

Tarıkatta

RÂBİTA

ve
Nakşibendîlik

Ferit AYDIN

SÜLEYMANİYE VAKFI YAYINLARI
İstanbul-2000

Copyright © 2000
Bu kitabın bütün hakları,
yazarı Feriduddîn AYDIN'a aittir.

Kitap isteme ve haberleşme adresi

SÜLEYMANİYE VAKFI
Hoca Gıyaseddin Mah. Şifahane Sok. No:20
34470 Eminönü / İSTANBUL

Tel: (0212) 513 00 93 Faks: (0212) 511 21 69

FERİT AYDIN

Kuşaklar boyu Nakşî Tarîkatı'nın liderliğini yapmış olan bir ailenin çocuğu olarak 1945'de Muş'ta dünyaya geldi. «**Güneydoğu**»'nun **Şeyh'ul-Hazîn** (Hazinoğulları) adıyla ünlü bir şeyh ailesinden gelen ve “**beşik şeyhi**” sayılan AYDIN, yüksek öğrenimini tamamladıktan sonra aile geleneğine uyarak 1968 yılında özel tasavvuf terbiyesi aldı ve şeyhlik makamına getirildi.

Gördüğü klasik medrese eğitimi yanında modern sistemle yaptığı çalışmalar ve uzun yıllara mal olan iş ve öğrenim gezileriyle geniş bir ufuk kazanan yazar, mistisizmin Müslüman inancı üzerindeki etkileriyle Müslümanların çöküşü arasında bir takım ilişkiler bulunabileceği kuşkusundan hareket ederek derin araştırmalar yaptı. Gerek **Hz. Hasan** (ra)'ın soyundan geldiği için “**şerif**” unvanına sahip bulunan hânedânının, gerekse tüm şeyh ve seyyidlerin çevresinde gördüğü gerçekleri İslâm'ın ölçüleriyle sorgulama ihtiyacı hissetti. 1975'ten beri tarîkattaki râbîta konusunu hem inanın, hem de uygulama açısından incelemeye başladı. İşte **Ferit AYDIN** yıllarca süren bu arayış ve emeklerin sonucu olarak tarîkattaki râbîta düğümünü bu kitapla çözümlemiş oldu.

Süleymaniye Vakfı Yayınları

İÇİNDEKİLER

Önsöz
Açıklama

BÖLÜM - I

TARİKAT KAYNAKLARINA GÖRE RÂBİTA HAKKINDA GENEL BİLGİLER

- “Râbîta” kelimesinin, sözlük ve terim anlamı 15
- Râbîtanın değişik tanımları 15
- Tarîkat öncüleri tarafından râbîtanın ayrıntıları hakkında yapılmış çeşitli açıklamalar 15
- Râbîtanın şartları ve uygulanış biçimi 15
- Tarîkat rûhânilerine göre râbîta yapmanın kaçınılmaz lüzûmu 15
- Nakşibendîlerin râbîtaya ilişkin delilleri 15

BÖLÜM - II

RÂBİTAYA İLİŞKİN ÇOK YÖNLÜ DEĞERLENDİRMELER

- Nakşibendilikte anlayış ve yargı
- Râbîtanın dayandırıldığı âyet ve hadislere ilişkin kanıtlama ve yorumlar 15
- Râbîtayı kanıtlamada nakşibendîlerin kullandığı üslûp 15
- Râbîtanın tarihi ve kaydettiği aşamalar 15
- Râbîtayı konu alan yazılı belgeler 15
 - A) Sırf râbîtayı konu edinmiş risâleler 15
 - B) Râbîtayı bir ayrıntı olarak işlemiş bulunan kitaplar ya da kitapçıklar 15
 - C) Râbîtaya karşı yazılmış makaleler 15
- Rûhânîler ve râbîta: 15

- Hiyerarşik zincir içindeki nakşî rûhânîleri arasında kimler râbitadan söz etmiştir	15
- Nakşibendilerin «Silsile-i Sâdâtı»	15
1- Hz. Ebubekr-i Sıddık (Sıddıq) (ra)	15
2- Selmân-ı Fârisî (ra)	15
3- Kâsım b. Muhammed (ra)	15
4- İmam Câfer'us-Sâdıq (ra)	15
5- Ebu Yezîd-i (Bayezid) Bestâmî	15
6- Eb'ul-Hasan el-Kharaqânî	15
7- Ebu Ali Farmedî	15
8- Yusuf Hemedânî	15
9- Abdulkhâlıq-ı Gonjduwânî	15
10- Ârif-i Rîwegerî	15
11- Mahmûd-i İnjirfağnewî	15
12- Aliy'y-i Râmitenî	15
13- Muhammed Baba Semmâsî	15
14- Emîr Kulâl	15
15- Muhammed Bahâuddîn Buhârî	15
16- Alâuddîn-i Attâr	15
17- Ya'qûb-i Çarkhî	15
18- Nâsiruddîn Ubeydullah-ı Ahrâr	15
19- Qâdıy Muhammed Zâhid Bedakhşî	15
20- Derwiş Muhammed Semerkandî	15
21- Muhammed Khuwajegi-yi Emkenegî	15
22- Muhammed Bâqıy-Billâh	15
23- Ahmed Fârûqıy-i Serhindî	15
24- Muhammed Ma'sûm Fârûqıy	15
25- Seyfuddîn Fârûqıy	15
26- Nur Muhammed Bedewânî	15
27- Şemsuddîn Habibullah Mirza Mazhar Cân-ı Cânân	15
28- Gulâm Ali Abdullah-ı Dehlewî	15
29- Halid Bağdâdî	15
30- Tâhâ-yi Hakkârî (Nehrili Seyyid Tâhâ)	15
31- Sıbgatullah Arvâsî (Kuşağı ve halefleri)	15
- Tasavvuf, Nakşibendilik ve râbita	15
- Tasavvuf	15
- Nakşibendilik	15
- Nakşibendilik'de kerâmet, menkabe ve râbita ilişkisi	15
- Ermişlik	15

- Tarıkatta evliya nasıl bir kişiliktir	15
- Nakşibendiliğin toplumsal yaşam üzerindeki etkileri	15
- Râbitaya kaynaklık eden câhilî inanışların psikolojik boyutu	15
- Râbita meditasyon ve yoga	15
- Yoga nedir ?	15
- Râbita bir ibâdet midir ?	15
- Râbita ve psikolojik yönlendirme	15
- Râbita “Fenâfillâh” ve “Nirvana”	15
SON SÖZ	15
KAVRAM, YER ve KONUM DİZİNİ	
ŞAHİS ADLARI DİZİNİ	
BİBLİYOGRAFYA	

ÖNSÖZ

Râbita nedir?

Bu soru, özellikle yakın bir geçmişten beri pek çok insanın zihnini meşgul etmektedir. Çünkü ne ilginçtir ki XIX. yüzyılın başlarından bu yana Nakşibendî Tarîkatı'nın önemli bir kuralı haline getirilmiş bulunan râbitanın asıl kaynağı ve içyüzü hakkında *(bu tarîkatın çağdaş rûhânîleri de dahil)* hemen hiç kimsenin etraflı bir bilgisi yoktur!

Tarîkatlar zaten kapalı, mistik kurumlardır. Bu nedenle dış dekorlarının arka planında gizli kalan ve halk tarafından pek bilinmeyen çok ilginç inanış ve tapınma şekilleri, âyin ve törenler, söylem ve kavramlar vardır. Bunların kaynakları ve amaçları ise hem çok çeşitli, hem de son derece çetrefil, karmaşık ve mitolojiktir. Türk toplumunun, genelde dünya Müslümanlarından farklı biçimde gelişmiş olan din anlayışı, büyük ölçüde bu olgudan etkilenmiştir.

Onun için bu bakış açısının temelindeki gerçek nedenleri gün yüzüne çıkarmak ve bu suretle yüzyıllar önce yapılmış olan birtakım yanlışlıkları düzeltme imkanını bulmak amacıyla bu kurumların ve doktrinlerinin çok esaslı şekilde araştırılması gerekir. Çünkü özellikle Türkleri, İslâm adına tarih boyunca bu kurumlar yönlendirmiştir.

İşte râbita, bu mitolojik ve mistik yumağın örgüsü içinde çok önemli bir yer tutmaktadır.

Son yıllarda Türkiye'de yaşanan kavram kargaşası, her ne kadar içinden çıkılmaz bir düşünce kaosunu birlikte getirmişse de, denebilir

ki bu durum bazı mistik ve felsefi terimlerin az veya çok deşifre olmasını da sağlamıştır.

Kavramlar etrafında tartışmaların kızışmasıyla birlikte, tarikatların dışında kalabilmiş olan birçok kimse, son zamanlarda râbîta hakkında kuşkuya düştüler ve birtakım arayışların içine girdiler. Bu gelişmelerin sonucu olarak ilginç sorular gündeme geldi. Çünkü İslâm'ın, kitap ve sünnetle belirlediği ibâdetler bütün Müslümanlarca kesin ve açık şekilde bilinmekte ve Hz. Peygamber (s)'in bizzat uyguladığı biçimlerde bu ibâdetler bütün dünya Müslümanları tarafından yaklaşık 1500 yıldır uygulanmaktadır. Oysa râbîta, çoğunluğu Türkiye'de yaşayan ve sadece Nakşibendiler olarak bilinen bir azınlık tarafından ve büyük ölçüde gizli olarak bir ibâdet havası içinde icra edilmektedir.

İşte bu noktalar çok esaslı şekilde incelendikten sonra hazırlanmış olan bu çalışmanın temel amacı râbîtayı belgesel olarak ortaya çıkarmaktır. Ancak hemen eklemek gerekir ki aslında bu kitap, son yıllarda gözlenen İslâmî uyanışın ve aydınlanma özleminin bir ürünü ve gerçekleri yakalama arayışının bir cevabıdır.

Çünkü Müslümanlar, hız ve iletişimin getirdiği avantajlar sayesinde ele geçirdikleri ipuçlarıyla âdetâ iz sürerek şimdiki kadar kapalı kalmış birçok mesele hakkında büyük bir hırsla aydınlanmak istiyorlar. Onların bu susamışlığının temelinde ise başlıca iki amaç vardır.

Birincisi: **Aydınlanarak İslâm'ın, bütün çarpıcılığıyla güzelliklerini görebilmek ve onu, hapsedildiği tozlu raflardan indirmek ve hayata geçirmektir.**

İkincisi ise: **İslâm'ın yüzyıllardır, gerek sosyal ve toplumsal yaşamdan soyutlanmasında, gerekse orijinal değerlerinin çarpıtılarak yozlaştırılmasında etkin olmuş bütün nedenleri öğrenmek ve bunları ortadan kaldırmaktır.**

İşte elinizdeki bu kitap, yukarıda özetlenen iki amaçtan özellikle ikincisinin, belli sınırlarda gündemini hazırlamaya yöneliktir!

Kitap, iki ana bölümden oluşmaktadır:

Birinci bölüm, **tarikat kaynaklarına göre râbîta hakkında genel bilgileri içerir .**

İkinci bölüm ise, râbıtaya ilişkin çok yönlü analitik ve eleştirel değerlendirmelerden oluşur.

Bu çalışma eğer gerçeklerin yakalanmasında ve özellikle vicdanların, kitaba uydurulmuş bazı şirk biçimlerinden temizlenmesinde Müslümanlara ışık tutacak olursa, sonuç bütün tevhid ehlini sevindirecek ve bu mutluluktan bizim payımız da elbette ki büyük olacaktır.

Bu hayırlı amacın gerçekleşmesi ve katıksız bir tevhid ve imanın gönüllere yerleşmesi için Allah Teâlâ'ya dua ediyoruz.

FERİT AYDIN ¹

¹. Yazarın asıl adı **Feriduddin Aydın**'dir. Muhitinde kısaca **Ferit AYDIN** olarak tanınır.

Açıklama

Bu çalışmamızın birinci baskısının kısa süre içinde tükenmiş bulunması, sadece kitaba karşı duyulan rağbeti değil, aynı zamanda onun ne kadar önemli bir boşluğu doldurduğunu da kanıtlamaktadır. Kitabın, özellikle irşâd ve ıslah mesajlarını yönelttiği kitleler tarafından şimdiye kadar suskunlukla karşılanmış olması içeriğinin bilimselliğini ortaya koymuştur.

Bununla birlikte itiraf etmek lâzımdır ki birinci baskı sırasında gözden kaçmış bir takım dizgi hataları kitabın yazı disiplinine ve ciddiliğine maalesef gölge düşürüyordu.

Bu kez hem söz konusu hatalar giderilmiş, hem de kitap yeniden dakik bir şekilde gözden geçirilmiştir; bazı kısa eklerle, gerektiği yerlerde okuyucuyu aydınlatacak açıklamalar yapılmıştır.

Kitapta kullanılan transkripsiyon ve belli yerlerde seçilen özel karakterlere ilişkin olarak şu önemli noktaların bilinmesinde yarar vardır:

1. kitapta yoğun olarak Arapça ve Farsça bileşik isimler ve çeşitli dînî ve tasavvufî terimler yer aldığı için, Türkiye'de İlâhiyât Câmiası tarafından kabul edilmiş bulunan transkripsiyon formülleri kullanılmıştır.

2. bir çeşit Türkçeleşmiş, ya da yerli dile geçmiş bulunan Arapça ve Farsça adlar ve terimler aynen kullanılmış ise de kitabın yabancılar tarafından da ilgiyle karşılandığı göz önüne alınarak bu adların ve terimlerin yazılışında Batı dillerine ait (Q, W, Sh) gibi özel karakterler kullanılmıştır. Bilhassa çağdaş oryantalistlerin de sözcükleri orijinal fonetiklerine uygun biçimde seslendirebilmelerini sağlamak amacıyla, bu adlar ve terimler, ayrıca parantez içinde ve farklı kalıplar halinde verilmişlerdir.

«Ebubekr-i Sıddıq (Sıddıq)» gibi.

Ancak bunlardan, Türkiye'de ilim erbabı dışında kimsenin pek duymadığı isimler ve ıstılahlar ise sırf Batı formülleriyle verilmişlerdir.

Örneğin, «El-Hadâik'ul-Verdiyye» yerine; «Al-Hadâiq'ul-Wardiyya» ve «Cedd b. Kays» yerine; «Jadd b. Qays» gibi.

Tabiatıyla alıntılar üzerinde herhangi bir değişiklik yapmak söz konusu olmadığı için bunlar oldukları gibi aktarılmış ve hatta yazılım, transkripsiyon ve noktalama hatalarıyla birlikte verilmişlerdir.

Ferîduddîn AYDIN

BÖLÜM – I

TARİKAT KAYNAKLARINA GÖRE
RÂBİTA HAKKINDA
GENEL BİLGİLER

"Râbîta" Kelimesinin Sözlük ve terim anlamı:

Râbîta: Arapça "râbt" kökünden türetilmiş bir kelimedir. Sözlükte birleştirmek, bitişirmek, ilişirmek ve bağlamak anlamına gelmektedir.

Arap ülkelerinde, (Rabîta'tul-Udebâ=Edebiyatçılar birliği) ve (Rabîta'tul-Qurrâ' =Kur'ân Hafızları Cemiyeti) gibi adlar altında çeşitli dernek ve kuruluşlar vardır ki bu isimler, aynı mesleğe mensup kimselerin belli bir amaçla bu kuruluşların çatısı altında bir araya gelmiş olduklarını ifade etmektedir. Yani bu bileşik adlar içindeki "râbîta" kelimesi, söz konusu birliği anlatmak için kullanılmaktadır.

İşte bütün bu ayrıntılar, "râbîta" sözcüğünün lügatteki genel anlamı hakkında bize yeterli bir bilgi vermektedir.

Kelimenin, konumuz açısından ifade ettiği özel anlam gelince, bir tasavvuf terimi olarak (*daha doğrusu Nakşibendî Tarîkatı'nın kurallarından biri olarak*) râbîta: Mürîdin, kendini mürşidi ile yüz yüze gelmiş var-sayıp ondan feyiz aldığı (ondan metafizik anlamda güç aldığı ya da nurlandığını) zihninde canlandırması demektir.

Râbîtanın ne ifade ettiğini ve ne yüce faziletlerden, ne büyük erdemlerden olduğunu, çeşitli manevî ve lâhûtî hallerin râbîta ile nasıl yaşandığını ve bu yüzden ne yüksek mertebelere erişildiğini anlatan yazılar; râbîtayı Kurân-ı Kerîm'e ve Rasulullah (s)'in sünnetine dayandırmaya çalışan açıklamalar; hatta sırf bu konuda yazılmış kitapçıklar bile vardır. Ancak bu yazılar, üslûp ve anlatım bakımından çok rasgele ve dağınıktır. Dolayısıyla "Râbîtanın Uygulanış Biçimi ve Şartları" başlığı altında daha sonra verilecek olan sistematik bilgiler, Nakşibendîler tarafından şimdiye kadar gelişigüzel yapılmış açıklamaların, söylenmiş ya da yazılıp çizilmiş sözlerin derli toplu bir özeti olacaktır diyebiliriz.

Râbitanın Değişik Tanımları:

Râbita, Nakşibendî Tarikatı'nın kurallarından biridir. Ancak zaman içinde kurumlaştırılmış olan râbitanın, bütün tarikat öncüleri tarafından onaylanmış, ya da üzerinde görüş birliğine varılmış çok net bir tanımı yoktur. Bununla birlikte gerek manzum, gerekse düz ifade olarak yalnızca birkaç kişi tarafından yaklaşık bir dille, râbitanın ne olduğu anlatılmaya çalışılmıştır. Fakat başta Halid Bağdâdî olmak üzere bu şahıslar, meşruluğunun da ötesinde onun kaçınılmaz gerekliliğini, hatta râbitanın, kaynağını Kurân-ı Kerim'den ve Rasulullah (s)'in sünnetinden aldığını kanıtlamak için olağanüstü çaba sarf etmişlerdir. Buna rağmen yaptıkları açıklamalar eskilerin tabiriyle: «*Efrâdı câmi' ağıyârı mâni'*» değildir. Yani râbitayı her bakımdan tanımlayan ve onun başka bir şeyle karıştırılmamasını kesin biçimde sağlayan birer tanım olmaktan uzaktırlar. Nitekim aşağıdaki çeşitli tarifler ya da açıklamalar bunu kanıtlamaktadır.

Râbitaya bazı izahlarla belli bir boyut kazandıranlar, yakın tarihte yaşamış olan Nakşibendî şeyhleridir. Bunlardan, Halid Bağdâdî'ye mal edilen açıklamada şöyle denilmektedir:

«*Tarîkatta râbita: Mürîdin, Allah'da fânî ² olmuş bulunan şeyhinin şeklini hayâlinde sürekli canlandırmasıyla onun rûhâniyetinden yardım istemesi ³ demektir. Bu da mürîdin edeplenmesi (saygılı olmaya alışması) ve tıpkı şeyhinin yanında bulunuyormuş gibi gıyabında da ondan feyiz alabilmesi için lüzumludur. Çünkü mürîd, şeyhinin şeklini hayâlinde canlandırmakla ancak huzur bulur, nurlanır ve bu sayede çirkin davranışlarda bulunmaktan sakınır.*» ⁴

². Fânî olmak: Bir tasavvuf terimidir. Süfîler arasında genel olarak «Allah'da fânî olmak» ya da «fenâfillâh» şeklinde de ifade edilmektedir. Bk. BÖLÜM II. (Râbita, «Fenâfillâh ve «Nirvana»)

. Tarikatların hemen tamamında ve özellikle Nakşibendî Tarikatında çok önemli bir inanış şekli olan «Rûhâniyetten istimdâd» ya da günümüzün Türkçe'siyle (Evliyaların ruhundan yardım dilemek), kaynağını Animizm'den alır. «Animizm, ataların ruhlarna tapma esasına dayanan politeist bir inançtır.»

(Fazla bilgi için Bk. Ferit Aydın, İslâm'da inanç Sistemi, s.133-134, Kahraman Yayınları İstanbul-1995)

⁴. Bk. Halid Bağdâdî, Risaletun fi Tahqiq'ır-Râbita (Raşahât'ın kenarı, s. 221-232)

İleri sürüldüğü üzere bu sözler, Halid Bağdâdî'nin, İstanbullu Muhammed Es'ad Efendi⁵ ye gönderdiği bir mektupta yer almaktadır.

Iraklı Muhammed Emîn el-Kurdî el-Erbilî de Tenwîr'ul-Qulûb adlı eserinin "Tasavvuf" bölümünde ve «Nakşibendî Sâdâtına Göre Zikrin Keyfiyeti» başlığı altında saydığı on bir şarttan dokuzuncusu olan râbitayı şöyle anlatıyor:

«Zikrin dokuzuncu keyfiyeti, mürşidi râbita etmektir. Bu da mürîdin, kalbini şeyhin kalbine karşı bulundurması; gıyabında bile olsa onun şeklini hayalinde canlandırması; kalbine, şeyhin nur okyanusundan feyizlerin aktığını içinden tasavvur etmesi ve ondan bereket dilemesiyle olur. Çünkü mürîdin Allah'a ulaşabilmesi için vasıtası odur. » (Yani şeyhdir.)⁶

Bu kitabın en bariz özelliği, onun çok sade ve anlaşılır bir Arapça ile yazılmış olmasıdır. Dolayısıyla yazar, râbitadan ne anlıyor, ya da onu nasıl anlatmak istiyorsa, her hangi bir yoruma mahal bırakmayacak şekilde amacını gâyet açık bir dille ortaya koymaktadır. El-Kurdî'nin, meseleyi bu kadar berrak bir tablo içinde sunduğu Tenwîr'ul-Qulûb adlı eseri ise konumuz açısından çok önemli bir belge oluşturmaktadır.

Ömer Ziyâüddin Dağîstânî'nin de kendine göre râbitayı tanımlaması şöyledir:

« (...) bu da mürîdin, kalbini Allah'ın peygamberlerinden birine, veya O'nun velî kullarından bir velîye, veya hepsinden birine, ya da silsilesi Hz. Peygamber (s)e ulaşan kâmil bir mürşide veya şeyhine, ya da HAKKINDA GÜZEL DUYGULAR BESLEDİĞİ VE ÜSTÜNLÜĞÜNÜ TAKDİR ETTİĞİ BİRİNE BÜTÜN SEVGİ VE SAMİMİYETİYLE BAĞLANMASINDAN İBARETTİR. »⁷

⁵ Muhammed Es'ad Efendi: Ayasofya Kütüphanesi'nin kurucusu, İstanbul Nakıyb'ul-Eşrâfî ve bir ara «Meclis-i Maârif-i Umûmiye Reisi» (Millî Eğitim bakanı-1848).

Köken olarak Malatyalıdır. H. 1204/M. 1789'da İstanbul'da doğdu. «Ziyet'ul-Mecâlis» adlı kitabın yazarı ve II. Mahmud döneminin ünlü devlet adamlarından, Hâlet Efendi namıyla mârûf, Seyyid Muhammed Said'in öğrencisidir. Muhammed Es'ad Efendi, Kazaskerlik ve vak'anüvislik yaptı. Halid Bağdâdî, Muceddidiyye adı altında revize ettiği Neo-Nakşibendîliği Osmanlı başkentinde yayabilmek için O'nun nüfuzundan yararlanmak istedi. Muhammed Es'ad'ın hocası Hâlet Efendi ise Bağdâdî'nin genişleyen çevresinden endişe ediyor ve O'nun siyasi açıdan devlet için bir sıkıntı kaynağı olabileceğini Padişaha söylüyordu. Bu sebepledir ki Nakşibendîler, Hâlet Efendi'yi daima nefretle anarlar ve Onun 1823 yılında Konya'da idam edilmesini Bağdâdî'nin bir kerameti (!) olarak anlatırlar. H. 1264/M. 1848 yılında ölen Muhammed Es'ad Efendi'nin ise, Bağdâdî'ye karşı olumlu bir tavır sergilediği anlaşılmaktadır.

⁶ Bk. Muhammed Emîn el-Kurdî el-Erbilî (Öl.H.1332), Tenwîr'ul-Qulûb s. 512

⁷ Bk. Ömer Ziyâüddin Dağîstânî Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvâlar s. 149-

Mustafa Fevzi ise râbîta konusunda manzum olarak kaleme aldığı İsbât'ul-Mesâlik adlı kitapçıkta Hâdimî'den naklen, râbîtayı şöyle tarif etmektedir:

«Ya tahayyül eylesün Peygamber'i,
Ya mübârek mürşid-i kâmilleri.»⁸

Râbitanın, bir süredir önem kazanmasında büyük rol oynamış bulunan yakın tarihin etkili Nakşibendî şeyhlerinden Abdulhakîm Arvâsî'ye gelince, 1923 yılında kaleme aldığı "Râbîta-i Şerîfe" adlı risâlesinde bu tarikat kuralını şöyle tarif etmektedir:

«Râbîta, Sıfat-ı İlâhiyye-i Zâtiye ile mütehakkık, makâm-ı müşâhedeye vâsıl bir kâmil-i mükemmel ile rapt-ı kalb eyleyüp huzur ve gıyabında o zatın sûretini hızâne-i hayâlinde hıfzetmekten ibarettir.»

Ağdalı bir ifade olduğu için günümüzün okuyucusu tarafından anlaşılabilir hale getirilerek yukarıdaki tarifi, Necip Fazıl Kısakürek tarafından yapılan sadeleştirilmiş şeklini aşağıya alıyoruz.

«Râbîta, İlâhî-Zâtî sıfatlarla tahakkuk etmiş⁹ ve müşâhede makamına varmış bir kâmil ve mükemmel kalp bağlayıp, huzur ve gıyabında o zatın suretini hayâl hazinesinde muhafaza etmekten ibarettir.»¹⁰

Yukarıdakilerden başka:

1. Hüseyin ed-Dewserî'nin H. 1237'de yazdığı «Er-Rahme'tul-Hâbîta...»
2. Ahmed el-Biqâî'nin H.1249'da kaleme aldığı «Risâle'tun Fi Âdâb'it-Tarîqa'tin-Naqshabandiyya» ;
3. Süleyman Zühdi'ye ait 1297 tarihli «Tabsıra'tul-Fâsiliyyin ...» adlı kitapların her birinde ayrıca râbitanın yakın tarifleri yer almaktadır. Adları geçen bu dokuz râbitacının da aynı zamanda mürşidi sayılan Halid

⁸. Bk. Mustafa Fevzi, İsbât'ul-Mesâlik s. 25

Mustafa Fevzi (1871-1924): Erzincanlı olduğu sanılmaktadır. Kalyon kâtibî olarak memurluk yaptı. Duygusal ve şair ruhluysa. Yaşlanınca Gümüşhânevî'ye bağlandı. İsbât'ul-Mesâlik'den başka birkaç risâlesi daha vardır. «Kâtip» lakabıyla adâşlarından ayırt edilmektedir. Gümüşhânevî'nin, «Tekirdağlı» olarak bilinen Mustafa Fevzi adındaki bir diğer müridi ile O'nu karıştırmamak gerekir.

⁹. «İlâhî-Zâtî sıfatlarla tahakkuk etmiş» olma inancı hakkında fazla bilgi için Bk. BÖLÜM II. (Nakşibendîlik'de Kerâmet, Menkabe ve Râbîta ilişkisi)

¹⁰. Râbîta-i Şerîfe, Bayezit Devlet Kütüphânesi No. 243435 s. 18

Bağdâdî'ye ait Risâle-i Hâlidîyye'deki râbitanın tanımıyla, yukarıdaki tanımlar arasında ortak noktalar vardır. ¹¹

Tarîkat Öncüleri Tarafından Râbitanın Ayrıntıları Hakkında Yapılmış Çeşitli Açıklamalar:

Nakşibendîlerce şimdiye kadar gerek yazılı, gerekse sözlü olarak bu konuda ifade edilenlere bakılacak olursa râbitanın çeşitli tariflerinden özet olarak şu anlamları çıkarmak mümkündür:

1. Râbita: Mürîdin, şeyhini şeklen ve cismen tasavvur etmesidir. Yani daha açık bir anlatımla, onu fizik olarak zihninde canlandırmasıdır.

2. Bununla birlikte mürîd, şeyhinin kalbinden kendi kalbine nur hüzmelerinin yansıdığını, ya da nurdan çağlayanlar aktığını ayrıca düşünecek ve ondan bereket, himmet ve yardım isteyecektir. ¹²

Bunu, tarikat dilinde «istifâza» ya da «rûhâniyetten istimdâd» diye bazı yakıştırmalarla özet olarak anlatmaya çalışmışlardır.

3. Mürîd kendini, şeyhinin giyim ve kuşam tarzı içindeymiş gibi görmeye çalışacaktır.

Son dönemin Nakşibendî teorisyenlerinden Abdulhakîm Arvâsî'ye ait bu konuya ilişkin bazı açıklamalar sadeleştirilerek şu şekilde verilmiştir:

«Pîrin kıyafet ve heyetine aynen bürünmek, kendini mürşid şeklinde görmek ve hayâl etmek... Bu vaziyette meydanda olan sanki pîrdir, kendisi değil... Bu kısım râbita ibâdetlere mahsustur. Mesela Kur'ân dinlerken gözlerini yumar ve kendisini pîrin vücut ve kıyafetinde görür. Olan, sanki pîrdir, kendisi değil... Keza Kur'ân ve «Delâil» okurken, vaaz ve ders dinlerken, namaz kılarken kendisini mürşidin kıyafet ve heyetinde hayâl eder.

¹¹. Bu tanım, (*Eğer Halid Bağdâdî'ye ait olduğu doğruysa*) adı geçen risâlenin 10. sayfasında yer almaktadır. El-Hâc şerif Ahmed b. Ali tarafından tercüme edildiği ileri sürülen bu risâle, Merkezleri İstanbul-Çarşamba'da bulunan bir Nakşi cemaati tarafından, ismet Garîbullâh'a ait Risâle-i Qudsiyye ile birlikte bastırılmıştır. Üzerinde, nerede ve hangi tarihte basıldığına ilişkin bilgi yoktur.

¹². Muhammed Emîn el-Kurdî el-Erbilî, Tenwîr'ul-Qulûb s. 512

Namazda kıyam (ayakta duruş), kuud (oturuş), ve kıraat (Kur'ân okuyuş) fiillerini yerine getiren sanki pîrdir, kendisi değil... »

«Bu son nokta şekline (Telebbüsî râbita - kılığa bürünme) râbitası ismi de verilir.»¹³

4. Birçok çeşitleri olan râbitanın bu farklı şekilleri hakkında da aynı yazar şunları kaydetmektedir:

«Tatbik edile gelen râbita (Usul bakımından) birkaç türdür: »

«Birincisi, Sâlik tarafından kâmil ve mükemmel sıfatlarına lâıyk şeyhin sûretini karşısında tasavvur edip hayâl yoluyla iki kaşı arasına bakmak ve suretteki rûhâniyete yönelmek... Bu bakış ve mihlanişle kendinden geçme, kaybolma hali başlayıncaya kadar râbitayı sürdürmek... (...)

«İkincisi, sâlikin, kendisini mürşid kıyafet ve heyetinde görmesidir. (...) Mürşidin suretiyle giyimli olmak bakımından bu râbita şekline "telebbüs - giyim- râbitası" ismi verilir.»

«Üçüncüsü, mürşidin suret ve heyetini karşısında görüp, onu kalbinin ortasına indirmek, kalbini uzun ve geniş bir dehliz farz ederek mürşidi o dehlizde yürüyor ve kendisine doğru geliyor hayâl eylemek...»¹⁴

5. Şeyhin şeklini hayâlde canlandırırken onun «rûhâniyetinden» istimdâd etmek (ondan yardım dilemek) gerekir.

Tarikatçılara göre yalnızca sağ olan mürşidden değil, aynı zamanda ölüden de yardım beklenir. Yani şeyhin rûhâniyetinden yardım dilemek için onun, sağ ya da ölü olması fark etmez. Bu inanış hemen bütün tarikatlarda vardır ve «himmet dilemek», «bereket talep etmek», «feyiz almak» «istifâzada bulunmak» ya da «rûhâniyetten istimdâd etmek» gibi çeşitli deyimlerle ifade edilir.

Mehmed Zâhid Kotku bu konuda aynen şunları kaydetmektedir:

«Bu tarikde şeyh, kemâl-i marifet ile mütehakkık olursa, ifâzada (yardım etme konusunda) ölü ile diri müsavi olurlar. »¹⁵

Aslında müsavi olmaktan da öte, (yine tarikat rûhânilerine göre) velî, öldükten sonra bir «tîğ-i üryân» gibi, yani kınından çıkmış olan bir kılıç

¹³ Abdulhakîm Arvâsî, Râbita-i Şerîfe Risâlesi s. 11

¹⁴ Age. S. 21, 22

¹⁵ Mehmed Zâhid Kotku (H. 1313/M. 1897-H. 1401/M. 1980) Tasavvufî Ahlâk:

gibi çok daha keskin olur ve onu çağırın insanın imdadına çok daha çabuk yetişir. Nitekim aşağıdaki dörtlük bu inancı açık olarak anlatmaktadır:

«İki cihanda tasarruf ehlidir çünkü velî
Deme kim bu mürdedir bunda nice dermân ola
Rûh şemşîr-i Hudâ'dır ten gılâf olmuş ona
Tâ ki â'lâ kâr eder bir tiğ ki uryân ola.»¹⁶

6. Râbitayı gerçek anlamdaki mürşide yapmak şarttır.

Peki gerçek manadaki mürşid kimdir ? Bu konuda da yine Kotku şunları söylemektedir:

«İnsân-ı kâmil mirât-ı haktır. Her kim kâmil insanın rûhâniyetine basîret gözüyle bakarsa onda Cenâb-ı Hakın tecellîsini görür. Sifatının zuhûrunu idrâk eder.»¹⁷

Demek ki râbita sırasında, hayâlde canlandırılan insan tipi Nakşî rûhânilerine göre «mirât-ı hak = Allah'ın aynası» olan ve kendisine «insân-ı kâmil» denilen, insanüstü kişiliğe sahip biri olmalıdır. Râbita, bu derece yücelmiş ve Allah'a ayna olmuş (?) birine ancak yapılabilir.

7. Sağlara yapıldığı gibi Ölmüş kimselere de râbita yapılabilir.

Ölüye râbita yapma konusuna, özellikle son dönem Nakşî şeyhleri tarafından çok önem verilmiştir. Bu cümleden olarak Abdülhakîm Arvâsî'nin, «Mezarlara Râbita Keyfiyeti» başlığı altında aşağıya alınan sözleri ilginçtir. Arvâsî şu öğütleri vermektedir:

«Mezar ziyaretçisi mürîd, nefsinin her türlü dış alâkadan boşaltır. İçini dünya kayıtlarından uzaklaştırır. Kalbini ilimler ve nakışlardan ve hadiselere bağlı duygulardan çekip çıkarır. Ziyaret ettiği mevtânın rûhâniyetini hissî keyfiyetlerden mücerret bir nur farz eder. O kabir sahibinin Feyizlerinden bir Feyiz ve hallerinden bir hal zuhur edinceye kadar o nuru kalbinde tutar. (...)

«Feyiz istekçisi ziyaretçi, Feyiz vericinin kabrine yaklaşıp selâm verir. Mezarın ayak ucuna yakın sol tarafına durur. Ona karşı hayattaki tavrını muhafaza eder. Bir fatiha ve on bir ihlas okur. Sevabının mislini mevtâya

¹⁶. Ahmed Yaşar Ocak, Menâkıbnâmeler S.7

¹⁷. Mehmed Zâhid Kotku, Tasavvufî Ahlâk: 2/272

hediye eder. Sonra çöker oturur. Feyiz almak için kabirdeki mevtânın rûhâ-niyetine teveccüh eder....»¹⁸

Arvâsî'nin, ölüye râbita konusundaki sözleri bundan sonra da epeyce sürmektedir. Mehmed Zâhid Kotku'nun, bu konuda yazdıkları ile O'nun söyledikleri arasında (bazı farklarla) paralellik vardır. Arvâsî, «Feyiz istekçisi (...) mezarın ayak ucuna yakın sol tarafına durur.» demektedir, Kotku ise (biraz sonra ifadesinin tam metni verileceği üzere) bunun tersini önermektedir.

Kotku'nun, «Mevtâdan râbita ile feyiz almak keyfiyeti:» başlığı altındaki sözleri şöyledir:

«Mürîd nefsinin dünya alakalarından sıyrıp, kuyûdât-ı tabi'iyeden içini boşaltır ve kalbini ulûm ve nûkûşdan ve havâtır-ı kevnîyyeden temizler, sonra o meyyitin ruhâniyetinden feyiz alınca kadar o nuru kalbinde saklar; muhafaza eder. Eğer râbita meyyitin kabrinin yanında olursa, o kabrin sahibine selam vermek lazımdır. Kabrin sağ ayak tarafına durur. Bir fatiha üç ihlâs ve bir âyet'ül-Kürsî okuyup sevabını o mevtânın ruhuna hediye eder. Sonra ruhâniyetine teveccüh edip istifâze eder. Nitekim (şav) efendimiz hazretleri "İşlerinizde güçlüklerle karşılaştığınız; kararsız olduğunuz zaman, kabir ehlinde yardım isteyiniz." buyurdular.»¹⁹

Yukarıdaki ağdalı anlatım, büyük ihtimalle Abdülhakîm Arvâsî'nin, Râbita-i Şerîfe adlı kitabından küçük bir değişiklikle ve biraz da sadeleştirilerek neredeyse aynen kopya edilmiştir. Ancak bu izlenimi uyandırmamak için yazı, alıntıyı yapan Mehmed Zâhid Kotku tarafından tırnak içine alınmamıştır. Adı geçen kitapçık, bugünkü nesil tarafından anlaşılmadığı için yazarı, Abdülhakîm Arvâsî'nin mürîdlerinden olan Necip Fazıl Kısakürek tarafından sadeleştirilmiştir.

8. Râbita, yer yer zikirle açıklanmaya çalışılmış ve bazen de onunla karşılaştırılmıştır. Hatta, «Sabit olmuştur ki, râbitasız zikir erdirici değil,

¹⁸. Abdülhakîm Arvâsî, Râbita-i Şerîfe Risâlesi s. 23 Sadeleştiren N. F. Kısakürek

¹⁹. M. Z. K. Tasavvufî Ahlâk, s. 2/272

Bu yakışsız sözlerin, Hz. Peygamber (s)'e ait olduğunu ileri sürece kadar çığırdan çıkmış olanlar, elbette ki bu suretle hem kişiliklerini, hem de öncülüğünü yaptıkları tarikatın iç yüzünü bütün çıplaklığıyla ortaya koymuşlardır. Burada söylenebilecek tek şey, bu gibi kimselerin peşinden giden insanlara Hz. Peygamber (s)'in şu sözünü hatırlatmaktır: «Kim, benim adıma yalan uydurursa, yerini cehennemde hazırlasın!» (Bk. İmam Buhârî -Muhammed b. İsmail-, Sahih'ul-Buhârî C. I, İstanbul-1315 S. 36; İmam Müslim -Müslim b. Hajjâ el-Quşeyrî-, Sahih'u Muslim, C. I, s. 10)

zikirsiz râbîta ise tek başına erdiricidir.» şeklinde ilginç bir ifade kullanılmıştır.²⁰

Ancak râbitanın bir ibâdet biçimi olup olmadığına ilişkin pek açık bir kayda rastlanmamaktadır .

9. Râbîta, tarikat ulularını gıyâben hayâlde canlandırma alışkanlığıyla onlara benzemeye çalışmak ve onların sahip oldukları fazîletleri kazanmaktır, diye bir yorum daha vardır. Bu görüşü, çağdaş ilahiyatçılardan biri şöyle izah etmektedir.

«Dinler ; "Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanma" veya O'nu taklid -imitatio dio-prensibini hedef almıştır. Bu gayeyi gerçekleştirmek isteyen insan oğlunun, sürüp giden hayatında canlı ve müşahhas bir modele olan ihtiyacı, "insanın insanı taklidi" -imitatio hominis- realitesini ortaya çıkarmıştır.»²¹

10. Yakın tarihin Nakşibendî şeyhlerinden biri de râbitanın üç türlü olduğunu şu şekilde sıralayıp açıklamaktadır:

a) Râbîta'tül-Huzûr: Mürîdin devamlı olarak Allah ile beraber olduğunu düşünmesi.

b) Râbîta'tül-Mevt: Mürîdin, ölüm anının gelip çattığını, sanki mezara konmak üzere olduğunu, berzah ve ahiret alemlerini devamlı surette düşünmesi.

c) Râbîta'tül-Mürşid: Mürîdin devamlı olarak mürşidini düşünmesi ve onu hayâlinde canlandırması.²²

İşte buraya kadar anlatılanlar, râbitanın kısmen tanımları ve bazı yönlerden açıklamaları olarak kullanılmış çeşitli ifadelerdir.

"Râbitanın Şartları ve Uygulanış Biçimi:

Bilindiği üzere her tarikatın kendine özgü birtakım kuralları vardır. Bunlar âdetâ birer kanun gibi, daha doğrusu "Allah'ın ya da Peygamber'in birer emri olarak" tarikat bağlıları tarafından titiz bir

20. Bk. Râbîta-i Şerîfe s.7, 8,10, 17, 45

21. İrfan Gündüz'ün basılmamış bir çalışmasından...

22. Ömer Ziyâuddîn Dağistânî, Tasavvuf ve Tarikatlarla ilgili Fetvâlar. S. 149

şekilde uygulanırlar. İşte -konumuzun özünü oluşturan- "râbita" da bu kurallardan biridir.

Zikrin değişik bir biçimi olarak da tanımlanan râbita, Nakşibendî Tarîkatı'nda şeyh-mürîd ilişkisinin çok önemli bir halkasını oluşturur. Mürîdin şeyhe mutlak, kesin ve sürekli bağlılığını sağlamak üzere konmuş olan bu kuralın belli zamanlarda, belli uygulanış şekilleri vardır. Aynı tarîkatın bir cemaatinden diğerine küçük farklarla icra edildiği ise bir gerçektir. Genelde "Hatm-i Huwâcegân" adı altında uygulanan zikir merasimi sırasında halka şeklinde oturan mürîdler, şeyhin ya da onun adına "hatm"i yöneten vekilinin bir işareti üzerine râbita yaparlar. Bu işaret, halkada bulunanların rahatça duyabileceği orta bir sesle "*Râbita-i Şerîfe !*", "*mürşide râbita*", ya da benzer bir komuttan ibarettir.

Nakşibendî Tarîkatı'nın dili Farsça'dır.²³ Dolayısıyla bu komutun da Farsça mı, yoksa (*İslâm'da ibâdet dili olan*) Arapça mı, ya da başka bir dille de yapılıp yapılamayacağına ilişkin herhangi bir açıklamaya rastlanmamaktadır.

Şunu özellikle belirtmek gerekir ki râbita, tarîkatta bağımsız bir âyin değildir. Bilakis mürîd, râbitayı pratikte ya kendi başına, zikrin bir parçası niyetiyle, ya da bir grubun içinde "Hatm-i Huwâcegân" âyininin kurallarından biri olarak yapar. "Hatm-i Huwâcegân" sırasında yapılan râbita, bu ayinin on kuralından biridir.²⁴ Şu var ki tarikat çevrelerince ona verilen olağanüstü önem sebebiyle bir yandan bu cemaatlerin başındaki liderler tarafından sık sık işlenmiş, üzerine yazılar ve kitapçıklar kaleme alınmıştır; diğer yandan râbitayı İslâm dışı görenler, onu çok kısa ifadelerle reddetmeye çalışmışlardır. Fakat râbitayı çürütmek amacıyla yazılmış kapsamlı ve belgesel bir reddiyeye bugüne değin rastlanmamıştır.

Yukarıda ifade edildiği gibi râbita, mürîd tarafından "Hatm-i Huwâcegân" âyini dışında ve yalnız başına da yapılabilmektedir. Bu münferid râbitanın en çok yapıldığı zaman "Wird"e başlamadan önceki dakikalardır.

²³. Bk. Muhammed b. Abdillâh el-Khânî (H. 1213/M. 1798-H. 1276/M. 1862), El-Bahja'tus-Seniyye, s. 3, 50; BÖLÜM – II. Tasavvuf, Nakşilik ve Râbita (*Kelîmât-ı Semâniye*)

²⁴. Tenwîr'ul-Qulûb adlı kitabın yazarı, Muhammed Emîn el-Kurdî el-Erbilî'ye göre râbita, Nakşibendî Tarîkatı'nda zikrin 9.; «*Hatm-i Huwâcegân*»'ın ise 2. kuralıdır. Bk. Age. S. 512. ve 522.

"Wird": Şeyh tarafından mürîde telkin edilmiş ve günün belli saatlerinde tekrarlanması istenmiş olan rûhânî ödev demektir. Bu ödev, belli sözlerin yüzlerce hatta binlerce kez tekrar edilmesiyle yerine getirilir. Râbîta ise ondan önce yapılan zihinsel bir hazırlanmadır. ²⁵

Gerek sistematik bir âyin biçimi olan "Hatm-i Huwâceğân" merasimi ve tüm ayrıntıları (*ki bunlardan biri de râbîtadır*), gerek bu ayrıntılardan her biri, gerekse şeyhin rûhânî bir ödev olarak mürîde verdiği herhangi bir ders, wird, telkin, emir ve tâlimat, tarikat protokolünde zikrin kapsamına girer. Yani bunların hepsi, ya da herhangi biri, tarikatın avam dilinde genel bir tabirle, "zikir" ²⁶ olarak adlandırılır. Dolayısıyla râbîta da Nakşibendî Tarikatı'nda bir zikir şeklidir.

Râbîtanın uygulanışı sırasında mürîdin oturuş biçimi, fiziksel ve zihinsel durumu ile yer, zaman ve ortam çok önemlidir. Bu durumları şu şekilde özetlemek mümkündür:

a) Abdestli olmak:

Râbîta yapan kimsenin, özellikle "Hatm-i Huwâceğân" halkasında bulunuyorsa *-her şeyden önce-* abdestli olması gerekir. Nitekim bu âyin genellikle sabah, ikindi ve yatsı namazlarından sonra düzenlendiği için halkaya katılan mürîdlerin hepsi zaten abdestli olurlar. ²⁷

b) İnâbeli olmak:

Yani mürîdin, mürşid olarak kabul ettiği şeyhe, ya da vekiline önceden bey'at etmiş olması gerekir. Buna, tarikat dilinde "El almak" da

²⁵ Wird hakkında Bk. BÖLÜM – II. Tasavvuf (*Seyr-u Sülûk*); Kelimât-ı Semâniye (*Yâd Kerd*)

²⁶ Zikir (*Zikr*): Arapça bir masdardır. Zihinde, ya da sözlü olarak bir kimseyi veya bir şeyi anmak mânâlarında kullanılır. «Allah'ı zikretmek» Kur'ânî bir tabirdir ve Allah Teâlâ'nın emirlerindedir. Yüce Rabb'imiz, Nisa Sûresi'nin 103'üncü âyet-i Kerîmesi'nde meâlen: «*Namaz kıldıktan sonra, ayakta, oturarak ve yan gelerek Allah'ı anınız.*» buyurmaktadır. Yani normal olan her durumunuzda Allah (cc)'ı hatırlayınız ve O'nun yüce adını tekrar etme şerefine nail olunuz, demektir.

Keza Enfâl Sûresi'nin 45'inci âyet-i Kerîmesi'nde de: «*Ey imân edenler! -düşmanlardan- bir toplulukla karşılaştığınız zaman direnin ve Allah'ı çok anınız.*» buyurulmaktadır.

Kurân-ı Kerîm'de zikre, Allah Teâlâ'nın gerek Yüce adını, gerekse nimetlerini anmaya çok geniş yer verilmiştir. Tarikatlarda, (özellikle Nakşibendî Tarikatı'nda) ise zikrin Kur'ânî ölçülere uymayan biçimleri ve kuralları vardır. Bu tarîkatta «Râbîta» ve «wird» adı altında, rûhunu Hind mistisizminden alan uygulamalarla zikir yapılır. (Bk. *Kavramlar Dizini: «wird» maddesi*)

²⁷ Muhammed Emin el-Kurdî el-Erbilî Tenwîr'ul-Qulûb s. 511, 512, 520

denir. Zaten Nakşibendilere göre bir şeyhe bağlanmayan (*Yani daha açıkçası tarikata girmeyen*) insanın öncüsü şeytanın ta kendisidir.²⁸

Şeyhlerden kimisi, aynı tarikata bağlı olsalar bile kendisinden el almamış bulunanları (*yani başka bir şeyhin müridlerini*), yönettiği "Hatm-i Huwâcegân" halkasına kabul etmez. Bazıları ise bu konuda herhangi bir ayırım yapmazlar. Dolayısıyla tarikatın bütün kurallarında olduğu gibi bu noktada da hemen her şeyhin yorumu ve protokolü farklıdır. Ancak halkaya oturan mürid, her halükârda râbitasını kendi şeyhine yapar. Bu vesile ile şunu da belirtmek gerekir ki kendi ifadelerine göre «*Tarif edilen şekilde fenâ ve bekâ²⁹ mertebelerine ulaştıkları şehâdetle sabit olmayan kimseler her ne kadar zikir tâlimine mezun ve memur olsalar da kendilerine râbita ettiremezler*»³⁰

Bu konuda bazı şeyhlerle halifeleri arasında polemikler ve tartışmalar bile cereyan etmiş, hatta önemli bir olay diye yakın tarihin Nakşibendilerine ait kitapçıklarda yer almıştır...³¹

c) Kapıyı kitlemek:

Aslında kapının içerden kitlemesi sırf râbitaya bağlı bir kural değildir. Nakşibendilere göre bu, "Hatm-i Huwâcegân" âyininin bir ayrıntısıdır. Bununla beraber râbita yalnız başına bile yapılırsa yine de sakın bir yer tercih edilir. Şu var ki *-yukarıda da değinildiği üzere-* râbita, "Hatm-i Huwâcegân" âyininin kurallarından biri olduğu için bu merasimin bir ögesi olarak icra edilirken zaten kapı kitli bulunmuş olur. Yakın tarihin Nakşibendî şeyhlerinden İsmet Garîbullah,

«*İnâbe böyle ta'lim etti ol mâh,
Kapanmak kapı sünnettir ol âgâh*»³²

mısralarıyla tarikatın bu kuralını anlatmaya çalışmaktadır.

d) Ortamı Karartmak:

²⁸. Age. S. 524, 525; A. Z. Gümüşhânevi, Jâmi'ul-Usûl S. 55; Muhammed b. Abdillâh El-Khânî, El-Bahja'tus-Seniyye S. 4; Ali Behcet, Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşibendiyye S. 7. Üniversite Kütüphanesi No. 77258

²⁹. Bk. BÖLÜM – II. (*Râbita, «Fenâfillâh» ve «Nirvana»*)

³⁰. Abdulkâim Arvâsi, Râbita-i Şerîfe Risâlesi (*Osmanlıca*) s. 26 - Sadeleştirilmiş nüsha, s. 27 N. F. Kısakürek. Beyazıt Devlet Kütüphanesi No. 243435-Süleymaniye Kütüphanesi-Celal Ötügen/232

³¹.Bk. BÖLÜM – II. Rûhânîler ve Râbita (*Bağdadi ile Karşıtları Arasındaki Kavga- lar*)

³². Risâle-i Qudsiyye S. 89

Vakit gece ise ışıkları söndürmek, gündüz ise pencerelere perde germek suretiyle ortam karartılır, ya da en azından loş hale getirilir. Ancak bunlar özellikle "Hatm-i Huwâcegân" âyininin yapıldığı mekân için söz konusudur. Tek başına râbîta yapan kişi, oturduğu yerde başından aşağıya bir çarşaf, ya da puşu gibi bir şey örtmek suretiyle de bu ortamı sağlayabilir.

e) «Ters Teverruk» Oturuşu İle Oturmak:

Bunun şekli şöyledir: Şafii Mezhebinde, namzdaki son ka'denin tam tersi olarak diz üstü oturulur; sol ayak dik tutulur; *(yani topuk yukarıda, parmak uçları ise yerdedir.)* sağ ayağın parmak uçları da - *köprü gibi duran*- sol bacağın altından biraz dışarı çıkarılır. Bu durumda sağ baldır tamamen yere yapışıktır, vücut zorunlu olarak sol tarafa doğru eğimlidir ve eller namazda olduğu gibi yine dizler üzerinde bulundurulur. Bu oturuş şeklinin, yakın tarihte yaşamış olan bazı Nakşibendî teorisyenleri tarafından öngörüldüğü anlaşılmaktadır.³³

f) Gözleri Yummak:

Gerek "Hatm-i Huwâcegân" sırasında, gerekse müridin tek başına yaptığı râbîtada gözler yumulur. Hem hatim âyiniyi yöneten şeyh veya temsilcisi, hem de müridler aynı şeyleri yapmak durumundadırlar. Mürid, hatim dışında ve yalnız başına râbîta yaparken de yine gözlerini yumar.³⁴

g) Nefesi Kontrol Altına Almak:

Râbîta yaparken ağız kapalıdır, soluk burundan alınır. Nakşibendî Tarikatı'nda başlıca iki çeşit zikir vardır. Bunlardan biri sözlü zikir olan "wird"dir, diğeri ise zihinsel zikir olan "râbîta"dır ki her ikisinde de nefes kontrol altında bulundurulur.³⁵

h) Sabit ve Hareketsiz Durmak:

³³ Bk. M. Emin el-Kurdî, Tenwîr'ul-Qulûb s. 511; A. Z. Gülüşhanevi, Jâmi'ul-Usûl S. 146; S. Zühdi, Majmû'a'tul-Khâliidiyya S. 4; S. Zühdi, Nahja'tus-Sâlikîn S. 30; Ahmed el-Biqâî, Risâle'tun Fi Âdâb'it-tarîqa'tin-Naqshabandiyya s. 42

³⁴ Bk. M. Emin el-Kurdî, Tenwîr'ul-Qulûb s. 512; A. Z. Gülüşhanevi, Jâmi'ul-Usûl S. 147; S. Zühdi, Majmû'a'tul-Khâliidiyya (Sahife'tus-Safâ) S. 4

³⁵ Bk. M. Emin el-Kurdî, Tenwîr'ul-Qulûb s. 514

Yakın tarihte Nakşibendî Tarikatı'na yeniden şekil verenler, Hatm-i Huwâcegân, zikir, râbîta ve benzeri âyinlerin uygulanışı sırasında mürîdin hareketsiz durmasını, ah, vah gibi ızdırap ve hüzn ifade eden sesler çıkarmamasını ve inlememesini şart koşmuşlardır. Onlara göre bu tür davranışlar şeytanın giriş kapısı ve nefsânî duyguların doyuma ulaştırılması olarak nitelenmiştir.³⁶

ı) Mürşidin Sûretini Zihinde Canlandırmak:

Bu kural râbitanın özünü oluşturur. Diğerleri ise buna bağlı olarak ikinci derecede ayrıntı sayılırlar. Nakşibendilikte «Tarikat Âdâbı» diye sıralanan kurallar içinde en önemli unsur olarak râbitadan söz edilirken bu nokta üzerinde daha ısrarlı bir şekilde durulmuştur.³⁷

Yapılan açıklamalara ve tarif şekillerine göre mürîd, bu ödevi yapmak için gerekli şartları yerine getirdikten ve gözlerini yumduktan sonra bütün dikkatini şeyhinin cismânî varlığı üzerinde toplamaya ve onun silüetini hayâlinde canlandırmaya çalışır. Nakşibendî Tarikatı'nın, özellikle yakın tarihte oluşmuş Süleymancılık ve Menzîlcilik gibi bazı kollarında şeyhin fotoğrafına bakmak suretiyle de râbîta yapılmaktadır. Mürîd bunu yaparken, şeyhinin nur deryası olduğuna inandığı kalbinden kendi kalbine bu nurların bir çağlayan gibi aktığını da aynı şekilde canlandırmaya gayret eder.

