Hindistan



Serhend / Hindistan



Serhend / Hindistan



Serhend / Hindistan



Yeni Delhi / Hindistan



Yeni Delhi / Hindistan



Yeni Delhi / Hindistan



Yeni Delhi / Hindistan



Şam / Suriye



Mekke-i Mükەرreme / Suudi Arabistan



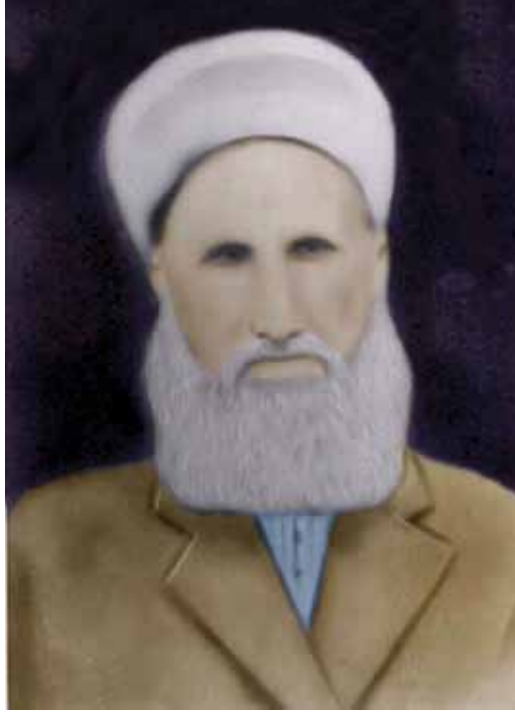
Mekke-i Mükerrerme / Suudi Arabistan



Medine-i Münevvere / Suudi Arabistan



Mekke-i Mükەرreme / Suudi Arabistan



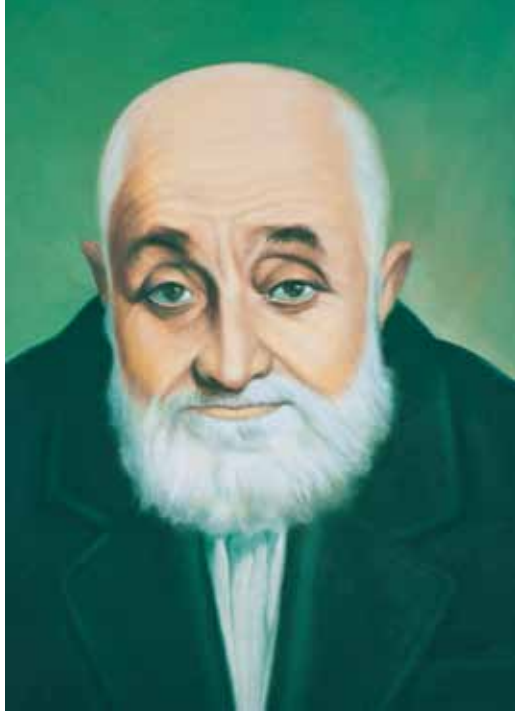
Fatih - İstanbul / Türkiye



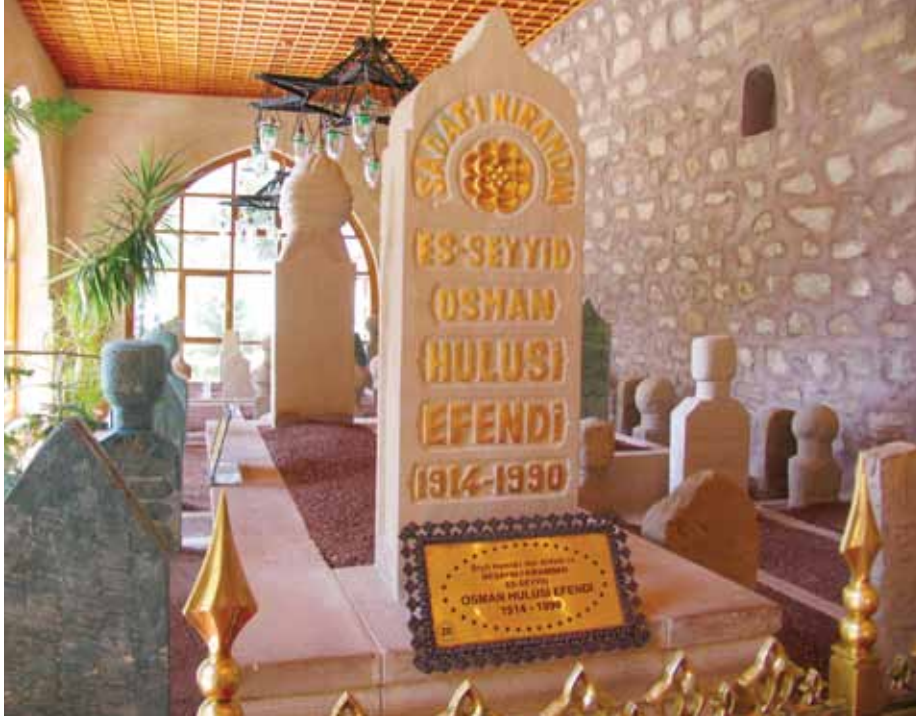
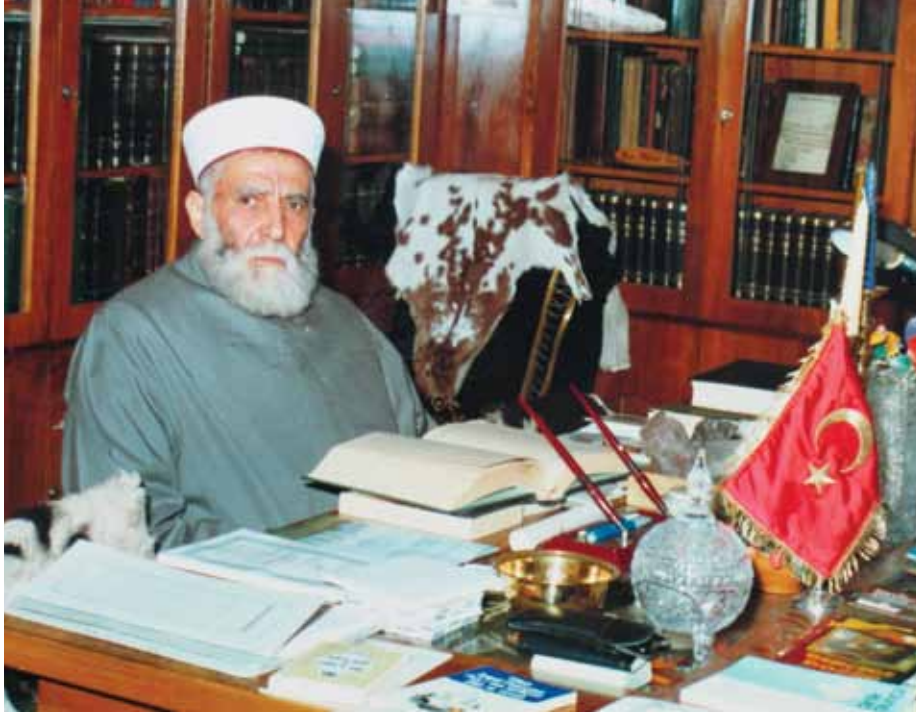
Sivas / Türkiye



Niksar - Tokat / Türkiye



Sivas / Türkiye



Darende - Malatya / Türkiye