Râbîta yapanın konsantre olabilmesi, vecd halini yaşayabilmesi, (yani *transa geçebilmesi*) için onun, yukarıda anlatılanlara ek olarak -aynen gerçekmiş gibi- düşüneceği daha birçok şey vardır. Bunlardan bazılarını, Nakşibendî yazarlardan biri aynen şu ifadelerle açıklamaktadır:

«Kendinizi vâkıa halinde ölü ve teneşir tahtası üzerinde, kefene sarılmış tasavvur edeceksiniz (...)

«Mezarda olduğunuz halde, mürşidi, pîri, Allah ile aranızda vesîle ve vasîta mevkiindeki zatı düşünerek, onu yanınızda ve karşınızda farzederek ve onun yüce alınına, yani iki kaşı arasına gözlerinizi dikeceksiniz !»

³⁶. Bk. S. Zühdi, Majmû'a'tul-Khâlidiyya (Nahja'tus-Sâlikîn): S. 24

³⁷. Bk. Halid Bağdâdî, Risâletun fi Tahqıyq'ır-Râbîta s. 3; Ahmed Ziyâuddin Gümüşhânevî, Jâmi'ul-Usûl s. 146; Muhammed Emin el-Kurdî el-Erbilî, Tenwîr'ul-Qulûb s. 512

« (...) o zatın ulu simasına hayâl hazinenizde yer verecek, onu kalbinizde hayâl yoluyla durduracaksınız.»³⁸

i) Mürşidin Rûhâniyetinden İstimdâd Etmek:

Râbitanın çok önemli kurallarından biri de budur. Nakşibendî ruhânîlerine ait mektup ve kitapçıklarda bunun önemi sıkça vurgulanmıştır.

«Rûhâniyetten istimdâd»'ın ne demek olduğuna gelince bu, müridin şeyhinden himmet, bereket ve yardım dilemesidir. Bunun için şeyhin genç, yaşlı, sağ, ya da ölmüş olması arasında hiç bir fark yoktur. Hatta ölmüş olan şeyhin, kınından çekilmiş kılıç gibi olduğu, yani bütün maddesel kayıtlardan sıyrıldığı ve işlevini daha süratle yapabilecek durumda olduğu, yine bu tarikatın rûhânileri tarafından ifade edilmiştir. Dolayısıyla müridin râbita yaparken içinden, şeyhinin sûretini canlandırmasıyla birlikte ondan himmet ve medet dilemesi râbitanın kaçınılmaz bir kuralıdır.

Bu şartlar bir şeyhten diğerine çoğalıp azalabilir, yani değişebilir. Nitekim bazı şeyhlerin, yolculuk sırasında veya çalışırken bile wırdlerini çekebileceklerine ve râbitalarını yapabileceklerine ilişkin müridlerini serbest bıraktıkları, daha doğrusu onları bu durumlarda da boş bırakmak istemedikleri bilinmektedir.

Mürîd sık sık şeyhinin veya ona vekâlet eden yetkilinin sohbetlerinde sürekli telkinler alarak râbita için hazır hale getirilir. Bu sohbetler bir çeşit şartlandırma seanslarıdır ; Son derece de etkilidir. Bu sırada oluşan mistik atmosfer içindeki müridin psikolojik durumu, ders ya da konferans izleyen bir dinleyicinin, hatta vaaz dinleyen bir mü'minin durumundan çok farklıdır. Müridin iç dünyasının derinliklerinde bu telkinlerle o kadar şiddetli etkiler uyandırılır ki râbita sırasında o, kendinden geçmiş ve başka alemlere dalmış gibi olur. Arvâsî'nin tabiriyle:

«(...) mürid, şeyhinin muhabbet alâkasıyla saatten saate onun renk ve kıvamı içinde olgunlaşır. Aksetme suretiyle de onun nurundan nur emer. Bu türlü faydalanma ve feyizlenmede, işin nasıl ve ne olduğunu bilmek şart değildir. Kavunun güneş hararetiyle pişmesi gibi sâlik, mürşidin terbiyesinde

³⁸ **Abdülhakîm Arvâsî**, Râbita-i Şerîfe Risâlesi, sadeleştirilmiş nüsha, s. 10 N. F. **Kısakürek**. Beyazıt Devlet Kütüphanesi No. 243435 - Süleymaniye Kütüphanesi-Celal Ötügen/232

yavaş yavaş gelişir. Zamanla bu gelişme kemâle erer. Rahmânî nefesin üflenmesine istidad kazanır.»³⁹

Mürşid râbitası için, genellikle iki zaman vardır. Bunlardan biri "Hatm-i Huwâcegân" âyini sırasında, diğeri ise her müridin yalnız başına yapmak durumunda olduğu wird denilen sözlü zikre başlamadan öncedir. Bununla beraber yine her şeyhe göre, râbitaya ilişkin zamanlama değişebilir. Esasen tarîkatta zikirle râbita birbiriyle çok yakından alâkalıdır. Geniş anlamda râbita da zikirden sayılmakla beraber "Zikir" terimi özellikle sözlü wird için kullanılır. Zikir de râbita da tarîkatın temel kurallarındandır. Fakat daha önce de işaret edildiği gibi onlara göre râbita zikirden çok daha önemlidir.

İşte râbitanın uygulanış biçimi ve şartları hakkında elde edilebilecek en geniş bilgiler bunlardır denebilir.

Tarîkat Rûhânîlerine Göre, Râbita Yapmanın
Kaçınılmaz Lüzumu:

Nakşibendiler, râbitaya dini ve rûhânî bir nitelik atfetmekte ve onu İslâm'ın bir parçası, hatta Allah'ın kesin bir emri olarak uygulamaya ve yaymaya çalışmaktadırlar. Nitekim Nakşî şeyhlerinden Mustafa Fevzi, sırf râbita konusunda kaleme aldığı İsbât'ul-Mesâlik Fi Râbita'tis-Sâlik adlı manzum risâlesinde râbitanın farz olduğunu ileri sürerek aynen şöyle demektedir:

*«Elli dört farzdan biridir râbita,
Ehl-i aşkın rehberidir râbita ;
Hubb-i fillâh'tır bu yolda râbita,
Bir muhabbettir gönülde râbita.»⁴⁰*

Nakşibendilere göre râbita farz olduğu için herkesin mutlak surette bir şeyhe bağlanması ve mürşidine râbita yapması kaçınılmaz bir görevdir. Nitekim Muhammed Emîn el-Kurdî, bu konuda şunları kaydetmektedir:

³⁹. Age. S. 20

⁴⁰. Mustafa Fevzi, İsbât'ul-Mesâlik Fi Râbita'tis-Sâlik s. 19

«Allah'a ulaşmış bulunan şeyh, mürîdin Allah'a ulaşması için bir aracıdır ve onun, Allah huzuruna girebileceği bir kapıdır. Dolayısıyla kendisini irşâd edecek bir şeyhi bulunmayan rehberi ancak şeytandır.»⁴¹

Nakşî şeyhlerinden biri olan İsmet Garibullah da el-Kurdi'yi teyid eden sözlerle bir şeyhe bağlanmanın kaçınılmaz gerekliliğini ileri sürmekte ve bunu Risâle-i Qudsiye'sinde manzum olarak şöyle anlatmaktadır:

«Şerîat mahzeninden bunca insan,
Hüdâya vâsıl oldu buldu meydan ;
Veli⁴² gâyet katı müşkildir ey cân,
Ki mürşidsiz bu sırra ola şâyân.
Heman mürşid bulup hakka gidelim
Cemâl-i bâ kemâle seyr edelim.»⁴³

Yukarıdaki «Heman mürşid bulup hakka gidelim.» mısırında ifade edildiği gibi tarikatçılar, cemâl ve kemâle doğru yol almanın; yani Allah'ın güzelliklerini seyretmek için yürüyebilmenin; onların hayâl ettiği alemde mesafe kat edebilmenin; hatta ve hatta «Allah'da eriyip gitme»'nin⁴⁴ ancak bir mürşid aracılığıyla gerçekleşebileceğine inanmaktadırlar. Dolayısıyla râbitanın lüzumu, onlara göre buradan kaynaklanmaktadır. Şeyh edinmek ve ona râbitada bulunmak, tarikatda âdetâ birbirini tamamlayan iki temel halkadır. Bundan da anlıyoruz ki bir şeyhe bağlanmak, bilgilerinden yararlanmak üzere bir öğretmene, bir üstada, bir hocaya başvurmaktan çok farklıdır. bu sebeple tarikatçılara göre Allah'a ulaştıran bir aracı olarak mürşide eğer bir kimse mürîd sıfatıyla gönül bağlamayacak olursa onun iflah olması mümkün değildir. Tarikatçılardaki bu kesin inancı, yine yukarıdaki mısraların sahibinden öğreniyoruz. Bunu da şöyle açıklıyor:

«Mürîd raptetmese şeyhe derûni,
Ebed bulmaz fenâ sırrı kurûni.»⁴⁵

41. Muhammed Emîn el-Kurdi el-Erbili, Tenwîr'ul-Qulûb s.524-525

42. Buradaki «veli» kelimesi, Farsça'dır ve: **Ama, fakat, lakin** anlamlarına gelmektedir. Tasavvufta «Ermîş» anlamına gelen Arapça kökenli «veli» ile karıştırılmamalıdır. Nitekim bu iki kelimenin telaffuzlarında küçük bir aksan farkı vardır.

43. İsmet Garibullah, Risâle-i Qudsiyye s. 30

44. «Allah'da eriyip gitme» inancı Hk. Bk. BÖLÜM – II. Râbitayı Bir Ayrıntı Olarak İşlemiş Bulunan Kitaplar ya da Kitapçıklar.; BÖLÜM – II. Tasavvuf (Seyr-u Sü'lûk); Rûh'ul-Furkân: 2/63

45. İsmet Garibullah, Risâle-i Qudsiyye S.91

Tarıkatta şeyhe, nasıl ki mürîdi Allah'a ulaştırın bir aracı, bir rehber olarak bakılmakta ise, râbıtaya da Allah'a ulaştırın bir çare, bir yol, hatta yegâne bir yol olarak inanılmaktadır.

Mustafa Fevzi bunu, *İsbât'ul-Mesâlik Fi Râbıtâ'tis-Sâlik* adlı risâlesinde şöyle özetlemektedir:

«Râbıta şehrâh-ı vuslattır sana,
Mübtedi ! durma yürü ondan yana.»
«Mebde-i Feyz-i Hüdâdır râbıta,
Melce-i şah-ü gedâdır râbıta.»⁴⁶

Şair yukarıdaki beyitlerde, râbıtayı Allah'a ulaştırın şahâne bir yol olarak niteliyor, tarıkata girenleri bu yolda yürümeye özendiriyor ve râbitanın, Allah'ın feyiz ve nurunun kaynağı, (*padişah olsun, sıradan insan olsun*) herkesin sığınağı olduğunu ileri sürüyor.

Bütün bu tanımlardan, açıklamalardan, övgü ve özendirmelerden şu özeti çıkarmak mümkündür:

1. Tarıkata girmek ve bir şeyhe mutlak surette bağlanmak zorunludur. Mürşidi olmayanın rehberi şeytandır.

2. Tarıkata girerek mürîd olan kişi, bağlandığı şeyhine râbıta yapacaktır. Onu, hemen her an hatta tuvalette bile⁴⁷ hayâlinde canlandırarak; şeklini gözünün önüne getirecek; kalbini şeyhinin kalbiyle karşı karşıya bulunduracak; yakınında bulunmuyor olsa bile onu kendine çok yakın hissedecektir.

3. Bununla birlikte şeyhini bir feyiz, bereket ve nur deryası olarak tasavvur ederken bu okyanustan akan nurların, onun oluk vazifesini gören kalbinden kendi kalbine aktarıldığını da düşünecektir.

4. Gerek sağ olsun, gerek ölmüş olsun, gerek kendisinden çok genç olsun, daima şeyhinden «himmet» ve «bereket» (*yani yardım ve nimetlerde bolluk*) dileyecektir. Çünkü mürîdi Allah'a kavuşturabilecek olan tek vasıta ancak ve ancak şeyhtir, mürşittir. (?) Kişinin kendi kendine Allah'a kavuşması, yani «fenâfillâh» denen makama yükselip «Allah'da erimesi» (!) mümkün değildir.

⁴⁶ Mustafa Fevzi, *İsbât'ul-Mesâlik Fi Râbıtâ'tis-Sâlik* s. 19

⁴⁷ Tarikatçılar bunu, şöyle ilginç bir gerekçe ile açıklamaya çalışırlar: Sözde, Hz. Ebubekr, *Rasulullah'*ı tuvalette bile hatırından bir türlü çıkaramıyordu. Bu nedenle duyduğu sıkıntıyı Hz. Peygamber'e anlattı. O da bunun önemli olmadığını söyledi. Bk. *Rûh'ul-Furkân: 2/76*

Bu sebeple tarikatçılar Kurân-ı Kerîm'den bazı âyetleri ve ayrıca bazı hadisleri yorumlayarak bu yoldaki kanâatlerini delillendirmeye de çalışmaktadırlar.

Nakşibendîlerin Râbitaya İlişkin Delilleri

Halid Bağdâdî, "Risâle'tun Fi Tahqıyq'ır-Râbita" adı altında sırf râbita konusunda yazdığı bir kitapçıkta şöyle demektedir:

«Ulularımızdan kimisi, tasavvuf terbiyesini gerek kendine, gerekse başkasına uygularken sadece râbita ile yetinirdi. Çünkü bu, Allah'da fânî olmanın (Allah'da eriyip yok olmanın) ⁴⁸ hazırlık aşaması olan şeyhde erimek için en yakın yoldur. Onlardan, râbitayı Allah'ın şu sözlerine dayandıran da vardır:

«Ey iman edenler! Allah'(a itaatsızlık) tan sakının ve doğrularla beraber olun.» (Kurân-ı Kerîm 9/119) ⁴⁹

Tarikat silsilesiyle Halid Bağdâdî'ye bağlı olan Muhammed Emîn el-Kurdî de râbitayı kanıtlamaya çalışırken önce şu ifadeyi kullanmaktadır:

«Bu konuda gerek âyet, gerekse hadis olarak mevcut bulunan deliller ise bilinemeyecek gizlilikte değildirler. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:»

«Ey iman edenler! Allah'(a itaatsızlık) tan sakınınız ve O'na, (sizden hoşnut olacak) vesileler arayınız.» (K. Kerim 5/35) ⁵⁰

Bu âyet-i kerîmeyi, daha önce anlatılan merasim çerçevesi içindeki uygulanışıyla râbitaya delil gösteren, yalnızca bu şahıs değildir. Bilindiği kadarıyla bütün Nakşibendîler -her nasıl ikna olabiliyorlarsa!- bu görüşü paylaşmaktadırlar.

⁴⁸ «Allah'da eriyip gitme» inancı Hk. Bk. BÖLÜM – II. Râbitayı Bir Ayrıntı Olarak İşlemiş Bulunan Kitaplar ya da Kitapçıklar.; BÖLÜM – II. Tasavvuf (Seyr-u Sülûk); Rûh'ul-Furkân: 2/63

⁴⁹ Halid Bağdâdî, Risâletun Fi Tahqıyq'ır-Râbita s. 2, 3; Bk. BÖLÜM II. Râbitayı Konu alan Yazılı Belgeler.

⁵⁰ Muhammed Emîn el-Kurdî, Tenwîr'ul-Qulûb s. 512

Muhammed Emîn el-Kurdî'nin, râbitaya delil olarak gösterdiği bir diğer âyet ise, aynen Halid Bağdâdî'nin yukarıda adı geçen risâlesinde naklettiği Tevbe Sûresi'nin 119'uncu âyet-i kerîmesidir. Bu konuyu özellikle işlemiş bulunan Nakşibendî rûhanîlerinin hemen tümü, bu iki âyeti, (*yani Mâide Sûresi'nin 35'inci ve Tevbe Sûresi'nin 119'uncu âyet-i kerîmelerini*) râbitaya delil olarak göstermişlerdir.

El-Kurdî'nin, kanıt olarak ileri sürdüğü bir de şu meâldeki hadis-i şerif vardır:

«Kişi sevdiği ile beraberdir.»

Nakşibendîler, râbitanın Kur'ân'a ve sünnete dayandığını büyük bir ısrarla ileri sürmektedirler. Bunlardan Mustafa Fevzi şunları söylüyor:

«Var bu yolda çok ehâdîs-i Nebî,
Râbita makbûl-i Hak'dır gün gibi.»⁵¹

Şair, yukarıdaki beyitte, râbitayı kanıtlayan -sözde- Hz. Peygamber (s)'in birçok hadisleri bulunduğunu hiç çekinmeden ileri sürüyor ve buna delil olarak da şu meâldeki hadisi gösteriyor:

«Beni, çocuğundan, babasından, (*bir diğer hadiste de kendi canından*) ve tüm insanlardan daha çok sevmedikçe hiç biriniz gerçek anlamda iman etmiş olamazsınız.»

Mustafa Fevzi'ye göre bu ve daha birçok hadis, müridin, şeyhine râbita yapmasını kesin olarak emrediyor (?)

Râbitayı kitap ve sünnetle kanıtlamaya çalışanlardan biri de Hüseyin ed-Dewserî'dir. Sırf râbita konusunda, «Er-Rahme'tul-Hâbita Fi Tahqıyq'ır-Râbita» adlı bir kitap yazmıştır.

Hüseyin ed-Dewserî, yazdığı bu risâlenin önsözünde: Kitabı, H.1237 yılında *-özel bir sebepten dolayı-* müstear bir isim kullanarak yazdığını, daha sonra amacının yerine geldiğini, bu kez kitabı kendi adıyla yayınladığını ifade etmektedir.

Hüseyin ed-Dewserî'nin bu risâlesi, sırf râbita konusunda kaleme alınmış hemen hemen en kapsamlı bir kitaptır. Yazar, kendince râbitayı uzaktan yakından ilgilendiren birçok ayrıntılara dokunmuş, kanâat ve yargısını açıkça dile getirmiştir. Yazarın en ilginç ifadeleri ise râbitayı inkâr edenlere yönelttiği suçlamalar ve ağır hakaretlerdir.

⁵¹. Mustafa Fevzi, İsbât'ul-Mesâlik s. 20

Hüseyin ed-Dewserî **de diğerleri gibi, râbitanın meşruluğu konusunda kanıt olarak Mâide Sûresi'nin 35'inci âyeti-i kerîmesini göstermektedir.**
52

Yazar: «Tecrübeyle öğrenmiş bulunuyoruz ki, râbitayla meşgul bulunduğumuz zaman amellerimiz gaflet şâibesinden temiz kalmış olur. Gafletle yapılan amel ise makbul değildir. » diyor.⁵³

Râbitayı, kendi üslûbuyla ve kanâati doğrultusunda genişçe anlatmaya çalışan Hüseyin ed-Dewserî, kendisine itiraz eden biri varmış gibi hayâlî muhatabını işaret ederek şunları söylüyor:

«Eğer inkârcı kardeşimiz -Allah taksirâtını affetsin !- derse ki: »

«– Söylediğin bu sözleri anladık, râbita, kalbi irtibatlandırmak, **(yani bir mürşide bağlanmaktır.)** Ancak bu **-söylediğin-** laf bizzat ona engel oluşturmaktadır. Hiç bir çıkar beklemeden sırf Allah rızası için sevmek vâcip, güzel ahlâk ve gidişata sahip insanlara karşı sempati beslemenin gerekliliği de delillerle sabittir. Bütün bunları anladık, fakat zihinde bir adamın şeklini canlandırmakla şu sayıp döktüğünüz şeylerin gerçekleşmesi de nasıl olurmuş ?!»

«Ona, birkaç alternatifle cevabımız şudur:»

«...Farkında değil misin ki, ihram tekbirini alıp namaza durduğun zaman, sana zekâtını verecek tüccarı, işini görecek devlet sorumlusunu, veziri, ya da malını ve aile halkını zihninde canlandırıp onlarla meşgul oluyorsun. Hatta bunların bütün hepsini bir rekâtın, ya da bir secdenin içine bile sığdırıyor ve hiç utanmadan karşısında durmuş bulunduğun Rabb'ini unutuveriyorsun. Ondan sonra da ne söylediğinin farkında olmadan namazdan çıkıyorsun. Yoksa bunu inkâr mı ediyorsun ? Fakat inkâr edeceğini hiç sanmıyorum !»⁵⁴

52. Hüseyin ed-Dewserî, Er-Rahmet'ul-Hâbita Fi Tahqıy'ır-Râbita s. 223

53. Age. S. 234

54. Age. S. 236

Buradaki üslûba dikkat edilecek olursa yazarın, öğütlerini çağının «**dinadamı**» tipine yönelttiği hemen anlaşılacaktır. Çünkü halktan zekât almak, işini tüccara yaptırmak ve devlet adamlarına sokularak onları amaçlarına âlet etmek gibi suçlar, eskiden dinadamlarına yöneltilirdi.

Bu sözlerin, esasen arkasında gizli bulunan ve üzerinde durulması gereken ilginç bir nokta vardır; o da şudur:

Yazar, bilinç altında bütün «**râbitasızları**», «**dinadamı**» olarak görmektedir, ya da râbita yapmayan herkese: Halktan zekât alan, tüccara angaryasını yaptırın ve devlet adamlarını kullanan *sahtekârlar* olarak bakmaktadır! Çünkü hocalar,

Anlaşıldığı üzere namazda duran bir kimse, yazara göre tüccarı, devlet adamını, malını ve çoluk çocuğunu aklına getireceğine şeyhini zihninde canlandırmalı, yani ona râbîta yapmalıdır! Râbîtacı yazar, Allah'ın huzurunda duran bir Müslüman'ın, ancak böyle davrandığı takdirde gafletten kurtulabileceği ve ibâdetinin makbul olabileceği kanâatindedir.

Zaman zaman önemini kaybeder gibi olan bu râbîta olayı, son birkaç yıldır yeniden gündeme getirilmiş bulunmaktadır. Özellikle tefsir çalışması olarak RUHUL-FURKAN adı altında kaleme alınan bir kitapta râbîtaya çok geniş bir yer verilmiştir. Merkezleri İstanbul-Çarşamba'da bulunan gelenekçi bir Nakşî cemaatinin lideri ve bir grup yandaşı tarafından yazılan bu kitapta râbîtanın bir Allah ve Peygamber emri olduğunu kanıtlamak için dokuzu âyet, on dördü ise hadis olmak üzere toplam yirmi üç delil ileri sürmüşlerdir.

Noktalamaya varıncaya kadar, üslûp, anlatım ve yorumlarıyla tamamen onlara ait olan bu deliller sırayla şöyledir:

1. «O, sizin aranızda sevgi ve acıma koydu. (Rum Sûresi: 21)»⁵⁵

2. «Enes (r.a.) den rivâyet edilmiştir ki: Halk yağmursuz kalıp kıtlığa uğradıkları zaman Ömer İbnul Hattab, (Peygamber'in amcası) Abbas İbni Abdilmuttalib'i vesile edinerek yağmur duası yapar ve duada "Ya Allah ! bizler, peygamberimizi vesile edinerek sana niyaz ettiğimizde bize yağmur ihsan ederdin. (şimdi de) Peygamberimizin amcasını vesile edinerek senden niyaz ediyoruz. (yine) yağmur ihsan eyle (Buhari, İstiska:3)»⁵⁶

3. «İmanın en üst derecesi, Allah için (Allah dostlarını) sevmen, Allah için (Allah düşmanlarına) buğz etmen ve dilini Allah'ın zikrinde çalıştırmandır. (Ali el-mütteki, kenzü'l-Ummal: 1/37-38 H. No:6773)»⁵⁷

eskiden, genelde tasavvufu uğraşmayan ve tarikat dışında kalan, ancak «dinadamı» sıfatıyla -aynı zamanda- tarikat şeyhlerine rakıyb olan bir sınıf sayılırlardı. Bu nedenle tarikat çevreleri onlara: «Ulemâ-i Rüsûm», yani şekilci âlimler; Ya da «Ulemâ-i Zâhir», yani dinin özünden habersiz ve sadece dinin biçimsel yönüyle meşgûl olan kimseler diye bir çeşit hakaret ederlerdi.

⁵⁵. Ruh'ul-Furkan, s. 2/64

⁵⁶. Age. S. 2/64

⁵⁷. Age. S.2/65

4. «Yusuf (a.s.) kasıtsız olarak, elinden gelmeyerek, ona, (Züleyha'ya) meylettii. Rabbisinin burhanını (delilini) görmeseydi, (o meyline göre hareket edebilirdi.) (Yusuf Sûresi: 24)»⁵⁸

5. «Ebu Malik El-Eşcai'nin babasından rivâyet ettiği:»

«Rüyada beni gören hakikatta beni görmüştür. (Ali el-mütteki, Kenzü'l-Ummal: 15/382 H.No: 31477)»⁵⁹

6. «Sadıklarla beraber olunuz. (Tevbe suresi: 24)»⁶⁰

7. «İbni Abbas (ra) dan rivâyet edildiğine göre, bir kere Resulullah (s.a.v.) Efendimize: »

«Meclis arkadaşlarımızın en hayırlısı hangisidir ? diye sorulduğunda, Efendimiz (s.a.v.): »

«"Kimi görmek size Allah'ı hatırlatıyor, kimin konuşması sizin ilminizi artırıyor, kimin de ameli size ahireti hatırlatıyorsa işte onlar en hayırlı arkadaşlarımızdır." buyurdu. (Askalani, el- metalibul Aliye: 3/193)»⁶¹

8. «Allah-u Teâlâ'nın

«-Onlar meclis arkadaşlarımdır." (Buhari, Deavât: 66) hadisi kutsisi geçince de onlarla oturmak, zikredilen Mevla Teâlâ ile beraberliği kazandırır." buyurdu.»⁶²

9. «Ebu Hureyre'den rivâyet edildiğine göre Resulullah (s.a):

"- Nerede olursanız bana salat (-u selam) edin. Çünkü sizin salatınız, bana ulaşır, buyurmuştur.»⁶³

10. «Meşayihî kiram,

"O. (Cebraîl (a.s.) Onun (Meryem validemiz) için, bütün azası yerinde tam bir insana benzerdi. (Meryem Sûresi: 17) âyetinde bu meseleyi zihinlere yaklaştırdılar." »⁶⁴

⁵⁸. Age. S. 2/65

⁵⁹. Age. S. 2/66

⁶⁰. Age. S. 2/66

⁶¹. Age. S. 2/67

⁶². Age. S.2/67

⁶³. Age. S.2/69

⁶⁴. Age. S. 2/70

11. «Yine onlardan Alim-i Allame es-Sefiri el-Halebi eş-Şafii, Buhariye yaptığı şerhte:»

«"Sonra, Efendimiz (s.a.v) e تنها (da ibâdet) sevdirdi. (Buhari, Babül Vahy: 3)",»⁶⁵

12. «Yine onlardan Allame Fasi, Delaili Hayrat şerhinin birkaç yerinde meseleyi açıklamıştır.»

«Birisi de:

«Abdullah İbni Mesut⁶⁶ (r.a.) dan rivâyete göre, Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurdu:»

« Kıyamet gününde insanların bana en yakını (şefaata en layık olanı) bana en çok salat (-u selam) getirendir. (Tirmizi, Salat:325, 2/3554)»⁶⁷

13. «Nitekim Allah-u Teâlâ

«Her kim Allah ve Resulüne itaat ederse, işte onlar, Allah (-u Teâlân) ın, kendilerine inam (iyilik) ettiği nebiler, Sıddıklar, şehitler ve salihlerle beraberdir. Ve bunlar en güzel refik (arkadaş) tırlar buyuruyor. Nisa suresi: 69»⁶⁸

14. «...Aişe (r.a.) Validemizden rivâyete göre: »

«Resulullah (s.a.v.):

«– Ruhlar toplu ordulardır. Onlardan (ezelde Allah yolunda) birbiriyle tanışanlar itilaf eder (anlaşır, Allah uğrunda) tanışmayanlar ise ihtilaf eder. (dünyada zıtlaşır) lar. buyurdu. (Buhari, enbiya : 2,4/104, Müslim: 8/41, Ebu Davud: 46359, Müsnedi Ahmed: 2/295)»

15. «Bütün bu imamlar ve bütün mahlukatı yaratan Allah-u Teâla buyurdu ki: »

«– O'na (sizi kavuşturacak) vesîle arayın. (Mâide Sûresi: 35) »⁶⁹

16. «İsmail, Elyasa ve zülkifl (a.s.v.) i hatırla, hepsi en hayırlı kullardan-
dır. (Sad suresi, Ayet 0 48)»⁷⁰

⁶⁵. Age. S. 2/70

⁶⁶. Bu ismin, aslına uygun olarak okunabilmesi için «Mes'ûd» şeklinde yazılması gerekirdi.

⁶⁷. Age. S. 2/71

⁶⁸. Age. S. 2/71

⁶⁹. Age. S. 2/74

17. «(O akıl sahipleri) öyle kimselerdir ki, ayakta, oturdukları halde ve yanları üzere (yaslanmış) oldukları halde Allah (-u Teâlâ) ı zikrederler ve göklerin, yerlerin yaratılışı hakkında tefekkür ederler. (Âli İmrân Sûresi: 1917)»⁷¹

18. «Bir âyeti-i celilesinde ise:

"(Habibim!) Deki, göklerde ve yerde neler olduğuna bakın. "(Yusuf Sûresi:101)⁷²

19. «Resulullah Efendimiz (s.a.v.):»

"- Allah-u Teâlâ'nın nimetlerini düşünün, zatını düşünmeyin, buyurdu. "(Ali el-Mütteki, Kenzü'l-Ummal: 3/106 H. No.: 5707)»⁷³

20. «İbni Abbas (r.a.) dan rivâyete göre Efendimiz (s.a.v.):»

"Mahlukatı (yaratılmış olanları) düşünün. Halik (Teâlâ) yı (yaratıcıyı) düşünmeyin, çünkü siz onun kadrini takdir edemezsiniz. " buyurdu. (Ali el-Mütteki, Kenzü'l-Ummal: 3/106 H. No.: 5706 »⁷⁴

21. «Ubadetübnüs Samit (r.a.) den rivâyete göre, Resulullah (s.a.v.):

"-Yeryüzü onlarla durur, onlar sebebiyle yağdırılıyorsunuz ve onlar hürmetine yardım olunuyorsunuz, "buyurdu. (Ali el-Mütteki, Kenzü'l-Ummal: 12/190 -191 H. No. 34613) »⁷⁵

22. «Enes İbnu Malik (r.a.) dan rivâyet edilen bir hadisi şerifte, Resulullah (s.a.v.): »

«-Küçüğüne acımayan, büyüğüne tazim etmeyen bizden değildir, buyurdu. (Tirmizi Birr: 15, 4/321 H. No: 1919) »⁷⁶

23. «Ebu Hureyre (r.a.) den rivâyete göre, Resulullah (s.a.v.) buyurdular ki:»

⁷⁰. Age. S. 2/74

⁷¹. Age. S. 2/74

⁷². Age. S. 2/74

⁷³. Age. S. 2/74

⁷⁴. Age. S. 2/74, 75

⁷⁵. Age. S. 2/75

⁷⁶. Age. S. 2/75

"-Beş şey ibâdettedir ; az yemek, camilerde oturmak, kabe'ye bakmak, okumadan da olsa mushafa bakmak, âlimin yüzüne bakmak" (Deylemi, mûsned-i Firdevs 2/190 H. No: 2969)"⁷⁷

İşte tam yedi Nakşibendî baş başa vererek "RUHU'L-FURKAN" adı altında kaleme aldıkları bir kitapta Bakara Sûresi'nin 152'inci âyetini, kendi inanç ve kanâatlerine göre açıklamaya çalışırken bu ilgiyle râbita konusuna girmiş ve onu kanıtlama ihtiyacını duymuşlardır. Yukarıdaki âyet ve hadisleri de yine bu münasebetle râbitaya delil olarak göstermişlerdir!

Ancak delil diye öne sürülen bu âyet ve hadislerin gerçekten râbitayı çağrıştıracak bir anlam taşıyıp taşımadıkları ve harcanan bütün bu çabaların, râbitayı kanıtlamaya yetip yetmediği ortadadır. Fakat bu gerçeğin daha berrak bir şekilde meydana çıkabilmesi için bundan sonraki bölümde râbita, özellikle iki ana yönden ele alınacak, analitik ve eleştirel bir yöntemle oldukça derinlemesine irdelenecektir.

Râbitanın değerlendirilmesinde ortaya çıkması amaçlanan bu iki ana nokta şunlardır:

1. Nakşibendîler tarafından ileri sürülen yukarıdaki birçok kanıtlama örneklerinde râbitayı, bilimsel ölçülerle İslâm'a mal edebilecek bir ilgi var mı; yani bu âyet ve hadisler, râbitanın gerçekten İslâm'la ilişkili bir şey olduğunu kanıtlayacak birer anlam vermekte midirler? Ayrıca bu örneklemeler sistem ve üslûp bakımından ilmi birer değere sahip midir?

2. Bütün tartışmalar bir yana, râbita ile İslâm arasında esasen herhangi bir ilgi, herhangi bir bağ var mıdır, ya da İslâm'da râbita diye bir şey söz konusu mudur; yoksa râbitanın kökeni ve kaynağı nedir, İslâm'a niçin ve nasıl mal edilmeye çalışılmıştır ?

Tasavvuf örgüsü içinde yer alan ancak İslâm'a ait olup olmadıkları hâlâ tartışılan birçok kavram, sembol, âyin, inanış ve anlayış gibi râbitanın da kaynak bakımından nereye dayandığı, ancak bu iki soruya ciddi biçimde cevap aramakla ortaya çıkabilir. İşte bu amaçla bundan sonraki bölümde çeşitli veriler değerlendirilerek, gerçek belgeler ortaya konarak, soruna bilimsel bir yöntemle ışık tutulacaktır.

⁷⁷. Age. S. 2/76

BÖLÜM - II

RÂBITAYA İLİŞKİN ÇOK YÖNLÜ DEĞERLENDİRMELER

Nakşibendilikte Anlayış ve Yargı

Nakşibendî Tarikatıyla ilişkisi bulunmayanların, bu tarikatın örtülü yanları hakkında elbette ki bilgileri sınırlıdır, ya da bu konuda kayda değer hemen hiç bir şey bilmezler.

Özellikle işaret etmek gerekir ki aynı zamanda bütün tarikatların sıradan müridleri için de bu durum söz konusudur. Bu insanlar, bağlı oldukları tarikatların çeşitli âyin, sembol ve kurallarının esasen nerelerden alındığı hakkında hiç düşünmez, düşünme ihtiyacını bile duymazlar. Onun için râbita ve benzeri meselelerde eğitim görmemiş müridlere yöneltilen sorular, onların çok ilkel tepkilerine neden olabilir. Aralarında bulunan sakin tiplerin de, «*Bunu ancak Efendi Hazretleri bilir*» gibi daha tehlikesiz bir karşılıkla yetineceği olasıdır.

Bu konuda rûhânîlerle avâm arasında (yani şeyhlerle müridler arasında) küçük bir fark vardır. Şeyhler ve onlara yakın olan üst tabaka, râbita gibi tarikat kurallarının, kaynağını Kurân-ı Kerim'den ve Hz. Peygamber (s)'in sünnetinden aldığına ilişkin birçok yazılı ve sözlü rivayetler ileri sürerler. Onların eski büyüklerine ait olduğu için bu söylentilere çok büyük önem verirler. Yukarıdaki alıntılarda görüldüğü gibi hiç ilgisi olmayan ayet ve hadislere tutunarak bu söylentileri ısrarla ve inatla savunmaya çalışırlar. Tabiatıyla bu konuda sarsılmaz bir inanca sahiptirler. Ancak bu inanç esaslı bilgilere ve kanıtlara dayanmamaktadır. Nitekim yukarıda "RUHU'L-FURKAN" adlı kitabın yazarları tarafından, âyet ve hadislere ne kadar âfaki anlamlar verildiğini, akla ve dine sığmayan ne tuhaf yorumlarla râbitanın İslâm'a mal edilmeye çalışıldığını ibretle gördük.

Çünkü esasen şeyhlerin de müridlerinin de inanç ve bağlılıkları tamamen kör taklide dayanmaktadır.

Nakşibendî şeyhlerinden birkaçı hariç, râbitanın geçmişi hakkında diğerlerinin hemen hiç bir bilgisi yoktur. Bu ise onlara râbitanın içyüzünü anlatmayı son derece zorlaştırmaktadır. Çünkü zihinlerine yerleşmiş olan yaygın inanca göre râbitanın geçmişi ta Hz. Peygamber (s)'e kadar dayanır!

Oysa hiç bir belgeye başvurulmadan bile râbitanın çok eski bir mesele olmadığı, tanımının ve tertibinin son dönemlerde yapıldığı şu gerçeklerden de gâyet açık bir şekilde anlaşılmaktadır:

Her şeyden önce râbitayı diline dolayarak, kitap yazmaya kalkışmış Nakşibendîler, sayı olarak son derece azdırlar. Bunların hepsi zaten on, on beş kişiyi geçmemektedir. Üstelik bunların bir iki tanesi hariç hepsi Türk ve Kürt kökenlidirler; Hemen hepsi de Irak ve Türkiye'de yaşamışlar ve yine bir ikisi hariç, hepsi de 1811 yılından sonra bu kitapçıkları çiziklemişlerdir. Dolayısıyla, râbita bu açıdan da ele alındığı zaman onun, belli bir kitlenin dışında hemen hiç bir kimseyi ilgilendirmediği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Nitekim râbitayı kökten çürüten bu çalışmanın yapıldığı sıralarda konuyu tartışmak üzere Nakşibendî çevrelerine defalarca yapılan çağrılar, hiç bir yankı uyandırmamış, râbitanın böylece Nakşi Tarikatı'na bağlı geniş tabanın vicdanına esasen yerleşmemiş olduğu açıkça ortaya çıkmıştır.

Son dönem Nakşî liderleri, örneğin XV. – XVII. yüzyıl arasında yaşamış bulunan ve çoğu Hindli olan ya da Hind kültürünün etkisi altında kalan bu tarikatın rûhânilerine ilişkin hayat ve muhit şartlarını bile pek bilmemektedirler. Bu bir yana, sözü edilen rûhânilerin yaşadıkları çevrelerde Müslümanları o gün için etkileyen din, felsefe ve fikir akımları hakkında da hemen hiç bir malumâta sahip değildirler. Dolayısıyla bu Hindli şeyhlerin Brahmanizm'den ve Patanjalizm'den o günün şartlarında neler aşılabilir olabileceklerini akıllarının ucundan bile geçirememektedirler.

XX. asrın şu son yarısında (*Afganistan ve Pakistan'da bulunan birkaçı hariç*) hemen hepsinin Türkiye'de yaşadığı Nakşî şeyhleri arasında acaba kaç kişi Hindistan'da *-eskiden beri yaygın olan-* din ve felsefeler hakkında köklü bir bilgiye sahiptir? Hatırlatmak gerekir ki bu şeyhler arasında bugün yaşadığı ülkeyi dünya haritası üzerinde göstermeyecek kadar bilgi ve kültürden yoksun insanlar bile vardır!

Nakşibendî Tarikatı özellikle 1800'lerin ortalarından itibaren Kuzey Irak'dan Anadolu'ya doğru yayılmış ve geniş çevreler içinde bağımsız bir din niteliğini kazanmış bulunmaktadır. Öyle ise râbitanın, Kur'ân'a ve sünnete dayanıp dayanmadığını bir kenara koyup önce bu tarikatın, neden yüz milyonlarca Müslüman'ın dışında ve yalnızca Kürtler ve Türkler tarafından tutunmuş olduğunu düşünmek daha doğru olmaz mı? Tabiatıyla buna bağlı olarak artık meşruluğu tartışılan mistik bir örgütün daha dün koyduğu dinsel kurallar nasıl olur da kaynağını İslâm'dan ve Kur'ân'dan almış olabilir ?!

Nakşibendîlerin inandığı üzere râbitanın, kaynağını Kur'ân-ı Kerim'den ve Hz. Peygamber (s)'in sünnetinden almış olması şöyle dursun, eğer bu sözcükle anlatılmak istenen şey, en çok milâdî 1300

yıllarından öncesine ait tasavvuf literatüründe yalnızca bir kez bile geçmiş olsaydı, sūfileri ve tasavvufu inceden inceye araştırmış, onlara karşı amansız mücadeleler vermiş ve bu yüzden de şimşeklerini üzerine çekmiş olan İbn. Teymiyye gibi biri, mutlak surette kitaplarında bu konuya yer verecekti! Çünkü denebilir ki, âdetâ onlara çatmak için İbn. Teymiyye, en ufak bir bahaneyi bile ihmal etmemiş, kendince kitaba ve sünnete aykırı bulduğu her düşüncelerini yalanlamaktan geri kalmamış, hatta tüm tasavvuf erbabının en üst derecelerde saygısını kazanmış olan Muhiddîn-i Arabî'ye açıkça kafir demekten bile çekinmemiştir!⁷⁸

Ayrıca Nakşibendîler, can düşmanı olarak mimledikleri "Vahhâbîler" aleyhinde yüz elli yılı aşkın bir zamandır, bütün gayret ve güçleriyle yoğun bir karalama savaşı sürdürmektedirler; Buna karşın "Vahhabîler" de hiç değilse küçük bir misilleme olarak râbitayı çürütmek için şimdiye kadar bir makale bile kaleme almamışlardır. Acaba bu, ne anlama gelmektedir? Yoksa "vahhabîler" Nakşibendîlere çok mu saygı duymaktadırlar; ya da dünyada olup bitenlerden hiç mi haberleri yoktur?! "Vahhabîler" için râbita gibi müthiş bir koz mevcutken onların bu kelimeyi şimdiye kadar hiç duymamış olmaları bile bu düzmece, son yüz elli yılın karmaşası içinde tertiplendiğini ve üç beş Türk tekkesinin dışında bile konuşulmadığını ortaya koyan en büyük bir kanıt değil midir?!!

Nitekim râbitanın, kurallarıyla ve ayrıntılarıyla son şeklini Halid Bağdâdî (Öl M.1826)'ye mal edilen yazılardan ve O'nun kurduğu Hâlidîyye Kolu'na bağlı şeyhlerin kitapçıklarından ancak öğrenebiliyoruz. Bu ise dünün meselesidir, çok yeni bir olaydır. Râbita kelimesi, (bugün ona yüklenen anlamdan çok farklı ve genellikle) sırf yalın bir ilişki diye öteden beri kullanılmış ise de, Bağdâdî'den önceki Nakşibendî rûhânîlerine ait yazılı metinlerin hiç birinde, hele zaman, mekân ve şekil ölçüleriyle, üstelik ibâdet niyetiyle böyle bir tarikat kuralına ilişkin herhangi bir açıklama bulunmamaktadır. İleride içlerinden bazı örnekler verilecek olan bu metinler, hem eski tarihlere dayanmamakta, hem de son dönemin Nakşibendî şeyhlerine ait yazılardan daha kısa, daha dağınık ve içerik bakımından daha belirsizdirler. Dolayısıyla râbitanın şekil bakımından ne olup olmadığı, keza şartları ve uygulanış biçimi hakkında bir açıklık getirmemekte-

⁷⁸ Bk. Ahmed b. Abdilhalim b. Teymiyye, El-Furqân, Beyne Ewliyâ'ir-Rahmân ve Ewliyâ'iş-şeytân: Vahdet-i Vücûd Bölümü.

dirler. Tam tersine önceki Nakşibendiler, en çok milâdî 1550'lerde râbîta sözcüğünü yalın anlamda kullanmışlardır. Yoksa eğer Nakşibendiler râbîtanın en ufak bir tanımına bile herhangi bir kaynaktan rastlamış olsalardı bu fırsatı asla kaçırmayacak ve kanıt olarak kullanmak için onu her münasebette ortaya koyacaklardı!

Halbuki râbîtanın tanımı diye onların ileri sürdüğü ifadelerin tümü (*günümüzde*) en çok 150 yıllık bir geçmişe sahiptir. Bunlar da, II. Mahmud döneminin bir Osmanlı vatandaşı olan Süleymaniyeli Halid Bağdâdî'ye ve O'ndan esinlenen İsmet Garibullah, Hüseyin ed-Dewserî, Muhammed Emîn el-Kurdî ve Abdülhakîm Arvâsî gibi şahıslara aittir.

Bu konuda araştırma yapmış olan bir ilahiyatçı da râbîtanın yeni bir mesele olduğunu aynen şu sözlerle anlatmaktadır:

«Râbîta hakkında bilgi veren kaynaklar, oldukça muahhar devrin mahsulleridir. Râbîtayı savunmak üzere eser yazan müellifler, bunun tatbikatını Hz. Peygamber zamanına kadar indiriyorlarsa da, buna dair yazılı kaynağa rastlamak ancak H. X /M. XVI. asır müellefâtı arasında mümkün olmaktadır.»⁷⁹

Ayrıca şunu da hatırlatmak gerekir ki Nakşibendilikten başka hiç bir tarikat, kendi kuralları arasında râbîta diye bir şeye yer vermemiştir. Eğer râbîta -*Nakşilerin ileri sürdüğü gibi*- İslâmî bir kaynaktan gelmiş olsaydı; Kitap ve Sünnete dayanmış olsaydı, en azından Sünnî'ler arasında yaygın olan diğer tarikatlar da mutlaka kuralları arasında ona yer vereceklerdi. Halbuki bunun tam tersini görüyoruz. Örneğin Melâmî Tarîkatı'nın ileri gelenlerinden biri, bakınız râbîta hakkındaki görüşünü nasıl açıklıyor:

«Mürşidler insanları kendilerine bağlamazlar. Kendilerine bey'at ettirmezler. Allah'a bağlarlar. Allah'a bey'at ettirirler. Râbîta Allah'adır, mürşide değil.»⁸⁰

Bu ifade içinde yer alan «*Râbîta Allah'adır, mürşide değil*» sözleri, Nakşîlikteki râbîta inancını dolaylı şekilde deklare eden bir kanıt olarak algılanmamalıdır. Bilakis mürşide râbîta yapılamayacağını çok açık şekilde ifade etmektedir. Kuşkusuz Melâmilik de Nakşibendilik gibi bir tarikattir. Hatta Nakşibendiliğin, gerçek Melâmilik olduğunu bizzat Nakşibendî bir lider açıkça ileri sürmektedir! Bu şahıs, Halid

⁷⁹ Ydr. Doç. Dr. İrfan Gündüz, Tasavvufî bir terim olarak RÂBİTA adlı, basılmamış bir çalışmasından S.10

⁸⁰ Hasan Özlem, Arifler Gül Bahçesi Giriş Bölümü: Dr. Kemâl Aydın S. 26

Bağdâdî'nin en üst derecedeki halifelerinden Muhammed bin Abdillâh el-Khânî'dir. Yazdığı El-Bahja'tus-Seniyye adlı kitapta aynen şu ifadeyi kullanmaktadır: «Çünkü bu tarikat (yani Nakşibendî Tarikati) en uygun Melâmîliktir.»⁸¹

Onun için, İslâm'ın bakışı açısından bu tarıkata ait kişisel bir görüş, İslâm adına kanıt sayılamaz. Bu da yukarıdaki ifadenin, bir bakıma hem temel noktalarda tarikatlar arasındaki çelişkileri sergilemektedir, hem de en az Nakşibendîlik kadar İslâm'a aykırı nitelikler taşıyan Melâmîliğin bile râbîta gibi tevhîd inancına taban tabana zıt bir anlayışı reddetmesi açısından önem taşımaktadır.

Son zamanlarda râbîtanın sık sık gündeme gelmesiyle tarikat çevrelerinde gözlenen paniğin arka planında esasen onun İslâm'a yabancı bir unsur olduğu gerçeği yatmaktadır. Aslında râbîtadaki bu yabancılık, Nakşibendîliğin hemen bütün kurallarında da vardır. Çünkü bu tarikat önce Türkistan ve Maverâunnehr'de, sonra Hindistan'da, ondan sonra da Irak ve Anadolu'da geçirdiği çok ilginç bir serüvene sahiptir.

Bununla ilgili olarak önce şu önemli noktayı göz önünde bulundurmak gerekir: Son yüz elli yıldır Nakşibendîlik yepyeni bir kimlik kazanmış, prensipleri esaslı şekilde belirlenmiş, bu arada "râbîta" da tarıkata köşe taşı gibi ehemmiyetli bir kural olarak yerleştirilmiştir. Dolayısıyla râbîtayı, aslında Nakşibendîliğin yakın tarihte kaydettiği büyük gelişmeler içinde ele almak lazımdır. Çünkü bu tarikatı geçmişle, kaynaklarıyla ve tarihi evrimiyle bir bütün olarak incelemeyen ve hele son bir buçuk asırdır Türkiye toplumunu yönlendiren siyasal rejimlerin ve ideolojik akımların bu tarikatla olan ilişkilerinin arka planını keşfetmeden râbîta hakkında tatmin edici bir bilgi elde etmek ve kesin bir hükme varmak mümkün değildir.

Tarikatın bu nokta ile olan bağlantısı bakımından hemen işaret edilmelidir ki gerek Osmanlı Yönetiminin son döneminde, gerekse Cumhuriyet tarihinde, Ortadoğu'da yaşanan dört büyük gelişmenin ardından devletin, askeri ve siyasal stratejilere paralel biçimde Nakşibendî

⁸¹ Muhammed bin Abdillâh el-Khânî, El-Bahja'tus-Seniyye s.12

Bu eserde geçen «Melâmîyye» kelimesinin, sözde yanlış yazıldığı ya da bir matbaa hatası olduğu izlenimini uyandırmak için adı geçen yazarın torunu Abdulmecid b. Muhammed b. Muhammed el-Khânî kurnazca davranmış, bu sözcüğün geçtiği pasajı alıntı olarak naklettiği el-Hadâiq'ul-Wardiyya Fi Haqâiq'i Ejillâ'in-Naqshabandiyya adlı kitabında (uygun anlamına gelen) «Mulâime» şeklinde yazmıştır!

Tarikatı'nı gizli bir silah gibi kullandığı bugün artık belgesel bir gerçek olarak ortadadır.

Bu olaylara gelince, kuşkusuz birincisi, 1785'lerde Hicaz Yarımadası'nda patlak veren «Vahhâbî Hareketi»'dir ; ikincisi, XX. yüzyılın başlarından itibaren S.S.C.B. tarafından yaklaşık yetmiş yıl kadar uygulanan komünist rejimdir ; Üçüncüsü, 1979 yılında Humeynî liderliğinde gerçekleştirilen «İran İslâm Devrimi»'dir ; Dördüncüsü ise son yıllarda Türkiye'nin güneydoğusunda ortaya çıkan «Kürt gerilla hareketi»'dir.

İşte bu dört olayın da etkilerine karşı her defasında devlet, (*daha sonra ayrıntılı olarak anlatılacağı üzere*) Nakşibendî Tarikatı'nı yarı örtülü bir şekilde devreye sokmuştur ki bu nedenle tarikat da gittikçe güçlenerek gelişmesini ve bu doğrultudaki evrimini hızla sürdürmüştür. Özellikle "Hatm-i Huwâcegân" âyini ve bu âyinin önemli bir kuralı olan râbîta, tarikatın yakın tarihte üzerinde durduğu disiplin pratikleri haline gelmişlerdir.

Bilindiği üzere örgütlenmede kuralların önemi çok büyüktür. Bu bakımdan özellikle mürîd yetiştirmek ve onu bütün iç dünyasıyla şeyhe bağlamak konusunda en etkin bir şartlandırma sistemi olan râbîta, Nakşibendîliğin can damarlarından biri haline getirilmiştir.

Bunu, başta politikacılar olmak üzere hemen bütün menfaat çevreleri de çok iyi keşfetmiş bulunmaktadır. Dolayısıyla ki tarikatları, sözde yasaklamış ve tekkeleri kapatmış olan «TC» Rejimi'nin uygulayıcıları durumundaki politikacılar bile daima Nakşî şeyhlerine yaranmakta ve onların sağladığı kalabalık oylarla yönetimleri rahatça ele geçirebilmektedirler. Bütün bu gerçekler ise Nakşibendî Tarikatı'nın Türkiye toplumu içindeki ağırlığını ve etkinliğini kanıtlamaktadır. Olayların da somut biçimde ortaya koyduğu gibi tarikatın gittikçe güç kazanmasında eğer birkaç neden varsa bunların başında elbette ki onun disiplini ve bunu sağlayan râbîta gibi kurallar ve âyinler gelmektedir.

Unutmamak gerekir ki Nakşibendî Tarikatı'nın dayandığı kurallar (*daha önce de anlatıldığı üzere*) her şeyden evvel dinsel ve kutsal birer anlam taşırlar. Bu kuralların, sözde ilhamlarını Kurân-ı Kerîm'den ve Hz. Peygamber (s)'in sünnetinden aldığı çok kesin ve ısrarlı ifadelerle işlenir, aynı zamanda sık periyotlarla tekrarlanan telkinler sayesinde mürîdlere hazmettirilir. İşte bundan elde edilen sonuçlardır ki şeyhin emri mürîd tarafından aynen Allah'ın emri olarak algılanır ve itirazsız bir şekilde uygulanır.

Eğer bu gerçeğin fazla irdelenmesiyle İslâm âlimlerinin dikkati râbîta üzerine çekilir ve Kur'ânî anlayış doğrultusunda kesin hükümler verirse bu kez tarikat yoluyla İslâm'a sızdırılmış daha birçok yabancı sembol ve merasimlerin de ayıklanması için yol açılmış olacak, bu ise tarikatın iflasını hazırlayacaktır. İşte tarikat toplulukları arasında râbîta ile ilgili olarak yaşanan tedirginliğin ve telâşın esas nedeni budur.

Nitekim tasavvuf yoluyla İslâm'a birçok batıl inanış ve hurâfenin bulaşabileceğine ilişkin bizzat Nakşibendîlerin de itirafları vardır.⁸²

Hele şurası gâyet açık bir gerçektir ki, zaman içinde birçok şey değişebilir, değişir ve değişmektedir. Değerler yozlaşır, ölçüler çarpıtılır ve insanlar arasında yeni yeni anlayışlar yayılır ve tutunur. Ortalama insan ömrü gibi kısa bir süre içinde bile o kadar çok şey değişmekte ve değişebilmektedir ki bu gerçeğe inanmamak için hayat ve kainat olaylarından habersiz bir cahil olmak gerekir.

İşte Aczmendî Tarîkatı. Daha birkaç yıl öncesine kadar böyle bir tarikatın esâmisi bile yoktu. Ama gün geldi, görüldüğü üzere bu isim altında, özel giysileriyle, âyinleriyle belli kurallarıyla koskoca bir mistik örgüt kuruldu. Hem de fincancı katırlarını ürkütmeden, yağdan kıl çerçesine son derece büyük bir ustalıklarla Nakşibendîlikten sıyrılarak kendini yenilemiş olan Saîd-i Nursî gibi aktif bir hareket adamının adı kullanılarak bu tarikat kurulmuştur!..

Bilindiği üzere Saîd-i Nursî, eserlerinde kendinden söz ederken, zamanla bazı düşüncelerinin değiştiğine işaretle kişiliğini: «Saîd-i Evvel = Birinci Said» ve «Saîd-i Sâni = İkinci Said» olarak tanıtmaktadır. Gençliğinde tipik bir Nakşibendî olan ve o dönemlerde etkisini yaşadığı Bitlis'in Hizan yöresindeki bir şeyhten ve yine Bitlis'in Çukur Kasabası'ndaki dervişlerden övgü ile söz eden Nursî, «İkinci Said» olduktan sonra düşüncelerini revize etmiş, bu dönemde ağızdan Nakşibendîlikle ilgili bir tek laf bile işitilmemiştir. Hal böyleyken hayatında tahmin bile edemediği yepyeni bir tarikat, O'nun ölümünden yıllar sonra kurularak felsefesine dayandırılmış ve bu yeni oluşum, Aczmendî adı altında faaliyetlerine başlayarak «İslâm dünyası»nın gözü önünde tarikatlar kervanına katılmıştır! Bir kadınla basılan ve hapse giren bu tarikatın şeyhi, kim bilir belki de yüzyıllar sonraki tarikatçılar tarafından «Büyük evliya», «çağının kutbu», «ermişlerin

⁸² . Modernist Nakşibendîlere ait bir ansiklopedide bu endişeye yer verilmiştir. (15/327)

tâcı» gibi daha nice unvanlarla yüceltilerek anılacaktır. Öyle ki O'nu bir tek kelimeyle eleştirmeyi bile belki kimse kolayca göze alamayacaktır. Hatta Hıristiyanlığa sampatı duyan oğlu, bir olasılıkla ileride Hz. Nuh'un asî oğluna banzetilerek bu şahıs böyle büyük bir peygamberle dahi karşılaştırılabilecektir!

İşte her gün tanık olduğumuz buna benzer birçok olaylarla, modaların, ahlâk kurallarının ideolojilerin, inanç ve felsefelerin, sanatsal zevklerin nasıl büyük bir hızla değiştiğini, değerlerin nasıl yozlaştığını hepimiz görüyoruz. Daha dün kadar aktır denilen birçok şeyin bugün nasıl karalandığına da yine birçoğumuz şahit olmaktayız. Nice kavramların zamanla anlam değiştirdiği, nice inanış ve görüşlerin, zamanla farklı içerikler kazandığı, hatta çürütülüp rafa kaldırıldığı belgelerle sabittir. Daha dün, sapık, ahlâksız ve hain diye lânetlenerek ipe çekilen adamların, kısa bir süre sonra ruhlarından özür dilendi ve kemikleri milyonların omuzunda özel türbelere taşınarak görkemli törenlerle gömüldü! Dinler, felsefeler, doktrinler, mezhepler, tarikatlar ideolojiler, siyasal teoriler, askeri stratejiler bu örneklerle doludur. Bu, insanlık tarihinin bir gerçeği ve kaderin bir cilvesidir.

Sürelerle meydana gelen değişimlerin çeşitli nedenleri vardır. Bunların arasında haklı ve yerinde olanlar bulunduğu gibi, haksız, tutarsız ve batıl olanları da vardır. Nitekim İslâm'dan önceki Tevhîd dinleri, bu tür nedenlerle zaman içinde tahrife uğramış ve asıllarını yitirmişlerdir.

Şunu önemle kaydetmek gerekir ki özellikle nassların (*dogmaların*), saygın, temel, dokunulmaz ve değişmez din ve hayat kanunlarının çarpıtılmasında başlıca iki faktör söz konusudur. Bunlardan biri, bilinçli düşmanlık duygusudur ki bu etkenin temelinde daima hırs vardır; rekabet vardır; çıkar planları vardır; dolayısıyla amaçlı yıkıcılık vardır. Günümüzdeki kökten putçuluk gibi... Diğer faktör ise bilgisizlik, ya da bilgi eksikliğidir. Bu etkenin de temelinde özentî vardır; Özlem ve nostalji vardır; Mitoloji vardır; Faniyi ebedileştirmek, yarattığı tanrılaştırmak gibi aşırı saygıya dayalı bir kör taklit vardır. Nakşibendilikteki «râbîta», «Hatm-i Huwâcegân», «Kelîmât-ı Semâniye» ve benzeri Patanjalist meditasyon sistemlerinin İslâm'a adapte edilmesi gibi...

Ancak şunu bilmek gerekir ki bu faktörlerden ikincisi her ne kadar samimi duygulardan kaynaklanıyorsa da yıkıcılık açısından en az birincisi kadar, hatta bazen ondan daha tehlikeli olabilmektedir ve olmuştur... Çünkü kör taklit saplantısı içindeki insanlarla tartışmak kolay

değil, bazen mümkün bile değildir; Ve çünkü kör taklidin hiç bir stratejisi yoktur. Taklitçi kişi tutucudur ve bir amaca, körü körüne baş koymuş insan tipidir. Halbuki salt çıkar uğruna bir davayı üstlenmiş olan kimse, en azından manevra niyetiyle de olsa bazen geri adım atabilir. Nitekim gerek solcu laikler, gerekse putçu laikler gibi çeşitli müşrik gruplar özellikle seçim mevsimlerinde Müslümanların arasına girmeyi, hatta camilere girip namaz kılmayı bile göze alabilecek kadar inançlarından ve kişiliklerinden fedakarlık yapabilmektedirler! Oysa bir tek Nakşibendî bile Müslümanlarla sırf işbirliği yapabilmek için örneğin râbitadan kolay kolay vazgeçemez, onu vicdanından rahatlıkla silemez... O bakımdan bu iki faktörden herhangi birinin etkisine girmiş olan şahıslar, özellikle de kör taklidin kurbanı olmuş kimseler daima dinin ve hayatın orijinal yasalarını çarpıtmaya çalışmış, bu yüzden de insanlığın yanlış yönlendirilmesinde rol oynamışlardır. İşte râbitanın hikayesi esasen buraya dayanmaktadır.

Râbitanın İslâm'a sızmış ya da sızdırılmış yabancı bir unsur olduğunu ortaya koyan belgesel kanıtlara gelince bunlar tahmin edildiğinden daha çoktur. Nakşibendîlerin din, ibâdet, anlayış ve dünya görüşü olarak sergiledikleri ibret verici çelişkilerinden tutun da bu tarikatın kendi tarihi seyri içinde kaydettiği evrimlere; Nakşî şeyhlerinin mitolojik menkabelerine⁸³ ve kişiliklerine; dua, zikir, âyin ve çeşitli merâsimlerine; âyet ve hadisler üzerinde yaptıkları ilginç yorumlara ve karıştırdıkları olaylara varıncaya kadar sayılamayacak birçok belgesel kanıtlar bu oluşumun içyüzünü ve bu arada râbitanın da ne olduğunu ve hangi kaynaklardan alındığını bütün çıplaklığıyla ortaya sermektedir.

⁸³ **Menkabe:** Arapça, «**Nekabe-Yenkubu**» fi'linin türevlerinden bir «**Masdar-ı Mimî**»'dir. (*Aynı zamanda bir ism-i zamân ve ism-i mekândır.*)

Konumuzla ilgisi bakımından «**Menkabe**» kelimesinin sözlük anlamı: Tanınmış kişilerin, övgüye yaraşır hayat öyküsü demektir.

Bu sözcük, Türkçe'de «**Menkibe**» olarak yanlış bir telaffuzla yaygın bir şekilde kullanılmıştır. Ancak doğrusu, yukarıda açıklandığı gibi «**Menkabe**»'dir, «**Menkibe**» değildir. Bu kelimenin de «**Ma'siye'tun**» gibi ayn'ul-Fi'linin meksûr okunabileceğini savunmak doğru olmaz. Çünkü, «**Mağrib'un**», «**Meşrik'un**» ve «**Ma'siye'tun**» gibi masdarlar, esasen Arap dil tarihi boyunca kural dışı olarak kullanılmışlardır. Kur'ân-ı Kerîm'de bunun örnekleri vardır. (*Bk. Kur'ân-ı Kerîm: 2/115*)

Burada önemle belirtmek gerekir ki, mimli bir masdarın, kural dışı olarak (*mef'ül'un*) vezninde okunabilmesi için onun:

1. Ya sülâsi-yi mücerred, «**misâl-i vâvî**» ve «**sahih'ullâm**» olması gerekir; «**Mevlid'un**» gibi...

2. Ya da, «**ecvef-i yâî**» ve «**meksûr'ul-ayn**» olması gerekir. «**Mesîre'tun**» gibi...

Bundan sonraki analitik değerlendirmeler işte bu gerçekleri tesbit ederek meydana çıkarmakta ve onları belli bir tertip içinde sunmaktadır.

Râbitanın Dayandırıldığı Ayet ve Hadislere İlişkin Kanıtlama ve Yorumlar

Sırf râbitayı bir kitap konusu yapacak kadar meseleye büyük önem veren, ya da eserlerinde râbitaya geniş biçimde yer ayıran birkaç Nakşi ileri gelenlerinin görüşlerini önceki bölümlerde incelerken görmüş olduk ki hepsinin de tutundukları deliller hemen hemen aynıdır. Ancak bu görüş birliğinin son derece şaşırtıcı bir yanı vardır ki o da bu şahıslardan hiç birinin, *(kanıt olarak ileri sürülen âyet ve hadislerde râbitayı çağrıştıracak en ufak bir işaret bile yokken)* bu gerçeği görmezlikten gelmiş olmalarıdır.

Bu âyet ve hadislerin, "*Nakşi râbitası*" na ne kadar mesnet teşkil ettiği esasen ortadadır. Çünkü onların tefsir ve tercümesinde kullanılan ifade ve üslûp şekillerine, inşa, imla ve hatta noktalama biçimlerine bile bakılacak olursa bu şahısların her bakımdan düzeyleri anlaşılacaktır! Dolayısıyla İslâm Dini üzerinde böylesine tasarrufta bulunmuş olmakla taşıdıkları ağır vebâli bir kenara koysak bile bu kişiler, hemen hiç bir ölçüyü hesaba katmadan sergiledikleri düşünce ve anlayış biçimleriyle ilmî teamülleri âdetâ ayaklar altına almışlardır.

Nakşibendîlerin, râbitaya kanıt olarak gösterdikleri âyet ve hadisleri kendilerince verdikleri anlamlar yalnızca ilginç değil, aynı zamanda endişe vericidir. Onun için Kurân-ı Kerîm'e ve Sünnet-i Seniyye'ye karşı Müslümanların taşıdığı ağır sorumluluk açısından, onların bu âyet ve hadisler üzerinde yaptıkları yorumları dikkatle incelemek gerekir.

İleride nakledilecek birçok örnekte görüleceği üzere İslâm âlimlerine ait tefsirlerde bu âyet ve hadislerin hiç birinde "*Nakşibedî Râbitası*" na ilişkin bir tek nüans bile yoktur. Ayrıca râbitanın söz konusu olmaya başladığı Miladî 1500'lerden hemen sonraki Nakşibendî rûhânîleri râbita sözcüğünü kullanmış iseler de bunu ne bir terim, ne de ciddi bir tarikat kuralı diye ifade etmedikleri için tabiatıyla onu, âyet ve hadislere dayandırma ihtiyacını da o devirlerde duymamışlardır. Hatta denebilir ki bu rûhânîlerden çok önce yaşamış olan *(Örneğin M. 1140*

yılında ölen Yusuf Hemedâni'den sonraki)⁸⁴ şeyhlerin birçoğu hem Türk kökenli oldukları hem de kayda değer bir eğitim almadıkları için bu âyet ve hadislerin Arapça anlamlarını bile bilmedikleri çok büyük ihtimal dahilindedir. Bu olasılık, o devirlerden kalma Raşahât ve Rabbânî'nin mektupları gibi Farsça ve rasgele karalanmış (*şeyhlere ait*) tek tük yazılı metinlerden anlaşılmaktadır ki esasen bunlar, râbitanın Kur'ân'a ve sünnete dayandırılması konusunda herhangi bir ilmî değer ifade etmemektedirler. Çünkü bütün ilmî kriterler bir yana, bu metinlerin, aslında mal edildikleri şahıslara ait olup olmadığı bile meçhuldür. Üstelik bu tesbit, sadece çok eski Nakşî rûhânilerine ait söz ve yazılar için değil, aynı zamanda Halid Bağdadî gibi yakın tarihte yaşamış olan şeyhlerin yazıp çizdikleri için de söz konusudur.

Nitekim Halid Bağdadî tarafından dönemin Milli Eğitim Bakanı Muhammed Es'ad Efendi'ye gönderildiği ileri sürülen ve Nakşibendiler arasında "Risâle'tun Fi Tahqıyq'ır-Râbita" diye bir isim altında bilinen bir mektup vardır ki bunun hakikaten Bağdadî'ye ait olup olmadığını anlamak son derece güçtür.

Eğer *-Nakşibendilerin ifadesine göre-* bu mektup gerçekten Halid Bağdadî'ye ait ise, bu şahsa göre râbita, ilhamını Kur'ân'dan almaktadır ve Tevbe Sûresi'nin 119'uncu âyet-i kerîmesi de bunun kesin delilidir (?)

Sözü geçen âyet-i kerîmenin, meâllerde genel olarak bugünkü Türkçe ile verilen anlamı ise şöyledir:

«Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve sadıklarla beraber olun.»

Bu âyet-i kerîmede eğer varsa râbitaya ilişkin ne gibi bir işaret bulunduğunu anlamak ve onu acaba herhangi bir ilgiyle çağrıştırıyor mu diye zihinde belirebilecek bir soruya cevap aramak üzere önce bizzat Nakşibendilerin kendi kitapçıklarında naklettikleri bu âyetin Türkçe anlamına bakalım:

Çok eskilerin değil, bilakis dört adet Nakşibendînin birleşerek 1994 yılında "Râbita ve Tevessül" adı altında kaleme aldıkları bir kitabın hem önsözünde, hem de 11'inci sayfasında, yukarıdaki âyetin Türkçe anlamı aynen şu şekilde nakledilmiştir:

«Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve sadıklarla beraber olun.»

⁸⁴. Bk. BÖLÜM – II. Rûhânîler ve Râbita.

Görüldüğü üzere bu şahıslar bile Tевbe Sûresi'nin 119'uncu âyet-i kerîmesini, genelde verdiği bu anlamı açıkça yazmaktan başka bir çare bulamamış, buna rağmen râbitayı bu âyetle kanıtlamaktan da çekinmemişlerdir!

Burada anlaşılması son derece güç olan tablo şudur: Pek eğitim görmemiş, hatta büyük ihtimalle çoğunun okuma yazma bile bilmediği tahmin edilen eski Nakşibendî hocaları tarafından vaktiyle "Hatm-i Huwâcegân" ve "râbita" gibi bir takım kurallar konmuş olması ve bunların şu veya bu şekilde Kur'ân'a dayandırılmış olması bir bakıma olağandır. Ancak günümüzün az çok eğitim görmüş, tercüme aracılığıyla da olsa Kur'ân-ı Kerîm'i nisbeten anlama imkanını bulmuş olan "ilâhiyâtçı" Nakşibendîlerin bilinçli bir şekilde böylesine zoraki bir kanıtlama biçimiyle diretmeleri, doğrusu pek ilginçtir!

Eskiden beri «hoşmeşrepelik» ve «kalenderlik» diye bilinen dervişlik mesleğinin gereği olarak sûfilikte hoşgörü adına hemen hiç bir kurala süreklilikle bağlı kalınmadığı bir gerçektir. Nakşîliğin son dönemlerde kazandığı sert disipline rağmen bu eğilim, asırlardır tarîkate genel bir anlayış olarak yerleştiği içindir ki âyet-i kerîmeler, yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere hiç alâkası olmayan bir konuda kanıt olarak ileri sürülmüşlerdir. Ancak bu tutum, hoşgörünün sınırlarını pervasızca aşmakta ve *(Nakşibendîlik gibi belli prensiplere dayalı bir tarîkatta bile olsa)* esasen hiç bir sınırı bulunmayan dervişliğin, gerçek anlamda ibâhiyecilikle eşdeğerde olduğunu çok çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır.

Nitekim râbitanın, sözde kitaba ve sünnete dayandığı yolunda Nakşibendîlerce sergilenen kanıtlama şekilleri hiç bir ilmin usul ve âdâbına sığmamaktadır.

Örneğin râbitayı ilk defa tanımladığı tahmin edilen Hindli Tâcuddîn, Patanjali'nin Sutralarındaki karmaşık ifadeleri anımsatırcasına çetrefil birtakım sözlerle bu meditasyonu anlatmaya çalışırken onu Kur'ân'a dayandırmaya yanaşmamış; buna karşın Tâcuddîn'den 135 yıl sonra dünyaya gelen Halid Bağdâdî, râbitayı göz kırpmadan Tевbe Sûresi'nin 119'uncu âyetiyle kanıtlamaya çalışmıştır!

Nakşibendîlerin, râbitayı Kur'ân'a mal etmek için gösterdikleri diğer bir kanıt da Mâide Sûresi'nin 35'inci âyet-i kerîmesidir. Aynen yukarıdaki âyette olduğu gibi, bunu da metnine uygun bir anlamla açıkladıkları halde yine de onu râbitaya kanıt diye ileri sürmekte hiç bir tereddüt göstermemişlerdir.

Bu âyet-i kerîmenin de diğeri gibi meâllerde genel olarak bugünkü Türkçe ile verilen anlamı şöyledir:

«Ey iman edenler! Allah'tan korkunuz ve O'na (*yaklaşmaya*) vesîle arayınız.»

Allah'a yaklaşmanın ve O'na yaklaşmak için vesîle aramanın ne olduğu konusunda İslâm âlimlerinin görüşleri birbirinden pek farklı değildir ve Nakşibendilerinkine hiç benzememektedir. İleride verilecek örneklerde de görüleceği üzere tefsir âlimleri, Allah'a yaklaşmayı, O'nun hoşnutluğunu kazanmaktan başka bir şey olarak anlamamışlardır. Keza onlara göre Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için vesîle aramak, sâlih amel işlemekten, (*yani yararlı ve hayırlı işler yapmaktan*) başka bir şey değildir ve bu çok geneldir. O kadar ki bu âyetin manasını, hayatın bütün alanlarını kapsayacak şekilde anlamak mümkündür. Nakşibendiler ise bu noktada İslâm âlimlerinin görüşünü inkâr etmemekle beraber, bu iki âyet-i kerimeye kendilerince özel ve çok farklı bir anlam daha yüklemiş, bu âyetlerle, (*bir çeşit «yoga» demek olan*) râbîta arasında kesin bir ilişki bulunduğunu ısrarlı bir şekilde ileri sürmüşlerdir.

Nakşibendilerin, bu iki örnekten başka, daha birçok âyet ve hadisleri râbîtaya hangi ilgiyle kanıt diye gösterdiklerini anlamak, gerçekten de mümkün değildir. Çünkü bir insanın,

1. Bulunduğu mekânı karartarak;
2. Özel «*teverruk*» oturuşu ile hareketsiz oturarak;
3. Nefesini kontrol altına alarak;
4. Şeyhinin şeklini zihninde canlandırarak ve «*onun rûhâniyetinden yardım dileyerek*» ibâdet yapması gerektiğine ilişkin, bu âyet ve hadislerin hiç birinde en gizli bir anlam bile yoktur. Bu ise çok şaşkıncı bir meseledir. Sebebine gelince, kılık kıyafette bile son derece belirgin bir tarzı seçerek büründükleri dış görünüşlerine; herkesten çok daha titiz ibâdet anlayışlarına ve fanatizme varan şekilciliklerine rağmen Nakşibendilerin, âyet ve hadisleri böylesine hiç ilişkisi olmayan bir konuda ve ödünsüz bir ısrarla kanıt göstermesi, düşünce yolunu kesin şekilde tıkamakta ve anlaşılmaz bir mantık sorunu olarak insanın karşısına çıkmaktadır!

Bu açmazın esasen ne ifade ettiğini çok daha somut bir şekilde algılayabilmek için önce yukarıdaki iki âyet-i kerimeye yeniden bir göz atalım.

Evet Tevbe Sûresi'nin 119'uncu âyet-i kerimesi meâlen şöyledir:

«Ey iman edenler! Allah'tan sakının ve doğrularla beraber olun.»

Mâide Sûresi'nin 35'inci âyet-i kerîmesini de meâlen şu ifadelerle açıklamak mümkündür:

«Ey iman edenler! Allah'tan sakınınız ve O'nun hoşnutluğunu kazanacak yollar araştırınız.»

Şimdi şu noktayı çok iyi düşünelim:

Bu iki âyet-i kerîmenin, Nakşibendîlerce de kabul edilen yaklaşık anlamları işte budur. Ancak bu ifadelerin içinde ne râbîta sözcüğünü görmek, ne de râbîta ile anlatılmak istenen eylem ve ibâdet şekline ilişkin herhangi bir belirti bulmak mümkün değildir. Peki öyle ise bu yakıştırma nereden gelmektedir, niçin buna gerek duyulmuştur ve bu ısrarın sebebi nedir?

Bu soruların cevaplarını elbette ki ileride aramaya çalışacağız. Ancak unutmamak gerekir ki Nakşibendî liderlerinin, birtakım âyet ve hadisleri seçerek, râbîta diye ortaya koydukları yeni bir ibâdet şeklini onlarla kanıtlamaya çalışmaları, bu kişilerin râbîtaya ne kadar önem verdiğini ortaya koymaktadır! Çünkü Allah Teâlâ'nın yüce kelâmını, göz kırpmadan istediği şekilde yorumlama cür'etini gösteren insan, bunu yaparken neyi amaçlıyorsa bunun son derece önemli olduğunu unutmamak gerekir. Onun için Müslümanlar râbîta sorununu hiç bir zaman küçümsememeli, bu mesele üzerinde gereğince durmalıdırlar!

Bu arada asla hatırdan çıkarılmamalıdır ki râbîta konusu son zamanlarda Nakşibendîlerin en büyük sancısı haline gelmiştir. Bütün dünya sanki râbîta ile uğraşıyormuş gibi her şeyi bir kenara bırakmış, bu inanışın etrafında beliren kuşku ve dağıtık için âdetâ kolları sıvamışlardır. Ruh'ul-Furkan adı altında kendilerince Kurân-ı Kerîm'in tefsiri diye kaleme aldıkları bir kitabın ikinci cildinde, önemli bir bölümü râbîtaya ayırmışlardır.

Özellikle dört Nakşibendînin *-belki de Ruh'ul-Furkan'ı yeterli görmedikleri için-* yardımlaşarak «Râbîta ve Tevessül» adı altında yazdıkları birtakım şeyler onların ne kadar büyük bir telaş ve panik içinde olduklarını göstermektedir.

Bunun sebebi ise gâyet açıktır ve râbîtanın Nakşîlik doktrini içinde oynadığı rolle yakından ilişkilidir.

Aslında râbîta Nakşî Tarîkatı'nda başlı başına bir âyin şekli değil, *(daha önce de belirtildiği gibi)* «Hatm-i Huwâcegân» Ayini'nin on kuralından biridir. Fakat müridin üzerinde bıraktığı silinmez etkiler

bakımından diğer dokuz kuraldan çok daha büyük bir önem taşımaktadır.

Çünkü Nakşibendilik esasen bütün gücünü kendine bağladığı insanın iç dünyasını tamamiyle fethetmekten almaktadır. Bu tarikatın mürid, şeyhinin kulu ve kölesi olmaktan da öte bütün irade ve benliğinden sıyrılmış, şeyhine kayıtsız şartsız teslim olmuş bir âlet gibidir.⁸⁵ O kadar ki mürid kendini, şeyhinin yalnızca bir bendesi, bir hizmetçisi gibi değil, onun bir köpeği gibi görmektedir!⁸⁶

İşte râbîta, özgür ve akıllı bir insanı ne ilginçtir ki bu derekeye düşürebilen şartlandırıcı bir etkiye sahiptir.

Dolayısıyla ki Halid Bağdâdî gibi Nakşîliğe son şeklini veren ünlü bir şeyh bile sırf râbîta ile ilgili olarak kaleme aldığı ve bir mektup niyetiyle İstanbullu Muhammed Es'ad Efendi'ye gönderdiği yazıda *-her ne kadar bu kuralın önemi üzerinde durmuş ise de-* onun ne uygulanış biçimi, ne de şartları hakkında hemen hiç bir bilgi vermemiş, sadece râbîtayı tanımlamakla yetinmiş olduğu halde son devrin şeyhleri bu boşluğu da doldurmaya çalışmış ve râbitanın tanımı yanında ona bir de uygulama şekli bulmuşlardır.

Bir yandan âdetâ birbirini tamamlayan ve Nakşibendiliğin evrim sürecini hızlandıran bu canhıraş çabalar, râbîtaya karşı çıkabilecek kimseleri susturmak için elbette ki diğer yandan bu davayı kanıtlama ihtiyacını da doğurmuştur. Bu nedenle Halid Bağdâdî'den itibaren râbîtayı konu olarak seçen Hüseyin ed-Dewserî, Muhammed Emîn el-Kurdî, İsmet Garibullah, Mustafa Fevzi ve Abdülhakîm Arvâsî gibi şeyhler onu kanıtlamak için o kadar dil dökme ihtiyacını duymuşlardır ki ortaya koydukları tuhaf anlatım biçimleriyle âdetâ bocaladıklarını gözler önüne sermişlerdir.

⁸⁵. Esasen tarikatın kesin şartlarından biri de bunu peşin olarak kabul etmek ve böyle olmaktır. Nitekim Nakşibendilere ait tarikat kitaplarında, müridin şeyhine karşı uymak zorunda olduğu kurallar sıralanırken, sonunda hepsinin özeti olarak aynen şu ifade kullanılmaktadır: «Mürîdin şeyhe karşı tutumu, ölmüş kimsenin, teneşir üzerinde yıkayıcının elleri arasındaki durumu gibi olmalıdır.» Bk. Gümüşhânevî, Jâmi'ul-Uşûl, s. 140; El-Kurdî, Tenwîr'ul-Qulûb s. 528; El-Khânî, El-Bahja'tus-Seniyye s. 23; Ali Behcet b. Ebibekr, Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşibendiyye s. 3, Üniversite Kütüphanesi No. 77258. ist.

⁸⁶. Bk. Muhammed Emîn Abidin, Sel'lul-Husâm el-Hindî Fi Nusra'ti Mawlânâ Khâlid an-Naqshabandî s. 37; Feriduddîn Ferit Aydın, Mawqıfu ibn Âbidîn Min's-Sûfiyye'ti wa't-Tasawwuf s. 24

Onların bu beyhude çabalarını, İslâm âlimlerinin (yukarıdaki 2 âyet-i kerîmeye ilişkin) açıklamalarıyla karşılaştırdığımız zaman bu gerçek bütün çıplaklığıyla gözler önüne serilmektedir. Üstelik Nakşibendîlerin hepsi de bu müfessirlere karşı saygı duymakta ve eserlerini muteber saymaktadırlar ki bu da onların ne büyük çelişkiler içinde yüzdüklerini ayrıca kanıtlamaktadır.

İşte Mâide Sûresi'nin 35'inci ve Tevbe Suresi'nin 119'uncu âyet-i kerîmelerine ilişkin İslâm âlimlerinin tefsirlerinden örnekler:

1. Ebu Ja'far Muhammed bin Jerîr Et-Taberî (Öl. H. 310)'ye ait Jâmi'ul-Beyân Fi Tefsîr'il Qur'ân adlı tefsirinden:

a) Mâide Sûresi, 35'inci âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«O'na yaklaşmak için vesîle arayınız.»

«Diyor ki: O'na, kendisini hoşnut kılacak amelle yakınlık arayınız. vesîle kelimesine gelince: (Arapça) faîle veznindedir. Şöyle ki: Kişi "Filan kese tevessül ettim" der ; Bu, ona yaklaştım demektir. Yine bu cümleden olarak (Şair) Antere şöyle diyor: »

«Vardır sana gençlerde yiğitlerde vesîle,
Çek sürmeyi kına yak madem ki öyle.»

Taberî bu açıklamadan sonra bazı hadislerle de yine "vesîle" kelimesinin, yakınlık kazanmak için arayış anlamına geldiğini kanıtlamaya çalışmaktadır.

b) Aynı kaynakta, Tevbe Sûresi, 119'uncu âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«Kelamın manâsı ancak şudur: »

«Allah'ın emir ve yasaklarına dünyada titizlikle uymak suretiyle ahirette sadıklarla beraber olunuz. (...) Tefsircilerden bazıları da şöyle demişlerdir: "Bunun manâsı: Ebubekr ile, Ömer'le, ya da Hz. Peygamber ve muhacirlerle birlikte olunuz." Allah onlara rahmet eylesin.»

2. Mu'tezileden Ebulkasım Jârullah Mahmûd b. Omar ez-Zemakhşerî (Öl. H. 538)'nin, El-Keshhâf An Haqâiq'i Gawâmıd'it-tenzîl adlı tefsirinden:

a) Mâide Sûresi, 35'inci âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«**Vesîle: Başvurulan her araç vesîledir. Yani bir yakınlık, bir iş, ya da başka bir şey... Bundan esinlenilerek emirlere uymak veya yasaklardan sakınmak suretiyle Allah'a yakınlık için başvurulan herhangi bir şey demektir.**»

b) Aynı kaynakta, Tevbe Sûresi, 119'uncu âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«Sadıklarla birlikte...»

Sadıklar: Niyet, söz ve eylem olarak Allah'ın dininde dürüst davrananlardır ; Veya: "Onlar Allah'a verdikleri sözü yerine getiren kimselerdir. ⁸⁷ âyetinden anlaşıldığı üzere gerek imanlarında, gerekse Allah'a ve Rasûlüne verdikleri sözde bağlılık gösterenlerdir.

3. Fahrüddîn-i Râzî (Öl. H. 606) olarak bilinen Muhammed b. Omar b. el-Hasan el-Bekrî'nin Mefâtih'ul-Gayb adı altında kaleme aldığı Tefsir-i Kebîr'inden:

a) Mâide Sûresi, 35'inci âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«"O'na yaklaşmaya yol arayınız" **Allah'ın yasaklarını çiğnemekten sakınanlar olunuz ; Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için O'nun emirlerine tevessül ediciler olunuz. »**

b) Aynı kaynakta, Tevbe Sûresi, 119'uncu âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«"Doğrularla beraber olunuz." **yani, savaşlarda Peygamberle ve ashabıyla birlikte olunuz; Sakın münâfıklarla birlikte savaşlardan geri durup evlerinizde oturmayınız.**»

4. Qurtubî Tefsiri olarak bilinen Endülüslü İslâm bilginlerinden Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (Öl. H. 671)'ye ait, El-Jâmi' li-Ahkâm'il-Qur'ân adlı kaynaktan:

a) Mâide Sûresi, 35'inci âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«"Ey iman edenler, Allah'ın emir ve yasaklarına titizlikle uyunuz ve O'na yaklaşmak için vesîle arayınız ": **vesîle, yakınlık kazanmak demektir. (...) Ve vesîle, yakınlık kazanabilmek için başvurulması gereken şeydir.**»

⁸⁷. Kur'ân-ı Kerîm: 21/23

b) Aynı kaynaktan, Tevbe Sûresi, 119'uncu âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«Doğrularla birlikte olunuz“ Yani, münâfıklarla değil, Peygamberle beraber çıkanlarla birlikte olunuz; Yani, sadıkların anlayışı ve yolu üzere olunuz. Denilmiştir ki, onlardan amaç peygamberlerdir.»

5. Kadı Beyzâwî Tefsiri (Öl. H. 691) olarak bilinen, Nâsiruddîn Ebu Said Abdullah b. Omar el-Baydâwî'nin yazdığı, Envâr'ut-Tenzil ve Esrâr'ut-Te'wîl isimli eserden:

a) Mâide Sûresi, 35'inci âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«O'na yaklaşmak için vesîle arayınız“ Yani gerek O'na tâatta bulunmak (emirlerini yerine getirmek), gerekse ma'siyetleri terk etmek (günah işlemekten sakınmak) suretiyle sevabını ve yakınlığını kazanmak için arayışta bulununuz.»

b) Aynı kaynaktan, Tevbe Sûresi, 119'uncu âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«Doğrularla beraber olunuz“ Yani yeminlerine ve keza verdikleri söze olan bağlılıkları bakımından, ya da Allah'ın dininde (Allah'a karşı olan muamelelerinde) gösterdikleri içtenlik ve dürüstlük bakımından doğrular (doğruluktan şaşmayan insanlar) la birlikte olunuz, (onlar gibi davranınız.»

6. Medârik'ut-Tenzil ve Haqâiq'ut-Te'wîl adı altında, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Muhammed en-Nesefî (Öl. H. 701) tarafından yazılan ve kısaca Nesefî tefsiri olarak bilinen eserden:

a) Mâide Sûresi, 35'inci âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«O'na yaklaşmak için vesîle arayınız“ âyet-i kerîmesindeki (vesîle): Herhangi bir surette (O'na) yaklaşabilmek ve yaklaşmayı sağlayabilecek bir iş yapmak üzere başvuru her türlü çaredir. Bu çareler, Allah Teâlâ'nın hoşnutluğunu kazanabilmek için tâatlarda bulunmak ve kötü eylemlerden sakınmak anlamında kullanılmıştır.»

b) Aynı kaynaktan, Tevbe Sûresi, 119'uncu âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«Doğrularla beraber olunuz“ Yani, imanlarında doğru olanlar gibi olunuz, münâfıklar gibi değil. Ya da savaştan geri durmayanlar veya

gerek niyet, gerek söz ve gerekse eylem olarak Allah'ın emir ve yasaklarına uyanlarla birlikte olunuz.»

7. Alâuddîn b. Muhammed b. İbrahim (Öl. H. 741) tarafından yazılan ve Khâzin Tefsiri olarak bilinen Lubâb'ut-Te'wîl Fi Maânit-Tenzîl adlı kaynaktan:

a) Mâide Sûresi, 35'inci âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«O'na yaklaşmak için vesîle arayınız“ **Yani emirlerine uyarak ve rızasına erişebilecek davranışlarda bulunarak O'na yakınlık kazanma yollarını araştırınız.»**

b) Aynı kaynaktan, Tevbe Sûresi, 119'uncu âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«Doğrularla beraber olunuz“ **Yani, Peygamber (s)'e ve arkadaşlarına savaşlarda bağlılık gösterenler ve onları onaylayanlarla birlikte olunuz; Savaştan geri kalıp evlerinde oturan ikiyüzlülerden olmayınız.»**

8. İbn. Kesîr Tefsiri (Öl. H. 774) olarak bilinen ve Ebulfidâ İsmail İmâduddîn b. Omar b. el-Kethîr tarafından yazılan Tefsîr'ul-Qur'ân'il-Azıym adlı eserden:

a) Mâide Sûresi, 35'inci âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«O'na yaklaşmak için vesîle arayınız“ **Yani Onun emirlerine uymak ve O'nu razı edecek işler yapmak suretiyle yakınlığını kazanınız.»**

b) Aynı kaynaktan, Tevbe Sûresi, 119'uncu âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«Doğrularla beraber olunuz“ **Yani Muhammed (s) ve arkadaşlarıyla birlikte olunuz..»**

9. Ebu Tahir Muhammed b. Ya'qûb el-Firûzâbâdî (Öl. H. 817) tarafından yazılan, Tenwîr'ul-Miqbâs Min Tefsîr'i İbn. Abbas adlı kaynaktan:

a) Mâide Sûresi, 35'inci âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«O'na yaklaşmak için vesîle arayınız“ **Allah katında üstün dereceler kazanmak için çarelere başvurunuz demektir. Nitekim yararlı işler yaparak, üstün derecelere nail olmak amacıyla arayışlarda bulununuz denmektedir.»**

b) Aynı kaynaktan, Tevbe Sûresi, 119'uncu âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«Doğrularla beraber olunuz“ **Yani gerek hazarda, gerek savaş için evden ayrılma sırasında, gerekse fiilen savaşta Ebubekr'le, Ömer'le ve onların dâvâ arkadaşlarıyla birlikte olununuz.»**

10. Kanûnî döneminin ünlü Şeyhülislâm Ebussuûd el-İmâdî (Öl. H. 982)'nin yazdığı İrşâd'ul-Aql'is-Selîm İla Mazâyâ'l-Kitab'il-Kerîm adlı tefsirden :

a) Mâide Sûresi, 35'inci âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«Ey İmân edenler! Allah'dan sakınınız.»

«Can almanın ve bozgunculuk yapmanın ne dehşetli hadiseler olduğu (önceki âyetlerde) anlatıldıktan sonra; İkisinin hükmü açıklandıktan ve cinâyet işleyenin tevbe ettiği takdirde Allah'ın onu bağışlayacağına işaret edildikten sonra; sakınılması gereken can alma ve fesat çıkarma gibi Allah'a başkaldırı sayılan eylemlerden uzak durmak; ruhları yaşatmak ve bozgunculuğu bertaraf etmek gibi tedbirler almak; bununla birlikte tevbede acele etmek suretiyle mü'minlerin her hâlükârda Allah'ın öfkesinden sakınmaları emrolunmuştur.»

«Arayınız»

«**Yani kendiniz için arayınız.»**

«O'na»

«**Yani O'nun vereceği sevabı kazanmak ve O'na yaklaşmak için»**

«Vesîle -arayınız-»

«**Vesîle: (Arapça) Faile veznindedir ve Allah'a yakınlık kazanmak için emirlere uymak ve yasaklı şeyleri bırakmak anlamına gelir.»**

b) Aynı kaynaktan, Tevbe Sûresi, 119'uncu âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«Ey İman edenler!»

«**Burada hitap geneldir. Bütün tevbekârlar öncelikle buna dahildir. Bununla birlikte, özellikle Tebuk Seferi'ne katılmaktan kaçınanların amaçlandığı söylenmektedir.»**

«Allah'dan sakınınız.»

«Gerek işleyeceğiniz, gerekse bırakacağınız her şeyde (Allah'dan sakınınız.) Öncelikle savaşlar konusunda Hz. Peygamberle olan ilişkiler bu hitabın kapsamına girmektedir.»

«Ve sadıklarla birlikte olunuz.»

«İmanlarında ve verdikleri sözde (onlarla) beraber olunuz. Ya da Allah'ın dini ile ilgili olarak (genel anlamda): niyette, sözde ve eylemde onlarla birlikte olunuz; veya her konuda (doğrularla beraber olunuz.) Veyahut tevbelerinde ve bağlılıklarında onlarla birlikte olunuz. Bu takdirde amaç, şu üç kişi ve benzer durumda olanlardır.»

Bütün bunlara ek olarak bir de Şii (Ca'ferî) Mezhebi'ne mensup ulemâdan Ayetullah Nasır Mukârim Şirâzî başkanlığında bir heyet tarafından hazırlanmış bulunan Tefsîr-i Numûne adlı eserden söz konusu iki âyet-i kerîmenin yorumu aşağıda sunulmuştur.

a) Mâide Sûresi, 35'inci âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«Ey iman edenler! Allah'dan sakınınız ve O'na (yakınlık kazanabilmek için) vesîle arayınız.»

«Ey iman edenler! Sakınmayı kendinize huy (kural, alışkanlık) ediniz ve Allah'a yaklaşabilmek için kendinize bir vesîle seçiniz.»⁸⁸

b) Aynı kaynaktan, Tevbe Sûresi, 119'uncu âyet-i kerîmesinin açıklaması:

«Ey iman edenler! Allah'dan sakınınız ve sadıklarla beraber olunuz.»

«Ey iman edenler! Allah'ın emrine (muhâlefet etmekten) sakınınız ve sadıklarla beraber olunuz.»⁸⁹

İşte Nakşibendîlerin, tezlerini kanıtlamak için ileri sürdükleri iki âyet-i kerîmenin gerçek ve özlü açıklamaları bunlardır. Bu açıklamalar, dünyadaki Müslüman çoğunluğun güvendiği ve saygı duyduğu, aynı zamanda ilim adamlarının başvurduğu tefsirlerin başında gelen ve yukarıda adları geçen kaynaklardan aktarılmıştır.

⁸⁸. Farsça'sı : «Ey kesânî ké imân âverdeid! Perhizkarî pişe kunid, ve vesîleî berâyé taqarrub be khudâ intikhâb nemâid.»

⁸⁹. Farsça'sı : «Ey kesânî ké imân âverdeid! Ez (mukhâlefet-é fermân-é) khudâ perhîz, ve bâ sâdıqân bâşîd.»

Ancak ne hayret verici bir husustur ki, kitap ve sünnet çizgisinden sapmış olan Şiiler ve Mu'tezililer bile (yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere) bu iki âyet-i kerîmeyi tefsir ederlerken kişisel yorumlarını ortaya koymaktan âdetâ dikkatli bir şekilde sakınmışlardır. Buna karşın, Sünnilikte kimseye sıra vermeyen tarikatçılar Allah'ın yüce kelâmına istedikleri her anlamı yakıştırmaktan çekinmemiş, üstelik bu yorumlarını günümüzde bir kitap haline getirmek suretiyle de cür'et ve pervâsızlıklarını sergilemişlerdir.

Görüldüğü üzere yukarıdaki tefsirlerin hiç birinde ne kelime olarak, ne de kavram olarak «râbita» denen bir şeyden söz edilmemektedir.

Özellikle burada şu noktayı hatırlatmakta yarar vardır ki Kurân-ı Kerîm'in bütün âyetleri birer nedene bağlı olarak inmişlerdir. Bunlardan bazen birkaçının iniş nedeni aynıdır. Bu nedenlere İslâm'ın akademi dilinde «Esbâb-ı nüzûl» denir ve bu konu o kadar önemlidir ki Kur'ân ilimleri arasında bir bilim dalı olmuştur.

Bu brans, âyetlerin iniş nedenlerini incelemekte, bir, ya da birkaç âyetin birden inmesine sebep oluşturan hadiseleri açıklamakta, bazen ilgili yer ve kişiler hakkında da bilgi vermektedir. Daha ziyade hadisten desteğini alan bu ilim dalında örneğin, Eb'ul-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî, ve Celalüddîn Abdurrahman es-Suyûtî gibi İslâm âlimleri değerli eserler vermişlerdir.

İşte yukarıda sözü edilen iki âyet-i kerîmeyi bu açıdan da ele aldığımız zaman görmüş oluruz ki her birinin belli bir iniş nedeni vardır. Bu nedenlerin ise râbita diye bir şeyi çağrıştıracak hiç bir yanı yoktur.

Evet Mâide Sûresi'nin 35'inci âyet-i kerîmesi de -kaynaklara bakılacak olursa - ondan önceki iki âyet ve sonraki iki âyetle birlikte beş âyet olarak aynı olay hakkında birbirlerini tamamlayıcı şekilde inmişlerdir.

Rivâyet edildiğine göre Ukl ve Urayna⁹⁰ Kabîleleri'nden bir topluluk Medîne'ye gelerek Hz. Peygamber (s)'i ziyaret etmiş ve Müslüman olmuşlardı. Çölün mahrumiyetinden şikâyetinde bulunan bu adamlara Allah'ın Elçisi ilgi göstermiş, hem İslâm'a ısınmaları, hem de dinlenmeleri için onları Medîne dışında havadar bir yerde ağırlamak istemişti.

⁹⁰ Urayna Kabilesi Bujayla'nın bir koludur. Geniş bilgi için Bk. Jamhara'tu Ensab'il-Arab s. 365

Ne var ki bu vahşi çöl adamları konuklandıkları bu mevkide bir süre kalıp rahatladıktan sonra Hz. Peygamber (s) tarafından onlara, sütünden yararlanmaları için tahsis edilmiş olan deve sürüsünün çobanını öldürmüş, develeri de alıp kaçırmışlardı.

İşte Mâide Sûresi'nin 35'inci âyet-i kerimesi, yakalanan bu canilere uygulanacak cezayı bildirmek üzere inerken, bu münasebetle savaşlarda düşmana karşı nasıl davranılacağı ve Allah'ın hoşnutluğunun (*başta cihad olmak üzere*) çeşitli hayırlı amellerle nasıl kazanılacağı hakkında 34. 36. ve 37'nci âyet-i kerimeler de (*belki bu ilgiyle* ve) bir çeşit tamamlayıcı bilgi olarak inmişlerdir.⁹¹

Hiç kuşku yok ki Kurân-ı Kerîm, tüm beşeriyet âlemine çağlar üstü bir ilâhî mesaj olarak gönderildiği için âyet-i kerimeler (*gerek iniş sebeplerine göre, gerekse taşıdıkları çok yönlü mânâ ve hikmetlere göre*) her devirde insanlara, özel ve genel hayatlarında ışık tutacak ve yollarını aydınlatacaktır.

Şu var ki bazı âyetler çok genel anlamlar taşımaktadır. Mâide Sûresi'nin 35'inci âyet-i kerimesi gibi. Burada Allah Teâlâ'nın bizden istediği şey: O'na yakınlık kazanmak için her yararlı işe sarılmak ve bütün hayırlı yolları denemektir. Çünkü bu âyet-i kerimedeki «vesîle» araç demektir. Öyle ise Rabb'imizin yakınlığını ve hoşnutluğunu bizim için sağlayacak olan her şey, bu âyet-i kerimenin kapsamı içine girmektedir. Şu halde âyet-i kerimedeki bu sınırsızlığı inkâr edercesine onu sırf râbîta için bir kanıt olarak ileri sürmek; ya da genelliğini kabul etmekle beraber hiç bir alâka yokken onu râbîta ile iliştiirmek ve hele bütün bunların ötesinde, (*kaynağını Budizm'den aldığı ve İslâm'a zaman içinde yamandığı bütün çıplaklığıyla ortada bulunan, üstelik bir Hind meditasyonundan asla başka şey olmayan*) râbîtayı meşrulaştırmak için bu âyet-i kerimeyi alet etmek, iki ihtimali ortaya getirmektedir:

Bunlardan biri: İslâm'ı çarpıtmak ve onu içeriden çökertmek için amaçlı düşmanlıktır ki bu ihtimali râbîta yapanlar ve yaptırımlar için düşünmek (*ileride ayrıntılarıyla açıklanacağı üzere*) mümkün değildir.

⁹¹. Bk. Ebulfida' İsmail imâduddhin b. Omar b. el-Kethîr, Tefsîr'ul-Qur'ân'il-Aziym 3/86-99 Kahraman Yayınları, İstanbul- 1985; Eb'ul-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî, Esbâb'un-Nuzûl, s. 163, 164 Dâr ibn. Kethîr, Beyrut-1993

İkinci ihtimal ise: **Bilgisizlik, ya da bilgi yetersizliğidir; Buna bağlı şartlanmışlık altında gösterilen direniş ve inattır. Yani bu iş, esasen akıllı bir düşmanın marifeti olmasa gerektir.**

Tevbe Sûresi'nin 119'uncu âyet-i kerîmesine gelince, bu da yine tefsir âlimlerinin tesbitine göre Hz. Peygamber (s)'in H. 8/M. 630 yılında tertip buyurduğu Tebuk Seferi'ne katılmaktan bilinçli olarak geri kalan Şair Kâab b. Mâlik, Hilâl b. Ümeyye ve Mirâra b. Rabi' adlarındaki üç zat hakkında inmiştir ki zaten bundan önceki âyette (*yani Tevbe Sûresi'nin 118'inci âyet-i kerîmesinde*) adları açıklanmamış olsa bile bu asker kaçaklarının üç kişi oldukları ifade edilmektedir. Dolayısıyla âyetin iniş sebebi berrak bir şekilde ortadadır.

Şimdi, bu âyet-i kerîmeyi başka yönlerde çekenlerin iman, akıl, bilgi ve ahlâk bakımından hangi derekelerde bulduklarını bir kez daha teşhis edebilmek için onu, önceki iki âyetle birlikte tekrar incelemeye çalışalım.

Evet Allah Teâlâ, Tevbe Sûresi'nin, 117. 118 ve 119'uncu âyet-i kerîmelerinde meâlen şöyle buyurmaktadır:

Âyet-117:

«Gerçek şu ki Allah, Peygamber (s)'i ve O'na o zor saatte uyan muhacirleri ve ensârı bağışladı. İçlerinden bazılarının kalpleri kaymaya yüz tutmuşken yine de onların tevbesini kabul etti. Çünkü O, onlara karşı şefkatli ve esirgeyicidir.

Âyet-118:

«Keza seferden kendilerini geri bırakan o üç kişinin de tevbesini kabul etti. Dünya bütün genişliğine rağmen onların başına daralmıştı. Canları sıkıldıkça sıkılmış, ancak Allah'a sığınmaktan başka çareleri olmadığını anlamışlardı. **(Nihâyet)** tevbe etsinler diye Allah onların tevbesini kabul buyurdu. Çünkü elbette tevbe kabul eden ve elbette ki esirgeyen Allah'dır.»

Âyet-119:

«Ey iman edenler! Allah'ın emir ve yasaklarına titizlikle uyun ve doğrularla beraber olun.»

Görüldüğü üzere son âyet, öncekileri âdetâ tamamlayıcı bir anlam sergilemekte ve çok genel bir mesaj vermektedir. Dolayısıyla bu olayın gerek o günün şartlarında uyandırdığı izlenimler ve sebep olduğu olumsuzluklar, gerekse dünya durdukça meydana gelecek benzerlerinin neden olabileceği sonuçlar bakımından bu âyette bizlere yöneltilmiş o kadar büyük bir uyarı vardır ki bu noktayı bilinçli olarak

göz ardı edip onu Hind kaynaklı bir meditasyon uygulamasına kanıt göstermek, Allah'ın yüce kitabını alaya almaktan başka bir şey değildir! Bu ise ister bilgisizlik, isterse bir hamâkat eseri olsun, bir yanlışlık ya da mazeret olmaktan uzaktır.

Râbitayı Kanıtlamada Nakşibendîlerin Kullandığı Üslûp

Qusheyri ve Gazali gibi iyi eğitim görmüş nadir şahsiyetler istisna edilecek olursa esasen bütün tasavvufçuların anlatım ve açıklama tarzları perişan, rasgele ve dağınıktır. Bu durum elbette ki Nakşibendîler için de aynen söz konusudur.

Genellikle bütün yazıp çizdiklerinde ve özellikle râbitaya ilişkin olarak kaleme aldıkları mektup ve kitapçıklarda bir anlatım mantığına rastlamak mümkün değildir. Bu nedenle, yazılarında hiç bir metod ve disiplin yoktur.

Hiç kuşku yok ki anlatım mantığının temeli diyalektik kurallar üzerinde kuruludur. Çünkü kanıtlamak, ilim kaynaklarına akılcı yollardan başvurmak suretiyle gerçekleri belli bir açıklama düzeni ve mantık silsilesi içinde ortaya çıkarma sanatıdır. Bu sanatın icrasında eğer tez ile kanıt arasında hiç bir ilgi ortaya konmazsa, ya da bu iki şey arasında herhangi bir ilgi yokken bunun var olduğu yolunda kuru bir inat sergilenirse bunda artık bir anlatım mantığı aramak abes olur. Doğrusu böyle bir tutuma, müzmin bir megalomani tezahürü demek daha doğru olur.

Nitekim râbita konusunda Nakşibendîlerin sergilediği inat aynen böyledir.

İşte örnekleri:

Son dönem Nakşî şeyhlerinden İsmet Garibullah râbitasız çalışan insanın deli olduğuna kesin şekilde hükmetmekte ve bu konuda aynen şunları söylemektedir:

«Bin yıl olsa ah vah sırr-u celî,
Hakka vasil kimsenin olmaz dili ;
Manevî sohbetle vasil her velî ;
Râbitasız sa'yeden mutlak delî.»⁹²

⁹². Risâle-i Qudsiyye s. 95

Demek ki bir insan eğer gidip bir Nakşî şeyhine bağlanmamışsa ve tabiatıyla “mürşidsiz olduğu için“ böyle birinin şeklini de zihninde canlandırmaksızın çalışıyorsa (yani ibâdet ediyorsa!) o insan, İsmet Efendi'ye göre mutlak surette delidir! Bu konudaki kanıtı da aynen, kendisinden önceki şeyhlerin ileri sürdüğü gibi Tevbe Sûresi'nin 119'uncu âyetidir (!)⁹³

Bir başka örnek de Halid Bağdadî'ye mal edilen Risâle-i Hâlidîyye tercümesindeki şu ifadelerdir:

«Eğer denilirse ki râbıtaya delil-i sâbit var mıdır ? Biz deriz ki:

–Naam, (yani evet) kitab ve sünnet ve kıyas ile delil sabittir. Emma kitâb ile sübûtu, Hak Teâlâ'nın "ve'bteğû ileyhi'l-vesîlete" kavli-i şerifidir.»⁹⁴

Ne ilginçtir ki Nakşibendîler bu kitabın Halid Bağdadî'ye ait olup olmadığını bile şimdiye kadar kanıtlayamamışlardır. Çünkü bu kitapçık onların iddiasına göre Bağdadî tarafından yazılmış olan Arapça bir metnin tercümesidir. Bu metnin nerede olduğu hakkında ise hiç bir şey söylememektedirler. Hal böyle iken râbitanın, sözde Allah'ın kitabında ve Rasulullah (s)'in sünnetinde sabit delilleri bulunduğunu bu kitapçığa dayanarak söylemektedirler!

Allah'ın kitabından, davâlarına kesin birer delil olarak ileri sürdükleri Tevbe Sûresi'nin 119'uncu ve Mâide Sûresi'nin 35'inci âyet-i kerîmelerinden râbita diye bir anlam çıkarmak, Nakşibendilikteki mantık iflasının sadece bir tek kanıtı değil, görüldüğü üzere bu düşünceyle sergiledikleri anlatım üslûbu da onların ilim divanında ne duruma düştüklerini açıkça ortaya koymaktadır.

Bir tarikat şeyhine bağlanmayı, ondan sonra da belli bir şekilde hareketsiz oturup o insanı zihinde canlandırmayı ve onun (*her ne demekse*) rûhâniyetinden medet ummayı bu iki âyet-i kerîme ile açıklamaya çalışmak acaba hangi ilgiyle mümkün olabilmektedir?

Aslında Nakşibendîler bu perişan mantığın sıkıntısını çekmiyor değil-ler. Nitekim onlara bu yüzden yönelebilecek eleştirileri başlarından savabilmek için bakınız, Mâide Sûresi'nin 35'inci âyet-i kerîmesiyle ilgili olarak neler söylüyorlar:

⁹³. Age. S. 92

⁹⁴. Risâle-i Hâlidîyye tercümesi S. 11

«Eğer denilirse ki: Burada vesileden murâd, râbitadan gayrıdır; Biz deriz ki: Mefhum âmîdir. (**kavram geneldir.**) Taleb-i vesile ile emir sabit oldu ise râbita vesâilin efdalıdır.»⁹⁵

Dikkat edilecek olursa Nakşî rûhânileri bu anlatımla öyle karanlık bir dehlizin içinde dolaşıyorlar ki aslında neyi kanıtlamaya çalıştıkları da belli değildir. Çünkü Mâide Sûresi'nin 35'inci âyet-i kerîmesini, temelde râbitayı kanıtlamak için burada ileri sürdükleri halde konuyu hemen saptırıp bu kez «vesile» kavramı üzerine dikkatleri çekmeye çalışmaktadırlar. Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için (*hayırlı ve yararlı işlerden başka bir şey olmayan*) «vesile» yi, sanki Müslümanlar inkâr ediyormuş gibi onu râbitanın yerine koyarak böyle hileli bir yoldan savunmaya geçmektedirler.

Acizliğin ve çaresizliğin zoru altında ezilen Nakşîler, hiç bir zaman kendilerini ciddiye almamış olan İslâm âlimlerinin muhtemel bir itirazını sürekli olarak hesaplamış olmalıydılar ki râbita meselesini işledikleri hemen her yerde hayâlî bir düşman karşısında yaşamış ve zaman zaman dillerini sertleştirerek saldırgan bir tavır da almışlardır. Bu suretle Naşibendilikte «münkirlik edebiyatı» da diyebileceğimiz bir hakaret üslûbu gelişmiştir.

İşte bu üslûbun örneklerinden birkaçı:

Halid Bağdâdî'nin, İstanbullu Muhammed Es'ad Efendi'ye gönderdiği ileri sürülen mektubun hemen ilk satırlarında aynen şu ifadeler yer almaktadır:

«Hakikatın sırrından gâfil bazı kimseler, râbitayı tarîkatta bir bid'at (**yani tarîkata keyfi olarak sonradan ilave edilmiş bir husus**) sayıyorlar. Ona, asılsız ve gerçek tarafı olmayan bir şeydir, diyorlar. Bilakis o, bizim Yüce Nakşibendî Tarikatımızın büyük prensiplerinden biridir. Hatta gerçeğe ermek yolunda -Aziz Kitab'a- (**Kur'ân-ı Kerîm'e**) ve Hz. Peygamber (s)'in sünnetine tutunduktan sonra, yapılması gereken sebeplerin en büyüklerinden biridir.»⁹⁶

⁹⁵. Age. S. 11

⁹⁶. Bk. Muhammed Mutî' el-Hafız-Nizar Abaza, Ulemâ'u Demashq wa A'yânuha Fil-Qarn'it-Thâliith Ashar el-Hijrî: Cilt 1/S. 313; Raşahât kenarı (*Arapça'sı*) S. 222; Midilli'de sürgün Seyyid Vasfi Hüseyinî, Tercüme-i Risâli-i Râbita (*Osmanlıca tercümesi*), Raşahât kenarı S. 236

Halid Bağdâdî'nin müridlerinden Mustafa Fevzi de bu konuda şeyhini izleyerek râbita aleyhdarlarını aşağıdaki beyitlerde şöyle kötölemektedir:

*«Bazı câhiller edermiş qıyl-u qâl,
Herze gûyân-u şerîr-u bed maqâl ;
Za'mederlermiş ki gûya râbita,
Küfrimiş, mezmûm imiş hem vâsıta,
Şeyhe eylermiş perestiş salikîn,
Eylemişler ihtirâ' bir başka dîn,
Sümme hâşa, Sümme hâşa yâ kerîm,
Bu söze estağfirullah'el azıym. »⁹⁷*

Keza Halid Bağdâdî'ye ait olduğu söylenen Risâle-i Hâlidîyye'de, Hz. Ebubekr'in tuvalette bulunurken Hz. Peygamber (s)'i düşünmekten rahatsız olduğu ve bunu kendisine anlattığı nakledilmekte, bunun da râbitaya bir kanıt olduğu ileri sürülürken sözde esas amacın, zihinde canlandırılan kimsenin bizzat kendisi olmadığı, bilakis onun bir araç olduğu ifade edilmekte ve nihâyet: «Münkirler, emreyn beynini fark ve temyizden kasırlardır.» (yani: İnkâr edenler, bu iki şey arasındaki farkı algılayabilecek basiret ve anlayıştan yoksundurlar.) diyerek râbitayı kabul etmeyenler bu suretle aşağılanmaktadır.

Özellikle Necip Fazıl Kısakürek'in, râbitaya karşı çıkabileceklere yağdırdığı hakaretler dikkat çekicidir. Şeyhinin bu konudaki bir kitapçığına yazdığı giriş bölümünde aynen şu sözleri sarf etmektedir:

«Sonsuzluğa eriş ve sonsuzlukta oluş sırrının mukaddes rejimini nokta nokta çizen bu eseri, ulvi gayesinin yanı başında, dini esrar ve derinlik bu-udundan mahrum bırakmak isteyen ve gûya dinden yana geçinen bazı maddeci mankafalara indirilmiş bir balyoz mahiyetini taşıyor.»⁹⁸

Bu Nakşibendî şâirin, edebî ve havalı bir üslûpla Arvâsî'nin Râbita Risâlesi'ni ,«Sonsuzluğa eriş ve sonsuzlukta oluş sırrının mukaddes rejimi-

⁹⁷. Mustafa Fevzi, İsbât'ul-Mesâlik Fi Râbita'tis-Sâlik s. 25

⁹⁸. Râbita-i Şerife Risâlesi s. 5

mini nokta nokta çizen..» bir eser diye göklere çıkararak onu balyoz gibi üzerlerine indirdiği ve "mankafa" diyerek aşağıladığı insanlar, hiç kuşkusuz Allah'ın Yüce Kitabı'nı ve Rasûlullah (s)'in Sünnet-i Senniyesi'ni, bir avuç Nakşibendinin cür'et ettiği gibi Patanjali meditasyonu ile çarpıtmayan, bilakis bu iki nur kaynağına sıkıca bağlı olan birkaç yüz bin Müminden başka kimseler değildir!

Nakşi okur-yazarlarında kendini gösteren bu râbita paranoyasının, aslında pek zorlayıcı bir nedeni de yoktur. Nitekim şimdiye kadar râbitaya karşı kampanya açmış birine rastlanmamıştır. Çünkü râbita çok yeni bir meseledir de ondan. Şuna inanılmalıdır ki çok önceleri değil, Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi zamanında bile bu konu eğer Müslümanların gündemine gelmiş olsaydı bu zat mutlak surette râbita hakkındaki kanâatini ortaya koyacaktı. Zaten râbitanın ne olduğunu ve Nakşibendilik doktrinine ne zaman ve hangi kaynaklardan, hangi nedenlerle İslâm'a sızdırıldığını meydana çıkaran kanıtlardan biri de budur. Ve çünkü eğer râbita çok eski bir mesele olsaydı, İslâm âlimleri onu mutlak surette işleyecek, Kur'ân ve Sünnet'in süzgecinden geçirecek ve hakkındaki icthadlarını ortaya koyacaklardı.

Esasen râbitanın çağımızda tartışma gündemine getirilmiş olması bu konuda akla gelebilecek birçok soruyu kendiliğinden cevaplamakta ve bu inanın içyüzünü ortaya sermektedir.

İşte bu gerçekler karşısında Nakşibendî Tarikat çevreleri, davâlarını kanıtlayabilecek durumda olmadıkları için bu kez ilmin kabul edemeyeceği yolları izlemekte ve yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere Müslümanlara hakaret etmek suretiyle rahatlamaya çalışmaktadırlar.

Râbitanın Tarihi ve Kaydettiği Aşamalar

Râbita ne kadar bir geçmişe sahiptir, ya da bugünkü anlamda ilk kez ne zaman söz konusu edilmiştir? Bu inanış tarzı kim ya da kimler tarafından Nakşibendî doktrinine yerleştirilmiştir?

Aslında bu ve benzeri soruların cevabını Nakşibendî Tarikatı'nın, kaydettiği evrimin akışı içinde aramak lazımdır. Çünkü bizzat bu tarikatın ruhanileri ve ileri gelenleri tarafından bu konuda söylenmiş olan sözlere bakılacak olursa Tarikat, tarih boyunca aşamalarla çeşitli

adlar almış ve içinde faaliyet gösterdiği muhitlerin gelenek ve anlayışlarıyla yeni yeni içerikler kazanmıştır.

Müteveffa eski Ağrı Milletvekili ve «Doğu»'nun ünlü Nakşî şeyhlerinden Muhammed el-Küfrevî'nin torunu ve O'nun temsilcisi Kasım Kufralı (*Küfrevî*), 1949 yılında yazdığı «NAKŞİBENDİLİĞİN KURULUŞ VE YAYILIŞI» adlı eserin önsözünde aynen şunları söylemektedir:

«İlk şeyhlerinin Türkistan ve Maverâünnehrlî olmaları dolayısıyla Nakşibendliğe bu muhitin anane ve âdetleri de girmişti. Tesirleri türlü şekillerde tezahür eden bu gelenekler dolayısıyla Nakşibendliğin Türk fikriyatı bakımından da tetkiki gerekiyordu.»

Nitekim Kasım Kufralı bunları tetkik etmiş, (*incelemiş*) ve birçoğunu ortaya çıkarmıştır; ki bunların en önemlisi Nakşibendî Tarikatı'nın hangi tarihlerde kurulduğu konusudur. Çünkü Nakşibendîler, «Silsile-i Sâdât» diye adlandırıp, birbirine bağladıkları birkaç düzine insandan oluşan hayâlî bir tarikat zinciri aracılığıyla bu teşkilatı her ne kadar Hz. Ebubekr'e kadar bağlıyorlarsa da Kufralı bunu âdetâ yalanlarcasına (*yine bu kitabının önsözünde*) şunları kaydetmektedir:

«Mevcut eserlere dayanılarak Nakşibendliğin teessüs tarihi Gazneliler zamanına kadar çıkarıldığı için, tarikatın bu hanedân zamanından itibaren hakiki hüviyetini ihraz etmeye başladığı, Hâce⁹⁹ Yusuf el-Hemedânî devrine kadar geçirdiği istihâlâ tetkike mebde' ittihaz edilmiştir.»

Nakşibendliğin âdetâ cenneti haline getirilmiş bulunan Türkiye'de «*bu tarikatın bağlıları, neden son zamanlarda râbîta üzerinde titizlikle durmaya başladılar?*» sorusuna gerçek anlamda bir cevap bulabilmek için *-yukarıdaki alıntılardan da anlaşıldığı üzere-* bu tarikatın tarihini irdelemekle ancak mümkün olabilecektir. Her ne kadar Nakşibendliğin tarihi (*bu çalışmada*) amaç değilse de konunun ana çekirdeğini oluşturan râbîta hakkındaki ayrıntıların su yüzüne çıkarılabilmesi açısından bu mistik akımın geçmişini biraz eşelemek burada az çok önem taşımaktadır.

⁹⁹ Bu kelime Farsça'dır. Efendi, reis, öğretmen, başkan ve önder gibi anlamlarda kullanılır. Ancak Türkçe'ye zaman içinde girmiş olan binlerce Arapça Farsça ve çeşitli dillerden sözcüklerin uğradığı sonuçta olduğu gibi bu kelimenin de hem yazılış, hem söyleyiş biçimi bozulmuştur. Yukarıdaki alıntıda görüldüğü üzere, yalnız eğitimsiz insanlar değil, bilakis okumuş, sözde kültür almış birçok kimse de artık bu kelimeyi (bir galat-ı Meşhûr olarak) «Hoca» şeklinde yazmakta ve okumaktadır. Yukarıdaki alıntıda yazar, bu sözcüğü her ne kadar aslına uygun biçimde yazmak istemişse de Farsça'daki yazılışına uygun olarak okunabilmesi için Latin harfleriyle (*Hâce değil*), «*Khuwâce*» şeklinde yazılması gerekir.

Nakşibendiliğin, genelde Türklere mahsus bir İslâm modeli olduğunu söylemek yanlış olmaz. (*Sırf Kurân-ı Kerim'e ve Rasulullah (s)'in Sünnetine bağlı Müslüman azınlığın dışında kalan*) Anadolu'daki hemen bütün Türkler, bilerek veya bilmeyerek İslâm'ı bu model içinde benimsemişlerdir. Hatta ve hatta Türkiye'deki «dindar» Kürtler'in, Melez Arapların ve diğer Müslüman azınlıkların da İslâmî anlayışı, egemen kitle olan Heterodoks Sünni Türklerin etkisi altında Nakşibendilemiştir. Bu bakımdan kurallarıyla, âyinleriyle ve dış dekoruyla topluma aşıladığı zihniyet ve ona verdiği yön bakımından, Nakşibendiliğin serüvenini araştırarak râbitanın tarihi hakkında tesbitler yapmak daha doğru olur.

Bu tarikatın gerçek anlamda Türklerin milli dini olduğunu en çarpıcı şekilde kanıtlayan aşağıdaki sözlerin bizzat Şah-ı Nakşibend tarafından söylendiği Nakşibendiliğin en güvenilir bir kaynağında yer almaktadır.

«Ol hâbı ana dedim. Buyurdular ki: " – Ey oğul ! Sana meşayih-i Türkden nasib erişse gerektir.»¹⁰⁰

Nakşibend'in, gördüğü bir rüyayı büyükannesine anlattığı zaman O'nun, bu düşü nasıl yorumladığını anlatan yukarıdaki sözler bugünkü Türkçe ile şöyledir:

«O rüyayı ona söyledim. Buyurdular ki: " –Ey oğul! sana Türk şeyhlerinden bir pay ulaşa gerektir. » **Yani Türk şeyhleri seni eğitecek ve sana yön vereceklerdir.**

Bu iki cümleden bile çok rahatça anlaşılmalıdır ki: Türklük ideali, Nakşibend'in doğduğu ta Miladî 1318 yıllarından itibaren İslâm'ı sırf bu millete mahsus bir din kalıbına dökmek için Nakşibendî Tarikatı'na çok önemli bir rol yüklemeye başlamıştır.

Bu ipucundan hareketle iz sürülürse çok net bir şekilde görülecektir ki doğrudan doğruya İslâm'ı Kur'an'dan anlamak ve O'nu, orijinal nitelikleriyle alıp hayata geçirmek, daha o zaman Türkün milli idealine sığmamıştır. Çünkü tarikat kapısından girerek İslâm'la tanışan Türk insanı, genellikle «Ben önce Türküm, ondan sonra Müslümanım» diye düşünmüştür. Bu özellik aynı zamanda İranlılar için de söz konusudur. Nitekim, İranlılar için Şiilik, nasıl ki bir İslâm modeli haline gelmişse Türkler için de Nakşibendilik bir İslâm modeli haline gelmiştir. Bu nedenle, İranlı Şii'nin vicdanında «Âyetullah» denen kutsal kişiliğin yeri

¹⁰⁰. Bk. Nefehât Ter.

ne ise Nakşibendî Türkün vicdânında da «Efendi Hazretleri»nin yeri odur.

Arı İslâm'ın eski Türkler arasında salt bir Arap dini olarak algılanmış olması gibi çok güçlü bir ihtimalin varlığını eğer düşünecek olursak, elbette ki dil ve kültür farklılıklarından kaynaklanan birtakım sorunların, İslâm'ın Nakşibendileştirilmesinde büyük etken oluşturduğuna da inanmamız gerekir. Dolayısıyla «*Alternatif bir İslâm şekli*»nin elde edilebilmesi için elbette ki çeşitli malzemelere gereksinim vardı. Nitekim eski Türk rûhânîlerinin yaptığı iş, bu malzemeleri bulmak olmuştur. İşte bunlardan biri de «râbita»'dır.

Tarîkate çok sonraları girmiş olan râbita hakkında kanıtsal bilgilere ulaşabilmek ise, bu konuda gerek bizzat Nakşîler tarafından, gerekse karşıtları tarafından kaleme alınmış yazıları incelemekle ancak mümkün olabilir. İşte şimdi de sıra bu belgelerde...

Râbitayı Konu Alan Yazılı Belgeler

Geçmişe ait inanç ve düşünceleri geleceğe yansıtan en önemli araçlar kuşkusuz yazılı belgelerdir. Özellikle, bir zamanlar ortaya atılmış olan herhangi bir anlayış tarzının, bir dâvâ, bir inanç, bir ideoloji ya da felsefî bir tezin, ilim, hayat ve tarih gerçekleri karşısında test edilebilmesi bakımından belgeler hayli önem taşırlar.

Günümüzde tartışma ortamına getirilmiş olan râbitaya da işte böyle bir test uygulamak gerekmektedir ve elbette ki bunun için belgelere büyük bir gereksinim vardır. Bu münasebetle hemen ifade edelim ki râbitayı en ufak bir ayrıntı olarak işlemiş bulunanlara varıncaya kadar konu ile ilgili mevcut yazılı malzemelerin elde edilmesinde oldukça gayret sarf edilmiş ve çoğu sağlanmıştır.

Râbitanın geçmişini araştırırken özellikle onun İslâm'a ait olup olmadığını tesbit etmek bakımından bu yazı çizilerin çok yönlü ve dikkatle incelenmesi, sanırım küçümsenemeyecek sonuçlar ortaya çıkaracaktır. Fakat (*bunların tümü, râbitanın son şeklini aldığı yakın geçmişte düzenlendikleri için*) insanın dikkati ister istemez Nakşibendî Tarîkatı'nın (*eğer varsa*) eski geçmişine ilişkin vesikalara yönelmektedir. Çünkü bu tarîkatın tarihi akışını ve bu akış içinde râbitanın nasıl peydahlandığını (*yalnızca râbitayı konu almış olan yazılı malzemeler değil*), bununla birlikte Nakşîliğin genel anlamda varlığını,

felsefesini ve amaçlarını ortaya koyan başka metinlerin yardımıyla ancak tesbit etmek mümkündür.

Yani daha öz bir ifade ile râbitayı *-yazılı belgelere dayanarak-* Nakşibendiliğin bütünlüğü içinde incelemek gerekir. Nitekim râbita anlayışının çok eskiden beri Nakşilik doktrini içinde var olup olmadığı, hatta Nakşiliğin kendisinin bile ortaya çıktığı günden şimdiye kadar ne gibi değişikliklere uğradığı, bu suretle de İslâm'dan ne derece uzaklaştığı ancak bu şekilde saptanabilir.

Bu konudaki belgeler hakkında iz sürerken yine Kasım Kufralı'ya ait bir ipucu dikkatimizi çekmektedir.

Kufralı diyor ki: «*Abdulhâlik Gucduvânî*¹⁰¹ zamanından itibaren Harizm'e kadar yayılan bu tarikat, Bahâuddîn Nakşibend tarafından esaslı kaideler halinde tedvîn ve üveysîlik düsturlarıyla tahkim edilerek merkezi Buhâra'da olmak üzere genişletildi.»

Yukarıdaki anlatım içinde geçen üç sözcük, konumuza ışık tutması bakımından çok önemlidir.

Birincisi, «*Tedvîn*» kelimesidir ki: Kaleme almak, yazmak demektir. Ancak tasavvufçulara ait belgelerin, belli kurallara uyulmadan kaleme alındığını özellikle burada belirtmek gerekir.

Mistik kanâatlere sahip bazı araştırmacılar, tarafsızlıklarını koruyamadıkları için tasavvufçuları, bu tutumlarında da mazur görmektedirler. Onlara göre sûfiler, zaten maddi ölçülerle takdir

¹⁰¹. Bk. BÖLÜM – II. Rûhânîler ve Râbita.

Ayrıca şu açıklamayı yapmakta zorunluluk görüyoruz:

K. Kufralı, bu şahsın adını «**Abdulhâlik**» şeklinde yazdığı için, alıntı olarak aynen nakledilmiştir. Ancak bu sözcüğün aslına en uygun şekilde seslendirilmesini sağlamak amacıyla metnimizde «**Abdulkhâliq**» şeklinde yazılması uygun görülmüştür. Bu ismin, yukarıda görülen biçimde yazılması son derece yanlıştır. Bunun gibi (Türkçe'ye sonradan girmiş) daha birçok yabancı kelime, yukarıda görüldüğü üzere tanınmış entelektüel kişiler tarafından bile doğru yazılamamaktadır. Bu, her şeyden önce Türkçe'nin sorunudur. Çünkü Türkçe, günümüzde olduğu gibi tarih boyunca da hep başka milletlerin alfabesi ile yazılmıştır. Dolayısıyla Arapça'dan alınmış birçok sözcük, deyim ve terimi, bugün kullandığımız Latin alfabesi ile aslına uygun olarak yazmak ve okumak mümkün değildir. Aslına uygun olarak yazılmayan sözcüklerin ise çoğu kez anlam kaybına uğradıkları, hatta çok yanlış anlamlar verdikleri bir gerçektir. Bu nedenle bazı durumlarda joker kullanmak suretiyle kelimeyi orijinal fonetiğine uygun biçimde okutmaya özen göstermek gerekir. Örneğin yukarıdaki isim ancak «**Abdulkhâliq**» şeklinde yazıldığı takdirde aslına uygun olarak okunabilir. Bunun anlamı, *(Yaratıcının kulu)* demektir. Halbuki «**Abdülhâlik**», *(yok edenin kulu)* demektir ki aralarında çok büyük anlam farkı vardır. Yukarıda, Arap alfabesinin yedinci harfi yerine **(kh)** joker olarak kullanılmıştır.

edilemeyecek bir zevk ve duygu âlemi içinde yüzüyorlar. Onlar için objeler ve boyutlar önemli değildir; Dolayısıyla sûfilerin bıraktığı belgelerde yer, tarih, kronoloji, hatta kaynak bile aranmamalıdır (!)

Bu görüş, duygusal kimseleri belki tatmin etse bile aslında ikna edici hiç bir yanı yoktur. Çünkü madem ki tasavvufçular da ellerine kalem ve kağıt alıyor, yani objeleri kullanarak, inançlarını ve felsefelerini aynen başkaları gibi yazmaya çalışıyor, hatta bunları da belli başlıklar altında, belli sıralarla yazmaya çalışıyorlar, onları hemen her saniye «Allah aşkıyla sarhoş» sanmak, ya da onlar hakkında: «maddi ölçülerle takdir edilemeyecek bir zevk ve duygu âlemi içinde yüzüyorlar.» demek, duygusallıktan ya da şartlanmışlıktan başka bir şey değildir.

Şu var ki tasavvufçuların kaleme aldığı belgelerdeki sistemsizlik, onlara ait gerçeklerin saptanmasını bir hayli zorlaştırmaktadır. Ama bir bakıma onların kişilik ve bilgiden, ilim ve irfandan ne kadar nasip aldıklarını da ortaya sermektedir.

Yukarıdaki metinde bulunan ikinci önemli sözcük, «Üveysilik»'tir. Bu terimle, Nakşilikte çok önemli bir inanç ve anlayış biçimi ifade edilir.

Üveysilik: Bir tarikat şeyhinin, (yaşamakta olduğu çağdan çok önceleri) ölmüş tarikat rûhânilerinden biriyle buluşarak, görüşerek(?) onun bilgilerinden yararlanması inancıdır. Bu iki kişi arasındaki zaman farkı bazen yüzyıllarla ifade edilebilir.

Örneğin bu tarikatın kurucusu olan Şah-ı Nakşibend (Öl. M. 1389)'in, kendisinden iki yüz yıl önce ölmüş olan Abdulkhâliq Gonjduwânî ile görüştüğü ve O'ndan mezun olduğu ileri sürülmektedir.

Üçüncüsü ise, «Genişletildi» kelimesidir ki bununla tarikatın, yukarıda söz konusu edilen iki yüz yıllık süre içinde «Esaslı kaideler halinde» kaleme alındığı ve «Üveysilik düsturlarıyla tahkim edilerek» genişletildiği anlatılmaktadır. İfade gayet açıktır ve Nakşibendî Tarikatı'nın içeriğini, niteliğini, karakterini ve felsefesini âdetâ özetlemektedir.

Öyle ise yetkili ve entelektüel bir Nakşibendî şeyhi olan Kufralı'nın bu sözlerine dayanarak rahatça diyebiliriz ki:

Nakşibendî Tarikatı'nın kuralları milâdî 1179 yılında ölen Abdulkhâliq Gonjduwânî'den sonra iki yüz yıl boyunca yazıla yazıla oluşturulmuş ve genişletilmiştir. Bu yapılırken de kaynak olarak «Üveysilik» yolları kullanılmıştır. Yani diriler yüzyıllar önceki ölümlere danışa danışa, onlarla buluşup bir araya gelerek, onlardan fiili bir şekilde ders alarak kazandıkları bilgiler sayesinde bu belgeleri meydana getirmişlerdir (!)

Görüldüğü üzere onlara ait belgelerle kanıtlandığı gibi Nakşibendi Tarikatı işte bu şekilde meydana geldiğine göre onun kurallarından biri olan râbitanın Kur'ânî bir kaynağa dayanılarak konmuş olabileceği ihtimali üzerinde artık fazla bir şey söylemeğe değmez.

Sırf râbita konusunda şimdiye kadar kaleme alınmış belgelere gelince bunlar sayı olarak çok azdır. Bu belgeler hakkındaki üç tesbit çok önemlidir.

Birincisi, bunların yakın tarihte düzenlenmiş olmasıdır;

İkincisi, bu kitapçıkların tamamının sekiz taneden ibaret olmasıdır;

Üçüncüsü ise, bunların hepsinin de Nakşibendiliğin Hâlidîyye kolu'na bağlı kimseler tarafından yazılmış olmasıdır.

Bilindiği üzere tasavvuf, asırlardır işlendiği için bu akımın gerek lehinde, gerekse aleyhinde birçok kitaplar yazılmış, mistik inanış ve felsefelere dayalı tarikatlar hakkında çeşitli inceleme ve araştırmalar yapılmıştır. Buna karşın yukarıda sözü edilenlerden başkaca, sırf râbitayı konu alan bağımsız herhangi bir yazılı belgeye rastlanmamıştır. Râbitaya küçük bir ayrıntı olarak yer veren kitapçıkların sayısı ise bunun ancak iki katı kadardır.

Bu konuda dikkati çeken en ilginç nokta ise sözü edilen kitapçıkların hepsinin de râbita lehinde kaleme alınmış olmalarıdır. İçerikleri, râbitanın çeşitli tariflerine, kurallarına ve önemine ilişkindir. Bunların yanında râbitaya karşı çıkabilecek kimselere yöneltilmiş sert uyarılar, saldırılar ve aşağılamalar vardır.

Râbita aleyhinde ise Türkiye'de bir iki makaleden başka şimdiye kadar yazılmış hemen hiç bir belge yoktur. Üstelik râbitaya karşı çıkmış olanların hiç birinin de bugüne dek kim olduğu açıklanmamış olmasına rağmen onlara karşı en ağır suçlamaları ve tehditleri, Nakşibendîlere ait kitapçıklarda bulmak mümkündür. Râbitaya karşı, daha çok Türkiye dışında –*Özellikle Hindistan'da ve Irak'ta*- kullanılmış ifadeler vardır. Bunları içeren belgeler, ileride yeri gelince incelenecektir.

Nakşibendîlerce kaleme alınan ve konu olarak yalnızca râbitayı işleyen belgelerin ilki, Halid Bağdâdî'ye atfedilen bir mektuptur.

Yukarıdaki verilerden ise râbitanın çok yeni bir mesele olduğunu kanıtlayan şu iki sonucu çıkarmak mümkündür:

1. Râbitayı ilk kez bağımsız bir konu olarak işleyen belgenin, *(aşağıda daha ayrıntılı bir şekilde anlatılacağı üzere)* milâdî 1778-1826

yılları arasında yaşamış olan Halid Bağdâdî tarafından kaleme alınmış olması, bu meselenin ne kadar yeni olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu da netice itibarıyla tasavvufun, İslâm'dan uzaklaşan bir ibâdet anlayışı ve şekli olarak tarihin akışı içinde nasıl gitgide farklı içerikler kazandığını ve evrime uğradığını; buna süreklilik kazandıran rûhâniler sınıfının da, mistik anlayışlarına her devirde nasıl yeni biçimler verdiklerini güçlü bir şekilde kanıtlamaktadır.

Nitekim ilk defa mîlâdî 1550'lerde sade bir sözcük olarak tarikat literatürüne giren râbîta, XIX. yüzyılın ortalarında Nakşibendîliğin en önemli kuralı haline getirilmiştir.

2. İletişimin ve eğitimin çağımızda hızlanmasıyla birlikte Müslümanlar arasında yaşanan uyanışın doğal sonucu olarak râbîta ve benzeri yabancı inanış ve düşünceler sıkça gündeme getirilmekte ve cesaretle sorgulanmaktadır. Bu gelişme yenidir ve anlamı şudur: Hurâfeler, bâtil ve yabancı inanışlar, son birkaç yüzyıldır Müslümanlar arasında yaşanan kopukluğun ve kaybolan oto kontrolün yarattığı boşlukta ve belli çevrelerde ancak tutunabilmiştir. Çünkü eğer bazı kimseler, râbîtayı çok daha eski tarihlerde ortaya atma cesaretini göstereselerdi, kesinlikle İslâm âlimlerini ve onları destekleyen toplumun zinde kesimlerini karşılarında bulurlardı. Yaşadığımız şu günlerde her türlü perişanlığa ve küfür dünyasının amansız saldırılarına rağmen dünya Müslümanlarının genç, aydın ve bilinçli toplulukları, birbirleriyle yeniden iletişimi sağlamış bulunmaktadır. İşte bunun hayırlı sonuçlarından biri de râbîtanın sorgulanmaya başlanmasıdır. Bu ise hiç kuşkusuz râbîtanın, yakın geçmişte yaşanan karanlık dönemin ürünlerinden olduğunu kanıtlamaktadır.

Aslında karanlık dönem olarak nitelediğimiz yakın geçmişte de râbîtaya karşı çıkmış birçok kimselerin bulunduğunu, bu inanış tarzını propaganda eden kitapçıklardan bizzat öğreniyoruz. Çünkü bu kitapçıkları çizikleyenlerin her biri, râbîtaya karşı çıktığı anlaşılan birilerine ateş püskürmektedir. Fakat bu kişilerin genellikle kim oldukları, neler söyledikleri ve ne gibi bir akıbeta uğradıkları açıklanamamaktadır. Bundan da, yakın geçmişte egemen Nakşibendî topluluklarına karşı direnmiş olan Müslümanların, ne gibi sonuçlarla karşılaşmış oldukları az çok hissedilmektedir!

Bilindiği üzere araştırma ruhu, İslâm Dünyası'nda yüzyıllar öncesinden beri sönmüş, ilmi hayat gerileyerek son yirmi otuz yıl öncesine kadar durma noktasına gelmiştir. Dolayısıyla râbîta, iki yüz yıllık bir mesele olmasına rağmen birçok yanlışlık ve hurâfenin

yanında, işte bu ölü dönemde vicdanlara sızmış ve yayılma imkanını bulmuştur. Kur'ânî düşünce çizgisinden sapma eğilimlerini önleyebilecek kudretli âlimlerin maalesef yokluğu yüzünden bu dönemde meydana gelen boşluk, tarikat rûhânîleri tarafından doldurulduğu için de râbitayı ve benzeri şirk sızıntılarını fark edebilecek, onları ayıklayıp temizleyebilecek ve toplumu bu noktalarda aydınlatıp bilinçlendirebilecek ilim ve dirâyet sahibi kimseler pek az yetişmiştir. Bunlar da Müslümanların başına daha çok İslâm yurdunun dışından gelen emperyalist tehlikelere karşı mücadele verdiklerinden, içeride olup biten ikinci derecedeki gâilelere zaman ayıramamışlardır. Buna rağmen bazı âlimler, tasavvufun, İslâm'a başka din ve felsefelerden taşıdığı inanışlara karşı da zaman zaman mücadele etmek istemişler, ancak bu şahsiyetler, yönetimlerin daima desteğini alabilmiş olan tarikatçıların saldırılarına uğramış ve susturulmuşlardır!

Yaşadığımız şu günlerde ise İslâmî ilimlerle uğraşanlar, belki bazı nedenlerle bu olayı henüz ciddiye almış gibi gözükmemektedirler. Çünkü râbita sadece Türkiye'deki aktif Nakşibendî cemaatlerinin, yönlendirici üst kümeleri arasında canlı bir mesele olarak gündemdedir. Bunların dışında, gerek Nakşî topluluklarının cahil tabanı arasında, gerekse Müslümanımsı dindarlar arasında pek bilinen bir konu değildir. Bununla birlikte Türkler İslâm'ı «Müslümanlık» adı altında ve «Nakşibendilik» modeli içinde yaşadıklarından, örneğin İslâm Konferansı Teşkilatı, Yüksek Fıkıh Konseyi gibi dünya Müslümanlarını temsil etme mevkiinde kendini gören kuruluşlar, belki de Müslümanların, birlik ve beraberliğe her zamandan çok daha muhtaç olduğu bu duyarlı dönemde Türklerin rahatsız olabileceği endişesiyle râbita gibi konular üzerinde durmamaktadır.

İşte bütün bu sebeplerden dolayı birkaç makaleden başka râbitayı şimdiye kadar ele almış, onu inceleyip Kur'ân ve sünnetin süzgecinden geçirerek Müslümanlara sunmuş ciddi bir çalışmaya rastlayamıyoruz.

Şimdi ise bu boşluğu bir nebze doldurabilir umuduyla yıllar boyu harcanan yoğun çabaların ürünü olarak elde edilmiş çeşitli malzemeler *-aşağıda görüleceği üzere-* Kur'ân ve Sünnet'in hakemliğinde, ilim ve akıl divanında ortaya konacaktır.

Râbita konusunda şimdiye kadar yazılıp çizilmiş irili ufaklı ne varsa çoğunun ve özellikle en önemlilerinin oluşturduğu aşağıdaki belgeleri üç şekilde sınıflandırmak mümkündür.

A) Sırf râbitayı konu alan risâleler;

B) Râbitayı bir ayrıntı olarak işlemiş bulunan kitaplar, ya da kitapçıklar;

C) Râbitaya karşı yazılmış makaleler, ya da kullanılmış müteferrik ifadeler.

Bu yazılı malzemelerle ilgili sınıflandırılmış bilgiler ise şöyledir:

A) Sırf Râbitayı Konu Alan Risâleler;

1. Risâle'tun Fi Tahqıyq'ır-Râbita

Aslında bu risâle, bir kitap olarak kaleme alınmamıştır. Daha doğrusu, Nakşibendiliğin son teorisyenlerinden olan ve milâdî 1778-1826 yılları arasında yaşayan Halid Zıyâuddîn Bağdâdî tarafından İstanbullu Muhammed Es'ad Efendi'ye gönderilmiş bir mektuptur.

Bu mektubun, İstanbul'da modernist Nakşibendilere ait bir yayınevi tarafından 1978 yılında dört kitapçıkla birlikte basılan nüshasının dip notunda: Muhammed Es'ad Efendi'nin, İstanbul Naqıyb'ul-Eşrâfı; Ayasofya Kütüphanesi'nin kurucusu ve Maarif Nâzırı (yani dönemin Milli Eğitim Bakanı) olduğu kaydedilmektedir.¹⁰²

Aynı mektubun son satırlarında da: (Bu modernist Nakşibendî topluluğa liderlik eden) bir asker emeklisi, ilgili mektubun, kendisi tarafından hicrî 1392'de (yani 1972 yılında) buraya kopya edildiği ifade edilmektedir.¹⁰³

Yakın geçmişte, Halid Bağdâdî ile ilgili olarak yazılmış bazı kitapçıklarda da bu mektuptan söz edilmektedir.¹⁰⁴

¹⁰². Muhammed Es'ad Efendi: (İstanbullu, H. 1204/M. 1789-H. 1264/M. 1848). Mahmud II. Dönemi'nin devlet adamlarındandır. Halid Bağdâdî O'na, "Risâle-i Râbita" adı altında bir mektup gönderdiği için Nakşibendîler bu şahsa âdetâ kutsal bir kişilik atfederler.

¹⁰³. Bu şahıs, halen sağ bulunmakta, cemaatini yönlendirmekte ve özellikle Türk Silahlı Kuvvetleri içinde Nakşibendiliği yaymaya çalışmaktadır.

¹⁰⁴. Bk. Abbas el-Azzawî, Mawlânâ Khâlid an-Naqshabandî, Mejelle'tul-Mejma'il-İlmiyyil-Kurdiy (Kürt Akademisi Dergisi) Sayı-1-Bağdad; Muhammed Mutî' el-Hafız-Nizar Abaza, Ulemâ'u Demashq wa A'yânüha: Cilt 1/S.306, 313-318; Midilli'de sürgün Seyyid Vasfi Hüseyinî, Tercüme-i Risâli-i Râbita (Osmanlıca), Raşahât Hamîşi s. 234-257

Mektubun en ilginç yönlerinden biri; girişteki selâm kelâm bölümünden sonra râbitaya inanmayanlara karşı hemen saldırıya geçilmiş olmasıdır. Ardından râbita, epeyce övüldükten ve üçüncü sayfada tanımlandıktan sonra: «*râbitayı, Allah'ın öfkesine uğrayan ve O'nun hoşnutluğundan yoksun olan bedbaht kimselerin ancak inkâr etmeye yeltenebileceği*» yolunda sert bir dil kullanılmaktadır.

Bu mektupta göze çarpan çelişkilerin başında, (*râbita düşüncesinin henüz hiç oluşmadığı bir dönemin ünlü Mu'tezilî bilginlerinden*) Zemakhşeri'nin, sözde râbitayı doğrulayıcı açıklamalar yaptığına dair O'nun, el-Keşşaf adlı eserinden alıntılar yapılmış olmasıdır!

Son derece câhilâne yazılan ve Halid Bağdâdî'nin ağzından uydurulduğu tahmin edilen bu mektuptaki tutarsızlıklardan biri de, Zemakhşeri'den yapılan alıntının, (*belli bir yerde ve belki de maksatlı bir şekilde*) kesilerek, Zemakhşeri'nin kendi sözleriymiş gibi O'na mal edilmesidir. Halbuki Zemakhşeri, bu sözlerin sonunda «*Bu ve benzeri ifadeler ancak haşviyecilere ve cebrîlere ait olabilir; Bunlar Allah'a ve elçilerine iftiradır!*» diyerek bu yorumu yalanlamıştır. Üstelik râbitanın icat edildiği tarihten yüzyıllar önce yaşamış bulunan Zemakhşeri'nin, bu inancı kanıtlayan bir şahit olarak gösterilmiş olması, mektubun ne olduğunu ortaya koymaktadır!

Mektupta Ekmelüddîn, İmam Gazâlî, İbn. Hacer el-Heytemî, Ahmed b. Muhammed eş-Şerîf el-Hamewî, Avâriful-Maârif'in yazarı Suhrewerdî, Celâluddîn Suyûtîy, Muhammed eş-Şerîf el-Cürcânî ve hele İbn. Qayyim gibi ünlü şahsiyetlere ait *-râbitayla hiç bir alâkası olmayan-* çeşitli sözler nakledilerek âdetâ bir çırpınış sergilenmesi, bütün bunlar yetmiyormuş gibi Tâcuddîn b. Zekerîyya b. Sultân adındaki bir şahsın bu ünlüler arasında gösterilerek Tâciyye adındaki küçük bir risâlesinden alıntılar yapılmak suretiyle râbita denen şeyin kanıtlanmaya çalışılması, mektubun hangi karakter ve bilgiye sahip kimseler tarafından hazırlanmış olduğunu iyice gözler önüne sermektedir!

Mektubun en ilginç yönü ise, günümüz Nakşibendiliğinde râbita olarak bilinen tarikat kuralının çok net bir anlatımla ilk kez tanımının bu mektupta yapılmış olmasıdır. Nakşibendîlerin her türlü iddialarına rağmen, bu mektuptan önce râbita, (*her ne kadar bir kavram olarak kullanılmış ise de*) herhangi bir yazılı belgede bir tarikat kuralı olarak, (*daha doğrusu Hatm-i Huwâcegân âyininin on kuralından biri olarak*) tanımlanmamıştır.

Keza râbitanın, şimdilik bilinen on kuralından da bu mektupta söz edilmemiştir. Yani râbita yapmak için şart koşulan on okuralın,

kesinlikle Halid Bağdâdî'den sonra ön görüldüğü, tasarlandığı ve nihayet pratiğe dönüştürüldüğü açıkça anlaşılmaktadır.

Dolayısıyla bu mektubun, Halid Bağdâdî gibi öğrenim gördüğü söylenen ve İslâm'ı iyi anladığı tahmin edilen ; aynı zamanda pozitif bilimlerle de ilgilendiği anlaşılan biri tarafından kaleme alınmış olması, her şeyden önce şüphelidir ; Eğer gerçekten O'na ait ise, bu da çok şaşırtıcıdır.

2. Er-Rahme'tul-Hâbita Fi Tahkıyq'ır-Râbita¹⁰⁵

Bunun yazarı Hüseyin ed-Dewserî, kitabı hicrî 1237 tarihinde (*yani M. 1820'de*) kaleme aldığını, belli bir amaç için onu önce başka bir isim altında sunduğunu, «*ameller niyetlere bağlı olduğundan*» amacı yerine geldikten sonra kitaba bazı ilaveler daha yaparak yeniden ortaya çıkardığını ifade etmektedir.

Yazarın, neden kimliğini vaktiyle gizlediği, pek açık şekilde anlaşılacakla beraber, râbitanın o günkü şartlarda propaganda edilmesinin, Müslümanlar tarafından tepki ile karşılanacağı ihtimalini hatırlatmaktadır. Çünkü gerçekte Budizm-Şaman-İslâm sentezinden ibaret olan Nakşibendî Tarikatı, o tarihlere kadar Ortadoğu'da pek bilinmiyordu. Dolayısıyla râbita hazmedilmeyebilirdi.

Nakşibendîliğin, XIX yüzyılda patlama yapmasından önce, Irak ve Anadolu'da (*İran Mecusiliği ile Mezopotamya Sabîlîği'nin etkisi altında gelişmiş olan*) Kâdirî ve Rufâî tarikatları daha çok yaygındı. Halk bu iki tarikatı özümsemişti. Çünkü gerek bu iki tarikat, gerekse Bektaşîlik, Halvetîlik, Cerrâhîlik, Uşâkîlik, Sûmbülîlik, Gülşenîlik ve daha birçok Türk tarikatlarının âyinleri, aslında birer çeşit müzik şöleni havasında icra edilirdi. Bu bakımdan eğlendirici de olurdu. Halk, tarikatları daha çok bu yanıyla yaşıyordu. Tarikatlarda, özellikle iki şey, daha çok insanları meşgul ediyordu. Bunlardan biri, Sindibad hikâyelerine benzeyen evliya menkabeleriydi; Diğeri ise müzikti. Anadolu'da, Irak'da ve

¹⁰⁵. Bu kitapçıktan kolayca elde edebildiğimiz nüsha, Türkiye'de, bir yayınevi tarafından bastırılmıştır. Yazarının adı **Hüseyin ed-Dewserî**'dir. Metin Arapça'dır ve (*Muhammed Murad tarafından, Farsçadan Arapça'ya tercüme edilmiş olan*) Rabbâni'ye ait Mektubâ'tın, birinci cildinin hâmişine yerleştirilmiştir. Kitapçığın adı, -büyük ihtimalle- basımcı tarafından küçük bir değişiklikle her ne kadar: «**Er-Rahme'tul-Hâbita Fi Tahkıyq'ır-Rabita**» olarak iç kapağa yazılmış ise de yazar bu adı, giriş kısmında: «**Er-Rahme'tul-Hâbita Fi Zikr'i İsm'iz-Zât'i wa'r-Râbita**» olarak kaydetmiş bulunmaktadır.

Suriye'nin kuzeyinde Müslümanımsı topluluklar, bu sayede stres de atıyordu.

Halbuki Bey'at ve râbita gibi bağlayıcı kurallar; sıkça tekrar eden «Hatm-i Huwâcegân» toplantıları; gizlilik; hiyerarşi ve sıkı teşkilatlanma gibi çok esaslı disiplinleri bakımından Nakşibendî Tarikatı, toplum için henüz yeni ve yabancı bir şeydi. Bu sebeptendir ki dönemin ünlü Kadiri Şeyhi, Ma'ruf el-Berzenjî, Bağdad Valisi Said Paşa'ya gönderdiği (Arapça) bir yazıda Halid Bağdâdî'yi şikâyet ederek, O'nu ağır bir dille suçlamakta ve hakkında (orijinal metniyle) aynen şu ifadeyi kullanmaktadır:

«...we innehu zehebe ile'l-Hind'i, we teallem'e min'es-seharat'il-jûkiyye.»¹⁰⁶

¹⁰⁶. Bk. Muhammed Mutî' el-Hâfız-Nizâr Abaza, Ulemâ'u Demashq ve A'yânuha 1/304. Dâr'ul-Fikr'il-Muâsır, Beyrut-Lübnan.

Bu ibârede geçen «El-Jûkiyye» kelimesi, esâsen «El-Yoggiyye», yani «yoga» demektir. XIX. yüzyıl Arap âlimleri (ya da aydınları) tarafından «yoga» kelimesinin, «El-Jûkiyye» şeklinde kullanıldığı anlaşılıyor. Günümüzde ise bu sözcük, Araplar tarafından «El-Yoğa» olarak kullanılmaktadır.

İlginç olan: «El-Jûkiyye» Kelimesinin daha çok, Halid Bağdâdî'yi suçlayan karşıtları tarafından kullanılmış olmasıdır. Bu şahısların başında ise şeyh Maruf en-Nüdehî el-Berzenjî ve Musul Eşrafından Osman Hayai Bey (Ebu Said Osman b. Süleyman Paşa el-Celîlî) gelmektedir. Osman Hayai Bey bu kelimeyi, Halid Bağdâdî'yi eleştirdiği «Dinullah'il-Gâlib Alâ Kullî Munkirin Mubtedî'in Kâzib» adlı risâlesinde kullanmıştır. Bu risâle, ise, Muhammed Emîn es-Suweydî tarafından «Def'uz-Zulûm An'il-Wuqu'î Fi Irz'î Haz'el-Mazlûm» adı altında kaleme alınan bir reddiyyeye konu olmuştur. (Bk. Süleymaniye Kütüphânesi, Es'ad Ef. Bölümü No. 1404)

Ayrıca, Halid Bağdâdî'nin halifelerinden Ahmed el-Biqâî de «Risâle'tun Fi Âdâb'it-Tariqa'tin-Naqshabandiyya» adlı eserinin 33. sayfasında bu kelimeyi kullanmaktadır. Ancak el-Biqâî, şeyhlerin kerametlerini, brahman yogileri ve yunan filozofları tarafından sergilenen olağanüstü olaylarla karşılaştırırken bu kelimedden söz etmektedir.

Bundan daha ilginç olanı da şudur: Söзде, «Vahhâbiler»e öğüt vermek için (!) kaleme aldığı, ancak onlara sövüp saymaktan, buna pek fırsat bulamadığı anlaşılan İstanbul'daki Modernist Nakşibendîlerin lideri de bu kelimeyi, söz konusu kitabında kullanmıştır. Bu sözcüğü aynen «Cûkiyye» şeklinde yazan modernist şeyh, ondan sonra da «Berehmen» diye bir kelime daha kullanmıştır.

Bunun ilginç yanı nedir diye sorulabilir: Bilindiği üzere bu kişi, ünlü Arvâsî'nin halifesi'dir. Nakşibendîlik adına ne öğrenmişse O'ndan aşılınmıştır. Onun için, hem İstanbullu olmak, hem de söзде kimya gibi pozitif bir bilim dalında öğrenim görmüş olmak gibi avantajlarla bu şahsın, kültürden az çok nasibini almış biri olması beklenirken her bakımdan şeyhinin etkisi altında kaldığı açıkça anlaşılmaktadır. Nitekim bu iki kelimenin ne anlama geldiklerini bile pek bilemediği sanılmaktadır. Çünkü, XIX. yüzyıl boyunca toplumu meşgûl eden, Halid Bağdâdî hakkındaki yoğun dedikoduların hâlâ sürüp gitmesinde en büyük rolü oynayan bu kişi, sırf râbitayı gündemde tutmak için elinden geleni geri bırakmamasına rağmen «Yoga»nın ne olduğunu öğrenememiştir! Nitekim O'nun, «Berehmen denilen Hind papasları...» diye kullandığı cümle bile kendisinin ilim ve kültürden ne kadar nasip aldığını açıkça göstermektedir. Çünkü her şeyden önce

Bu cümlelerin Türkçe anlamı şudur:

«O, Hindistan'a gitmiş ve sihirbaz yogilerden ders almıştır.

Dikkat edilirse Şeyh Ma'ruf'un bu ifadesinde iki nokta çok önemlidir.

Birincisi: Halid Bağdâdî'nin, Irak'ın Süleymaniye Kenti'nden, *(hiç de zorlayıcı olmayan bir nedenle o günkü şartlarda)* ta Hindistan'a kadar gitmiş bulunduğu söz konusu edilmesidir.

Hindistan ise, türlü dinlerin neşvü nüma bulduğu, bunların etkileşimi altında sürekli olarak yeni yeni inanç ve düşüncelerin peydahlandığı, engin hayal dünyalarından akıp gelen karmaşık duyguların itişiyile bin bir çeşit egzotik törenlerin hemen her gün her yerde sahnelendiği çok enteresan bir ülkedir. Dolayısıyla Hindistan'a sıradan bir amaçla giden insanın bile gerek düşünsel, gerekse psikolojik etkilenmelerle döneceği ihtimali genellikle vardır. Kaldı ki mistik bir ilham kaynağının arayışı gibi çok özel bir amaç ve derûnî hisler içinde bu ülkeye giden kimsenin her şeyden önce çok duygusal olduğu, bu nedenle de bu tür etkilerin böyle bir insanda çok daha belirgin şekilde ortaya çıkacağı muhakkaktır. İşte Berzenjî, birinci derecede bu noktaya işaret etmek istemiştir.

İkincisi ise Bağdâdî'nin, sihirbaz yogilerden ders almış olduğuna ilişkin iddiadır ki *(çok özet bir anlatımla tek cümleye sığdırılmış olan ve aynı zamanda birbirini tamamlayan)* bu iki şey, Nakşibendiliğe yabancı bir toplumun, bu tarıkata ilişkin kurallara ve âyinlere karşı tahrik edilmesinde önemli bir malzeme oluşturduğunu kanıtlamaktadır.

Bütün bunlar gösteriyor ki Halid Bağdâdî'nin halfesi Hüseyin ed-Dewserî, bu kitabı yazarken önceleri dikkatli ve tedbirli davranmak zorunda olduğuna inanmıştır.

Hüseyin ed Dewserî kimdir?

İlginçtir ki çağdaş Nakşibendiler, özellikle Halid Bağdâdî ile haşır neşir olmuş bütün tarikat rûhanîlerini kutsadıkları halde, kitapçıklarında Hüseyin ed-Dewserî'ye hemen hiç yer vermemişlerdir.

«papas» (ya da papaz), Hristiyanlık'ta alt dereceden olan «dinadamları»'na verilen bir sıfattır. Hind müşriklerinin 1947'ye kadar yüksek kastına bağlı olan ve «Brahman» sıfatıyla bilinen «dinadamları»'na papas demek, koyu bir cehâletin belirtilerindedir. Hem sonra bunlara «Berehmen» denilmez, kelimenin doğru telaffuz şekli «Brahman»'dır.

Nedenini kestirmek kolay olmamakla beraber, bunu, ed-Dewserî'nin, Basralı bir Arap olmasına bağlamak pek yanlış olmaz! Çünkü Pakistan, Afganistan ve Özbekistan'daki küçük Nakşi topluluklarını bir kenara koyacak olursak bu tarıkata bağlı çoğunluğun, Türkiye'deki «Güneydoğulu» Kürtler'den ve Anadolu'daki Türklerden oluştuğunu ve özellikle Türk kökenli Nakşibendîlerin, bu tarikatı Araplardan kıskandığını belirtmek gerekir.

Ed-Dewserî'nin, köken olarak el-Ahsâlî olduğu söylenmekle birlikte, bu yerin, günümüz «Suûdî» bölgesi içinde, Basra Körfezi kıyıları olarak bilinen El-Ahsa' olup olmadığı da kesin değildir. Esasen bilinen odur ki bu kişi Iraklıdır. Bu nedenle de üzerinde biraz durmaya değer.

Sebebine gelince, genelde 5000 yıllık Mezopotamya tarihi ve özellikle İslâm Tarihi incelendiği zaman görülüyor ki Babil ve Basra kentleri her ne kadar dünyanın en eski ve en görkemli uygarlıklarına sahne olmuşlarsa da yine dünyanın en saldırgan, en katı yürekli ve en asi insanların yaşadıkları birer kent olarak tarihe geçmişlerdir.

Evet, günümüze kadar, insanlık tarihinin en kanlı diktatörleri tarafından yönetilen Irak'ın (*eski adıyla Mezopotamya'nın*) bu iki kentinde yaşayan âlimler ve aydınlar bile buradaki insanlarla aynı sinsi huyları paylaşmış, kalemlerini genellikle silah niyetine kullanmış, daima felsefi ve cedelî konularda fikir üretmekle kafaları karıştırmış, insanların maaş ve sade iç dünyalarını altüst ederek ruh derinliklerinde fırtınalar koparmışlardır.

İşte kan ve fitne ile yoğurulmuş bu esrarengiz diyarın bir çocuğu olarak Hüseyin ed-Dewserî'nin de böyle bir tipi canlandığı anlaşılmaktadır. Nitekim râbîta konusunda yazmış olduğu kitabın içeriğini analiz ederken O'nun nasıl bir kişiliğe sahip olduğunu ileride göreceğiz.

Dewserî'nin yazdığı «Er-Rahme'tul-hâbita...» adlı kitapçık yedi kısımdan oluşmakta ve yazarın ifadesiyle bu kısımlar şöyle sıralanmaktadır:

«Birinci Bap: Hayırlı insanlarla haşır neşir olmak ve kötülerden uzak durmak konusunda iyi şeyleri öğütleyen kardeş nasihatı »

Yazarın «*Hayırlı insanlar*» dediği, herhalde tarikat şeyhleri olsa gerektir.

«İkinci Bap: İsm-i Zât'ın zikredilmesi »

«Üçüncü Bap: Seçkin insanlara râbita yapmak ve ister kabul etsin, ister reddetsin, her insanın aslında râbita halini yaşadığına ilişkin açıklama»

«Dördüncü Bap: Güzel râbitanın, müstehab (sevilen) bir şey olduğuna ilişkin yüce sözler.»

«Beşinci Bap: Kemâl sahibi evliyâyâ râbita yapmak konusunda özet bir açıklama.»

«Altıncı Bap: İyi bir sonuçla karşılaşabilmeleri için inkârcılara yönelik özel ve genel öğütler.»

Yazar, giriş kısmında Halid Bağdâdî'nin, halifelerinden (*Basra'nın Khatih Köyü'nde oturan*) Şeyh İsmail'e uğradığını, O'nun söz ve öğütlerinden yararlandığını, bu suretle de tarikatını izlenecek tek yol olarak gördüğünü anlattıktan sonra bu tarikatın, bütün diğer tarikatlardaki hakikati bünyesinde topladığını, bu tarikattan (*yani Nakşibendî Tarikatı'ndan*) bir harf bile inkâr edenin, ahmak ya da münâfık olduğunu ileri sürmektedir. Yazar, Müslümanlara yönelttiği bu ağır hakareten sonra da hiç bir ilgi yokken İmam Şafii'nin, «*gerçekleri inkâr edenlerin münâfık olduğu*»'na ilişkin bir sözünü nakletmektedir.

İmam Şafî Miladî 820 tarihinde vefat etmiştir; oysa Nakşibendî Tarikatı, M. 1318-1389 yılları arasında yaşamış olan Nakşibendî'nin hayatında bile henüz belirgin bir şekil almış değildi ; Aynı zamanda râbita sözcüğü Nakşibendîler arasında ilk kez ancak Miladî 1550'lerde ve çok basit bir anlamda kullanılmaya başlanmıştır. Dolayısıyla Şafii'nin ölümünden yüzyıllar sonra ortaya çıkan Nakşîliği ya da râbitayı O'nun bu sözüyle kanıtlamaya çalışmak ya da Nakşîliğe ve râbitaya inanmayanları münâfıklıkla suçlamak yazarın kişiliğini net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Bu nedenle O'na, hak ettiği en isabetli cevabı vermek, herhalde İmam Şafii'nin aşağıdaki sözleriyle ancak mümkün olabilir! İmam Şafii buyuruyor ki:

«*Bir kimse eğer sabahleyin tasavvufu meşgul olacak olursa, daha öğle vakti gelip çatmadan mutlak surette o adam aptallaşır.*»

Ayrıca şu sözler de yine İmam Şafii'ye aittir:

«Bir kimse eğer kırk gün sofilerle düşüp kalkarsa onun ebediyyen artık akli başına gelmez.¹⁰⁷

Bu gerçekten hâlâ şüphe edenler varsa, gidip bir tekkeyi ziyaret ederek, İmam Şafii'nin ne kadar haklı olduğuna ilişkin çarpıcı örnekleri ibret nazarıyla orada seyredebilirler.

İlginçtir ki Nakşibendiler, İmam Şafii'nin yukarıdaki sözlerini nakleden ve tasavvufçuları yerden yere vuran «Telbis'u İblis»'in yazarı Eb'ul Faraj Abdurrahman b. Ali'yi kitaplarında överek göklere çıkarmışlardır. Aynı zamanda dikkat çekici üsluplarıyla yayınladıkları İslâm Alimleri Ansiklopedesi'nin 6'ncı cildinde¹⁰⁸ bu zâtın eserinin adını saymış, bu arada, içeriğini görmezlikten geldikleri «Telbis'u İblis» adlı kitaptan da söz etmişlerdir.!

Tabiatıyla bütün bu çelişkiler Tasavvufun, tarikatın, tarikatçının ve bu cümleden olarak Nakşîliğin ve Nakşibendilerin de iç yüzünü, ortaya koymaktadır.

Neyi, kimden, nasıl gizleyeceklerini bir türlü beceremeyen bu topluluğun kalem kullanmış kişilerinden biri de râbîta hakkında müstakil bir kitap yazmış olan bahis konusu Hüseyin ed-Dewserî'dir.

Yazar ed-Dewserî, kitabının girişinde kullandığı yukarıdaki üslûptan sonra muhtemelen Müslümanları kastederek sahtekar diye nitelediği kimselerden bazı sözler duyduğunu, ünlü bazı adamlara ait cahilce laflar işittiğini, ilimleriyle âmil bilginlerin onayladığı gerçekler aleyhindeki tutumlarını haber aldığını ifade etmekte ve Allah rızası için (!) onları yalanlamak, Allah'ın yüce adı için hizmet ve Hz. Peygamber (s)'in ümmetine öğüt olmak üzere işbu kitabı yazdığını açıklamaktadır.

Dewserî, aslında adını vermediği bir kişiye hitaben bu kitabı kaleme aldığını da sözlerine ilave ederek giriş kısmını bitirmektedir.

Kitaptaki bazı ilginç anlatımları şöyle özetlemek mümkündür:

1. Kullandığı üslûptan, yazarın bütün Nakşibendiler gibi her an bir tepki ile karşılaşma endişesi içinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle her şeyden önce ve hatta râbîtaya ilişkin daha bir tek sözcük

¹⁰⁷. Eb'ul Faraj Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbn'ul-Jawzî, *Telbis'u İblis* s. 371. Bağdad-1983.

¹⁰⁸. Bk. Age. S. 180-198. Bu ansiklopedide *Telbis'u İblis* adlı esere, 192. Sayfada ve 201. Sıra numarasında yer verilmiştir.

bile yazmadan önce O'na karşı çıkmış ya da çıkabilecek olan kimselere aldanmaması için okuyucusunu şöyle uyarmaktadır:

«Ey kardeşim! İyi niyetli ol, inatçıların çabaları seni aldatmasın.»

Yazar, birinci babın sonuna kadar uzun uzadıya bir nasihat çekmekte ve okuyucuyu şartlandırmaya çalışmaktadır.

2. Râbitanın tarifine ayırdığı üçüncü bapta da şunları kaydetmektedir:

«Ey kardeşim! Doğru yolu izlemeye Allah seni muvaffak buyursun. Beni de seni de şeytandan korusun.»

«Bilmiş ol ki râbîta, kalbi bir amaç uğruna bir şeye sevgiyle bağlamaktır. Râbîtası yapılan bu şey, bazen övgüye yaraşır, bazen kötü, bazen de mubah bir şey olabilir. Çünkü gâyet açıktır ki sevilen şey, Allah tarafından emrolunmuş, ya da başka bir husus olabilir. Dolayısıyla,

«Bu ikisinden biri: Allah'ı, O'nun elçisini, ya da O'nun rızası için bir şeyi sevmek gibi...;»

«Diğeri ise: Allah'ın yasakladığı bir hususa ya da başka bir şeye sevgi göstermek olabilir.»

«Yine bu ikisinden biri: Haram ve mekruh olan şeyleri sevmek,»

«Diğeri ise: Mubah sevgidir. İnsanın doğal olarak kendisine karşı eğilim duyduğu karısını ve çocuklarını sevmesi gibidir.»

«İşte bu taksimat, Ahkâm-ı hamse denilen beş hususu içerir.»

«Övgüye layık olan hususun kapsamına vacip ve mendup girer;»

«Kötünün kapsamına da haram ve mekruh girer.»

«Mubah ise bellidir ve yasak kapsamına girmez.»

«Kalbin bir şeye bağlanması her insan için söz konusudur. Dolayısıyla râbîtayı inkâr eden kişi eğer dikkat edilecek olursa, inkâra kalkıştığı şeyi bizzat yaşadığını görecektir. Bu nedenle râbîtayı bilmeyenin bile onu işlediği, gerçek bir olaydır. O râbîta ki kişi, bizzat onu yaşadığı halde Allah'a karşı saygısızlık yaparak onun gerçek olduğunu reddeder.»

Yazar bu sözlerle akli sıra râbitanın açıklamasını belli bir mantığa oturtmaya çalışmaktadır. Sözde insanın, her hâlükârda bir şeyi zihninde canlandırmak ve mutlak surette bir şeyi düşünmek durumunda olduğuna göre neden râbîtayı inkâr ettiğine şaşmakta,

hatta bununla da kalmayarak râbita yapmayan insanı Allah'a karşı saygısızlık yapmakla suçlamaktadır.

Hemen ifade etmek gerekir ki: râbitayı inkâr etmeyi; yani bir meditasyon uygulaması olan râbita gibi bir ibâdet biçiminin İslâm'da yeri olduğunu kabul etmemeyi; dolayısıyla bir tarikat şeyhinin, ibâdet niyetiyle şeklinin zihinde canlandırılmayacağını söylemeyi; eğer bu şahıs, «Allah'a saygısızlıktır.» diye değerlendiriyorsa esasında böylesine mesnetsiz bir hükümle râbitayı İslâm'a mal ettiği, üstelik bunu Kur'ân ve sünnetle açıklama cür'et ve pervasızlığını gösterdiği için Dewserî'nin bizzat kendisi, Allah'a en büyük saygısızlığı yapmış olmak gibi bir duruma düşmektedir.

Hüseyn ed-Dewserî, Nakşibendilik adına çok daha fahiş bir kanâatle genelleme yaparak namazını gaflet içinde kılan herkesi râbitasızlıkla suçlamaktadır. Allah Teâlâ'nın, «Vay hallerine!» diye tehdit ettiği, gaflet içinde namaz kılanların bu suçuna hiç aldırmış etmeyen ed-Dewserî, bu insanların namazdaki dalgınlıklarını, bir tarikat şeyhinin şeklini zihinlerinde canlandırmamakla izah etmekte ve şöyle demektedir:

«İhram tekbirini aldıktan sonra birtakım hayâl ve zan vadilerine dalıp gider; Rabbinden yüz çevirerek nefsini bile unuttur. (...) Bu arada ya vakfettiği malını, ya mülkünü, ya işini gücünü, ya (şâyet seviyorsa) karısını, ya da çoluk çocuğunu düşünüp durur; Veyahut İblis onu iflas etmiş olarak namazdan çıkarmak için zihnine bir mesele sokuverir; ya da kendisinden Zekât veya sadaka ümid ettiği bir kimseyle zihni meşgulken tam o sırada (Fatıha Sûresi'ndeki) «Ancak sana ibâdet eder ve ancak senden yardım dileriz.» - meâlindeki- âyet-i kerîmeyi okur. Ne var ki tam bu sırada şuhûdî olan ma-buduna (gözlemekte olduğu tanrısına) yönelik durumdadır ve aklında onun râbitası vardır. O, selam verinceye kadar da bu hali yaşar. Ancak birinci selamı verir vermez ardından, âlimlerin ve ariflerin, özel vakitlerde yaptıkları râbita aleyhinde atıp tutmaya başlar.»

Hüseyn ed-Dewserî, bir tarikat şeyhinin, şeklini eğer bir kimse hayâlinde canlandırarak olursa, yukarıda sayıp döktüğü şeylerle artık namazda uğraşmayacağını ileri sürmektedir.

Ne gariptir ki ed-Dewserî'nin hiç anlamak istemediği bir gerçek vardır ki o da, zihin boş durmayacağına göre namaz kılan kimsenin, normalde ve ancak okuduğu şeylerin anlamlarını düşünmekle meşgul olması gerektiğidir. Oysa Hüseyn ed-Dewserî, hiç bu yollardan geçmemektedir. Çünkü tarikatlarda bazı sırlar vardır ki erbabından başkasına açıklanamaz. Aslında ed-Dewserî, deşifre etmek istemediği sırrın -

bize kalsa- ipucunu yukarıdaki ifadesi içinde az çok vermiş bulunmaktadır.

Kişinin namazda, «*Ancak sana kulluk eder ve ancak senden yardım dile-riz.*» meâlindeki âyeti okurken, zihninin birtakım şeylerle meşgul olma-sını -size göre- yazar acaba neden kınamaktadır ? Acaba sırf dünya işleriyle zihnini meşgul ettiği ve ibâdeti sırasında okuduklarının anlamını düşünmediği için mi ona kızmaktadır ? Hiç sanmıyoruz. Çünkü yazar, namaz kılan kişinin, okuduklarıyla meşgul olmasını hiç de öğütlemekte, hiç orali bile olmamaktadır. Çünkü yazarın istediği bu değil, aslında onun istediği: Namaz kılan insanın, bu âyeti okurken şeyhini zihninde canlandırması ve ona ibâdet ettiğini ifade etmesidir! İşte Nakşibendî râbitasının en büyük sırlarından biri budur. Ancak bu sır herkese sızdırılmaz. Nakşibendîlerin dışındaki tasavvufçular vaktiyle bu sırların benzerlerini zaman zaman çok açık ve bilinçli bir şekilde ortaya koymuşlardır.

Örneğin Nakşibendîlerin de kendisinden saygı ve övgü ile söz ettikleri Şeyh Abdülkerîm el-Ciylî, El-İnsan'ul-Kâmil, adlı kitabında aynen şunları kaydetmektedir:

«*Kâfirlere gelince, onlar bizzat Allah'a kulluk etmişlerdir. Çünkü Cenab-ı Hak bütün varlıkların gerçeği (yani özü ve ta kendisi) olduğuna göre -ki kâfirler de varlıkların bir bölümüdürler - öyleyse Cenâb-ı Hak onların da gerçeğidir. (Yani onların da ta kendisidir.) Tabiatıyla O'nun ayrıca bir tanrısı yoktur. Mutlak Rabb (yani kesin ve genel anlamdaki) İlâh O'dur. Dolayısıyla kâfirler, Allah'ın bizzat kendisi oldukları için varlıklarının ka-çınılmaz gereği olarak O'na tapmış oldular.*»¹⁰⁹

Bu sözleri biraz daha açmak gerekirse Abdülkerîm el-Ciylî, aslında daha ilk cümlede şunu demek istiyor:

Kâfirler, (yani Kur'ân'a göre Allah'ı inkâr edenler, ya da O'na ortak koşanlar), Allah'ın (Haşa !) ta kendisi oldukları için öz varlıklarını inkâr edemeyeceklerinden, (sonuç olarak) O'nu da dolaylı şekilde tanımış sayılırlar.

El-Ciylî'nin, tasavvufta «vahdet-i vücûd» olarak bilinen inancı âdetâ özetler mahiyetteki bu açıklaması, Hüseyin ed-Dewserî'nin, râbita konu-sunda (özellikle namazdaki gâfleti bir şeyhe râbita yapmamaya bağlarken) verdiği örneği desteklemektedir.

¹⁰⁹. El-İnsan'ul-Kâmil s. 122

Aslında bu sözleri sarf eden el-Ciyli'nin de, ed-Dewserî'nin de amacı gâyet açıktır. Ne var ki bu kadar pervasızca konuşmuş olmalarına rağmen, Müslümanların bu gibi kimseler hakkında hoşgörülü olmasını isteyen yandaşları, onlar için eskiden beri şöyle bir mazeret ileri sürmekte ve genelde şuna benzer bir ifade kullanmaktadırlar:

“Allah aşıkları tarafından zaman zaman kullanılan ve insana aşırı gibi gelen bazı sözler vardır ki gerçekte bunlar bir aşk sarhoşluğu içinde sarf edilmişlerdir. Üstelik bizim gibi sıradan insanlar bu sözlerin içyüzünü, ulvî anlamlarını ve içerdikleri büyük gerçekleri kavrayamazlar. Bunun için onları hoş görmek gerekir.”

Düşünün ki bir insan bilinçli olarak eline kalemi kağıdı alacak, yukarıdaki sözlere benzer anlatımlardan oluşan koskoca bir kitap yazacak, ondan sonra da birileri çıkıp:

«Filan evliya hazretleri bu sözleri, Allah'a duyduğu aşkın sarhoşluğu içinde söylemiştir.¹¹⁰ Onu anlamak bizim ne haddimize!» diyerek haddini bilmezleri mazur görecek; Onun, İslâm inanç sisteminde göz göre göre yaptığı en büyük yıkıcılığa karşın Müslümanları hoşgörüyeye ve susmaya çağırarak; Üstelik itiraz edeni de bozgunculukla, «Vahhâbîlik»'le suçlayacak!

İşte ed-Dewserî böyle bir çabanın içindedir.

Ve işte bu inanca bağlı olarak şeyhin, Allah'ı temsil ettiğini ve hatta Allah'ın bizzat kendisi olduğunu ortaya vurmaktan, günümüzün râbitacıları da artık hiç çekinmemekte, eski Nakşibendîlere göre çok daha cesur davranmaktadırlar. Nitekim bu konuda RUH'UL-FURKAN adlı tefsirde (başka bir kaynaktan aktarmayla) aynen şu ifadelere yer verilmiştir:

«Üçüncü yol, müşahede (Allah-u Teâlâ Hazretlerini görür gibi olma) makamına ulaşmış ve sıfatı zatla tahakkuk etmiş, (Allah-u Teâlâ Hazretlerinin öz zatına ait sıfatların mazharı, Tecellî ettiği, parladığı bir yer haline gelmiş) olan bir şeyhe râbîta etmektir. Çünkü onu görmek Allah'ı hatırlatır.»¹¹¹

¹¹⁰. Sofilerin, aşk sarhoşluğu ile Allah'a karşı sarfettikleri pervasızca sözlere, tasavvuf terminolojisinde «*Şatahat'us-Sûfiyyeh*» denir. Bu terim Türk Transkripsiyon kurallarına göre «*Şatahât'us-Sûfiyye*» şeklinde yazılır. Ancak Türkler bu tabiri dillerine uydurarak «Şatahiyât-ı Sofiyâne» biçiminde değiştirmişlerdir.

¹¹¹. Ruh'ul-Furkan: 2/67

Örnekleri çoğaltmak mümkündür. Nitekim Mehmed Zâhid Kotku'ya ait Tasavvufi Ahlâk adlı kitapta da şu sözler yer almaktadır:

«Kul, fenâ-i mutlakta sonra terakki eder. Fenâ-i mutlak demek: Fenâ-i zat ve fenâ-i sıfattır. Sâlik bu fenâ-i mutlakta vücudu hakkânî hıl'atını giyer. Hatta sâlikin vücudunda evsâf-ı ilâhiye ittisaf eder ve ahlâk-ı Rabbânî ile tehalluk eder.»¹¹²

Yukarıdaki ifadeler yoruma gerek duyulmayacak şekilde açıktır. Bu ifadeler göre kul, (tasavvufta seyr-u sülûk diye tarif edilen birtakım dehlizlerde yol aldıktan sonra) vücûdunda «Evsâf-ı İlâhiye» yani Allah'a özgü nitelikler oluşur ve «Ahlâk-ı Rabbânî ile tehalluk eder.» Yani Allah'ın huylarını alır (?)

Bu kadar açık konuşan yazardan, amaçladığı şeyi, biraz daha netleştirmesini istemek artık safdillik olur. Çünkü eğer râbitacılar, «Şeyh Allah'ın bizzat kendisidir.» diye kısa yoldan kestirip atacak olurlarsa bu oyun hemen bitiverecektir. Ondan sonra da ne artık yığın yığın kitap yazabilecekler, ne insanları karanlık ve dolambaçlı yollardan gezdirerek gözlerini boyayabilecekler, ne de sürülerle insan yığınlarının gönlünde taht kurarak omuzlarda yükselebileceklerdir.

Dolayısıyla hiç unutmamak gerekir ki kalabalıkları bu karanlık yollardan sürükleyip güdebilmenin ve Nakşilikte şeyhin saltanatını ayakta tutabilmenin sihirli anahtarı işte bu râbita denen şeydir.

Hüseyn ed-Dewserî, daha sonra sözlerine şöyle devam ediyor:

«İtirazcılardan bana bir soru yöneltildi. Diyor ki: »

«Yapılmasını önerdiğiniz râbitanın, vacip ya da mendup olarak dinen emredildiği konusunda hiç bir ilgi mevcut değildir. Halbuki vacip ve mendup iki şer'î emirdir ki ikisi de delillere dayanırlar. Deliller ise kitap, sünnet, icma' ve kıyastır. Şu halde bu delillere baş vur bakalım, râbitanın mendup, ya da vacip olduğuna dair delilin nedir? Hem sonra hiç kuşku yok ki Hz. Peygamber (s) de ashâbın şeyhiydi. Çünkü onlar hem zikirleri, hem de başka emirleri Hz. Peygamber (s)'den alırlardı. Ne var ki Hz. Peygamber (s)'in onlara, şeklini zihinlerinde canlandırma-larını emrettiğine ilişkin, şimdiye kadar hiç bir haber almış değiliz. Halbuki Hz. Peygamber (s)'in şekli, insanlık dünyasının en mükemmel şekliydi. Eğer ashâbına böyle bir şey emretmiş olsaydı mutlak surette bu olay bize nakledilmiş olacaktı. Çünkü vacip öyle bir emirdir ki nakli konusunda çok delil bulunur.»

¹¹². Tasavvufi Ahlâk, 2/296

Yazar, «Ben bu soruyu bir kaç yönden cevaplandırmaya çalışacağım.» diyerek zorlanmakta, bin dereden su getirmekte ve konunun içinde âdetâ boğulmaktadır.

Esasen yukarıdaki sorunun kısaca cevabı: Hz. Peygamber (s)'in, ashabına şeklini hayâllerinde canlandırmaları için şâyet verdiği bir emir varsa onu delilleriyle hemen burada zikretmektir. Ebetteki böyle bir şey söz konusu olmadığı için yazar ed-Dewserî, büyük bir inatla ve "ille de benim tezim doğrudur ." dercesine birtakım dolambaçlı izahlarla dikkati dağıtmaya çalışmakta, konuyu saptırmakta ve okuyucuyu şaşirtmakta ya da şartlandırmaya çalışmaktadır. Bu tür zorlanmalar esasen bütün sofilerde vardır.

İslâm Hukukunun "kavâid-i külliyesi"¹¹³nden, (yani genel kurallarından) örneklemelerle de tezini savunmaya çalışan yazar ed-Dewserî'nin gönül verdiği batıl bir dâvâyı İslâm'a mal etmek için didinirken ne kadar sıkıştığı apaçık ortadadır. Ed-Dewserî, yukarıdaki soru karşısında bocalayınca şu hileye başvurmuştur:

«Amaçlara mahsus hükümler, aynı zamanda araçlar için de söz konusudur.»

İslâm Hukukundaki: «Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir.»¹¹³ kuralının bir başka ifadesi olan ed-Dewserî'nin yukarıdaki sözü, amaçların hükmü ne ise araçların da hükmü odur, anlamını taşıyor. Onun için ed-Dewserî, bununla ne istediğini şöyle savunuyor:

«Râbîta gafletin yok olmasını gerektiricidir. Amaçlanan şey de zaten gafleti zevâle erdirmektir. Şu halde amaca ulaştıran (her) şey, aynı zamanda amaç gibidir.»

Hüseyn ed-Dewserî, bütün bu dolambaçlı izah tarzlarıyla tezini savunmaya çalışırken sözde delillere başvurmakta, belli bir mantıkla kanıtlama yaptığını ortaya koymakta ve kendince gerekçeler sunmaktadır. Yaklaşık aynı şeyleri tekrar ederek bu üslûpla kısaca şunları anlatmaya çalışmaktadır:

«Araçların hükmü de aynen amaçlarındaki gibidir. ...»

«Râbîtaya gelince, insana huzur verir. Huzur ise perdelerin açılmasına yardım eder. Şu halde amaçlanan şey, perdelerin aradan kalkmasıdır.

¹¹³ Mecelle; Kavâid-i Külliyye (Genel Kurallar)

Madde: 2. «El-Umûr'u Bimeqâsidihâ»

Amacın gerçekleşmesine yardım eden her şey ise bizzat amaçtır. Öyle ise râbita da amaçtır. Binaenaleyh râbitası olmayanın hali perişanlıktır! »

Görüldüğü üzere ed-Dewserî, yukarıda kendisine yöneltilen soruya (yani râbitanın vâcib mi, yoksa mendup mu, sorusuna) bir türlü cevap vermemekte, çünkü verememektedir.

İşte ed-Dewserî'nin, râbitayı kanıtlamadaki mantığı budur ve bu yolun bütün yolcuları arasında, onu İslâm'a mal etmek için en çok uğraşan da bu şahıstır. Nitekim râbitaya ancak milâdî on dokuzuncu yüzyılın başlarında ilk kez belli bir tanım getirildikten sonra çoğu aynı şeylerin tekrarı olmakla birlikte en hacımlı bir yazılı belge bırakan yine bu kişidir.

Hüseyn ed-Dewserî'nin, «Er-Rahme'tul-Hâbita» adlı bu kitabını 1230 hicrî (yani 1823 milâdî) tarihinde yazdığına bakılacak olursa râbitayı ilk defa tanımlayan Halid Bağdâdî'nin henüz yaşıyorken bu kitabın kaleme alınmış olduğu anlaşılmaktadır.

Halid Bağdâdî tarafından yazıldığı ileri sürülen bir mektupta ilk kez tanımlanan râbitanın, bu kitapta daha geniş anlamda ele alınmış olması ise mantık açısından râbitaya kurumsal bir nitelik kazandırma sürecinin bununla başlatıldığını göstermektedir. Nitekim râbita, tasavvuf literatürüne işte ancak bu belgelerle ve 1800'lerin başından itibaren girmiştir.

3. Tabsira'tul-Fâsiliyn an Usûl'il-Wâsiliyn

Kitaba verilen bu acayip isim daha baştan ürkütücü bir çağrışım yapmaktadır. Anlaşılabildiği kadarıyla «Allah'a ulaşmış bulunanların yöntemleri hakkında ayrılıkçılara nasihat» anlamını taşıyan bu ad, bütün Nakşibendilerde olduğu gibi bu yazarda da Müslümanların saldırısına uğrama saplantısını açıkça göstermektedir.

Bu ilgiyle, daha önce de ifade edildiği gibi Nakşibendilerdeki «münkirlik» fobisi, çok belirgin örneklerle bu kitapta da sık sık geçmektedir.

Kitapçığın yazarı, Süleyman Zühdi bin Hüseyn el-Khâlidî olarak kendini tanıtmakta, zihin bulandırıcı mektuplarıyla kişiliğini ortaya koymaktadır.

İçinde sırf râbita konusunu işlediği, O'nun birkaç sayfadan oluşan bu kitapçığı; Ve sözde tarıkata ilişkin bazı soruları cevapladığı

mektuplarıyla birlikte on yedi parçadan oluşan pejmürde yazıları, ez-Zumrud'ul-Anka adlı mecmuanın bir bölümünü meydana getirmektedir.¹¹⁴

Hicri 1305 tarihinde, İstanbul-Kıztaşı'nda Kırımî Abdullah Matbaası'nda basılan bu risâle Arapça'dır. Bu tarih, râbitanın daha yeni oluşmaya başladığı milâdî 1888'e rastlamaktadır.

Dil, son derece bozuk ve üslûptan yoksundur. Yazarın cahil olduğu, ifadelerinden açıkça anlaşılmaktadır. O'nun sırf râbitaya hasrettiği bu kitapçığına, Müslümanlara saldırıyla başlaması, hem cahilin cesur olduğu yolundaki yaygın kanâati, hem de Nakşibendîlerdeki münkir korkusunu yine bize hatırlatmaktadır.

Aslında O'nun, her şeyden önce râbitayı tarif etmesi ve Nakşilere göre bunun nasıl bir ibâdet olduğuna ilişkin bilgiler vermesi gerekirken, daha ilk cümlesinde şöyle demektedir:

«İşbu girişten sonra, kemâle ermişlerin sözlerini toplamaya beni sevk eden şey: Kendilerini nasihate muhtaç görmeyenler ve râbitaya dil uzatanlardır.»

Yazarın esasen daha bu ilk sözlerle, demagoji yapmaya nasıl hazırlandığını, O'nun cümlelerini okudukça anlamaya başlıyoruz. Râbitacılarıdaki bozuk, belirsiz, fanatik şartlanmış ve bencil kişiliği daha iyi kavrayabilmek bakımından bu kitapçığı kelime kelime ele almaya değer.

Yazar Zühdî, anlatımını şöyle sürdürüyor:

«Bilmiş ol ki: Bir araya topladığım bu sözler ve öğütler nisan yağmuruna benzemektedir. Onlar herkes için bir şifâdır.»

Sonra yazar, râbitaya karşı çıkabilecek kimseleri daha baştan hedef alarak savunmaya geçmekte, verdiği öğüdün, çok değerli ve tereddütte bulunanlar için bu kararsızlıklarını giderici olduğunu, aşıkların muhabbetini artıracığını, karşıt olanları çatlatacağını, kendini beğenmişleri ise daha çok küstahlaştıracağını sayıp dökmekte; «Neden olmasın, kişi bilmediğinin düşmanıdır» diyerek söylediklerini bizzat kendisi onaylamaktadır. Ondan sonra da, «İnsan çok zâlim ve çok cahildir.» meâlindeki âyet-i kerîme ile de sözlerini tescil etmeye çalışmaktadır.

¹¹⁴. Bk. TDV. İSAM. 297.7 NM. Z 46644 s. 62-111

Yazar, karışık iç dünyasını, bozuk ruh halini ve tipik bir ham sofunun dar ufkunu yansıtan bu ağızla bazı şeyler daha söyledikten sonra Halid Bağdâdî'ye atfedilen «Risâle'tun Fi Tahqıyq'ır-Râbîta» adlı mektubunun baş taraflarından uzun bir bölümü nakletmektedir.

Halid Bağdâdî'nin, «*gafiller tarafından râbîta hakkında ileri geri konuşulduğunu duyunca İstanbul'daki ihvânına mektup yazdığı*»'nı söyleyen Zühdi, bu konunun Raşahât adlı kitapta da ayrıntılı olarak geçtiğini; bütün mezhep büyüklerinin bu meselede görüş birliği içinde olduklarını ekleyerek bir kaç sayfadan ibaret olan kitapçığında sürekli şekilde Bağdâdî'nin mektubuyla uğraşmaktadır.

Yazarın, Tabsira'tul-Fâsiliyn adını verdiği bu kitapçık, baştan ayağa çelişkilerle **-daha doğrusu-** pek anlaşılamayan bilmeceyi sayıklamalarla doludur. Nitekim insanlara, şirk koşturularını ve Allah'a samimiyetle kulluk etmelerini öğütleyen Beyyine Sûresi'nin beşinci âyetiyle Kehf Sûresi'nin yüz onuncu âyetini kaydettikten ve şirkte tevhid konusunda kopuk kopuk bir sürü şeyler kaydettikten sonra gaflet halini kötülemekte, kalbi ıslah etmenin **-uyku ya da uyanıklık halinde olsun-** daimi huzurla ancak sağlanabileceğini, içten sevgiyle ancak kötülüklerden ve zarardan insanın korunabileceğini, müridin vücudu, müridinin **-ister yanında, ister uzağında olsun-** varlığında eriyinceye kadar onun kemâle ulaştırıcı beraberliği ile bu söylenenlerin ancak gerçekleşebileceğini ileri sürmekte, bu sözlere benzer, irtibatsız, zorla birbirine yamanmış kelimelerden oluşan, karışık, bazen nisbeten kapalı, bazen yersiz birçok şey söyledikten sonra şunu ilâve etmektedir:

«*Bütün bu haller, ancak Allah için teslimiyet ve sevgiyle gerçekleşebilir. İşte bu da râbîtadır.*»

Esasen bu kitapçıktan net bir şey anlamak mümkün değildir. Herhalde kitabın bütün sır ve hikmetleri de burada gizli bulunmaktadır (!) Çünkü bilgisiz kitleleri oyalayabilmek için eskiden beri kurnaz insanların izledikleri bir yöntem vardır. O da, çok değerli ve hikmetli şeyler söylüyormuş gibi **-özellikle aralarında hiç bir alâka bulunmayan birçok sözleri bir laf kalabalığı içinde sarf ederek-** eğitimsiz insanlar üzerinde hayranlık uyandırmaya çalışmaktır.

Fakat yazarın bu kadar akıllı ve kurnaz olduğu ihtimaline inanmak da güçtür. Çünkü yazıp çizdikleri, baştan sona kadar çelişkilerle doludur. Aslında bu tip karalamaların ciddiye alınmaması gerekir. Şu var ki râbîtayı diline dolamış insanların, ilim, kültür, âdâb ve kişilik açısından

ne düzeyde olduklarını ortaya koyabilmek için bunların yazıp çizdiklerini gözler önüne sermekte yarar vardır.

İşte bu amaçla, sözde sırf râbita konusunda yazılmış bulunan bu kitabın, temelde râbitaya ne kadar yer vermiş bulunduğunu, nelerden bahsettiğini ve konular arasında ne kadar bağlantı kurabildiğini meydana çıkarmak için kitaptan aşağıya aktarılan şu alıntı ibret vericidir:

«–Hz. Peygamber buyurdu:

“Allah Teâlâ, namazı kulumla aramda paylaştım,” demiştir. Nitekim kul:

“–Elhamdulillahî Rabbil’âlemîn,” dediğinde Allah:

“–Kulum bana hamd etti,” der. Kul:

“–Errahmanirrahîm” deyince, Allah:

“–Kulum beni övdü,” der. Kul:

“–Maliki yevmiddîn” deyince, Allah:

“–Kulum beni yüceltti,” der. Kul

“–İyyake na’budu ve iyyake nestaiyn” deyince, Allah:

“–İşte bu, kulumla aramda bir sırdır. Kulum ne isterse onu ihsan ederim,” buyurur.

İşte bu, aşk ve istikâmet makamıdır ve bu çok önemli bir husustur. Nitekim Hz. Peygamber:

«Hûd Sûresi saçımı başımı ağarttı.» buyurdu.

Şimdi söyler misiniz, yukarıdaki iki hadis arasında ne gibi bir ilişki var; ya da bu iki hadisle râbita arasında hangi alaka var?! Hatta bu iki hadisten sonra sarf ettiği bir iki sözü daha aktaralım; Bakınız ne diyor:

«Başkasından yardım almak mümkün değildir, çünkü o yok gibidir.»

Acaba siz bu cümleden bir şey anlıyor ya da bu şahsın baştan beri söylediği sözlerden sonra naklettiği hadisler ve nihâyet son olarak sarf ettiği bu cümle arasında hiç bir bağ bulabiliyor musunuz? Neden başkasından yardım almak mümkün değilmiş? Başkasından yardım almak mümkün değilse yazara, doğduğu günden beri kim yardım elini uzatmış; kim O’nu yedirip içirmiş; kim O’nu yetiştirip büyütmüş olabilir? Üstelik râbitacılara göre râbita yapmak: «şeyhin rûhâniyetinden yardım dilemekle olur.» Bu sorulara ne dersiniz? Bu râbitacı bizzat kendisiyle korkunç bir çelişkiye düşmüş değil midir?

Râbitacıların kendi ifadeleriyle:

«Şeyhin cismânî varlığını, (yani vücudunu, baştan ayağa kalıbını) zihinde düşünüp canlandırmak ve onun -her ne demekse- rûhâniyetinden yardım dilemek» şeklinde tanımlanan râbita ile yukarıdaki yığın yığın laf arasında acaba hangi ilişki vardır dersiniz; Bu kitapçık hakkında acaba başka bir şey eklemeye artık gerek var mıdır?

4. Tuhfa'tul-Uşşâq Fi İsbât'ir-Râbita:

Bu kitapçık da sırf râbitayı konu almaktadır. 32 sayfalık Arapça matbu bir risâledir. H. 1293'de İstanbul'da basılmıştır.

Yazarı, Halid Bağdâdî'nin halifelerinden İbrahim Fasihuddîn b. Sıbgatillâh b. Es'ad El-Haydarî'dir. Kürt kökenlidir ve kısaca İbrahim el-Fasih olarak da tanınır.¹¹⁵

Yazar, risâlenin girişinde meâlen şu ifadeyi kullanmaktadır:

«Sofîyye tarikatının en büyük erkânından olan ve konularının yörüngesini oluşturan râbitayı kanıtlamak üzere bunu kaleme aldım.»

Ayrıca risâlenin bir yerinde de şunları söylemektedir :

«Anlamını düşünerek kime salat ve selam getirdiğinin bilinci içinde, gönül huzuruyla ve tam bir muhabbetle Hz. Peygamber (s)'e salat ve selam getirmek elbette ki O'na yönelmeyi ve O'nu zihinde canlandırmayı gerektirmektedir.»¹¹⁶

Yazar bunu ölçü alarak râbitayı kanıtlamaya çalışmıştır.**5. İsbât'ul-Mesâlik Fi Râbita'tis-Sâlik:**

Sırf râbita konusunda yazılmış bir diğer kitap da budur. Osmanlıca, manzum bir risâledir. Nazımının adı ise Mustafa Fevzi'dir.

Risâlenin üzerinde hicrî 1324 tarihi vardır ki bu, milâdî 1906'ya rastlamaktadır. Bu tarihten en çok yüzyıl önce râbitanın belirginleştirildiğine bakılacak olursa, henüz tazeliğini koruyan râbitaya karşı süren tepkilerin heyecanı bu kitapçığın kaleme alındığı anlaşılmaktadır.

¹¹⁵. Zirikli, bu şahıstan söz ederken bazı eserlerinin adlarını vermiş, ancak bu risâleden bahsetmemiştir. Bk. Hayruddîn Zirikli, el-Âlâm: 1/44

¹¹⁶. İbrahim el-Fasih, Tuhfa'tul-Uşşâq Fi İsbât'ir-Râbita s. 5

Risâlenin kapağı üzerinde, içeriğinin özeti şu şekilde verilmiştir:

«Tarikat-ı Aliyye-i Hâliyye-i Zıyâiyye'de, zikrin âdâb-ı bâtniyyesinden olan tezekkür ve râbita-i mevt ve mülâhaza-i râbita-i mürşid ve tefekkür-i râbita-i huzûrun sûret-i ifâsıyla, ecille-i izâm tarafından râbita hakkında irâd buyurulan edille-i kesîreden münâsip miktarının fihrist vechile izâhı ve ona müteferri' mevâd beyânındadır.»

Kapak üzerindeki bu açıklamalar arasında “râbitaya ilişkin birçok delilin mevcut bulunduğuna” yer verilmesi önemli bir gerçeği bir kez daha hatırlatmaktadır. O da, ya râbitaya mutlak surette karşı çıkılacağı endişesidir. (Çünkü bu zümrede, her an bir düşmanla karşılaşma kuşkusunu âdetâ bir panik olarak yerleşmiştir); Veya râbitaya tepki göstermiş olanlara karşı bir savunmadır. Bu da, râbitanın en azından yeni bir şey olduğunu açıkça kanıtlamaktadır.

Bundan çıkarılacak sonuç şudur: Râbitaya bir tanım ve uygulanış biçimi belirlendiği tarihten günümüze dek geçen yaklaşık iki yüz yıl içinde İslâm âlimlerinden çok az kimse bu sorundan haberdar olabilmıştır. Onlar da bu topluluğu pek ciddiye almamışlardır. Buna rağmen, râbitacılardaki bu paniğin gittikçe şiddetlenen nöbetler şeklinde kendini göstermesi ilginçtir. Onlardaki bu kaygı, râbitanın gerek Müslümanlar nezdinde, gerekse İslâm'ın sağlam ve berrak kaynakları karşısında neye uğrayacağını göstermekte ve bu bapta çok şeyler hatırlatmaktadır. Bunlardan biri de Allah Teâlâ'nın şu uyarısıdır:

«Allah'ın indirdiği bir delil olmaksızın Allah'a eş koştuklarından dolayı o kafirlerin kalplerine korku salacağız. Onların son sığınakları da ateştir. Zâlimler için ne kötü bir yerdir orası.»¹¹⁷

Bu risâle -*nakaratlarla birlikte*- 1123 beyittir. Küçük bir girişten sonra sekiz başlık altında hazırlanmıştır. Başlıkları şunlardır:

Nâ't-ı Şerif-i Rasûl-i Kibriyâ¹¹⁸

Nât-ı Şerif

Nât-ı Şerif-i Diğer

¹¹⁷. Kurân-ı Kerim: 3/151

¹¹⁸. Hz. Peygamber (s)'e yakıştırılan «**Rasûl-i Kibriyâ**» nitelemesinin, İslâm kaynaklarında hiç bir dayanağı yoktur. Yalnızca Türkiye'deki tarikatçılar arasında ve onların etkisini yaşayan çevrelerde bu tabir kullanılmaktadır. Akılları sıra Hz. Peygamber (s)'i çok havalı bir övgü ile anmak için bu sentetik duayı tercih etmektedirler. Halbuki Allah Teâlâ, Hz. Peygamber (s)'i, Kurân-ı Kerim'de: «**Nebiy**», «**Rasûl**» ve «**Rasûlullâh**» sıfatlarıyla tanıtmıştır. Nitekim Ashâb-ı Kirâm, Tabiîyn, Selef-i Sâlihiyn ve onları örnek alan tüm İslâm âlimleri O'nu, şânına en çok yakışan bu Kur'ânî sıfatlarla daima anmışlardır.

*Mukaddime-i Kitâb
Der Beyân-ı Râbîta-i Mevt
Der Beyân-ı Râbîta-i Mürşid
Der Beyân-ı Râbîta-i Huzûr
Esâs-ı Bend-i Tarikat-i Aliyye Olan Kelimât-ı Semâniye Beyânındadır.*

Ne ilginçtir ki bu tabir bir tevafuk olarak «*Kelimât-ı Şâmâniye*» gibi bir terkibi çağrıştırmaktadır!

İlginç bir nokta daha vardır ki o da, Nakşibendî Tarikatı'nın temel kullarını sembolize eden bu kelimelerin sekiz mi yoksa on bir mi olduğu konusunda râbitacıların ifadeleri birbirini tutmamaktadır. Nitekim Mustafa Fevzi, yukarıdaki açıklamasında bu kelimeleri sekizle sınırladığı halde, Onunla çağdaş olan Nakşî şeyhlerinden Muhammed Emîn el-Kurdî bu kelimelerin on bir olduğunu ileri sürmektedir.¹¹⁹

Şairin, sekiz bölümden ibaret olan bu manzum kitabının en uzun bölümü, O'nun, mürşid râbitasına ayırdığı kısımdır. Bu da gösteriyor ki Nakşiler, her ne kadar râbîta kavramı hakkında fırsat buldukça epeyce konuşmayı alışkanlık haline getirmiş iseler de esas itibarıyla (*şeyhin cismânî varlığı üzerinde düşünmek ve onun -sözde- rûhâniyetinden medet ummak*) gibi iki noktaya daha çok ağırlık verirler!

Şair,

*«Evliyâyâ hep murâbit der Arap,
Bunları hiç duymadın mı sen acep!»*

Diyerek, Arapların velileri «murâbit» olarak nitelediklerini, bu ilgiyle de sözde râbitanın meşruluğunu savunmakta, arkasından da:

*«Bak lûgatlarda nedir ma'nâsını,
Boş yere techîl edersin sen seni.»¹²⁰*

Demek suretiyle hem bir yandan akıl vermekte, hem de “*Sen boş yere cehaletini ortaya vuruyorsun!*” sözleriyle Müslümanları aşağılamaktadır.

¹¹⁹. Muhammed Emîn el-Kurdî, Tenwîr'ul-Qulhub s. 506

¹²⁰. Mustafa Fevzi, İsbât'ul-Mesâlik Fi Râbîta'tis-Sâlik s. 25

Biz de O'nun tavsiyesine uyararak gerek eski, gerekse yeni lügat ve çeşitli kaynakları taradık. Bu muteber sözlük ve kaynaklarda «Murâbit» kelimesinin ne anlama geldiğini tesbit ederek referanslarıyla birlikte şu şekilde aşağıya aktardık:

* El-Mu'jam'ul-Wajîz:

«Rabata (filinin türevlerinden) Murâbata ve rıbât: **Stratejik noktada ve (düşmanın sızabileceğinden) korkulan mevkide sürekli bulundu, (nöbet tuttu demektir.)** »¹²¹

* El-Munjid:

«Rabata (filinin türevlerinden) Murâbata ve rıbât: **Bir işle sürekli ilgilendi (anlamına gelir.)**»¹²²

* El-Mu'jam'ul-Arabiyyul-Esâsî:

«Rabata (filinin türevlerinden) Murâbata ve rıbât: **Ordu, Stratejik noktada ve (düşmanın sızabileceğinden) korkulan mevkide sürekli bekledi, (demektir.)** »¹²³

* Mu'jam'u Lûgat'il-Fuqahâ':

«Murâbata' (da bulunmak)...: **Olağanüstü bir durum için, düşmana karşı ülke sınırları üzerinde yerleşmek (beklemek, nöbet tutmak demektir.)**»¹²⁴

* Lisân'ul-Arab :

«Murâbata kelimesi temel olarak: *Karşıt iki ordunun, stratejik bir mevkide, bineklerini yerleştirmeleri anlamına gelir. Bunlardan her biri, diğerine karşı alarm halinde bulunur. Bu nedenle stratejik noktalarda yerleşip nöbet beklemeye (karargâh kurmaya) murâbata adı verilmiştir.*»

İşte Arap ve İslâm Dünyası'nda kullanılan yukarıdaki lûgatlarda «murâbata» budur ve bu görevi yapan kimseye de yine Araplar tarafından «murâbit» denmiştir.

Keza ünlü Tâj'ul-Arûs adlı lûgatda da «murâbata» şu ifadelerle tanımlanmaktadır:

¹²¹. Mısır Arap Dil Kurumu, birinci basım. Kahire-1980

¹²². Luis Ma'lûf el-Yesûî

¹²³. ALECSO-1989

¹²⁴. Muhammed Rawâsî Qal'aji – Hâmid Sâdiq Qunaibî

«Temel anlamda murâbata: Karşıt iki ordudan her birinin, kendi mevkiinde karargah kurmasıdır. Onlardan her biri, diğerine karşı alarm halinde bulunur. Dolayısıyla stratejik noktalarda yerleşip nöbet beklemeye ribât adı verilmiştir. Sâğâni tarafından ve “el-lisân” adlı kaynakta aktarıldığına göre, (murâbata'nın anlamı budur.) Daha sonraları stratejik noktalarda nöbet beklemek manasında kullanılmıştır. Bazen de bizzat (**savaşa mahsus**) atlara ribât adı verilmiştir. Bu cümleden olarak Allah Teâlâ buyuruyor ki: “Ey iman edenler! Dayanın ve direnin; Murâbata yapın (**alarm durumunda olun**) ve Allah'dan sakının ki başarıya eresiniz.” Bu, şöyle yorumlanmıştır: Dininizde kalmak için dayanın; Düşmanlarınıza karşı direnin ve murâbata yapın (savaşa hazırlıklı olun.) Yani savaşmak ve bineklerinize irtibat halinde olmak (**onları savaşa hazır tutmak**) suretiyle cihada devam ediniz.»

Ayrıca, tamamen cihad konusunda yazılmış en mükemmel kaynaklardan biri olan, İbn'un-Nahhâs'ın "Müsîr-ul-Ğarâm ilâ dâr'is-Selâm Fi Fazâil'il-Jihâd" adlı eserinde “ribât”, “murâbit” ve “murâbata” terimleri hakkında şu önemli bilgiler verilmektedir:

«Ribat'dan amaç: Düşmanın sızabileceği tahmin edilen stratejik bir mevkide cihad yapmak **-yani silahlı savunmada bulunmak-** ya da nöbet beklemek niyetiyle bir insanın kendini rapt etmesi (**o arazide devamlı yerleşmesidir**); veya **-güvenliği sağlamak için-** Müslüman (**asker**) sayısını artırmaktır. »

«Yazar, -Allah taksiratını af buyursun- şöyle diyor:»

«Doğrusunu Allah bilir, ama bana öyle geliyor ki: Kim sırf kafirlere karşı muhtemel bir silahlı mücadeleye katılmak üzere ya da nöbet beklemek amacıyla bir sınır bölgesinde murâbata yapar (**hazır vaziyette yerleşir**) ve istediği zaman bu yerden zahmetsiz olarak ayrılabilirse işte bu kişi murâbittir ve ribât bekleme sevabına nail olur.»

Yine aynı kaynakta şöyle bir açıklama yapılmaktadır:

«Muhammed b. Atiyya, tefsirinde şunları kaydetmiştir:

«Sözün doğrusu şudur ki, râbîta denen şey, Allah yolunda düşmana karşı mücadele etmektir. Bu kelimenin aslı (atı bir yere bağlamak) demek olan “ribât” dan türemiştir. Ondan sonra da ister süvari, ister piyade olsun, İslâm topraklarının sınır boylarında askerlik yapan kimselere “murâbit” adı verilmiştir.»

“Murâbit” teriminin, (sınır boylarında askerlik yapan kimse) demek olduğunu kesinlik derecesinde te'yid eden birkaç hadisi'i şerif de şöyledir:

• «Sınır boyunda bir gün bir gece rıbât yapmak (**yani nöbet beklemek**) bir aylık süreyi oruç ve namazla ihya etmekten daha hayırlıdır. Ve her kim sınırda, murâbatada bulunurken (**yani nöbet beklerken**) ölürse bu sevabın aynısına yine nail olur. Aynı zamanda (**şehit gibi o da**) rızıklandırılır. Bu hadisi Müslim rivayet etmiştir.»

• «Fudâla b. Ubeydillah'dan rivâyet olunduğu üzere Hz. Peygamber (s) şöyle buyurdular:»

«Allah yolunda murâbit kişi (**yani kafirlerin muhtemel bir saldırısına karşı nöbet bekleyen Müslüman**) hariç, ölen herkesin defteri dürülür. Ancak murâbit kişinin ameli kıyamet gününe kadar nemalandırılır (**artırılır**). Aynı zamanda mezar içi cezalarına karşı da kendisine güven verilir.»

Araplara ait muteber kaynaklardan yukarıya aktarılan tüm bu bilgilerden sonra bir kez daha hatırlamalıyız ki «evliya»'ya, Araplar tarafından "murâbit" denildiği doğru değildir.

Şu var ki Abbasî Devleti'nin parçalanmasından sonra Kuzey Afrika sahillerine dadanan Batılı korsanlara karşı vaktiyle Müslüman berberi milisler, askeri bölgeler oluşturmuşlardı. Buralarda istilacılara karşı murâbatada bulunuyorlardı. Yani İslâm topraklarını korumak amacıyla sahil boylarında nöbet bekliyorlardı. Hatta bir zaman sonra bu berberiler Murâbitlar adı altında bir devlet bile kurdular. Mistik inanışlara önem verdikleri ve Kur'ânî değerleri yozlaştırdıkları için daha çok bu yüzden Muvahhidler tarafından yıkıldıkları sanılmaktadır.

Çok sonraları Kuzey Afrika sahillerinde egemenlik kuran Osmanlılar'ın etkisi altında bu berberi askerlere ait karargahlar birer tekkeye dönüştü. Bu mekânlarda yaşayan topluluklar, asırların akışı içinde softalaşarak askerî kimliklerini tamamen yitirdiler. İşte bu ilgilere, Kuzey Afrika Ülkelerinde tarikatçılara günümüzde de "Murâbitlar" adının veriliyor olması cehâletin ve gelenekselliğin sonucudur.

6. Râbita-i Şerîfe Risâlesi:

Sırf râbita hakkında yazılan bu kitapçık, Abdulhakîm Arvâsî tarafından 1923'de kaleme alınmıştır.

Kitabın aslı Osmanlıcadır. Necip Fazıl Kısakürek tarafından sadeleştirilmiştir.¹²⁵

Kitapta râbitanın tarihi hakkında fikir verebilecek ifadeler de yer almaktadır. Yazar bu konuda şunları söylüyor:

«Şimdi bize şöyle bir soru yöneltilebilir: »

«–Yürürlükte olan Râbita-i Şerîfenin, sabit (isbat edilmiş) bir aslı var mıdır?»

«Cevap şudur: »

«– Evet ; Kitap, sünnet ve büyük din imamlarının sözleriyle sabittir. »

«Fazla olarak bildirelim ki, yüksek Nakşi yolunun fertleri ve rükunleri ve şeyhleri, irşad edicileri ve irşada talipleri, hemen top yekûn Maverâünnehr, Buhâra, Hayve, Semerkand ve Hindistan'ın üstün Hanefî âlimlerinden olup, Hâcagân kolunun reisi Abdülhalik Gucdevânî zamanındaki ikinci asırdan başlatırlar. Demek ki 1240 tarihine kadar Hanefî âlimleri, kendi "sülûk-yola giriş"lerinde ve müridlerini "teslik-yola alış"larında râbita ile amel etmişlerdir. »¹²⁶

Yazar râbitanın, belli bir tarihten sonra başlatıldığını itiraf etmektedir. Ancak O'nun da anlatım şekli, diğer bütün Nakşibendî şeyhlerinin üslûbu gibi örtülü ve karışık olduğu için, doğrusu yukarıdaki bilmeceyi sözlerden net bir fikir çıkarmak kolay değildir. Dilerseniz bir de siz deneyiniz bakalım râbitanın, -yazara göre- başlatıldığı tarihi, bu ifadelerden kesin şekilde çıkarabilecek misiniz?

Abdulkhâlîq Gonjduwânî'nin, ölüm tarihi hicrî 575, milâdî 1179 dur. Yazar râbitayı, «Hâcagân kolunun reisi, Abdülhalik Gucdevânî zamanındaki ikinci asırdan başlatırlar. » diye bir ifade kullanmaktadır.

Her şeyden önce «Abdülhalik Gucdevânî zamanındaki ikinci asır» ne demektir ? Görüldüğü gibi Nakşibendîleri anlayabilmek için ne bilgi ne de akıl yeterlidir.

Arvâsi'nin sözlerinden anlaşılabilen tek şey, Nakşibendî rûhânilerinin, hepsinin Türk illerinden olduklarıdır.

¹²⁵. İstanbul-Süleymaniye Kütüphanesi, Celal Ötügen bölümü /232; Üniversite Kütüphanesi, 438/21 ve Beyazıt Devlet Kütüphanesi, 243435 sayı altında bu risâleden birer nüsha bulunmaktadır.

¹²⁶. Age. S. 30, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, 243435

Abdulhakîm Arvâsî, Said adındaki bir müridine yazdığı 31.Mayıs.1923 tarihli mektubunda râbitayı tanımlamakta, uygulanış biçimini ve faydalarını açıklamakta, onu zikirle karşılaştırmakta ve süresinin on beş dakika olduğunu söylemektedir ; Ayrıca günlük zikir miktarının, (*Allah, Allah, Allah...*) şeklinde tekrarıyla en az beşbin olduğunu kaydetmektedir.

Bütün bunlar yukarıda sözü edilen mektupta geçmektedir. Bu mektup ise, Râbita risâlesi'ne ait sadeleştirilmiş nüshanın baş tarafına yerleştirilmiştir.

Bu kitapçıkta anlatılanların, Halid Bağdâdî'ye mal edilen mektuptaki ilginç şeylerden genellikle esinlenilerek yazıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim bu özellik yalnızca bahsi geçen kitapçık için değil, aynı zamanda söz konusu mektuptan sonra kaleme alınmış bütün yazı çiziler için de geçerlidir. Şu var ki bu kitapçıkların yazarlarından her birince konu, sanki çözümlenmesi çok zor bir sorun, ya da cennetin bir anahtarımış gibi derin bir heyecan içinde ele alınmış ve bir tarikatçının, karmaşık ruh yapısına özgü ; akıl, mantık, fitrat ve zevk sınırlarını zorlayan bir telaş içinde çiziklenmiştir!

İşte bu halet-i rûhiye içinde kaleme alınmış olan «Râbita-i Şerîfe» adlı kitapçıkta dikkat çekici şu ifadeler kullanılmıştır:

«Râbita, Allah'a ermeye müstakil bir yoldur.»¹²⁷

«Râbita, İlâhî-Zâtî sıfatlarla tahakkuk etmiş ve müşahede makamına varmış bir kâmil ve mükemmele kalb bağlayıp, huzur ve gıyabında o zatın suretini hayâl hazinesinde muhafaza etmekten ibarettir.»¹²⁸

«Malum olsun ki bu yolla Allah'a ermek, kamil şeyhin muhabbet ve râbitasına bağlıdır (...)

«Evliyadan bazıları vardır ki, sadık mürîde, vefatından sonra hayattayken olduğundan daha fazla menfaat eriştirir. Yine evliyadan bazılarının, rûhânî-yetî vasıtasıyla ilahî emirleri takib ve tatbik ettirdiği kimseler vardır. İsterse o velî kabrinde meyyit olsun... Kabrindeyken mürîdini yetiştirir. Mürîdi kabrinden onun sesini işitir. Nitekim Eb'ul-Hasan-ül Hırkanî Şeyh Ebi yezid Bestâmî'den bu şekilde Feyiz almıştır.»¹²⁹

127. Age. S. 17

128. Age. S. 18

129. Age. S. 19

Yani ölü evliya ile röportaj yapılabilir! Halbuki Allah Teâla ölülerin, duymadıklarını ve konuşmadıklarını Kur'ân-ı Kerim'de bildirmektedir.¹³⁰

İğnç bir tesbit de şudur ki Arvâsî, sırf râbitayı bir kitap konusu yaptığı halde, içinde tasavvufun başlıca terim ve kavramlarını tarif ettiği «*Er-Riyâz'ut-Tasavvufiyye*» adlı bir başka kitabında râbitaya hiç mi hiç yer vermemiştir! Bu kadar büyük bir çelişki, acaba râbita hakkında size neyi düşündürebilir?

Yazar, «Râbita-i Şerife» adlı risâlesinde ayrıca:

«*Mezarlara râbita keyfiyeti*», «*Râbitanın edepleri*» ve «*Râbitanın şartları*» gibi başlıklar altında canı ne istemişse onu yazmaktan geri kalmamıştır.

7. Ez-Zâbita Fi'r-Râbita:

Bu kitap, milâdî 1889-1968 yılları arasında, yani çok yakın geçmişte yaşamış olan ve muhitinde Şeyh Seydâ olarak tanınan, Cizreli Şeyh Said b. Omar ez-Zengânî tarafından hazırlanmıştır.

Şeyh Seydâ, «Doğu»'daki Ez-Zehrâ Medreseleri'nin, henüz tamamen çığırdan çıkmadığı bir dönemde ve Cizre gbi (eski ilim merkezlerinden olmanın -silik de olsa- izlerini taşıyan) bir yerde, emsallerini geride bırakarak, İslâmî ilimlerde nisbeten iyi bir öğrenim görmüş, aynı zamanda eserler de vermiştir. Buna rağmen gelenekçiliği aşamamış ve Nakşilerin «Güneydoğu»'da yaklaşık iki yüz yıldır süren yoğun propagandaları karşısında bölgenin kültürsüz şeyhleri ve mollaları gibi O da ne yazık ki tarikatçılara alet olmuştur.

Tabiatıyla bunun nedeni, «Doğu Medreseleri»'nin bu iki yüz yıllık süre boyunca tamamen Nakşî şeyhleri tarafından yönetilmiş olmasıdır. Dolayısıyla bu medreselerde, Şeyh Seydâ gibi okuyup mezun olmuş şeyh ve mollaların tümü Nakşibendî olarak yetişmişlerdir. O günün şartlarında bunun aksi zaten düşünülemezdi. Kaldı ki Şeyh Seydâ'nın bizzat içinde yetişmiş olduğu aile, «Doğu»'daki Nakşîlik merkezlerinden biri idi. Bu nedenle Şeyh Seydâ'nın, farklı bir meşrep ve görüşle yetişebilmesi ancak olağanüstü ilâhî bir tevfikle mümkün olabilirdi.

¹³⁰. Kur'ân-ı Kerim: 6/111, 27/80, 30/52

Şeyh Seydâ'nın, Molla Muhammed Şerif adında birine hitaben kaleme aldığı bu kitapçık, sadece on yedi sayfadan ibarettir. Girişindeki ilk birkaç satır hariç, kitabın hemen hepsi, üç yerden yapılan alıntılarla hazırlanmıştır. Bu üç kaynak şunlardır:

* Halid Bağdâdî'nin, kardeşinin oğlu Es'ad Sâhib'e ait "Nûr'ul-Hidâye'ti wa'l-İrfân"

* Muhammed bin Abdillâh el-Khânî¹³¹ tarafından yazılmış bulunan "El-Bahja'tus-Seniyye"

* Halid Bağdâdî'ye mal edilen ve O'nun, İstanbullu Muhammed Es'ad Efendi'ye gönderdiği ileri sürülen mektup.

Bu kitapçığın, aynı konuda yazılmış diğerlerinden pek büyük farkı olmamakla beraber, daha çok derleme ve alıntılardan oluştuğu için hazırlayıcısının, kendinden fazla bir şey katmak istemediğini göstermektedir. Bu da O'nun, yaşamı boyunca soluduğu tarikat atmosferine rağmen *-Arvâsî'den farklı olarak-* medrese geleneğine daha çok bağlı kaldığını yansıtmaktadır. Bununla birlikte tarikatçılardaki kör taklidin açık bir örneğini de canlandırmaktadır. Şöyle ki: Muhatap kişiye,

«Faziletli ve temiz kardeşim Molla Muhammed Şerif» diye hitap edilmiş bulunulması, muhatabın okumuş bir kimse olduğunu ve çok büyük ihtimalle râbîta hakkında kuşkuları bulunduğunu kanıtlamaktadır. Bu şahsa, mektupta adları geçen ve nüshaları Nakşibendî şeyh ve mollaların Kütüphanelerinden eksik olmayan bu üç kitapçığın sadece adlarını vermesi herhalde yeterli olurdu. Şeyh Seydâ'nın, böyle

¹³¹ Muhammed bin Abdillâh el-Khânî: (1798-1862)

Köken olarak Halep yakınlarındaki Khân'u şeykhûn Kasabası'ndandır.

Önce Kâdirî Tarikatı'na bağlıyken Bağdâdî'nin ünlenmesi üzerine O'na mürid oldu. Bağdâdî'nin en üst derecede halife tayin ettiği üç kişiden üçüncüsüdür. (Oğlu Muhammed bin Muhammed el-Khânî, bunlardan, babasına ait «El-Bahja'tus-Seniyye» adlı kitabın sonunda ayrıntılı olarak söz etmektedir.)

El-Khânî, Bağdâdî'ye bağlı, Suriyeli Nakşibendîlerin en ünlüsüdür. Yerine, adaşı ve oğlu Muhammed'i şeyh olarak tayin etti. ikisini birbirinden ayırt edebilmek için bu ikinci Muhammed'e Nakşibendîler arasında «Küçük Muhammed» denilmektedir.

Muhammed bin Abdillâh el-Khânî, 1845 yılında Osmanlılar'ın Suriye Valisi olan Musa Safveti'yi kendine bağlayarak O'ndan ayda 1500 altın bağış almayı başardı. 1853'de de İstanbul'a gitti ve devlet protokolü ile karşılandı.

Kendisi, oğlu Küçük Muhammed ve torunu Abdülmecid, üç kuşak boyu Suriye'de Bağdâdî'nin temsilcisi ve Nakşibendîliğin sembolü oldular. Türk egemenliğinin sona ermesiyle birlikte Nakşîlik Suriye'nin Arap muhitinde sönünce bu aile de tamamen unutuldu.

davranacağına, *-birkaç cümleden başka* - bu kitapçığın neredeyse tümünü bu üç kaynaktan yaptığı alıntılardan oluşturması ise O'nun, akademik anlayış adına sahip olduğu düzeyi gözler önüne sermektedir. Sonuç olarak bu da Şeyh Seydâ'nın, diğer Nakşî şeyhlerinden farklı olmadığını, dolayısıyla râbîta hakkında yazıp çizdiklerinin talihsiz bir çabadan öteye gitmediğini anlatmaya yeterlidir.

Bu kitapçığın en şaşırtıcı tarafı ise, Halid Bağdâdî'nin mektubundan bir bölümünün, buraya aktarılmış olmasıdır. Bu alıntı, Zemakşeri'ye ait Keşşâf Tefsiri'nden yapılmıştır. Sözde râbîtayı kanıtlamak için yapılan bu aktarma, özellikle Şeyh Seydâ gibi ilimle haşır neşir olmuş birine yakışmayan büyük bir bilgisizlik örneğidir. Sebebine gelince nakledilen bu bölüm, esasen (*râbitacıların savunmakta olduğu tezi kanıtlamak şöyle dursun*), tam tersine *-Yusuf Sûresi'nin 24'üncü Âyeti'ne tefsir olmak üzere-* ileri sürülen sakat görüşler alt satırlarda çürütülmekte ve bu yorumlar *«Allah'a ve peygamberlere bühândır, iftiradır!»* diye reddedilmektedir. Dolayısıyla Şeyh Seydâ'nın, işin iç yüzünü araştırmadan ve herhalde Keşşaf Tefsiri'ndeki ilgili yere bir kez bile göz atmadan, bu bölümü olduğu gibi şeyhinin mektubundan buraya aktarma gafletini gösterdiği anlaşılmaktadır.

Bu da tarikatçılar tarafından göklere çıkarılan insanların, ciddiyetini, gerçek kişiliğini ve ilimden ne kadar nasip aldıklarını kanıtlamaktadır.

8. Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbîta

Bu, bir ilahiyât hocası tarafından hazırlanmış ancak henüz basılmamış bulunan 44 sayfalık bir çalışmadan ibarettir.

*Yazar, «Kültürlerarası bir özellik gibi gözüken bu konuda Müslümanların da bir yolu ve usûlü bulunduğu ve bunu da râbîta şeklinde sistemleştirdikleri söylenenebilir.» demektedir.*¹³²

Râbîtayı meşrulaştırmak ve O'nu, İslâm'ın değerleri arasında varmış gibi göstermek için oldukça esnek bir giriş niteliğini taşıyan bu sözler Kur'ân'ın rûhuna yabancı olan okuyucuyu şartlandırmak bakımından modernist bir sunuş örneğini sergilemektedir.

¹³². Söz konusu basılmamış çalışma s. 4

Aslında Nakşibendilik, -dünden bugüne- eskimiş çeşitli din ve felsefelerden beslenerek meydana gelmiş bir tarikatdır; Yani -yazarın da desteklediği- kültürlerarası alışverişin en çarpıcı ürünlerinden biridir. Buna rağmen Nakşibendîlerin, «Kültürlerarası ortak özellikler» diye bir kanâate kendi açılarından hiç de sıcak bakmayacaklarını kestirmek zor değildir. Onların bu çelişkisi ile (*İslâm'ın bir köşesine râbitayı yerleştirebilmek için oldukça kıvrak bir rol üstlenmiş olan*) yazarın, yukarıdaki sözler içinde sergilediği çelişki arasında açık bir uyumsuzluk vardır ki bu da üçüncü bir çelişkidir!!!

Yazar, râbitayı anlatırken: «İmitatio dio», «İmitatio hominis», «Beşer symbiosis» ve «İdentification» gibi yabancı terimler kullanarak; Samuel Smiles, Joshua Loth Liebman, Prof. Jeager ve Shimmel gibi yabancı yazarları referans göstererek âdetâ Modern Nakşibendilik Döneminin öncülüğünü yapmaktadır.

İlginçtir ki Nakşibendî cemaatlerinin, bu üslûptan ve bu işgüzarlıktan hiç de haberleri yoktur. Hatta eğer râbitanın böyle bir üslûpla savunulduğunu göreceksin ya da duyacak olurlarsa, “Evlîyâlar yerine bir sürü kâfirden nakiller yapmış” diye yazarı takdir yerine belki tektir bile edebilirler! Çünkü onlar, bu tarikatı (*Budizm'in “drahma”ları üzerine oturmuş olan*), ne eski rûhânîlerin geçmişteki düzmecelerini İslâm'dan ayırt edebilecek yeterli bir ilim ve basirete sahiptirler; ne de çağdaş ilâhiyatçıların edebî ve akademik havalar içinde râbita aşkına yazdıkları meşruluk fetvâlarını anlayabilecek kültür ve anlayış düzeyini yakalayabilmişlerdir. Dolayısıyla bu çalışmanın, Nakşibendîler tarafından kutlanması ya da ödüllendirilmesi ihtimalden uzaktır. Bununla birlikte yazar, râbitanın kesin yerini saptamak konusunda açık bir kanâat ortaya koymadığından bu sorun karşısında okuyucuyu tereddüt içinde bırakmaktadır.

Çünkü okuyucunun aradığı özetle şudur:

* Râbitanın İslâm'da yeri var mıdır, yok mudur? Ya da başka bir ifade ile: Râbita, ef'âl-i mükellefîn'den hangisinin sınırları içinde kendine yer bulabilir?

* Râbita bir ibâdet şekli midir, öğrenciyi hocasına bağlamak için seküler bir alıştırma ya da şartlandırma biçimi midir, yoksa sırf bir zihin sporu mudur? Eğer bir ibâdet biçimi ise bunu gerçekten, Mâide Sûresi'nin 35. ve Tevbe Sûresi'nin 119. âyet-i kerîmeleri ile kanıtlamak mümkün müdür?

* Eğer hocayı öğrencisine sevdirmek, ya da hocanın saygısını öğrencisinin zihnine nakşetmek gibi râbitadan masum ve hayırlı bir

amaç güdülmek isteniyorsa, üstelik kitap ve sünnetle kanıtlanan bir eğitim sistemi ise neden sadece Nakşi Tarikatı'yla sınırlı bırakılmakta, neden tüm ilim müesseseleri için öngörülmemektedir? Allah'ın emir ve yasaklarını belli bir tarikat çevresiyle sınırlı tutmanın açıklaması acaba ne olabilir?!

* Hz. Peygamber (s), Nakşibendiler tarafından yapılmakta olan râbitayı aynı uygulama biçimi ile hayatında bir kez olsun yapmış mıdır? Yani gözünü yumarak, nefesini kontrol ederek, teverruk oturuşu ile oturarak ve (*mürşid diye kabul ettiği*) birinin şeklini zihninde canlandırarak "râbita" adı altında bir eylemde bulunmuş mudur; ya da ashabından birine böyle bir şeyi telkin etmiş midir?

Eğer amaç, gerçekten Müslümanları râbita hakkında aydınlatmak ise işte en başta bu ve benzeri sorulara cevap bulmak suretiyle gereken hizmet, yerine getirilebilirdi. Oysa bu çalışma ile yapılan şeyler, ne yazık ki râbita kavgasını kızıştırmaktan başka hiç bir işe yaramayacaktır! Yazar, büyük emekler vererek yaptığı söz konusu araştırmasını belki de bu yüzden bastırmamıştır.

Her şeye rağmen yazarın bazı tesbitleri râbita ile ilgili önemli gerçekleri su yüzüne çıkarmaktadır. Bunlardan biri de O'nun şu sözleridir:

«Râbita hakkında bilgi veren kaynaklar, oldukça muahhar devrin mahsulleridir.»

Bu ifadenin son kesitinde, ağıdalı bir anlatım biçimi seçilmiştir! Bunun, bilinçli yapıldığını insan düşünmeden edememektedir. Çünkü «*Muahhar devrin mahsulleri*» günümüzün Türkçesi ile «*yakın dönemin ürünleri*» demektir. Yazarın hem hayatta bulunduğu, hem de yaşlı olmadığına bakılacak olursa, böyle bir dil kullanması ister istemez bazı kuşkulara neden olmaktadır. Eğer râbita konulu kitapçıklar için «*Muahhar devrin mahsulleridir.*» deyimi yerine, örneğin: «*Yakın tarihte kaleme alınmışlardır.*» deseydi, râbitanın, daha dünün meselesi olduğu hakkında acaba bazı çevreleri huylandırmış mı olacaktı, yoksa Müslümanlarla tarikatçılar arasında olaylar çıkacak diye yazarın bir takım endişeleri mi vardı?! Bunu kestirmek kolay değil, ama O'nun, arı bir Türkçe ile hazırladığı çalışmasının orta yerine âdetâ dikenli teller gibi bu dolambaçlı anlatım biçimini beklenmedik şekilde yerleştirmesine tesadüf demek de zordur.

«Kavram olarak râbita», «Uygulama olarak râbita» ve «Râbitanın delilleri» olmak üzere üç bölümden oluşan çalışmasında yazar, ideal model

olarak kâmil insanın varlığını savunurken nihâyet sözlerinin sonlarına doğru aynen şu ifadeyi kullanmaktadır:

«Her yiğidin gönlünde bir arslan yatar» atasözünde bir realite olarak varlığı ifade edilen bu idealizasyon, insân-ı kâmilleri hedef almakla bu ihtiyacı gidermeye matuf olsa gerektir.»¹³³

Tabiatıyla bu sözler O'nun en azından tarafsız olmadığını açıkça kanıtlamaktadır.

Yukarıda ayrıntılı olarak incelenen sekiz kitapçıktan başka dört adet Nakşibendînin başbaşa vererek «Râbita ve Tevessül» adı altında yazdıkları bir diğeri de 1994 yılında yayınlandı. Bunun belki de en ilginç yanı, hacmı ile içeriği arasındaki tutarsızlıktır. Çünkü epeyce kalın gibi gözükmesine rağmen sadece baş taraflarında râbitadan biraz söz edilmiştir. Geriye kalan kısmında ise şahıs biyografilerine ve daha çok, (*yakın tarihte yaşamış olan ve ilim dünyası tarafından tanınmayan*) «Doğulu» birkaç mollanın mitolojik hayat hikayelerine yer verilmiştir. Bu nedenle üzerinde durmaya değmez.

İşte Nakşibendîlik tarihinde sırf râbita hakkında kaleme alınmış olan yazılı şeyler bu dokuz kitapçıktan ibarettir.

Görüldüğü üzere bunların en önce yazılmış olanı Halid Bağdâdî'ye ait «Risâle'tun Fi Tahqıyq'ır-Râbita» başlıklı mektuptur ki bu, 1811 yılından önce yazılmış olamaz. Sebebine gelince Bağdâdî, ancak bu tarihte Nakşî şeyhi olabilmiş ve Hindistan'dan Irak'a dönerek tarikatını yaymaya başlamıştır. Bu da demek oluyor ki: *sırf râbita hakkında ilk kez kaleme alınmış olan kayıtlı malzeme, günümüzden en çok 185 yıl önce yazılmıştır.*¹³⁴ Bu ise çok yakın bir geçmişdir. Dolayısıyla denebilir ki: İlk kez 1550'lerde yalın bir kavram olarak söz konusu edilmiş olan râbitanın, 1811 tarihine kadar çeşitli tasavvurlarla ve daha çok Hind mistisizminin etkisi altında zaman zaman tarikat meclislerinde rûhâniler tarafından işlenmek suretiyle piştiği anlaşılmaktadır.

Gerek bunlar, gerekse râbitayı sadece bir ayrıntı olarak işlemiş bulunan (*aşağıda incelenecek*) yazılı malzemelerin tümü, aynı özelliklere sahip, üslûp ve bilimsellikten yoksun, rasgele, bölük pöçük

¹³³. Age. S. 44

¹³⁴. Bu tarih, râbita hakkındaki bu araştırmamızın, birinci baskısının gerçekleştirildiği 1996 yılı itibariyledir.

ve bir iki tanesi hariç, ilim erbabı tarafından ciddiye alınmaktan uzaktırlar. Çünkü:

* Hepsi de mistisizmin etkisi altında şartlanmış olan insanlar tarafından yazılmışlardır.

* Bu şahısların tamamı, Uzakdoğu dinlerinden en çok etkilenmiş olan Müslümanımsı toplulukların içinde yetişmişlerdir.

* Bu kitapçıkları yazarlar arasında Hz. Peygamber (s)'i, gerçek kişiliğiyle örnek almış bir tek adam bile yoktur. Bunu nasıl söyleyebiliyoruz?

Çünkü her şeyden önce şurası çok iyi bilinmektedir ki İslâm'a, tevhide, hakka, adalete, bilgiye, dürüstlüğe, çalışkanlığa ve yüce ahlâka karşı olan putperest, baskıcı, bağınaz insanlara ve zâlim güçlere karşı Allah'ın Rasûl'ü, hayatının hemen tümünü savaşıarak geçirmiştir. Namazını bu savaşın içinde kılmış, orucunu bu savaşın içinde tutmuş, haccını bu savaşın içinde yapmış, zekâtını bu savaşın içinde vermiş, zikrini ve bütün ibâdetlerini bu savaşın içinde yapmıştır... Nakşibendî "evliyâları"nın tamamı ise O'nun tam tersine, hayatta belki üzerlerinde paslı bir çakı bile taşımamış, teslimiyetçi, mistikçi, bedduacı ve meditasyoncu tipler olarak yaşamışlardır.

* Bu kitapçıkların hepsi de İslâm Ümmeti'nin çöktüğü; İslâm topraklarının yabancılar tarafından işgâle uğradığı ve çiğnendiği; parçalanıp bölüşüldüğü; Cehaletin ve ona bağlı olarak sefaletin, her türlü gericiliğin ve geri kalmışlığın, hurâfelerle örülü batıl inanışların en yaygın olduğu bir dönemde yazılmışlardır.

* Bu yazılarda, insanları sırf Nakşibendileştirmekten, mürîdi şeyhin mutlak irâdesine körü körüne bağlamaktan ve bunun arka planındaki hedefleri gerçekleştirmekten başka hiç bir amaç yoktur.

Bu nedenle eğitimsiz zümrelerin zihnini kirletebileceği ihtimaline karşı İslâm'ın asil değerlerini korumak amacıyla söz konusu kitapçıklar, ancak Müslüman araştırmacılar tarafından belki bir kritik konusu yapılabilirler. Nitekim burada da aynı amaçla söz konusu edilmişlerdir.

Sırf râbîta konulu bu sekiz kitapçıktan başka, râbîtayı sadece bir ayrıntı olarak işlemiş olan yazılı birtakım malzemeler daha vardır. Suhrewerdî'ye ait «Avârif'ul-Maarif» adlı kitap hariç diğerlerinin kayda değer bir yanı yoktur. Aslında Avârif'ul-Maarif, Nakşibendî râbîtasından hiç söz etmemektedir. Râbîta sözcüğü bu kitapta tamamen tesadüfi

olarak kullanılmıştır. Bununla birlikte araştırmacılar için bir fikir verebilir diye aşağıda bunlara ilişkin özet bilgiler sunulmuştur.

B) Râbitayı Bir Ayrıntı Olarak İşlemiş Bulunan Kitaplar, ya da Kitapçıklar;

1. Avârif'ul-Maarif:

Bu kitabı, yukarıda genel niteliklerinden söz edilen kitaplardan şu iki nedenle hariç tutmak doğru olur:

•Avârif'ul-Maarif, diğerleriyle karşılaştırılmayacak kadar düzeyli bir eserdir.

•Kitabın yalnızca bir yerinde (ve ne ilginçtir ki bir tesâdüf eseri olarak şeyh-mürîd ilişkisine ayrılan bölümde) kullanılmış olan râbita sözcüğünden amaç, asla Nakşilik'deki râbita değildir.

Eserin metni Arapça yazılmıştır ve elimizdeki nüsha, Abdulqâdir el-İyderûs'a ait Ta'rif'ul-İhya ile Gazalî'nin, karşıtlarına cevap verdiği, el-İmla adlarındaki iki kitapla birlikte bir cilt içinde Mısır'da basılmıştır. Üzerinde herhangi bir tarih yoktur.

Kitabın yazarı, Omar b. Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed - Şihâbuddîn Ebulhafs es-Suhrewerdî- dir. H. 539-632, M. 1145-1234 tarihleri arasında yaşamıştır. Abdulkâdir Geylânî'nin çağdaşı ve öğrencisidir. O'nu, adaşı olan (Gnostik tasavvufun temsilcisi) Şihâbuddîn Suhrewerdî (Yahya b. Habeş el-Maktûl) ile karıştırmamak gerekir.

Aşağıdaki ifadesinde görüleceği gibi bir rastlantı da olsa râbitadan ilk kez söz eden bu zattır. Ancak bu, bir bakıma doğru bir tesbit sayılmaz. Çünkü bu gerçeği, yazarın aşağıdaki sözlerinden anlamak mümkündür.

Yazar, kitabının: «Âdâb'ul-Mürîd'i Maa'sh-Sheyh» (Yani: Mürîdin, şeyhe karşı uymak durumunda olduğu kurallar) adı altındaki 51'inci Bölümde şunları kaydetmektedir:

«Duydum ki -Allah rahmet eylesin- Şeyh Abdulqâdir'e fakir bir ziyaretçi geldiğinde kendisine haber verilir, O da çıkar, yoksulla tokalaşır, fakat onunla oturmaz; Sonra da hemen özel odasına dönermiş. Halbuki fakirlerden olmayan biri gelince çıkıp karşılar ve onunla oturmuş. Durum böyle olunca fukarâdan biri O'nun, yoksul kimselere yüz vermemesini, tersine başkalarıyla daha çok ilgilenmesini içinden yadırgamış. Şeyh, adamın bu düşüncelerini haber alınca şöyle demiş: »

«– Doğrusu bizim zavallı kimselerle olan râbitamız (ilişkimiz) daha candandır. Çünkü o, bizden sayılır ve onda yabancı bir düşünce yoktur. Bu yüzden ona karşı gönüllerin sevgi alışverişiyle yetiniriz; Sadece dış görünüşle bir arada bulunmak yerine böylesini daha yeğleriz. Fukarâ topluluğundan olmayan birine gelince böyle bir kimse, hep geleneklere ve dış görünüşe bağlıdır. Dolayısıyla ona dış görünüş bakımından uygun bir muamelede bulunulmadığı zaman yabancılaştır. Öyle ise mürîdin şeyhe karşı görevi, gizli olsun aşikar olsun her zaman dört başı mamur olmaktır.»¹³⁵

Bu sözlerin, Nakşî râbitasıyla ne kadar alakalı olduğu ortadadır. Çünkü yukarıdaki anlatımlar içinde «bizim zavallı kimselerle olan râbitamız» cümlesinde kullanılan râbita sözcüğü, tamamen tesadüfidir. Üstelik sırf herhangi bir olasılıkla bu ifade, râbitayı kanıtlamak üzere Nakşibendîler tarafından günün birinde ileri sürülebilir düşüncesiyle buraya tarafımızdan aktarılmıştır. Ne ilginçtir ki Nakşibendîlerin bundan hiç haberleri yoktur. Eğer haberleri olsaydı bu fırsatı hiç kaçırmırlar mıydı?! Tevbe Sûresi'nin 119'uncu ve Mâide Sûresi'nin 35'inci âyet-i kerîmelerini râbitaya kanıt göstermeye kadar işi vardiyanlar, acaba Suhrewerdî'nin, Nakşî Tarîkatı'nın kurucusu Şah-ı Nakşibend'den 155 yıl önce; Râbitayı ilk kez tanımlamış bulunan Halid Bağdâdî'den ise 592 yıl önce ölmüş olmasına hiç aldırmış eder de O'nun, -yukarıdaki sözleri arasında- tesadüfen kullandığı râbita kelimesine hemencecik sahiplenmezler miydi?

Haşa! «Allah-u Teâlâ'da eriyip gitmek tabir edilen devlet»^{e136} nail olduklarına inanan ve tabiatıyla gizli aşikar ne varsa her şeyi bilmeleri gereken (!) Nakşibendîlerin, Suhrewerdî'ye ait bu sözlere rastlamamış olmaları elbette ki şaşılacak bir şey değil, fakat onların içinde yüzdükleri çelişkilerden mutlaka biridir.

¹³⁵. Omar b. Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed şihabuddîn Ebulhafs es-Suhrewerdî, Avârif'ul-Maarif, s. 201

¹³⁶. Ruhu'l-Furkan: 2/63

2. Raşahât Ayn'ul-Hayât

Râbita konusu ile ilgili en önemli kaynak budur. Çünkü (*büyük ihtimalle*) Raşahât'dan önce, içinde Nakşibendî râbitasının söz konusu edildiği başka bir kaynak yoktur.

Farsça yazılan bu kitaba ilişkin bilgilere gelince,

Yazarı, Ali b. Hüseyin el-Vâiz el-Kâşifî el-Beyhaqîy (H. 867/M. 1462-H. 939/M. 1533) dir.

Ünlü bilgin, Molla Câmî'nin bacanağı olan bu zat, Afganistan'ın, Hindikuş Dağları eteğindeki tarihi Herat Kenti'nde doğdu ve orada öldü.

Rûhânilerden, Nâsiruddîn Ubeydullah el-Ahrâr'ı, biri, H. 889 da, diğeri ise, H. 893 de olmak üzere iki kez, ziyaret ettiğini ve sohbetlerinde «*Daima silsile-i Nakşibendîyye ulularının hasâis, şemâil, menâkıb ve fazâilî*» nin anlatıldığını yazmakta ve H. 909/M. 1500 yılında da Raşahât'ı tammamladığını söylemektedir.

Yazar, Khuwâce Ubeydullah'ın sohbetlerinde duyduklarını ve izlenimlerini bu kitapta toplamıştır. (*Farsça'dan Türkçe'ye tercüme edilmiş olan*) ifadesiyle bunu şöyle anlatmaktadır:

«...Ve hâtır, ol cem' ve tertibe müsta'cel ve âzim oldi; Ve bu silsile-i şerife ulularının, hulefâ ve ashâbının, tabaka ba'de tabaka ahvâlerinden her nesne ki yine bu tâife-i aliyye'nin kütüb-i mu'teberelerinden müteferrik görmüş idi, veyahud Khuwâce Hazretlerinden vesâir bu silsile azizlerinden bilâ vasita istimâ' itmişti; tertib-i layık ve terkib-i muvafık ile bu mecmuada derc eyledi; Ve âni Khuwâce Hazretleri'nin, şemâil ve menâkıb-ı zikri ile (ki bu te'lifden maksûd-i aslî ve bu tasnifden illet-i gâiyi-i evvel idi) itmame erişirdi.»¹³⁷

Meşhur bibliyografya ansiklopedisi Keşfuz-Zunûn, bu kitabın te'lif düzenini şöyle açıklamaktadır:

«*Tertibi: Bir giriş, üç bölüm ve bir sonuç şeklinde yapılmıştır.*»

«*Giriş, rûhânîlerin kronolojik sıra ile hayatı ve Nakşî zinciri hakkındadır.*»

«*Birinci Bölüm, Ubeydullah-ı Ahrâr'ın menkıbelerine;*»

¹³⁷. Ali b. Hüseyin el-Vâiz el-Kâşifî el-Beyhaqîy, Raşahât, s.11, 12

«İkinci Bölüm, O'nun sohbetlerinde dinlenen bazı gerçeklere ve bilgilere;»

«**Üçüncü Bölüm, O'nun kerâmetlerine ilişkindir.**»

«**Sonuç ise O'nun ölümünü konu almaktadır.**»

İzmir Kadısı, Trabzonlu Muhammed Ma'ruf b. Muhammed eş-Şerif el-Abbasî tarafından III. Sultan Murad zamanında (H. 993/M. 1585 yılında) Türkçe'ye çevrilmiş olan Raşahât'da, iki yerde râbitaya ilişkin çok kısa anlatımlar vardır.

Birincisi şöyledir:

«...Ve yine Khuwâce Hazretleri buyurdular ki: Çün Mevlânâ Ya'kûb (Aleyhirrehme) Hazretleri'nden icâzet istedim, Huwâcegân (Kaddesellah'u ervâhahum)¹³⁸ tariklerini bittemâm beyân eylediler. Çün râbita tarikini beyana başladılar, buyurdular ki: "Bu tarikayı ta'limde dehşet etmeyesün ve tâlib ve müstaidlere eriştiresün."»¹³⁹

İkincisi ise Hz. Peygamber (s)'in, Hz. Ebubekr hakkında buyurduğu bir hadis ilgisile yazarın kullandığı şu ifadedir:

«...Ol Rasulullah (s) bu hadis-i şerifte ol ma'nâya işaret buyurmuşlardır ki: Cümle tarikler ve nisbetler muhabbet nisbeti yanında mesduddur ve maksûda mûsil olan, nisbet-i hubbiyedir, gayrı değildir. Hak Sübhânehu ve Teâlâ ile bende mâbeyninde vâsita olmağa layık olan bir sâhib-i devlete râbita, bu nisbet-i hubbiyeden ibârettir.»¹⁴⁰

İşte Raşahât'ın râbita hakkında kaydettiği bilgiler bunlardır. Bundan da anlaşılmaktadır ki, râbita, Nakşibendîlerin en eski ve en önemli kaynaklarından olan bu kitabın yazıldığı yıllarda ilk kez konuşulmaya başlanmıştır. Özellikle XIX. yüzyılın başlarında Halid Bağdâdî tarafından kuruluşturılan râbitanın, o günlerde çok sade bir düşünceden öteye

¹³⁸. Tarikatçılar arasında «Kaddesellah'u Rûhahu», ya da «Kaddesellah'u Sirrehu» şeklinde yapılan dualar, hiç bir İslâmî ve Kur'ânî kaynağa dayanmamaktadır. Ne Hz. Peygamber (s), ne de ashâbı, bu şekilde dua etmişlerdir. Onlar, birbirlerine ve mü'minlere Allah'dan rahmet dilemiş ve Allah'ın rızasına nâil olmak için dua etmişlerdir.

«Kaddesellah'u Rûhahu»: Allah rûhunu kutsasın» demektir; «Kaddesellah'u Sirrehu» ise, Allah sırrını kutsasın, Mübârek kılınsın, anlamına gelmektedir. Bu adamların, Müslümanlardan gizleyip Allah tarafından Mübârek kılınmasını diledikleri sırları acaba ne olabilir? insan bunu ister istemez merak ederken, onların bu tür hilelerle, kendilerine nasıl da her bakımdan Müslümanlar üstü bir statü belirlemiş olduklarını sezmek elde değildir!

¹³⁹. Ali b. Hüseyin el-Vâiz el-Kâşifi el-Beyhaqîy, Raşahât, s. 354

¹⁴⁰. Age. S. 360; Bk. Keşfuz-Zunûn: 1/903;

gitmediği tahmin edilmektedir. Nitekim *-daha önce de ifade edildiği gibi-* bu sebeptendir ki râbitayı epeyce araştırmış olan bir ilahiyatçı, bu konuda hazırladığı bir çalışmada:

«Râbita hakkında bilgi veren kaynaklar, oldukça muahhar devrin mahsulleridir.» ifadesini kullanmıştır.»

Öyle ise Halid Bağdâdî'ye mal edilen râbita konulu kitapçıklar ve mektuplar eğer gerçekten O'na aitse, râbitayı ilk kez bir tarikat kuralı olarak belli bir formüle oturtan kişinin, bu zat olması gerekir ki O da M. 1778-1826 yılları arasında yaşamış olan Irak Kürtlerinden bir şeyhtir.

Dolayısıyla özet olarak diyebiliriz ki: Râbita, ancak Halid Bağdâdî'nin yaşadığı XIX. yüzyılın başlarından beri günümüzdeki tanımıyla, ya da bu tanıma en yakın bir yorumla benimsenmeye başlamıştır.

3. Risâle-i Tâciyye

Bu kitapçığın metni Arapça'dır. Nakşibendîler arasında kısaca Tâciyye olarak da bilinen bu risâle, gerek Halid Bağdâdî'ye mal edilen "Risâle'tun Fi Tahkiy'ır-Râbita" adlı mektupta, gerekse son zamanlarda İstanbul'daki Nakşî ruhanîlerinden birinin öncülüğünde hazırlanan «Ruh'ul-Furkan» adlı kitapta, râbitayı kanıtlamak için referans olarak gösterilmiştir.¹⁴¹

Risâlenin yazarı, Tâcuddîn b. Zekeriyya b. Sultan el-Osmânî el-Hanefî, Hindli Nakşibendî rûhânîlerindedir ve O da Rabbânî gibi Muhammed Bâkıy-Billâh'ın halifesidir. Nakşiliği Hicaz'da yayan O'dur. Mekkeli Ahmed b. Allân'ı Nakşiliğe bağlayan da yine O'dur. Raşahât adlı tasavvuf konulu kitabı, Farsça'dan Arapça'ya çevirdiği söylenmektedir. Fakat öğrenciliğe kabul ettiği Bin Allân'ın yardımıyla bu kitabı tercüme ettiği ihtimali büyüktür. Çünkü Tâcuddîn'in Arapça'yı iyi kullanmadığı tahmin edilmektedir.

Aynı zamanda Raşahât adlı kitapla çok meşgul olduğu anlaşılan bu şahıs, belki bu yüzden şartlanarak emsallerinden daha fazla râbita üzerinde durmuştur. Nitekim Nakşibendî râbitasından ilk kez söz eden kitap, Raşahât ise de, konuya ilişkin hemen hiç bir açıklama içermemektedir. Halbuki Tâcuddîn'in yazdığı kitapçıklarda râbitanın, belli ölçülerde boyutları çizilmiştir.

¹⁴¹. Risâle'tun Fi Tahkiy'ır-Râbita s.10; Ruh'ul-Furkan, 2/67
121

Tâcuddîn, bu risâlesinde râbitaya ilişkin olarak ilginç bir açıklama yapmaktadır. Bunun en yaklaşık çevirisini ve *(anlaşılabilmesi için)* genişletilmiş izahını şöyle sunmak mümkündür:

«İkinci yol, *(yani Allah'a ulaşmak için izlenecek ikinci yol)*: Müşâhede makâmına ulaşmış *(Allah'ı görebilecek düzeye çıkmış)* ve zâtî Tecellîyât ile tahakkuk etmiş *(Allah'ın kişiliğinden yansımalarla aynen O'nun gibi bir kişiliğe sahip olmuş)* bir şeyhe râbita yapmaktır...»¹⁴²

Bu yollu anlatımı bir miktar daha sürdüren Tâcuddîn'den önce râbita hakkında bu genişlikte açıklama yapmış başka bir Nakşibendî rûhânisine rastlanmamıştır. Dolayısıyla *(Raşahât'dan anlaşıldığı kadarıyla)* bu sözcüğü ilk kez yalın anlamda kullanmış olan Ya'qûb-i Çarkhî 'den sonra râbitanın kurumlaşma sürecini başlatan Tâcuddîn b. Zekeriyya'dır.

4. Âdâb'ul-Meshîkhat'i wa'l-Mürîdîn

Şeyhliğin ve mürîdlerin kuralları adını taşıyan bu kitapçık da yine Tâcuddîn b. Zekeriyya'ya aittir ve yazarın yukarıdaki risâlesi ile birlikte İstanbul Üniversitesi Kütüphânesi, Nadir eserler Bölümü'nde 3650 sayı altında kayıtlıdır.

Kitapta râbita ile ilgili olarak şu ifadeler yer almaktadır:

«Râbita ile izlenecek yola gelince bu, şeyhe yapılacak gönül râbitasıdır.»

«O'nu görmek "Allah anıldığı zaman..." *(mealindeki âyet)* gereğince onlardan yararlanma sonucu çıkar. Tıpkı "onlar Allah'ın sohbet arkadaşlarıdır..." *(hadisi)* gereğince zikirden fayda sonuçlandığı gibi. Çünkü şeyh bir oluk gibidir, feyiz onun okyanusundan akar. Eğer *(mürîd)* râbitada bir kopukluk göreceksin, "kişi sevdiği ile birlikte..." *(hadisi)* gereğince şeyhinin şeklini hayâlinde korumaya çalışır. Çünkü şeklin *(zihinde)* korunmasıyla mürîd, aynen şeyhin niteliklerini ve manevi hallerini kazanır. Tıpkı şeyh için daha önce söz konusu olduğu üzere...»¹⁴³

Râbitanın kurumlaşma sürecini başlatan biri olarak Tâcuddîn b. Zekeriyya'nın, Hind kökenli ve Rabbânî ile çağdaş olması, O'nunla birlikte aynı mistik atmosferi solumuş bulunması, bu inancın gerek

¹⁴² Tâcuddîn b. Zekeriyya b. Sultan el-Osmânî el-Hanefî, Tâciyye s.. 148

¹⁴³ Tâcuddîn b. Zekeriyya b. Sultan el-Osmânî el-Hanefî, Âdâb'ul-Meshîkhat'i wa'l-Mürîdîn s. 78

tarihi, gerekse iç yüzü hakkında yeterli bir fikir vermektedir. Doğum tarihi bilinmeyen yazar, H.1050/M. 1641'de Mekke'de ölmüştür.

5. "İmâm-ı Rabbânî" Olarak Bilinen Ahmed Fârûqıy'nin
187 Sayılı Mektubu

Bu mektubun aslı Farsça'dır. Eşref Kâbulî adında bir kişiye hitaben yazılmıştır.

Bu mektupta râbita hakkında herhangi bir tanım yoktur. Aynı zamanda nasıl uygulanacağına ve şartlarının ne olduğuna ilişkin bir açıklama da bulunmamaktadır. Sadece «râbitanın, mürîdi (Allah'a) ulaştırmada en yakın yol» ve «mürîd için zikirden daha yararlı olduğunu» anlatmaktadır.

Bununla birlikte Rabbânî, Nakşibendî Tarikatı'nın eski rûhânilerinden Ubeydullah-ı Ahrâr'ı referans göstererek, O'nun Fakarât adlı eserinden, «Pirin gölgesi, hakkın zikrinden evlâdır» meâlindeki sözünü de bu mektupta nakletmektedir. Buna göre Nakşibendî Tarikatı'nda «mürîd için şeyhin gölgesi Allah'ı anmaktan daha üstündür.»

Allah'ı zikretmenin, bütün ibâdetlerin özü ve en makbulü olduğu bizzat Kurân-ı Kerim'in nasslarıyla sabitken¹⁴⁴ şeyhin nasıl olur da gölgesinin, Allah'ı zikretmekten daha üstün olabileceği eğer Nakşilere sorulacak olursa, çok büyük ihtimalle cevapları en azından: «Sen İmâm-ı Rabbânî'den ve O'nun üstadlarından daha mı iyi biliyorsun?!» şeklinde olacaktır. Çünkü tarikat meselelerinde açıklama istemek yoktur. Hele tartışma hiç yoktur. Ya sınırsız ve kesin bir teslimiyetle şeyhin her dediğine Kurân'ın bir nassı imiş gibi inanacaksınız ya da onlara göre taş gibi sert bir yüreğe ve zindan gibi kapkara bir vicdana sahipsiniz.

En basit bir kavramı bile en zor ve anlaşılmaz sözlerle ve en dolambaçlı yollardan giderek kendilerine göre açıklamayı adet ve marifet sayan Nakşibendîler, yukarıdaki konuyu açıklamakta şâyet biraz daha nazik davranmayı düşünecek olurlarsa belki de şöyle diyebilirler:

«Efendim Allah'ı tanıyabilmek ve O'nu anmak için mutlaka bir kılavuza, bir yol göstericiye ihtiyaç vardır. Erbâb olan bir rehberden

¹⁴⁴. Kurân-ı Kerim 13/28

yoksun olarak izlenecek yol tehlikelerle doludur. Bu nedenledir ki Allah'ı zikretmek gibi son derece önemli bir görevi yaparken her şeyden önce müşhidin kılavuzluğuna ihtiyaç vardır. Dolayısıyla "onun gölgesi bile zikirten daha evladır" denilmiştir.»

Hiç kuşku yok ki Allah'a gerçek anlamda kulluk yapabilmek için her şeyden önce O'nun koyduğu sistemin bütünlüğüne bağlı kalmak şarttır. Her insanın, keyfi biçimde bir ibâdet şekli seçerek Allah'a kulluk etmesi elbette ki yanlışlıkların en büyüğü olur. Nitekim râbita da bunlardan biridir. Ama Müslümanlar Allah'a en uygun biçimde kulluk etmeyi, "Nakşî rûhanîlerinin gölgesini Hakk'ı zikretmekten daha üstün tutarak" değil, herhalde Kur'ân ve sünnetin ışığında yol gösteren İslâm âlimlerinin rehberliğinde öğrenmek durumundadırlar.

6. Sharh'us-Silsile'til-Murâdiyya

Râbitaya yer vermiş olan bu kitapçığın metni Arapça'dır. Küçük bir yazma risâle olup İstanbul-Süleymaniye Kütüphanesi'nde, Keçecizâde Bölümü-721 sayı altında kayıtlıdır.

Yazarı, Derviş Ahmed et-Trabzonî'dir. Notlarından O'nun, Muhammed Murâd adında bir Nakşibendî şeyhi ile haşır neşir olduğu anlaşılmaktadır. İşbu Muhammed Murâd'ın, Rabbani'nin mektuplarını Farsça'dan Arapça'ya çevirmiş olan Özbek kökenli Muhammed Murâd-ı Kazânî olması ihtimali büyüktür.

Böylece, râbitanın geçmişi açısından değerlendirilecek olursa bu kitapçığın da diğerleri gibi eski olmadığı anlaşılmaktadır.

7. Er-Risâle'tul-Medeniyye

Arapça, 91 sayfadan ibaret el yazısından kopya bir kitapçıktır. Ez-Zumrud'ul-Anka adı altında derlenmiş kitapçıklardan oluşan bir mecmuanın birinci risâlesidir. Yazarı Nimetullah b. Ömer'dir.

Kitapçığın girişinde verilen bilgiler, Halid Bağdâdî'nin henüz ünlenmeden bu kitapçığın kaleme alındığını göstermektedir.

Medîne-i Münevere'nin ileri gelenlerinden "Cemel'ul-Leyl" lakaplı bir arkadaşının isteğiyle bu kitabı yazdığını ifade eden yazar'ın verdiği bilgiler şöyledir:

«Nakşibendî şeyhi olmakla ünlenmiş birinin etrafında fır dolanan, sözleşme uyup isteklerine alet olan insanları görünce **(bu konuya ilişkin)** bazı karmaşık meseleleri çözüme kavuşturmak ve zamane şeyhlerin yaptığı uygunsuz ve yeni şeyleri defetmek amacıyla ortaya çıkma cesaretini gösterdim (...) Ve bu kitabı, hayır ve ihsanı yayan, ülkenin derinliklerine kadar ulaşmış kafirlerin boynunu kopararak ortamı güvenliğe kavuşturan, kefer ve fecerenin yarattığı dehşeti gideren ve İslâm'ın zayıf düşüp çöktüğü bir sırada dini güçlendirmeye çalışan Ahmed Hânoğlu, Mustafa Hânoğlu Sultan Selim Hân'a armağan ettim.»

Bu kitapçık Dimaşk'da¹⁴⁵ hicrî 1295/milâdî 1798 yılında yazılmıştır. Halid Bağdâdî, 1811 yılında tarikatını yaymaya başladığına göre yazarın kötilediği Nakşî şeyhinin, Bağdâdî, ya da halifelerinden biri olması ihtimali yoktur. Fakat önemli bir gerçeği ortaya çıkarmaktadır. O da şeyhler arası ün ve çıkar yarışından kaynaklanan düşmanlığın, Nakşî şeyleri arasından eksik olmadığıdır. Küfrevîler'le Arvâsî'ler ; Cizreli Şeyh Kadri ile Şeyh Seydâ ve Ömer Öngüt'le Süleymancılar arasındaki düşmanlıklar gibi...

Kitabın 43'üncü sayfasında çok kısa, ancak doğrudan; 77'nci sayfasında ise üstü örtülü bir anlatımla râbıtadan söz edilmektedir.

8. Terceme-i Risâle-i Hâlidîyye

Bu kitap, Osmanlıcadır. İncelemeye alınan nüsha 56 sayfadan ibarettir.

Mütercimi, El-Hâc Şerif Ahmed b. Ali'dir.

Halid Bağdâdî'ye mal edilen bu risâlenin aslı, *(kitabın sonundaki nota göre)* Şeyh Âşık Efendi'nin tâlimatı üzerine H. 1257'de Mısır'da Türkçe'ye çevrilmiştir.

İstanbul Kütüphanelerinde, hatta Halid Bağdâdî'nin can fedâ hayranları olan Nakşibendî şeyhlerinin elinde bile bu kitabın orijinal nüshası bulunmamaktadır. Ancak Halid Bağdâdî hakkında kapsamlı

¹⁴⁵ Dimaşk, bugünkü Suriye'nin başkentinin adıdır. Türkiye'de, hatta Suriye'de halk, bu kenti Şam diye isimlendirir. Türkiye'de okul kitaplarına ve ansiklopedilere bile bu şekilde geçmiştir! Oysa Şam (Şâm), literatürde Suriye, Lübnan, Ürdün, Filistin ve (günümüzde İsrail diye iğreti bir isim almış olan topraklar dahil) tüm bölgenin adıdır.

Dimaşk adı, bu kentin Roma döneminden kalma Damascus şeklindeki eski isminin Arapçalaştırılmış biçimidir. Latin harfleriyle Araplar tarafından kısaca «Damas» olarak da yazılır. Bileşik isimler arasında «Demashq» şeklinde yazılması uygun görülmüştür.

birer araştırma ürünü olan iki kaynak vardır ki, ikisinde de O'nun, ayrıca «*Risâle'tun fi Âdâb'iz-Zikri Fi't-Tarîqa'tin-Naqshabandiyya*» adı altında bir eseri bulunduğu işaret edilmektedir. Büyük ihtimalle tercüme konusunu olan metin bu risâleye aittir.

Söz konusu iki kaynağa gelince bunlardan biri, Iraklı araştırmacı Abbas el-Azzâwî'ye ait "*Mavlânâ Khâlid an-Naqshabandî*" başlığı altında, (önce *Bağdad Kürt Enstitüsü dergisinde yayınlanan ve daha sonra*) kitap haline getirilen notlardır. İkincisi ise, Muhammed Mutî' el-Hâfız ile Nizar Abaza tarafından hazırlanan «*Ulemâ'u Demashq wa A'yânuha Fi'l-Qarn'it-Thâlith Ashar el-Hijrî*» adlı kitaptır.

Mısır'da yapılan bu tercüme, H.1262'de Bulak'da basılmış ve "Dâr'ul-Kutub'il-Misriyya"da 572 sayı altında muhafazaya alınmıştır.

Kitabın bir nüshası İstanbul-Süleymaniye Kütüphânesi Dügümlü Baba Bölümü'nde 278 numarada kayıtlıdır.

Ayrıca İstanbul-Çarşamba'daki tarikatçılar tarafından da bu risâlenin bir örneği, İsmet Garibullah'a ait manzum Risâle-i Qudsiyye ile aynı kapak içinde birleştirilerek basılmıştır. Üzerinde hiç bir tarih, adres ve yayınevi adı yoktur.

Süleymaniye Kütüphânesi'ndeki nüshanın 7. sayfasında, diğer nüshanın ise 10. ve 11. sayfalarında râbitaya yer verilmiş tarikat âdâbının ikincisi olarak işlenmiştir.

9. El-Hadîqa'tun-Nediyye, Fi't-Tarîqat'in-Naqshabandiyya

Bu kitap 122 sayfadan ibaret, Arapça bir risâledir. Elimizdeki nüsha, İstanbul'da bir yayınevi tarafından 1984 yılında kopya ile basılmıştır.

Modernist Nakşibendilere ait bir ansiklopedinin «İstifâde Edilen Eserler» başlığı altındaki kaynakça bölümünde bu kitap, Muhammed el-Hânî'nin eseri olarak gösterilmiştir. Bu doğru değildir. Bilakis yazarı, Halid Bağdâdî'nin halifelerinden Muhammed b. Süleyman el-Bağdâdî'dir.¹⁴⁶ Ölüm tarihi H. 1234 olarak gösterilmektedir ki bu, mîlâdî 1818'e rastlar. (Iraklı araştırmacı Abbas el-Azzâwî "*Hediyyet'ul Arifîn adlı kitapta geçen bu tarihin doğru olamayacağını, çünkü Kütüphânesinde,*

¹⁴⁶. Bk. Abbas el-Azzâwî, Mevlana Halid, s. 723; Abdülmecid b. Muhammed el-Khânî, el-Hadâiq'ul-Wardiyya Fi Haqâiq'ı Ejillâ'in-Naqshabandiyya s. 259; 126

yazarın, 1829'da kendi eliyle yazdığı kitaplar bulunduğunu" kaydetmektedir.)¹⁴⁷

Araştırmacı el-Azzâwî'nin de epeyce önem verdiği bu kitap:

a) Giriş,

b) Şeyhlerin menkıbeleri

c) Mürîdler için gerekli hususlar, olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Sekseninci sayfada râbitaya yer verilmiş, râbita tarif edilmiştir.

10. Risâle'tun Fi Âdâb'it-Tarîqa'tin-Naqshabandiyya

Bu da 85 sayfadan ibaret Arapça yazılmış bir kitapçıktır. Ez-Zumrud'ul-Anka adlı mecmuanın ikinci risâlesidir. Bu mecmuanın bir nüshası, Türkiye Diyânet Vakfı İstanbul-Bağlarbaşı, İslâm Araştırmaları Merkezi'nde: 297.7 NM. Z 46644 sayı altında kayıtlıdır.

Kitapçığın yazarı, Lübnanlı Şeyh Ahmed b. Khalîl el-Biqâî'dir. Muhammed Rüstem Raşid'in kalemîyle H.1249 yılında yazılmış, sonra Ispartalı Mehmed Koca adında biri tarafından kopya edilmiştir. Yazı okunaklıdır.

Yazar Ahmed el-Biqâî, Halid Bağdâdî'nin halifelerindedir. Buğye'tul-Wâjîd adlı mecmuada bulunan Bağdâdî'nin vasiyetnamesinde, el-Biqâî'nin adının geçtiği şöyle bir ifade yer almaktadır:

«Söz konusu malımın üçte birinden, Şeyh Ahmed el-Biqâî'ye ve Şeyh İsmail ez-Zelzelewi'ye olan borcumun karşılığı olarak ödenecektir.»¹⁴⁸

Bu sözlerden Bağdâdî'nin, bu halifesine borçlandığı anlaşılmaktadır.

El-Biqâî'nin yazmış olduğu «Risâle'tun Fi Âdâb'it-Tarîqa'tin-Naqshabandiyya» adlı kitap, bir ayrıntı olarak râbitaya en çok yer veren bir özelliğe sahiptir. Kitabın hemen tümü, mürîdi şeyhe kayıtsız şartsız bağlamaya ve onu bu doğrultuda şartlandırmaya yönelik anlatımlardan oluşmaktadır. İçindeki ilginç açıklamalardan biri de (çeviri olarak) şöyledir:

¹⁴⁷. Bk. Abbas el-Azzawî, Mevlana Khâlid, s. 723-724

¹⁴⁸. Bk. Muhammed Mutî' el-Hâfız-Nizar Abaza, Ulemâ'u Demashq wa A'yânuha S. 333

«Tarikat büyüklerinin yüksek hizmetleri, mürîdi imkan derekesinden vücûbun zirvesine kadar yüceltir. (**Vacip olanı, Caiz olan şeye tercih ettikleri için onları yüceltir.**) Onlar, durumları ve mevcutları, şeriatın ahkamına tabi kılırlar (**Olayları şeriat ölçülerine göre değerlendirirler.**) Zevkleri ve bilgileri dinî ilimlere hizmet ettirirler. Şeriatın nefis mücevherâtını, ne çocuklar gibi vecdin (**mistik coşkunun**) cevzine (**oyuncağına**), ne de manevi hal (**denen duygusal tezahürlere**) değışirler. Ne sofilerin saçma sapan sözlerine aldanırlar, ne de nassı (**Kur'ân ve sünnetle sabit olanı**) bırakıp (**Muhiddin-i Arabî'nin**) Fusûs ve Fütûhât-ı Mekkiye (**gibi kitaplarına**) kapılma derekesine düşerler. »

«Onlar daima sünneti seniyyeye yapışmışlardır (...) Ancak eğer fazladan manevi haller ve coşkularla da şerefliyorseler, bunu en büyük bir nimet kabul ederler. Yoksa bunu, (**yani coşku ve kerâmetleri değil, sırf şeriat ahkamına göre yaşamayı**) yeterli bir mutluluk sayarlar. Çünkü bu mutluluk var olursa onunla birlikte ancak her şey var olabilir. Nitekim Hind Brahmanistlerinin, Yogilerin¹⁴⁹ ve Yunan filozoflarının da görünürde birçok Tecellileri (**akıl almaz, olağandışı ve esrarengiz**) gösterileri, İdealist keşifleri ve tevhidî ilimleri vardı. Ancak yıkıcılıktan ve rezaletten öte bir nasipleri yoktu.»

Bütün Nakşî topluluklarının, yukarıdaki görüşlere aynen katılacaklarına, (**Yani Muhiddin-i Arabî ve O'nun görüşünde olan vahdet-i vucutçulara karşı aynı kanâate sahip bulunacaklarına**) ihtimal vermek güçtür. Şu var ki zaten Nakşîliğin, çeşitli düşünce ve inanışların sentezinden oluştuğuna bakılacak olursa, bu tarıkata bağlı olanların, birinden diğerine değışen inanış ve düşünce tutarsızlıkları içinde bulunacakları her zaman beklenebilir.

Ayrıca, yukarıdaki alıntıda odaklanan ilginç bir nokta daha göze çarpmaktadır. Dikkat edilirse yazar, kerâmet olarak sergilenen olağan dışı hadiselerin pek önemli olmadığını vurgulamak isterken «Nitekim Hind Brahmanistlerinin, Yogilerin ve Yunan filozoflarının da görünürde birçok akıl almaz, olağandışı ve esrarengiz gösterileri (...) vardı» diyor. Aslında yazarın bu cümlede Brahmanizm'den ve yogilerden söz etmesi iki noktadan sebep önemsenmelidir:

Bunlardan biri şudur: Bugünün bilgi ve kültürden yoksun Nakşî şeyhlerinin, Brahmanizm ve yoga hakkında hemen hiçbir bilgiye sahip

¹⁴⁹. Bu kelime, Kitabın Arapça metninde «El-Cûkiyye» olarak geçmektedir. Bk Dipnot: 104

bulunmalarına karşın, bu şahıs söz konusu kavramlar hakkında malûmatlıdır. Dolayısıyla günümüz insanının daha çok aydınlanmış olması akla gelirken bunun Nakşilikte tersini görüyoruz.

İkinci nokta ise, Brahmanizm ve yogadan az çok haberdar olduğu anlaşılan Bağdâdî'nin bu halifesi, Nakşiliğin Hind dinlerinden etkilendiği yolunda öteden beri ortaya atılan düşünceleri –*herhangi bir tartışmanın kalabalığına boğulmadan*- burada kurnazca defetme becerisini göstermiştir!

11. Sahîfe'tus-Safâ l'i-Ehl'il-Wafâ

Dokuz sayfalık Arapça bir kitapçıktır.

Süleyman Zühdi adında Halid Bağdâdî'nin müridlerinden biri tarafından kaleme alınmış ve yine O'na ait, nazım-nesir 18 parça risâlecikle birlikte "*Mecmua'tu Resâil, alâ Usul'il-Khâliidiyye*" adı altında toplanmış ve "ez-Zumrud'ul-Anka" adlı mecmua içine üçüncü kitap olarak yerleştirilmiştir.

Yazar bu risâlede, «*kalbin ıslahı için*» bir nebze öğütlerde bulunmak istediğini ileri sürmekte ve genellikle râbîta üzerinde durmaktadır. Sırf râbîta konusunda yazdığı Tabsira'tul-Fâsiliyn adlı kitabındaki belirsiz üslûbunu burada da sergilemektedir.

12. Nahja'tus-Sâlikin wa Bahja'tul-Muslikîn:

Bu da yukarıda adı geçen kitapçığın yazarı tarafından H.1288'de Taiif'de kaleme alınmıştır. Aynı mecmua içine yerleştirilmiş 22 sayfalık Arapça bir risâledir. Nakşibendî Tarîkatı'nın temel ilkeleri olan sekiz maddeyi açıkladıktan sonra râbîtadan da bir nebze söz etmektedir.

13. El-Bahja'tus - Seniyye Fi Âdâb'it - Tarîqa'til - Aliyye'til – Khâliidiyye'tin - Naqshabandiyya

Arapça yazılmış olan bu risâle, Muhammed b. Abdillâh el-Khânî'ye aittir. Bu zat, Halid Bağdâdî'nin en ünlü halifelerinden biridir ve Nakşi-Hâlidiler'in edîbi olarak tanınan Abdulmecîd b. Muhammed b. Muhammed el-Khânî'nin de büyük babasıdır

Kitabın (*İncelemeye alınan nüshasının*) sonundaki nota göre **Mehmed Talat Paşa** tarafından *-büyük ihtimalle-* Suriye'de H.1303 tarihinde bastırılmıştır.

Yazar, kitabının girişinde Şafii olduğunu açıklamasına rağmen, bu risâleyi İstanbul'da yeniden kopya ederek basan modernist Nakşibendîler, kapağın üzerine O'nun Hanefî olduğunu kaydetmişlerdir!

Bu nüshanın 42., 43. ve 44. sayfalarında râbîta konusu genişçe ele alınmıştır.

Aynı risâlenin ayrıca H. 1319 Mısır baskılı nüshaları da vardır.

14. Er-Risâle'tul-Qudsiyye

Bu kitap, nakaratlarla birlikte 1328 beyitten ibaret, Osmanlıca manzum bir risâledir. Hicrî 1331 tarihini taşımaktadır.

Nâzımı, Halid Bağdâdî'nin müridlerinden, Abdullah-ı Mekki'nin bir derişi olan İsmet Garibullah adında, İstanbul'da yaşamış bir hocadır.

Fatih-Çarşamba'daki gelenekçi Karadenizli Nakşibendîler, Ahıskalı Ali Haydar ve O'nun şeyhi Bandırmalı Ali Bezzâz kanalıyla bu şahsa bağlıdır.

30 başlık altında düzenlenmiş ve Risâle-i Hâliyye Tercümesiyle birlikte aynı kapak içinde birleştirilmiş olan söz konusu risâlenin 89. sayfasında râbîta konusu ele alınmıştır.

Şair'in müridleri, her ne kadar büyük bir ilgi ile bu risâlenin, yazı ve şekil yönünden estetiğine önem vermiş ve şeyhlerinin fizik yapısını yücelterek canlandırmaya çalışmış iseler de O'nun, ne doğum ve ölüm tarihini belirtmiş, ne de kökeni, öğrenim ve kişiliği hakkında bir bilgi kaydetmişlerdir.

15. El-Majd'ut-Tâlid

Yazarı, Halid Bağdâdî'nin halifelerinden İbrahim el-Fasîh'tir.¹⁵⁰ O'nun, (yukarıda geçtiği gibi) râbîta konusunda ayrıca yazdığı "Tuhfe'tul-Uşşaq Fi İsbât'ir-Râbîta" adlı bir kitabı daha vardır.

El-Majd'ut-Tâlid adlı kitapçığın metni Arapça'dır, İstanbul-Süleymaniye Kütüphânesi İ. Hakkı İzmirli Bölümünde 1161/4 sayı altında kayıtlıdır.

Giriş kısmında, okuyucunun bu kitaba karşı güvenini sarsacak anlatımlara yer verilmiş, İbn. Hajer ve Alliy'ül-Qârî'nin Nakşibendî Tarikatı'nı övdüklerinden söz edilmekle, tarikatın meşruluğunu delillendirmek gibi gayretler sarf edilmiştir.¹⁵¹

Kitapta râbîta hakkında şu kayıtlar vardır:

«*Tarîkat âdâbının ikincisi, râbîtadır. Râbîta ise, Şuhûd makamına (yani Allah'ın seyredilebileceği makama) ulaşabilmiş olan şeyhe gönlü bağlamaktır. Çünkü şeyh, oluk gibidir. Feyiz, (İlâhî nurlar), ona bağlanmış olan mürîdin kalbine, ancak onun kalbinden akar.*»

16. Es-Saâde'tul-Ebediyye Fi ma Jâe Bih'in-Naqshabandiyya

Abdulmecîd b. Muhammed el-Khânî tarafından kaleme alınmış 48 sayfalık bir risâledir.¹⁵²

Başlangıçta silsileyi açıklamakta, sonra da -sözde- Allah'a ulaşmak için dört yol bulunduğunu ileri sürmektedir:

¹⁵⁰ . şu kaynaklar da yazardan söz etmektedir: **Abbas el-Azzawî**, Mevlana Halid, s. 718, 725; **Muhammed Mutî' el-Hâfız-Nizar Abaza**, Ulemâ'u Demshq s. 307.

¹⁵¹ . **İbrahim el-Fasîh** (H. 1236/M. 1820-H. 1300/M. 1882), El-Majd'ut-Tâlid S.15

¹⁵² Kitabımızın birinci baskısında bu risâle'nin, (**Halid Bağdâdî'nin halifelerinden Muhammed b. Abdillâh el-Khânî'ye** ait olduğuna ilişkin) bir açıklama yer almaktadır. Iraklı araştırmacı **Abbas el-Azzawî'ye** ait Kürt Enstitüsü Dergisi Sayı: 1/S. 726 - **Bağdad-1973** referanslı, **Mawlânâ Khâlid an-Naqshabandî** adlı çalışmasına dayanarak daha önce aktardığımız bu isnâd yanlıştır. Kitabın gerçek yazarı, (yukarıda adı geçen **Muhammed b. Abdillâh el-Khânî'nin torunu**) **Abdulmecîd b. Muhammed b. Muhammed el-Khânî**'dir. Son olarak tesbit edilen bu doğru bilginin kaynağı ise, O'nun, İhlâs Vakfı tarafından İstanbul'da 1992 yılında yayınlanan eserinin matbu nüshasıdır. Bu nüsha, **Halid Bağdâdî'nin halifelerinden Muhammed b. Süleyman el- Bağdâdî'ye** ait **el-Hadîqa'tun-Nediyye** ve başka birkaç risâle ile birlikte küçük boyutta basılmıştır.

- a) Sadık müridin sohbeti,
- b) Râbita,
- c) Şeyh tarafından öğretilen zikrin mürid tarafından dikkate alınması,
- d) Murâkabe.

Kitabın (*İncelemeye alınan nüshasının*) 22. inci sayfasında klasik ifadelerle râbitadan söz edilmektedir.

17. El-Hadâiq'ul-Wardiyya Fi Haqâiq'ı Ejillâ'in-Naqshabandiyya

299+8 sayfadan oluşan bu kitap, Arapça yazılmıştır ve matbudur. Matbaa-i Amire'de (Büyük ihtimalle İstanbul'da H. 1308 yılında) büyük boy olarak basılmıştır. Nakşî rûhânîlerinin her birinden kısa kısa söz etmektedir. Halid Bağdâdi'ye ve O'nun haleflerine bu kitapta daha geniş yer verilmiştir. İfade, sık sık seci'lerle ve deyimlerle klasik ve havalı bir üslup içinde sürdürülmüştür.

Kitabın yazarı, (David Dean Commins'e göre, Halid Bağdâdi'nin yeğeni Es'ad Sâhib'le geçinmeyen) Abdülmecîd b. Muhammed b. Muhammed el-Khânî'dir.¹⁵³

Bu şahıs, Nakşî Tarikatının bütün kurallarını: Zikr-i Khafiy (gizli zikir), râbita ve kapıyı kitlemek diye üç ana başlık altında toplamış ve râbita ile ilgili bölümde bu âyinin çok kısa bir tanımını yaptıktan sonra Halid Bağdâdi'ye mal edilen râbita konulu mektubun giriş bölümü hariç, geriye kalanının tamamını naklederek râbitayı bu şekilde açıklamaya çalışmıştır¹⁵⁴

18. Jâmi'ul-Usûl

Ahmed Zıyâuddîn Gümüşhânevi'ye ait olan bu kitabın, aslında adı biraz uzuncadır. Burada ilk iki kelimesiyle yetinilmiştir.

¹⁵³. Bk. David Dean Commins, İslâmic Reform Politics and Social Change in Late Ottoman Syria

¹⁵⁴. Bk. Abdülmecîd b. Muhammed b. Muhammed el-Khânî, Al-Hadâiq'ul-Wardiyya Fi Haqâiq'ı Ejillâ'in-Naqshabandiyya s. 295-297

Metni Arapça'dır. İncelemeye alınan nüsha orta boyutlardadır ve 279 + 4 sayfadan ibarettir. Nerede ve ne zaman basıldığı meçhuldür. Fakat sonundaki takrizlerden birinin altında 1276 tarihi vardır. Bunun hicri olduğu kesindir. Çünkü Gümüşhânevî, milâdî 1813-1893 yılları arasında yaşamıştır. Buna göre h. 1276 tarihi, m. 1859'a rastlamaktadır ki seksen yıl yaşayan Gümüşhânevî'nin, bu eserini 46-47 yaşlarındayken yazdığı anlaşılmaktadır.

Denebilir ki bu kitapta, tasavvuf tarihi boyunca işlenmiş hemen bütün konular, özetlenerek komprime bir hale getirilmiştir. Bu da yazarın geniş ufku göstermektedir. Kitabın başlangıcında da çok zengin bir fihrist vardır. Tasavvufun hemen bütün terimlerini, tarikatların bütün kurallarını bu fihristte bulmak mümkündür. Buna rağmen ne ilginçtir ki bu geniş indeksin içinde râbitaya hiç yer verilmemiştir. Yazar, sadece sembolik olarak kitabın içinde bir iki yerde râbitaya dokunmuştur.

Bunlardan, «*Âdâba gelince*» diye başladığı bir bölümde müridin zikir dışında, tarîkate ilişkin günlük ibâdetleri nasıl yapacağını sırayla anlatırken şu ifadeyi kullanmaktadır: «*Ondan sonra keza râbita yapar ve bunu yapmak çok önemlidir.*»¹⁵⁵

Kitabın başka bir yerinde de râbitanın uygulanaşına kısaca yer vermekte, ancak burada râbita sözcüğünü kullanmamaktadır. Yazar bu kelimeyi, bir şeyhe bağlanmak isteyen müridin neler yapacağına ayırdığı bölümde kullanmıştır. Fakat genelde, Nakşibendîlerin çok önem verdiği râbitaya Gümüşhânevî, bu kitabında pek ağırlık vermemiştir.

19. Meşgûliyet Risâlesi

Bu kitap, İstanbul Üniversitesi Kütüphânesi'nde, 85253 sayı altında kayıtlıdır. Yazarı Ahmed Said Müceddidî'dir.

Te'lif ve basım tarihleri meçhuldür. Ancak yazarının, "Muceddidî" Unvanını taşıyor olması, bu risâlenin, *-en azından* - Rabbânî'den sonra kaleme alındığını göstermektedir. Hatta, Halid Bağdâdî'yi Rabbânî'ye bağlamak amacıyla O'na, aynı zamanda «*Halid'ul-Bağdâdî'yul Muceddidî*» de denildiği için, Yazar Ahmed Said'in, Bağdâdî'nin müridlerinden olması ihtimali de vardır.

Mühim olan, bu kitapçığın yakın tarihte yazılmış olduğu gerçeğidir.

¹⁵⁵. Gümüşhânevî , (H. 1228/M. 1813-H. 1311/M. 1893) Jâmi'ul-Usûl s. 66
133

Kitabın mütercimi ise Manısalı, Şeyh Ali Nâilî'dir. Arapça olan bu nüshanın, esas metninin Farsça olması ihtimali büyüktür.

Kitapta râbıta ile ilgili açıklama ise şöyledir:

«Tarikat âdâbının ikincisi, murâkabedir. Bu ise, kalbi meşgûliyetlerden koruyarak, zikirsiz ve mürşide râbıta yapmaksızın sadece ilâhî kabzı (!) beklemektir. Salık kişinin, daima ve her zaman ilâhî zat'a karşı kendini kırmış olarak ve ihtiyaç göstererek yönelik olması gerekir. Ta ki Allah'a yönelmek suretiyle başkalarına ait düşünceler artık sâlik kişiye hücum etmeyecek şekilde kalp meleke kazanıncaya kadar.»

«Bu mânâya huzur denir ki zikirden amaç işte budur.»

«Âdâbın üçüncüsü ise, kâmil ve ilmiyle amel eden şeyhin sohbetinden istifade etmektir ki ona yönelmek sayesinde, kalp gaffet kirlerinden arınır ve o kalpte şuhûd âleminin göklerinden dolunayların ve hilâllerin nurları parlar; Mürîd onun huzurunda edebe riâyet ederek ve rızasını isteyerek nurlanır. Gıyâbında ise onun, Allah'a açılan kapı diye inanarak şeklini zihninde canlandırmak suretiyle feyizlenir. İşte bu yol, (**tarikat ulularının**) dediği gibi Allah'a ulaştırmak için en yakın ve en kolay yoldur.»

«Bu yolu, "râbıta zikri" diye adlandırmışlardır.»

20. El-Qawl'ul-Jemîl Fi Beyân'i Sewâ'is-Sebîl

Bu kitap, Hint âlimlerinin ünlülerinden olan ve Şah Weliyyullah-ı Dehlewî olarak bilinen Muhaddis Ahmed b. Abdırrahîm'in eserlerindedir. Ancak hemen vurgulamak gerekir ki bu eser râbıta aleyhinde önemli ifadeler içermektedir.

Râbıta konusu ile ilgili olarak bu kitabın adı iki önemli kaynaktan geçmektedir. Bunlardan biri, Sıddıq b. Hasan Khân'a ait Et-Tâj'ul-Mukellel'dir; Diğeri ise Es'ad Sâhib'in, Et-Tâj'ul-Mukellel'e reddiye olarak yazdığı Nûr'ul-Hidâyet'i Wa'l-İrfân'dır. (Aşağıda, bu her iki kaynaktan da söz edilecektir.)

Ancak son derece ilginçtir ki, bu kitabın adı, aynı zamanda Işıkçı Nakşibendîlerce yayınlanan İslâm Âlimleri Ansiklopedisi'nde, yazarın biyografisi içinde geçmektedir.

Yazar, El-Qawl'ul-Jemîl Fi Beyân'i Sewâ'is-Sebîl adlı bu eserinde râbıtaya şiddetle karşı çıkmaktadır. Halbuki inanışlarına ters düşen İbn. Teymiyye gibi şahsiyetleri bile İslâm âlimlerinden saymayan ve bu ansiklopediye adını işlemeyen Nakşibendîler'in, Şah Weliyyullah-ı

Dehlewî'den övgü ile söz etmeleri, onların bu kitabı ya görmediklerini, ya da okumaya kalkışmış olsalar bile içeriğini anlayamadıklarını göstermektedir. Nitekim aynı yazarın öbür eserlerini sayıp sıralarken, doğrusu «İkd'ul-Cid» olan ve «Boyun Gerdanlığı» anlamına gelen diğer bir kitabının adını «İkd'ul-Ceyyid» şeklinde yanlış yazmışlardır. Kur'ân-ı Kerim'in «Tebbet» Sûresi'nde geçtiği üzere «Boyun» anlamına gelen «Cid» Sözcüğünü -çok büyük ihtimalle- «güzel ya da hoş» demek olan «Ceyyid» kelimesiyle karıştırmışlardır!

Tabiatıyla bu da Nakşibendîler'in, ilim dünyasına ne kadar yabancı olduklarını kanıtlamaktadır.

İlginç olan bir nokta da şudur:

Halid Bağdâdî'nin, doğumundan 15 yıl önce ölen Şah Weliyyullah'ın, râbitayı bid'at ve çirkinlik olarak nitelemesi, bu meselenin o tarihlerde Hind Nakşileri arasında yeni yeni ortaya çıktığını ve râbita ile ilgili tartışmaların da ancak o sıralarda başladığını kanıtlamaktadır. Bu tarihlerden yaklaşık altmış, yetmiş yıl sonra Hind diyarına sırlarla dolu bir seyahat yapan Bağdâdî, başta Şah Weliyyullah'ın torunları olmak üzere Hindistan'daki İslâm âlimlerinin râbitaya karşı nasıl alarma geçmiş olduklarını çok iyi bilmesine rağmen, bu meditasyon şeklini, Halidîlik olarak revize ettiği tarikatında önemli bir kural haline getirmekten çekinmemiştir!

21. Et-Tâj'ul-Mukellel

Bu eser, yine Hindistan'ın ünlü ilim erbabından Sıddıyq b. Hasan Khân'a aittir. Kitap, İslâm ilim tarihine damgasını vurmuş 543 âlimin kısa biyografisini içermektedir. Müellif, kendi hayat öyküsünü de kitabının sonuna eklemiştir.

Irak'ın allâmesi olarak ün kazanmış olan Mahmûd el-Âlûsî'nin oğlu Khayruddîn Nu'mân el-Âlûsî'ye ayırdığı bir bölümde yazar, bu zattan aldığı bir mektubun metnini nakletmektedir. Mektupta Âlûsî, Nakşibendî râbitası hakkında yazarın kanâatini öğrenmek istemekte, daha doğrusu, İslâm'da râbitanın hükmünü sormaktadır. Sıddıyq Khân

ise, özetle: «Râbitanın çirkin bir bid'at olduğunu»¹⁵⁶ vurguladıktan sonra referans olarak iki kaynak göstermektedir ki bunlardan biri yukarıda sözü edilen El-Qawl'ul-Jemil Fi Beyân'i Sewâ'is-Sebil'dir; öbürü ise Muhammed İsmail ed-Dehlewi'ye ait olan Es-Sirât'ul-Mustaqıym adlı kitaptır.

22. Nûr'ul-Hidâyet'i Wa'l-İrfân

Bu kitabın adı biraz uzuncadır ve tamamı: «Nûr'ul-Hidâyet'i Wa'l-İrfân Fi Sırr'ır-Râbita'ti wa't-Tawajjuh'i wa Khatm'il Khuwajegân»'dır. Kitabın yazarı, Halid Bağdâdî'nin yeğeni Es'ad Sâhib'dir.

Şam'da doğan ve 1855-1928 yılları arasında aynı kentte yaşayan yazar, yukarıda sözü edilen kitabını, Sıddıq Khân'ın, et-Tâj'ul Mukellel'de râbitayı «çirkin bid'at» diye nitelemesi üzerine reddiye olarak kaleme almıştır.

Kitabın ilk başlarında et-Tâj'ul Mukellel'den râbitayı eleştiren alıntılar yer almaktadır. Yazar, Nu'man el-Âlûsî ile Sıddıq Khân arasındaki diyalogu kastederek «Bana öyle geliyor ki gerek soran, gerekse cevap veren, konuyu anlayamamıştır.»¹⁵⁷ diye söze başlamaktadır.

Es'ad Sâhib, bu reddiyede epeyce duygusal ifadeler kullanmakta, râbitanın meşruluğu konusunda, arada bir göklere çıkardığı amcası Halid Bağdâdî'nin ve halifelerinin sözlerini delil göstermektedir. 92 sayfadan ibaret olan kitabının sonundaki şu sözleri dikkat çekicidir:

«Bu bapta, şu kadar ibare ile artık yetinmiş olalım. Çünkü insafılı ve başarılı insana bir işaret bile yeter; ama aptal insana Tevrat'la İncil'i bile okusan ona yine de bir yararı olmaz!»

Es'ad Sâhib'in, bu sözleri yazarken ne kadar sıkıntılı olduğu anlaşılmalıdır. Kuşku yok ki kavgada yenik düşmüş insanın kendini savunmaya çalışması pek de hüzünlü olur. İlginçtir, Türkiye Nakşibendîleri Es'ad Sâhib'in kitaplarına karşı hiç de rağbetli değillerdir. Özellikle O'nun bu kitabı 1998 yılına kadar Türkiye'de hiçbir Kütüphâne'de bulunmamakta

¹⁵⁶ Bk. Sıddıq b. Hasan b. Lutfillâh el-Hüseynî el-Buhârî el-Qonûjî, et-Tâj'ul-Mukellel Min Jawâhir'i Meâthir'it-Tırâz'il-Âkhir'i wa'l-Awwal; Maktaba'tu Dâr'is-Selâm, Riyad-1995 s. 519-522.

¹⁵⁷ Nûr'ul-Hidâyet'i wa'l-İrfân, Kahire- h. 1311 s. 4

idi.¹⁵⁸ Tabiatıyla bu nokta dikkat çekicidir. Öyle görünüyor ki Nakşibendî cemaatlerini yönlendiren gölge adamlar ve odaklar, bazı nedenlerle –*bu kişinin ölümünden şu kadar yıl sonra bile-* adının ön plana çıkmasını istememektedirler!

23. Es-Sırât'ul-Mustaqıym

Bu kitabın yazarı, Hindistan'da 1831 yılında İngilizlere karşı girilen Balakut Savaşı sırasında şehit düşen, bu nedenle Muhammed İsmail eş-Şehîd olarak ünlenen Hintli bir âlim'dir.

Muhammed İsmail, Şah Weliyyullah-ı Dehlewî'nin torunu ve Şeyh Abdulganî'nin oğludur.

Sıddıq Khân'ın, *et-Tâj'ul-Mukellel'de naklettiği alıntılara göre bu zat, Farsça kaleme aldığı Es-Sırât'ul-Mustaqıym adlı eserinde Nakşibendî râbitasını kesin bir ifade ile şirk olarak nitelemektedir.*

24. Tenwîr'ul-Qulûb Fi Muâmeleti Allâm'il-Guyûb

Büyük bölümü, Şafii Mezhebi'ne ait özet bir fıkıh kitabıdır. Metni Arapça'dır. Kitabın sonunda tasavvufa ait bir kısım vardır. İncelemeye alınan nüsha, H.1384 yılında Mısır'da basılmıştır.

Yazarı, Muhammed Emîn el-Kurdî el-Erbilî adında bir Iraklıdır. Süleymaniye'ye Yakın Tawila halkından Şeyh Osman Sirâcuddîn'in oğlu Şeyh Ömer 'den mezun olduğunu ileri sürmektedir.

Kitabın 517. sayfasında râbitadan söz etmektedir.

25. Meqâsıd'ut-Tâlibiyn

Kitap 401 sayfadan ibarettir. Aslı Osmanlıca olup bir Nakşibendî tarafından sadeleştirilerek Latin harfleriyle İstanbul'da bir yayınevi tarafından yeniden bastırılmıştır.

Yazarı, Mehmed Raif'tir. Kitabın 1888 yılında kaleme alındığı kaydedilmektedir.

¹⁵⁸ Bu kitabın fotokopiden ibaret bir nüshası ilk kez, İsrail-Hayfa Üniversitesi Öğretim üyelerinden Prof. Dr. Butrus Abu-Manneh tarafından 03 Ağustos 1998 günü Türkiye Diyânet Vakfı Bağlarbaşı Kütüphânesine hediye edilmiştir.

134-138 sayfalarında râbitaya yer verilmiş ve -sözde- Kitab, sünnet ve kıyasla kanıtlanmaya çalışılmıştır.

26. Risâle-i Es'adiyye

Tâhâ el-Harîrî'nin¹⁵⁹ halifesi olan Erbilli Es'ad tarafından kaleme alınmış, kısmen Arapça, kısmen de Türkçe 30 sayfadan ibaret bir risâledir.

On birinci faslını râbitaya ayıran yazar, bu konuda şunları kaydetmektedir:

«*Tarîkat-ı Aliyye-i Nakşibendîyye'nin, Sıddîyk-ı Ekber Hazretlerinden şimdiye değin yetiştirmiş olduğu yüz binlerce evliyânın, vücûd-i mübârekleri tarîkat-ı mezkûre'nin hak ve hakikat olduğuna bir delil-i celî ve bürhân-ı vacib'üt-teselli iken, râbita hakkında mesmû'um olan bazı şübühât'ı def' ve izâlesine medâr olmak üzere vârid-i hâtır olan bazı edille-i akliyye ve nakliyyeyi beyân ve ityân eyledim.*»

Dikkat edilirse Erbilli de diğerlerinden, ne kafa yapısı, ne de üslûbu bakımından farklıdır. Çünkü bu fasla başlarken daha ilk sözlerinde «*mesmû'um olan bazı şübühât'ı def...*», diye bir ifade kullanmakta, yani kulağıma gelen bazı şüpheleri ortadan kaldırmak için kaleme sarıldım, demek istemektedir.

Demek ki Erbilli Es'ad da, aynen kendinden önceki yolun yolcuları gibi, râbitaya tepki gösteren Müslümanları karşısında bulmuş, ancak O da diğerleri gibi Tevbe Süresi'nin 119. âyet-i kerîmesini kanıt olarak ileri sürmekten başka bir şey yapamamıştır. Bu âyet-i kerîmenin râbitaya delil gösterilmesi ise Nakşî rûhânilerinin İslâm'a ne mesafede olduklarını açıkça göstermektedir!

Muhammed Es'ad Erbillî, yakın tarihte İstanbul'da faaliyet gösteren Nakşibendî şeyhlerinden Mahmud Sami Ramazanoğlu'nun şeyhidir. Yazdığı bir eseri yüzünden II. Abdülhamid tarafından memleketine sürgün gönderildi. On yıl sürgünden sonra tekrar İstanbul'a döndü. 1914'de kurulan Meclis-i Meşâyih'e üye oldu. Sonra bu meclise başkan seçildi. Ancak 1915'de bu görevden ayrıldı.

Tekkeler kapatılınca Erbil'deki arazilerini satarak bu parayla İstanbul Erenköy'de bir köşk satın aldı ve buraya yerleşti.

¹⁵⁹. Tâhâ el-Harîrî, Tâhâ-i Hakkârî'nin halifesidir.

1931'de düzenlenen Menemen komplosu üzerine tutuklanarak Menemen'e gönderildi. Bu sırada (*komplo programına göre*) hastalandığı gerekçesiyle Manisa Askeri Hastanesine yatırıldı ve söylentilere göre orada istihbarat servisi tarafından ortadan kaldırıldı.

27. Risâle-i Bahâiyye Tarikat-ı Nakşibendiyye Prensipleri

Ali Kadri adlı bir şahıs tarafından yazılan bu kitabın 54-56. sayfalarında râbitaya geniş yer verilmiştir.

Kitaptaki ilginç sözlerden oluşan birkaç satır aynen şöyledir:

«Henüz intisâb eden bir sâlik ile Allah arasında perde vardır. Bu perde, sâlikin doğrudan yüce Allah'tan Feyiz almasına engel teşkil eder. Bu perdenin aradan kalkması için yüce Allah ile perdesiz birlikte olan ve O'nun dostluğuna ermiş bulunan kâmil bir mürşidin aracılığına ihtiyaç vardır.»¹⁶⁰

Bu ifadeler, Nakşibendilik doktrininde, Allah ile kul arasında mutlaka bir aracının bulunması inancını çok açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Râbita ise, bu tarikata giren her insanı aracıya kayıtsız şartsız bağlamak için uygulanan müthiş bir şartlandırma sistemidir. Dolayısıyla her bakımdan İslâm'la çatışma halinde olan Nakşibendilikteki râbita uygulaması, İslâm'daki (kulun doğrudan Allah'a bağlanması) ana prensibini kökünden yıkmaya yönelik bir sistemdir!

28. Tasavvufî Ahlâk

Mehmed Zâhid Kotku tarafından bu başlık altında yazılmış ve İstanbul'da bir yayınevi tarafından basılmış olan bir seri kitabın adıdır. Metni Türkçe'dir ancak ağıdalı bir dil kullanılmıştır.

Bu serinin 2. cildinin, 271-275 sayfalarında râbita konusu işlenmiştir.

29. Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvâlar

¹⁶⁰. Ali Kadri, Risâle-i Bahâiyye s. 133, Pamuk yy. İstanbul-1994
139

Kitabın asıl adı, FETÂVÂ-YI ÖMERİYYE'dir. **Yazarı,** Ömer Ziyâuddîn Dağıştânî'dir.¹⁶¹

Kitabın metni Osmanlıcadır. Buna rağmen kapak üzerinde Yard. Doç Dr. İrfan Gündüz ile Yard. Doç Dr. Yakup Çiçek için, **(sadeleştirilenler) tabiri yerine, «çevirenler» denilmiş, bu suretle kitap metninin, sanki Arapça olduğu izlenimi uyandırılmıştır. Tekrarlanan baskısında da böyle yapılmış olması, bunun bir yanığı olmadığı ihtimalini güçlendirmektedir.**

İstanbul'da bir yayınevi tarafından, bir baskısı 1986 yılında yayınlanan bu kitabın, diğer baskısı üzerinde açık bir tarihe rastlanmamıştır.

Yazarın oğlu tarafından "Sunuş" başlığı altında:

«Rahmetli babam Dağıştanlı Şeyh Ömer Ziyaeddin Efendi Hazretlerinin Fetâvâ-i Ömeriyye isimli te'lif eseri, İslâm Tasavvufunun çok önemli meselelerini ihtiva etmektedir.» **denildiği bu, soru-cevap şeklinde kaleme alınmış olan -sözde tasavvuf ve tarikatlarla ilgili- kitapta, tarikatla hiç ilgisi bulunmayan enteresan soru ve cevaplar da vardır.**

Örneğin, bunlardan biri şöyledir:

«SORU:

«Hz. Muâviye Radiyallah'u anh'e la'net etmek caiz midir ?

«CEVAP:

«Caiz değildir. - Fetâvâ-yı Behce»

192 sayfadan ibaret olan bu kitabın, 148-170 sayfalarında râbitaya geniş yer verilmiştir.

30. Şâh-ı Nakşibend

Bu kitapçık, A. Faruk M. takma adlı bir asker emeklisi tarafından yazılmış ve İstanbul'da bir yayınevi tarafından 1970 yılında basılmıştır. 48.-55. sayfalarında râbitadan, tarikatın bir ayrıntısı olarak söz etmektedir.

¹⁶¹ Ömer Ziya Dağıştânî (H. 1266/M. 1849-H. 1339/M. 1921): Gümüşhânevî'nin haleflerindendir.

31. Tasavvufî Âdâb

Kitap 288 sayfadan ibarettir. 1982 yılında bir Nakşibendî tarafından yazılmıştır. Son yıllarda yaşanan gelişmeler ve halkın bilinçlenmesi sonucu yıpranıp dağılmış, «Doğulu» bir şeyh ailesinin enkazını yeniden toplama hasretiyle kaleme alındığı anlaşılmaktadır.

Kitabın 216.-233. sayfalarında râbitaya uzunca yer verilmiştir.

32. GÜMÜŞHÂNEVÎ AHMED ZİYÂÜDDÎN

Hayatı-Eserleri-Tarîkat Anlayışı ve HÂLİDİYYE
TARİKATI¹⁶²

Bir ilahiyatçı tarafından kaleme alınmış ve İstanbul'da 1984 yılında yayınlanmıştır.

336 sayfadan ibaret olan bu kitabın metni Türkçe'dir. Gümüşhânevî'nin hayatını ve tarikat anlayışını konu edinen bu kitabın 274-278. sayfalarında râbitaya yer verilmiştir.

33. Ruh'ul-Furkân

Latin harfleriyle yazılmış bir tefsirdir. İstanbul-Çarşamba'da faaliyet gösteren gelenekçi bir Nakşibendî şeyhi ile altı müridi tarafından hazırlanmıştır.

Nakşi cemaatleri arasında Ortaçağ Türkistan mistisizmine en fazla bağlı olan ve özden çok şekle önem veren bu grubun, Kur'ân'ı tefsir ederken Latin harflerini seçmesi bir bakıma şaşırtıcıdır. Ancak bunun zorlayıcı nedenleri de yok değildir. Çünkü dil olarak Arapça kullanılması halinde, Türkiye'de hemen hiç okuyucu bulamamak gibi bir endişe vardır; üstelik tefsiri hazırlayan ekip de Arapça bilmemektedir. Dil olarak Türkçe'nin Arap harfleriyle kullanılmasına (yani kitabın Osmanlıca hazırlanmasına) ise hem yasalar imkan vermemekte, hem de son derece az sayıdaki okuyucuya ancak hitap

¹⁶². Kitabın adı aynen böyle yazılmıştır. Bu nedenle alıntı olarak kitapta da olduğu gibi kullanılmıştır.

edebilmektedir. Bu noktalar düşünülürse, Türkiye'deki karmaşa ortamında karşılaşılan çok yönlü engellerin bu kapalı cammaati bir kat daha sıkıntıya soktuğu anlaşılmaktadır. Onun için sözü edilen kitap, hem hurafeci anlayışın etkisi, hem de mevcut şartların baskısı altında çelişkilerle dolu içeriği kadar teknik bakımdan da kusurlu olarak ortaya çıkmıştır.

Kitabın ikinci cildinin, 45. sayfasında Bakara Sûresi'nin 152. âyet-i kerimesi yorumlanırken açılan zikir bahsi ilgisiyle nihâyet 64. sayfadan itibaren râbita hakkında birtakım ilginç anlatımlara yer verilmiştir.¹⁶³

Konu 93. sayfaya kadar uzatılarak Kur'ân'a ve İslâm'a yabancı olan bu kavram, olağanüstü bir değerlendirme ile ön plana çıkarılmış, bununla birlikte akademik te'lif kurallarına hemen hiç uyulmamış, kitapta adı geçen kaynakların hiç biri hakkında, yer, cilt ve sayfa gibi referanslar gösterilmemiştir.¹⁶⁴

34. Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi

Prof. Dr. Ethem Ruhi Fıçlalı başkanlığında bir ekip tarafından hazırlanarak 1987 yılında yayınlanan bu ansiklopedide büyük ihtimalle yukarıdaki kaynaklara dayanılarak râbita hakkında şu bilgiler kaydedilmektedir:

«Râbita: »

¹⁶³ Bk. BÖLÜM – I. Nakşibendîlerin, Râbitaya ilişkin Delilleri.

¹⁶⁴ Bu kitapla büyük bir fitnenin körüklenmeye çalışıldığını söylemek mümkündür. Çünkü eskiden beri râbita meselesi gizli ve çok dar bir çevre içinde işlenirdi. Müslümanlar bu meseleden pek haberdâr olamazlardı. Zaman zaman deşifre olup tekkelerin dışında gündeme gelse de konu üzerindeki tartışmalar çok sınırlı cereyan ederdi. Çünkü râbitaya karşı çıkanlar, (*Bu gizli meseleden haberi olmayan*) tarikatın dışındaki kimseler değil, bilakis bu itirazcılar, genellikle içyüzünü bilmedikleri için daha arı birer Müslüman olmak amacıyla tarikata bağlanmak isteyen, ancak İslâm inanç sistemini iyi bildikleri için tarikatın şifreleri çözüldükçe uyanan mürid adayları arasından çıkardı. Ne var ki son zamanlarda laik egemen azınlık, Müslümanlara karşı güçlü kalabilmek için tarikat çevreleriyle uzlaşmacı bir tutum izlemeye başlayınca bu çevreler de cesaretlenerek şimdiye kadar çok gizli yaptıkları râbitayı yavaş yavaş ortaya çıkarmayı göze aldılar. Aslında bu kişiler toplumu şerbetlemek ve etrafı ürkütmeden Müslümanlara karşı bağışıklık kazanmak için sanki bir sinama ile bu süreci başlatmış bulunuyorlar.

Fakat şunu önemle belirtmek gerekir ki onlar, izledikleri bu tutumlarıyla ve Kur'ânî değerler üzerinde istedikleri yorumu yapma imkanını bulmakla İslâm'a, laik-materyalist topluluklardan daha çok büyük darbeler indireceklerdir!

«Özellikle Nakşibendilik tarikatının geliştirdiği bir anlayışa göre müşkülleri halleden Allah'ın sırrıdır. Hayatın neşe ve lezzeti onunla tadılır. Râbita vücut gemisinin dümeni gibidir; Râbitasız hayat yolculuğu sürekli bir çalkantıdan ibarettir. Kusur ve eksiklikler râbita ile düzeltilir.

«Mürîd, şeyhine râbita yapmakla Gerçekte Allah'a ulaşmak istemektedir. Çünkü O'na Allah'ı tanıtan ve sevdiren odur. Seyrüsülûkünü tamamlayan kişi mürşidine olan saygısı devam etmekle beraber artık ona râbita yapmaz.»

«Şeyhi severek hatırlamaya râbita-i muhabbet, kendisini şeyh şeklinde hayal etmeye ise râbita-i telebbüs adı verilir.»¹⁶⁵

35. Ariflerin Gül Bahçesi

Bu da melâmilere ait, son zamanlarda yayınlanmış bir kitaptır.

İzmir'de 1993 yılında bastırılmıştır. Hasan Özlem adında birine ait mistik konulu sohbetleri içermektedir. Tamamı, 388 sayfadır. Nahit Sertdemir adında bir şahıs tarafından derlenmiştir.

«Yaşadığımız Ortam ve Gerçek Melâmet» başlığı altındaki bölümde râbita hakkında şu ifadeler yer verilmektedir:

«Mürşidler, insanları kendilerine bağlamazlar, kendilerine bey'at ettirmezler. Râbita Allah'adır, mürşide değil.»¹⁶⁶

Bu ifade, Ömer Ziyaüddin Dâğıstânî'nin, (Fetvâlar adlı kitabının 160'inci sayfasında) bir soruyu cevaplandırırken sarf ettiği sözleri tamamen yalanlamaktadır. Adları geçen İki Sünnî (!) tarikat arasındaki bu çelişki, âdetâ her ikisinin de İslâm'a uzaklığını kanıtlayan ve her iki tarıkata da ait olan ikinci bir çelişkidir.

36. Tam İlmihâl (Seâdeti Ebediyye)

Bu kitabın yazarı, halen hayatta olan Kimyager Albay, Hüseyin Hilmi Işık'tır.

¹⁶⁵. Metinde sözü edilen ansiklopedi, s. 165

¹⁶⁶. Hasan Özlem, Ariflerin Gül Bahçesi s. 26

Kitabın incelemeye alınan nüshası, İstanbul-1999 tarihli, 79'uncu baskısından. Bu çarpıcı rakam, yayıncılık tarihinde rekor sayılır ve iki gerçekten birine işaret edebilir.

Birincisi, *-eğer bu rakam doğruyu yansıtıyorsa-* Türkiye toplumunun nasıl mistikleştiğini ve bu ülkede mitolojinin, İslâm'la nasıl yer değiştirdiğini göstermektedir.

İkincisi ise, kitabın bu kadar çok baskı yaptığını göstererek, dünyadaki İslâmî uyanışa karşı nakşibendî kümelerine moral vermektir; yani propaganda amaçlıdır. Çünkü tarikatçılıkta, mistik akımın gücünü ve etkisini sürdürmeye önem vermek kadar, *(büyük kısmı kuru kalabalıktan ibaret olsa bile)* mürid sayısını çoğaltmaya çalışmak da geleneksel ve köklü stratejilerdendir! Tarikatçılıkta muhit genişletmek için hemen her türlü propaganda şekline baş vurulur. Tarikatçılık, bu konuda politikacılıktan daha ileridir.

Sözü edilen kitap, burada kolayca anlatılamayacak kadar ilginçtir. Bu kitabın altı yerinde râbitadan epeyce söz edilmiştir. Konunun yer aldığı sayfa numaraları ise şöyledir: 457, 904, 921, 922, 1050, 1056.

Yukarıda adları geçen kitap ve kitapçıklardan başka, (Örneğin Zâhid el-Kewserî'ye ait *İrgâm'ul-Merîd*¹⁶⁷, Muhammed İhsan Oğuz'un *Mektupları*¹⁶⁸ ve Dr. Hasan Akay'ın hazırladığı İSLÂMİ TERİMLER SÖZLÜĞÜ gibi) çeşitli yazı, lügat ve ansiklopedilerde de râbitadan az çok söz edilmiştir. Ancak bunlar da diğerleri gibi son yılların ürünleridir. Yani râbitanın, bilindiği tarihten daha eski bir mesele olduğunu kanıtlayan belgeler değildir.

C) Râbitaya Karşı Yazılmış Makaleler, ya da Müteferrik İfadeler

¹⁶⁷. Yazar, kitabının 65 inci Sayfasında bir nebze râbitadan söz etmekte ve konu ile ilgili olarak bazı kaynakların adını da vermektedir. Bu risâle, El-Khânî'nin, el-Bahja'tus-Seniyye adlı kitabı ile birlikte Modernist Nakşibendîler tarafından bir cilt içinde yayınlanmıştır.

¹⁶⁸. Bk. Muhammed İhsan Oğuz, Mektuplar I./96, 98; II./126, 128. İsam-297.7. OĞU.M. 49180

Daha önce de işaret edildiği gibi râbita, çok yakın geçmişte işlenen bir konu olduğu ve son dönemin Nakşibendiliği ile sınırlı kaldığı için İslâm âlimlerinin dikkatini çekmemiştir.

Ayrıca İslâm Dünyası'nda asırlardır yaşanan perişanlık ve çöküş, özellikle XIX. yüzyılda en derin kertesini bulduktan sonra râbita ve benzeri sapkın inanışlar daha fazla yayılma imkanını bulmuş, buna karşın Müslümanlardaki araştırma ruhu da tam anlamıyla söndüğü içindir ki bu dönemde zindeliğini yitirmiş olan ilim çevreleri, bunun pek farkına varamamıştır. Keza, Müslümanlara öncülük eden önemli misyona sahip şahsiyetler, İslâm'ı bir bütün olarak hedef alan çok daha tehlikeli ve acil sorunların yanında ikinci planda kalan, sinsi ve hissedilmez râbita gibi yabancı sızıntılara karşı uğraş verecek yeterli zamanı ve uygun ortamı bulamamışlardır.

Her şeye rağmen çok geniş anlamda olmasa bile, bazı kimseler râbitayı sorgulamışlardır. Birtakım kısa açıklamalarla ve tek tük makalelerle sınırlı kalsa bile râbitayı ele almış, onu tartışmış bulunanların varlığını biliyoruz. Ne var ki bu kimseler, Nakşibendilerin şiddetli saldırılarına uğradıkları için yazıp çizdiklerinin hemen tamamı imha edilmiş, bize ancak bunların çok azı intikal edebilmiştir.

Örneğin bunlardan biri, râbita aleyhinde yazdığı bir risâleden dolayı (en az 1874'den önce) Edirne'de müftü olan Mehmed Fevzi adında bir adamın diline düşmüş ve yazdığı risâle büyük ihtimalle imha edilmiştir. Bu kitapçıktan geriye kalan üç beş cümleyi ise ancak Mehmed Fevzi'nin O'na karşı yazdığı reddiye'nin içinde bulabiliyoruz.

Adı geçen müftü Mehmed Fevzi'ye ait Ayn'ul-Haqqıya adlı risâlede yazarın nakledilen bu birkaç cümlesi şöyledir:

«Ey birader! tarikat ve hakikat ve marifet dahl olunmaz. Bu fakirin dahl eylediği: tarikatın menşe-i Feyzi addolunan ve "Râbita-i Şerife" tesmiye kılınan "Hâlet-i pût-i şerîf" demek ve şeytânî ve şer'in hilâfı ve şirk makûlesi bir keyfiyettir. »

«Ve şeytânî olduğunun alâmet-i akliyyesi, İblis Aleyh'il-La'ne'yi şeyhin yerine râbita eylese, şeyhe râbitada hasıl olan keyfiyet, laîn'e râbitada hasıl olmaktadır.»

«Eğer sen, râbita hakkında: "Halid Efendi'nin vesairlerinin risâleleri ve cevâzı hakkında delilleri vardır." dersin, onların her birisi mütâlaa olunup "Ewhen'u min beyt'il-Ankebût" olduğuna ittila' olunmuştur.»

«Ve bu râbitanın vücûdunu bulmak için kütüb-i tefâsîr ve ehâdîs ve kütüb-i sofîyye mütâlaa ve tefîiş olunmuştur. Bir perde şeriatıta vücûdunu müfîd bir şey bulunmamıştır. Belki müteahhîriynden cehele-i sofîyyenin ihdâs eylediği tevhide münâfi, dinde bir fitne-i azıymedir.»¹⁶⁹

Bundan başka iki tane de kısa yazı vardır.

Biri, Mehmed Durmuş tarafından Türkçe kaleme alınmış ve Türkiye'de İktibas Dergisi'nin Haziran-1991 sayısında yayınlanmıştır.

Bu makalede râbita, Kur'ân ölçüleri içinde eleştirilmektedir.

İkincisi ise Ercüment Özkan tarafından yine Türkçe yazılmış olan "Tasavvuf ve İslâm" adlı kitabın kısa bir bölümünü oluşturmaktadır. 379 sayfadaki ibaret olan bu kitap, Türkiye'de 1993 yılında yayınlanmıştır.

Mehmed Zâhid Kotku tarafından sadeleştirilen Risâle-i Hâlidîyye'nin, "Râbita Edebi" bölümü bu kitaba aktararak eleştirisi yapılmıştır. Bu tenkid, kitabın 79'uncu sayfasında yer almaktadır.

Müslümanların yaşadığı diğer ülkelerde Nakşibendilik tanınmadığı için tabiatıyla râbita, hemen hiç kimsenin dikkatini çekmemiş, dolayısıyla râbita aleyhinde -Türkiye dışında- herhangi bir tepkiye rastlanmamıştır. Bu da râbitanın, hatta tasavvuf ve tarikat kavramlarının, Türklerin bir bölümünden başka dünya Müslümanlarını hiç ilgilendirmediğini, binaenaleyh tarikat adı altında varlık gösteren

¹⁶⁹ Çok ağırdalanan bu sözleri -anlaşılabilmesi için- güncel dille şu şekilde sadeleştirilebiliriz:

«Ey kardeş! Tarikat, hakikat ve marifete karışılmaz. Benim müdahale etmek istediğim: Tarikat için nur kaynağı sayılan ve «Râbita-i Şerife» diye adlandırılan «Mübârek Put» anlamındaki şeytânî durum ve Yüce Şeriat'a aykırı düşen şirk sözünden ibarettir.»

«Bunun, şeytan işi olduğuna ilişkin akılcı kanıtı şudur: Eger kişi, şeyh yerine (onun şekline girebilecek olan) lânetlenmiş şeytana râbita yapacak olursa, bu râbita, şeyhin kendisine değil, şeytana yapılmış olacaktır.»

«Yok eğer dersin ki: Râbitanın meşrûluğu hakkında Halid Efendi'nin ve birçok kimsenin kitapları ve delilleri vardır; Ben de derim ki: Onların hepsi, tarafımdan gözden geçirilmiş, olup, örümcek ağından çok daha gevşek (zayıf ve önemsiz) oldukları anlaşılmıştır.»

«Ayrıca bu râbita denen şeyin varlığını bulmak için tefsir, hadis ve tasavvuf kitapları, tarafımdan kolaçan edilmiş ve incelenmiştir.»

«Ancak şeriatıta buna ilişkin en ufak bir şey bulunmamıştır. Bilakis râbita son zamanların cahil sofileri tarafından uydurulmuş tevhide aykırı ve dinde büyük bir fitnedir.»

örgütlerin ve bunlara ait doktrinlerin, tören ve âyinlerin, İslâm'a yabancı şeyler olduğunu açıkça kanıtlamaktadır.¹⁷⁰

Rûhânîler ve Râbita

- ◆ Hiyerarşik zincir içindeki Nakşî rûhânîleri arasında kimler râbitadan söz etmiştir.

Nakşibendîler, ta Hz. Peygamber (s)'den başlamak üzere sayıları otuzu geçen «azizler»'in -sözde- birbirlerine devretmesiyle bu tarikatın günümüze kadar geldiğine inanmakta ve bunları «sâdât» (yani pîrlerimiz, efendilerimiz) diye anmaktadırlar. Onların meydana getirdiği bu hiyerarşik zincire de «Silsile-i Sâdât» ismini vermektedirler. Ayrıca Nakşîler arasında bu zincire, «silsile'tuz-zeheb» (yani altın gerdanlık) da denir.

Buna göre «Silsile-i Sâdât»: Nakşibendî Tarikati'nda en son şeyhi, sözde -yukarıya doğru- Hz. Peygamber (s)'e kadar bağlayan rûhânîlerin sıra ile adlarının oluşturduğu isimler zinciridir.¹⁷¹

Nakşibendîler tarafından ileri sürüldüğüne göre bu zincirdeki isimlerden her biri, bir öncekinden mezun olmuş ve makamına geçerek, müşid sıfatıyla onun yerini doldurmuştur. Buna bağlı olarak -yine onlara göre - her şeyh, kendi döneminde Hz. peygamber (s)'i temsil eden bir titre sahiptir. Biraz sonra biyografileri içinde görüleceği üzere kerâmet ve fazîlet diye onlara Nakşibendîler tarafından mal edilen inanılmaz mitolojik hikâyeler ise son derece ilginçtir.

Menkabe¹⁷² denen bu hikâyeler, mürîdleri son derece etkilemekte, onları coşturup kendilerinden geçirmektedir. Bu nedenledir ki her

¹⁷⁰. Bk. BÖLÜM – II. Rûhânîler ve Râbita (*Halid Bağdâdî*)

¹⁷¹. Nakşibendîler tarafından «Silsile-i Sâdât» diye adlandırılan «*tarikât rûhânîleri*»'ne ait listenin ve bu listeye ilişkin rivâyet ve iddiaların bilimsel hiç bir değeri yoktur. Yakın geçmişin aydın Nakşibendî şeyhlerinden **Kasım Kufralı** (*Küfrêvi*), söz konusu listedeki şahıslar arasında kurulan bağlantı hakkında aynen şunları söylemektedir:

«*Sûfiler arasında görülen en eski isnâd (silsile) Ca'far El-Hudî (Ö. 348)'nin isnâdıdır. (Al-Fihrist. S. 183)*» Bk. **Kasım Kufralı**, Nakşibendîliğin Kuruluş ve Yayılışı S. 21 Dipnot: Türkiyât Enstitüsü No. 337.

¹⁷². Bk. Dipnot: 83

Nakşibendî şeyhi, kendinden sonra yerine oturacak olan «seccâdenişin»¹⁷³ mezun ettiği zaman ona, mahrem bir şekilde yaklaşıp olarak şu öğütlerde bulunmaktadır:

«Bak molla efendi oğlum! Sen artık bu cemâatin mürşidi olacaksın. Ama unutma ki, mürîd topluluğunun çoğu, cahil olduğu için âyet ve hadisten (yani Allah'ın ve Elçisi'nin sözlerinden) bir şey anlamazlar. Bu sebeple de yanlış yorumlar yapabilir ve tarikattan kopabilirler. Onun için mürîdlere âyet ve hadis açıklamaları yerine daima mürşidlerimizin menkabelerini, kerâmet ve faziletlerini anlatarak onları eğitmeye çalış. Bu sûretle ancak onların tarikata karşı şevk ve coşkularını artırabilirsin...»

Bu yollu öğütlerin, gerçekten iyi niyetlerle yapılıyor olabileceği ihtimali yok değildir. Sebebine gelince çöküntü içindeki Müslüman toplumların tabanı büyük oranda eğitimsizdir. Gerçekleri, anlayamayacakları bir berraklık içinde açıklayıp, hidâyetten çok onları sonu dalâlet olan çeşitli kuşkular içine sürüklemektense, (*tarikât şeyhlerinin hurâfelerinden değil*) örnek İslâm âlimlerinin, yüce Kur'ân'dan ilham alarak yaşadıkları üstün ahlâk ve faziletlerden söz etmek suretiyle toplulukları eğitmeye çalışmanın faydaları elbette ki inkâr edilemez.

Nakşibendîlerin «Silsile-i Sâdâtı»

«Silsile-i Sâdât» **terkibi içindeki «Sâdât» kelimesine gelince bu sözcük, Arapça'dır ve efendi anlamına gelen «Seyyid» sözcüğünün çoğuludur.**

Nakşibendîler bu zinciri, (her nedense) Hz. Ebubekr (ra) ile başlatırlar ve O'nu birinci halka sayarlar. Bu silsilede, Hz. Peygamber (s)'den Halid Bağdâdî'ye kadar indirilenlerin, yukarıdan aşağıya doğru sırayla (ve özet bilgilerle birlikte) adları şöyledir:

¹⁷³ **Seccâdenişin:** Yalın anlamı, seccâdeye oturan demektir. Tarıkatta, şeyhin mezun ettiği ve bulunmadığı zaman kendisini temsil etmekle yetkilendirdiği, halife mânâsında kullanılır. Bu terim, yalnızca Türk tasavvufunda vardır. Örneğin Nakşibendî Kürtler, «postnişin» ve «seccâdenişin» gibi terimleri ne bilir, ne de kullanırlar. Bu da tarikatçıların bir başka çelişkisidir!

Yukarıdan Aşağıya Sıra No.	Aşağıdan Yukarıya Sıra No.	Nakşibendilerin "Sâdât" (<i>yani efendilerimiz</i>) dediği şahısların adları, nereli oldukları, doğum ve ölüm tarihleri.
1.	29.	Ebubekr es-Sıddıq (Sıddıyq), HİCAZ- MADİNE ; H. 13/m. 634
2.	28.	Selmân'ul-Fârisî, İRAN-ISFAHAN ; M. 656
3.	27.	Kasım b. Muhammed b. Ebibekr es-Sıddıyq, HİCAZ-MADİNE ; H. 31/m. 653-h.106/m. 721.
4.	26.	El-İmâm Ca'fer'us-Sâdık, HİCAZ-MADİNE ; H. 83/m. 702-h.148/m. 765
5.	25.	Ebu Yezîd (Bayezîd) Tayfur b. İsa b. Âdem b. Serûşân el-Bestâmî, İRAN-BİSTAM. H. 188/803-H. 261/M. 874.
6.	24.	Eb'ul-Hasan Ali b. Ebi Ja'far'il- Kharâqânî, İRAN-BESTAM. Doğ. ?-H. 425/m. 1034.
7.	23.	Ebu Ali'yil-Fadl b. Muhammed'it-Tûsî el-Farmedî, İRAN-TUS ; Doğ. ?-H. 478/m. 1085.
8.	22.	Ebu Ya'kûb Yusuf-i Hemedânî, İRAN-HEMEDAN ; H. 440/m. 1048-h. 535/m. 1140.
9.	21.	Abdulkhâliq el-Gonjduwânî b. Abdiljemil, TÜRKİSTAN-BUHARA ; Doğ. ?-H. 575/m. 1179.
10.	20.	Ârif er-Rîwegerî, TÜRKİSTAN-BUHARA. Doğ. ?-H. 606/m. 1209.
11.	19.	Mahmûd'ul-İnjirfağnewî, TÜRKİSTAN-BUHARA. Doğ. ? - H. 715/m. 1315.
12.	18.	Aliy'yur-Râmitenî (Khuwâje-i Azizân), TÜRKİSTAN-BUHARA. Doğ. ?-H. 721 veya 728/m. 1328.
13.	17.	Muhammed Baba Semmâsî, TÜRKİSTAN-BUHARA. Doğ. ?-H. 755/m. 1354.
14.	16.	Emîr kulâl b. Hamza, TÜRKİSTAN-BUHARA. Doğ.?-H. 772/m. 1370.
15.	15.	Bahâuddîn Muhammed'ul-Buharî (Şah-ı Nakşibend), TÜRKİSTAN-BUHARA. H. 718/m. 1318-h. 791/m. 1389.

- | | | |
|-----|-----|--|
| 16. | 14. | Muhammed Alâuddîn'ul-Attâr'ul-Buharîyyul-Khuwarizmî, TÜRKİSTAN-BUHARA. Doğ.?-H. 802/m. 1400. |
| 17. | 13. | Ya'qûb-i Çarkhî, AFGANİSTAN-GAZNE. Doğ. ?-H. 851/m. 1447. |
| 18. | 12. | Nâsiruddîn Ubeydullah'ul-Ahrâr b. Mahmûd b. Şihâbiddîn es-Semerkindî, TÜRKİSTAN SEMERKAND. Doğ. ?-H. 895/m. 1490. |
| 19. | 11. | El-Qâdiy Muhammed Zâhid'ul Bedakhshî, TÜRKİSTAN-SEMERKAND. Doğ. ?-H. 936/m. 1529. |
| 20. | 10. | Derwiş Muhammed'us-Semerkindî, TÜRKİSTAN-SEMERKAND. (Doğ. ?-Öl. H. 936/m. 1529. |
| 21. | 9. | Muhammed'ul-Khuwajegiy'yul-Emkenegî, TÜRKİSTAN-BUHARA ; H. 918/m. 1512-H. 1008/m. 1599 |
| 22. | 8. | Muhammed Bâqiy-Billâh, AFGANİSTAN-KÂBİL. H.971/m. 1563-h.1012/m. 1603. |
| 23. | 7. | Ahmed'ul-Fârûqiy'yus-Serhendî (İmam-ı Rabbânî), HİNDİSTAN-SERHEND. H. 971, Serhend/m. 1563-h. 1034, Serhend/m. 1624. |
| 24. | 6. | Muhammed'ul-Ma'sûm'ul-Fârûqiy, HİNDİSTAN-CİHANABAD. H. 1007/m. 1599-h. 1079/m. 1668. |
| 25. | 5. | Muhammed Seyfuddîn el-Fârûqiy, HİNDİSTAN-SERHEND. H. 1049/m. 1630- h. 1098 /m. 1696. |
| 26. | 4. | Nur Muhammed'ul-Bedewânî, HİNDİSTAN-BEDEVAN. Doğ.?- H. 1135/m. 1722. |
| 27. | 3. | Şemsuddîn Habîbullah Mirza Mazhar Cân-ı Cânân, HİNDİSTAN-CİHANÂBÂD. H. 1111 /m. 1699- h. 1195/m. 1781. |
| 28. | 2. | Abdullah ed-Dehlewî, HİNDİSTAN-CİHANABAD. H. 1158 /m. 1745- h. 1240/m. 1824. |
| 29. | 1. | Halid'ul-Bağdâdî (Mevlânâ Khâlid Zuljenâhayn), IRAK-SÜLEYMANİYE. H. 1192/m. 1778-h. 1242/m. 1826. |

* * *

Halid Bağdâdî, bu isimleri aynı sırayla, Farsça yazdığı bir manzûmesine de konu yapmıştır. Bağdâdî'nin manzûmesi şöyledir:

« Nebî, sıddıyq-u Selmân, Qâsım'est-u Ja'fer-u Tayfûr,

Ki ba'd ez Bu'l-Hasan şud bû Aliy'yu Yusuf'eş kencûr;

**Zı Abdulkhalîq~âmed Ârif-u Mahmûd'ira behre,
K'ez îşân şud diyâr-i Mâverâunnehr-i Kûh-i Tûr;**

**Alî Bâbâ, Kulâl-û Nakşebend'est-û Alâuddîn,
Pes ez Ya'kûb-i Çarkhî Khâcegî Ahrâr-i şud meşhûr;**

**Muhammed Zâhid-û Dervîş, Muhammed Khâcegî Bâqıy,
Muceddid Urwa'tul-Wusqâ, ve Seyfuddîn-u Seyyid Nûr;**

**Habîbullah Mazhar, Şâh Abdullah Pîr-i mâ,
Ez'inhar'eş ki subh-i iyd şud mâ râ şeb-i deycûr.»**

Nakşibendî kollarının her biri, Halid Bağdadî 'den sonra gelen ve bu zincirin devamı sayılan şeyhlerini de bu şiiire, (aynı vezne uygun mısralar içinde) eklemeyi gelenek haline getirmişlerdir.

Şimdi akla şöyle bir soru gelmektedir...

Acaba bu 29 kişi arasında kim, ya da kimler râbitadan söz etmiştir. ?

Her şeyden önce onların kim olduklarını, her birinin nasıl bir kişiliğe sahip bulunduğunu, hangi muhitte yaşadığını, nelerle meşgul olduğunu, hatta bu kimseler arasında şeyh-mürîd olarak gösterilenlerin birbirini gerçekte görüp görmediklerini, aralarında görüşenler varsa birbirlerine neler öğrettiklerini tesbit ettikten sonra ve aynı zamanda bilgi düzeylerini de araştırarak ancak bu sorunun cevabını bulmak mümkündür.

İşte bu amaçla, yukarıda adı geçenlere ilişkin olarak derlenmiş ayrıntılı bilgiler yine aynı sıraya göre şöyledir:

1–Hz. Ebubekr–i Sıddıyk (ra):

Fil Olayı'ndan sonra M. 573 yılında doğdu. Yaşça Hz. Peygamber (s)'den 2 yıl, 3 ay küçüktü. Büyük olayların hemen hepsinde Rasulullah (s)'in yanında yerini aldı. Gerek Hz. Peygamber (s)'le birlikte, gerekse O'ndan sonra İslâm'ın yayılması ve tutunması için büyük hizmetlerde bulundu. İki yıldan fazla hilâfet makamında kaldı ve h.13/m. 634 tarihinde 63 yaşında vefat etti.

Hız. Ebubekr (ra), tarihi belgelere göre Râşid Halifeler'in¹⁷⁴ ilki, Bedir ve Uhud kahramanı, Hız. Peygamber (s)'in kayınpederi ve İslâm Ümetinin, Rasulullah (s)'dan sonra en saygıdeğer şahsiyetidir. Nakşibendilerce, rûhâniler zincirinin 1'inci halkası olarak kabul edilmektedir. Ancak O'nun zamanında Nakşibendilik ve râbîta şöyle dursun, tasavvuf ve tarikat kavramlarının esamisi bile yoktu.

Bu nedenle Hız. Ebubekr (ra)'in, (haşa!) râbîta yapmış olduğunu ileri sürmek, bunu kanıtlamaya kalkışmaktan daha korkunç bir çelişkidir!

2–Selmân-i Farisi (ra):

Pers kökenlidir ve ilk adı Mâbeh'dir. Mecûsî bir ailenin çocuğu olarak İsfahan'da dünyaya geldi. Doğum tarihi bilinmemektedir.

Büyüyünce Hristiyanlığı seçti ve uzun yıllar rahiplerin hizmetinde bulundu. Hayatında zincirleme olarak bir dizi olaylar yaşadıktan sonra zulme uğrayarak Mekke'de köle diye birine satıldı. Daha sonra Medîne'de yine köle olarak bir Yahudi'ye satıldı. Orada Hız. Peygamber (s)'le tanışma fırsatını bularak iman etti ve yakınlığını kazandı. Adı Selmân olarak değiştirildi. Künyesi (İslâm'ın oğlu, anlamına gelen) İbn'ul-İslâm'dır. İlerlemiş yaşına rağmen çok kısa sürede mükemmel bir Arapça öğrendi. Hız. Peygamber (s)'den 82 hadis rivayet etmiştir. Bunlardan altı tanesi Buharî ve Müslim kanalı ile ümmete intikal etmiş ve hadis literatürüne girmiştir.

Hız. Ömer (ra) Dönemi'nde Medâin valiliğine tâyin edilen Selmân (ra) m. 656 tarihinde burada vefat etti. Ashâbın ulularındandır. Nakşibendilerce, rûhâniler zincirinin 2'inci halkası olarak kabul edilmektedir. Ne var ki O da Hız. Ebubekr (ra)'in çağdaşdır ve dolayısıyla en az O'nun kadar râbîtadan münezze ve berîdir.

3–Kâsım b. Muhammed (ra):

¹⁷⁴ Bu tarih teriminin orijinal karşılığı, literatürde «el-Khulefâ'ur-Râşidûn» olarak geçer. Hız. Ebubekr, Hız. Ömer, Hız. Osman ve Hız. Ali'nin, insanlık tarihinde benzeri yaşanmamış ve yaşatılmamış en adil ve en özgürlükçü yönetim dönemi amaçlanarak sırf bu dört ünlü devlet başkanı için bir niteleme unvanı anlamında kullanılmaktadır.

H. Ebubekr (ra)'in torunu, «Tâbiyn»'in ulularından ve yedi ünlü hukukçudan biridir.¹⁷⁵ Annesi, son Sasânî İmparatoru Üçüncü Yezdcerd'in kızı Sewde (ra)'dir. Hz. Hüsey'nin oğlu İmam Ali Zeynulâbidîn (ra) ve Hz. Ömer'in torunu Salim b. Abdillâh ile teyze oğludur.

H. Osman (ra) Dönemi'nde h. 31/m. 653 tarihinde doğdu. H.101 veya 106/m. 721 veya 725 yılında Mekke ile Medîne arasında El-Qudeyd Denilen yerde vefat etti. Nakşibendilerce, rûhâniler zincirinin 3'üncü halkası olarak kabul edilmektedir. Ancak O'nun zamanında, daha «tasavvuf» kelimesi bile Arap sözlüğüne girmiş değildi. Üstelik en ince ayrıntılarıyla bütün yaşamı tarihi kayıtlara geçmiş olan bu ünlü zatın eğer mistik bir anlayışı olsaydı, O'nun bu yanına ilişkin bilgiler de mutlak surette günümüze intikal edecekti. Nitekim Hz. Osman'ın şehid edilmesi hadisesinde rolü bulunmuş olan babasına, her namazda, secde halinde iken Allah'dan af dilediği konusuna kadar, hayatına ilişkin özel noktalar saptanabilmiştir. Dolayısıyla O'nun Nakşibendî olduğunu, ya da râbîta yaptığını söylemek yalnız gülünç, veya bir tutarsızlık değil, ilim adına böyle bir şey ileri sürmeye kalkışmak ilme hakaret etmekten başka bir şey değildir!

4- İmam Ca'fer'us-Sâdık (ra):

İmam Muhammed Bâqır (ra)'in oğludur. O da İmam Zeynulâbidîn (ra)'in, O da Hz. Hüsey'nin (ra)'in, O da Hz. Ali (ra)'nin oğludur. Annesi ise Kasım b. Muhammed (ra)'in kızı Ummu Farwa (ra)'dır.

İmam Ca'fer (ra) h. 83/m. 702'de doğdu, h.148/m. 765 yılında Medîne'de vefat etti. Şiiler tarafından 6'ıncı imam, Nakşibendiler tarafından ise Sâdât zincirinin 4'üncü halkası olarak kabul edilmektedir.

¹⁷⁵. Literatüre «Fuqahâ-i Seb'a» olarak geçen ve «Tâbiyn» kuşağının ulularından sayılan bu yedi şahsiyet şunlardır:

1. Qâsım b. Muhammed b. Ebubekr es-Sıddıq;
2. Khârice b. Zeyd b. Thâbit el-Ensârî;
3. Saîd b. el-Museyyeb;
4. Urwa b. Zübeyr b. el-Awwâm;
5. Ubeydullah b. Abdillâh b. Utba İbn. Mes'ûd;
6. Ebubekr b. Abdirrahmân b. el-Harth b. Hishâm (Hişâm);
7. Süleyman b. Yesâr.

Gerçek olan, İmam Ca'fer (ra)'in, Ebu Hanîfe (ra) ile daima haşır neşir olduğu ve gerek İman, gerekse uygulama planında O'ndan ayrı düşmediğidir. Ebu Hanîfe (ra)'nin ise Kur'ânî çizgiden saptığına ilişkin hiç bir kanıt yoktur. Sonuç olarak İmam Ca'fer (ra)'in, İslâm'ı ne Şiiler, ne de Nakşibendîler gibi anladığı ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla O'nun, tasavvufla ya da tarikatla herhangi bir ilişkisinin olamayacağı gâyet açıktır.

5–Ebu Yezîd-i (Bayezid) Bestâmî:

Wafayât'ul-A'yân'a göre, Adı Tayfur, babasının adı İsa, Onun babasının adı Âdem, Onun babasının adı yine İsa, O'nun da babasının adı Ali'dir. Ancak «*ceddi* –yani babasının dedesi– *Mecûsî idi.*» denilmektedir. Buna göre dördüncü atası olan Ali'nin oğlu İsa için *Mecûsî* denilmiş olur ki bu, ihtimalden uzaktır. Belki de «*ceddi Mecûsî idi*» tabirinden amaç, O'nun dördüncü atası olan Ali'dir. Serûşân adında İranlı bir Mecûsiyken İslâm'a girerek Ali adını alan bu şahıs olmalıdır.

Ebu Yezîd, h. 160 ya da 188 yılında Bestâm'da doğdu. Burası Hazar Denizi Sahillerinde bir yerdir. Ölüm tarihi ise h. 231 veya 261/m. 874'dür.

Nakşibendîler bu şahsın «*Üveysî*» olduğunu, yani, «*İmam Ca'fer'us-Sâdik'in rûhâniyetinden Feyiz alarak*» velîlik makamına yükseldiğini ileri sürmekte ve O'nun, rûhânîler zincirinde 5'inci halkayı oluşturduğuna inanmaktadırlar. Halbuki **Bestâmî**, **İmam Ca'fer'us-Sâdik** (ra)'dan 40 yıl sonra dünyaya gelmiştir!

Nakşibendî Tarikatı'nda «Üveysîlik» diye adlandırılan bu inanç, her ne kadar Üveys'ul Karanî adındaki bir Yemenlinin, (çağdaşı ve hayranı bulunduğ) Hz. Peygamber (s)'e olan platonik sevgisi üzerine örülmüş ise de aslında kökü, eski Yahudi inanışlarına dayanmaktadır. Nitekim Hz. Musa (as)'ya inen vahyin, ruhçuluğu yasakladığına ilişkin bilgilere bakılacak olursa, o devirde ruh çağırma ya da ölmüş insanların rûhâniyetinden yardım dilemek gibi batıl inançların yaygın olduğu sonucu çıkmaktadır. Buna ek olarak Kur'ân-ı Kerim'de Allah Teâlâ'nın, Hz. Peygamber (s)'e: «*Ve sana ruhu sorarlar, De ki: Ruh, Rabb'im'in sistemindedir. Size ancak pek az bilgi verilmiştir.*»¹⁷⁶ diye emretmiş

olması da ayrıca ruhlarla ilişki kurmaya çalışmanın hem ilâhî emre aykırı bir davranış olduğunu hem de bu türlü bir amacın asla gerçekleşmeyeceğini kanıtlamaktadır.

Bestâmî'nin, Ebu Ali es-Sindî¹⁷⁷ ile haşir neşir olduktan sonra fikhî bıraktığı ve Budizm'den etkilenecek Patanjalist bir inanca saptığı sanılmaktadır. Nitekim, İmam Ca'fer'us-Sâdık (ra)'dan 40 yıl sonra dünyaya gelmesine rağmen O'nun bu zatın rûhâniyetinden istifade ettiğine dair ileri sürülen mitolojik hikayeye bakılacak olursa Nakşîliğin tuttuğu yolda, ta baştan beri ne tehlikeli çukurların bulunduğunu fark etmekte insan gecikmez. Bütün bu çelişiklere rağmen Ebu Yezîd-i Bestâmî'nin, (*Tevrük oturuşu ile oturarak, gözünü yumarak, şeyhinin şeklini zihninde canlandırarak,*) özetle bugünkü Nakşîlerin yaptığı râbitanın aynısını yapmış bulunduğuna ilişkin hiç bir kanıt yoktur.

6–Eb'ul-Hasan el-Kharaqânî:

¹⁷⁶ Kur'ân-ı Kerîm 17/85

¹⁷⁷ Bu isim, ilginç bir tartışma konusu olmuştur: Tartışmanın özü ise: **Ebu Ali**'nin sandığı gibi (**Hindistan**'ın batısına düşen ve bugünkü **Pakistan**'ın bir bölgesi olan) **SiND** halkından olmadığı, bu zannın çok büyük yanlışlığa yol açtığı ve **Ebu Ali**'nin, esâsen **Horasan**'da bu adı taşıyan bir kasabadan olduğudur.

Çünkü **Bestâmî**'ye **Hind** mistisizmini aşıl原因 kişinin, **Ebu Ali** olduğu öteden beri ileri sürülmektedir. "Eğer bu adamın, **Hindistan**'daki **SiND**'le hiç bir ilişkisi yoksa **Hind** mistisizmini nasıl öğrenmiş ve **Bestâmî**'ye onu nasıl öğretmiş olabilir?!" diye bazı kimseler kuşkuya düşmüş ve bunu ileri süren Oryantalist **Zaehner**'i ağır şekilde suçlamışlardır.

Burada hemen ifade etmek gerekir ki **Zaehner**'i suçlayanlar, çok ucuz bir fırsatı değerlendirmeye çalışmışlardır. Çünkü onlara göre **Zaehner**, **Horasan**'da bu ismi taşıyan bir kasabanın bulunduğunu bilmemektedir; Üstelik **Zaehner**, **Ebu Ali**'yi, **Hindistan**'ın **Sind Bölgesi**'nden sandığı için onunla **Hind** mistisizmi arasında hayâlî bir ilişki kurmuştur.

Burada belirtilmesi gereken birkaç gerçek vardır:

Her şeyden önce, bir milletin anlayış ve düşüncesini aşıl原因 ve onu başkasına aşıl原因, mutlaka o milletin arasında yaşamaya bağlı değildir. Bu açıdan **Ebu Ali**'nin, **Hindistan**'ın **Sind Bölgesi**'nden olup olmaması büyük bir önem taşımaz. Esasen üzerinde durulması gereken ince nokta, kanâatimizce şu olmalıdır:

Zaehner'i suçlayanların en büyük kozu, Onun, bu iki **Sind**'den birini bilmediği için, diğerinden sebep **Ebu Ali**'yi **Hind** mistisizmiyle irtibatlandırarak ilginç bir hata işlemiş olmasıdır. Tabiatıyla bu yanlışlık, O'nun ileri sürdüğü her şeyi yalanlamak için karşıtlarının işine çok yaramıştır! Halbuki **Horasan** halkı tarih boyunca **Hind** atmosferinin her bakımdan etkisini yaşamışlardır.

Sonuç olarak **Horasanlı Ebu Ali**'nin **Hind** mistisizmine bulaşmış olması için O'nun, mutlaka **Hindistan**'nın **Sind Bölgesi**'nden olması diye bir şey düşünmek doğru olmasa gerektir.

Bu şahıs da, (ileri sürüldüğü üzere) bağlandığı Ebu Yezîd gibi Bestâmlıdır. İki de Pers kökenlidir. Doğum tarihi bilinmemektedir. H. 425/m.1034 tarihinde Bestâm'ın Kharâqân Kasabası'nda öldüğü söylenmektedir.

Nakşibendiler O'nun, (asla çağını yaşamadığı ve hiç görüşmediği) «Bayezîd-i Bestâmî'nin rûhâniyetinden feyiz alarak velîlik makamına eriştiğine» (!) inanmaktadırlar. Dolayısıyla (gerek üveyslik, gerekse râbita konusunda O'nun şeyhi için uydurulmuş olan mitolojiye ve çelişkilere dair hükümler) aynen kendisi için de geçerlidir.

Eb'ul-Hasan, Nakşibendilerce, rûhânîler zincirinin 6'ncı halkası olarak kabul edilmektedir.

7–Ebu Ali Farmedî:

Asıl adı Fadl bin Muhammed'dir. Hocası Qusheyri gibi Arap kökenli olduğu sanılmaktadır. Ancak Horasan'da yetiştiği için Hind–İran mistisizminden etkilenmiş olduğu ihtimali büyüktür. O'nun tasavvufi eğilimlerinden etkilenen ünlüler arasında Gazalî de vardır. Fakat ne O'nun, ne de Gazalî'nin, (ters teverruk oturuşu ile oturarak, gözünü yumarak, şeyhinin şeklini zihninde canlandırarak,) hülâsa bugünkü Nakşibendilerin yaptığı gibi râbita yapmış bulduklarını gösterir hiç bir kanıt yoktur.

H. 478/m. 1085 yılında Tûs Kenti'inde ölen Ebu Ali Farmedî de Gazalî gibi Selçuklu Başveziri Nizâmülmülk'ün yakınlığını kazandı. Nakşibendilerce, rûhânîler zincirinin 7'inci halkası olarak kabul edilmektedir.

8–Yusuf Hemedânî:

Hemedânî, köken olarak bugünkü İran'ın önemli merkezlerinden biri olan Hemedân halkındandır. Onun için Pers kökenli olma ihtimali büyüktür. Nitekim Fuad Köprülü, Gonjduwânî'ye ait olduğu ileri sürülen Makâmât-ı Yusuf Hemedânî adlı bir kitapçıktan naklen O'nun Türkçe bilmediğini kaydetmektedir. Bu da O'nun ya Arap ya da büyük ihtimalle Fars asıllı olduğuna ilişkin bir ipucu sayılabilir.¹⁷⁸

¹⁷⁸Ord. Prof. Dr. Fuad Köprülü, Türk edebiyatında ilk Mutasavvıflar s. 69 ; VIII. Baskı Ankara-1993

Bu zat, H. 440/m. 1048'de bu şehirde doğdu. 18 yaşlarında öğrenciyken kısa bir süre Bağdad'da bulundu ise de Merv ve Herat gibi Hind-İran kaynaklı mistik inanışların yaygın bulunduğu şehirlerde hayatının çoğu geçti.

Bilindiği üzere Merv, Sovyet döneminde Ruslar tarafından Mary olarak değiştirilen, Türkmenistan kentlerinden biridir. Murgab Irmağı deltasında bulunmaktadır.

Herat ise, Afganistan'da Hindikuş Dağları'nın eteğinde kurulmuş, Merv gibi tarihi bir kenttir.

Bu bölgelerde yaşayan topluluklar eskiden beri İslâm, Şaman, Hindu ve Zerdüşt dinlerinin sentezinden oluşan tasavvufi akımların etkisini genellikle vicdanlarında taşırlar.

Köprülünün verdiği şu bilgiler Hemedânî'nin kişiliğini tanımak bakımından önemlidir : «Ağrılara ve yaralara ilaç yapar, sıtma için nüsha (yani bugünkü dille muska) yazar, herkesin derdine yetişmeğe çalışırdı. (...) Mürîdlerine dâima çehâr-yâr'ın menkabe ve faziletlerinden bahseder, onlara, namaz, oruç, zikir, riyâzet ve mücâhede tavsiye ederdi.»¹⁷⁹

Yusuf Hemedânî, işte buralarda ve böyle bir kişilikle yaşamış, uzun yıllar bu bölgeye özgü inanış ve düşüncelerin yayıcılığını yaptıktan sonra h. 535/m. 1140 tarihinde ölmüştür. Nakşibendîler O'nu, rûhânîler zincirinin 8'inci halkası olarak kabul etmektedirler.

Hemedânî'nin râbîta yaptığı, hatta râbîta diye bir şey bildiği hakkında bile en ufak bir emâre yoktur.

9-Abdulkhâlîq-ı Gonjduwânî¹⁸⁰

Gonjduwânî'nin babası Malatyalıdır. Ailesi Buhâra'ya göçtükten sonra kent'in Gonjduwân Kasabası'nda dünyaya geldi. Bütün veriler O'nun da Türk olduğunu kanıtlamaktadır. Gonjduwânî'nin doğum tarihi bilinmemektedir. H. 575/m.1179 yılında bu kasabada öldü.

Gonjduwânî'nin hayatına ilişkin olarak Nakşibendî menkabelerine geçmiş birçok mitolojik efsaneler vardır. Bunlardan biri de O'nun, beş vakit namazını Mescid'ul-Haram'da kıldığı ve tekrar Buhâra'ya döndüğü

¹⁷⁹ . Age. S. 69,70

¹⁸⁰ . Bu isim, Nakşibendîlere ait metinlerde: «Gucdevânî», «Gocdevânî» ve «Gonjduvânî» olarak farklı şekillerde geçer.

şeklinde nakledilen hikayedir. Dolayısıyla O'nun döneminde eğer râbîta diye bir şey söz konusu olmuş olsaydı, mutlak surette bu inanca ilişkin olarak *-kerâmet ve fazîlet diye-* bir çok anlatımlara daha yer verilecekti.

Nitekim «*Kelimât-ı Semâniye*» adı altında bilinen ve Tarikatın kural-ları olarak Nakşibendîler tarafından benimsenmiş bulunan Farsça on bir kavramdan sekizinin, bizzat bu şahıs tarafından öngörüldüğü söylenmektedir. Bunu, Nakşibendîler de itiraf etmektedir¹⁸¹ Onun için eğer Gonjduvânî râbîta hakkında bir şey bilmiş ya da söylemiş olsaydı, Nakşibendîler bunu asla saklamayacak, bilakis bütün ayrıntılarıyla onu tıpkı «*Kelimât-ı Semâniye*» gibi kuşaktan kuşağa birbirlerine nakledecek ve dâvâlarını kanıtlamada kullanacaklardı.

Gonjduvânî, Nakşibendîler tarafından, rûhânîler zincirinin 9'uncu halkası olarak kabul edilmektedir.

10– Ârif-i Rîwegerî:

Bu zat da Buhâralı bir Türk'tür. Doğum tarihi bilinmemektedir. Kur'ânî ilimlerle meşgulken bir ara duygusallık göstererek tasavvufa yöneldi.

Abdulkhâliq-ı Gonjduvânî'nin etkisinde kaldığı sanılmaktadır. Bu ismin hayâlî ve mitolojik bir kişilik olma ihtimali de vardır. Çünkü hayatı hakkında hemen hiç bir şey bilinmemektedir. Sadece h. 606/m. 1209 yılında öldüğü rivâyet edilmektedir. Bu nedenle Rivegerî'nin râbîta diye bir şeyden söz edip etmediği de bilinmemektedir ki bu, Nakşibendî Tarikatı'nın en büyük çelişkilerinden biridir.

Rivegerî, Nakşilikteki rûhânîler zincirinin 10'uncu halkası sayılır.

11–Mahmûd-i İnjirfağnewî:

Buhâra'nın Fağne Köyü'nde doğdu. Ancak hangi tarihte dünyaya geldiği bilinmemektedir. Türk kökenlidir.

¹⁸¹. Bk. BÖLÜM – II. Tasavvuf, Nakşilik ve râbîta; Safiyyüddin Ali b. Hüseyin el-Vâiz, Raşahât s. 32; Muhammed b. Abdillâh el-Khânî, el-Bahja'tus-Seniyye s. 52; Muhammed Emîn el-Kurdî el-Erbilî, Tenwîr'ul-Qulûb s. 506

Duvar ustası olarak hayatını kazanırdı. Öğrenim gördüğüne ilişkin bir kanıt yoktur. Etrafına topladığı insanlara koro halinde «sesli zikir» yaptırdığı için devrin yetkili âlimlerinden birinin tâlimatı üzerine ifadesi alındığı bilinmektedir. İnsanlara sesli zikir yaptırdığı, Nakşibendiler tarafından açıkça ifade edildiği halde O'nun, hayatında râbitadan bir kez bile söz ettiği yolunda hiç bir yazılı bilgi ortaya koyamamaktadırlar.

H. 715/m. 1315 tarihinde ölen Fağnewî, Nakşibendiler tarafından, rûhâniler zincirinin 11'inci halkası olarak kabul edilmektedir.

12–Aliy'y-i Râmitenî:

Buhâra'nın Râmiten Köyü'nde dünyaya geldiği söylenmekte ancak doğum tarihi bilinmemektedir. Türk asıllıdır.

Bir dokumacı olan bu zatın hayatı nisbeten aydındır. Yazmış olduğu bir risâledeki öğütleri O'nun, *-Nakşilerin aksine-* Kur'ânî çizgiden pek sapmadığını göstermektedir. Ancak Nakşibendiler O'nu, kendi rûhânileri arasında gösterdikleri için, hakkında yazılıp çizilen mitolojik hikayelerin bu kanaldan O'na mal edilmiş olması ihtimali vardır. Öğütleri arasında râbitaya ilişkin bir tek söz bile bulunmamaktadır.

H. 721 veya 728/m. 1328 tarihinde ölen Râmitenî, Nakşibendiler tarafından, rûhâniler zincirinin 12'inci halkası olarak kabul edilmektedir.

13–Muhammed Baba Semmâsî:

Bu şahıs da Buhâralıdır. Aslı Türk'tür. Doğum tarihi bilinmemektedir. H. 755/m. 1354 tarihinde Buhâra'nın Semmas Köyü'nde öldü.

İlmi ve kişiliği hakkında pek net bilgiler yoktur. Aliy'y-i Râmitenî'nin, O'nu kendi yerine şeyh olarak vekil tâyin ettiği rivâyet edilmektedir. Semmâsî'nin, râbitadan söz ettiğine ilişkin, Nakşibendilerin elinde hiç bir kanıt yoktur.

Semmâslı Muhammed Baba, Nakşibendiler tarafından, rûhâniler zincirinin 13'üncü halkası olarak kabul edilir.

14-Emîr Kulâl:

Çömlekçilikle uğraştığı için «Kulal» diye çağırıldığı söylenmektedir. Ancak kulal kelimesinin Türkçe'de, ya da Farsça'da bu anlama geldiğine ilişkin bir açıklama yapılmamıştır. Bu zat da Nakşibendî şeyhlerinin çoğu gibi Türk kökenli olduğu için lakabının «Kulâl» değil, «Gülal» olması ihtimali daha büyüktür.

Doğum tarihi bilinmeyen ve h. 772/m. 1370 tarihinde Buhâra'nın Suhari Kasabasında ölen Kulâl'in de râbitadan söz ettiğine ilişkin Nakşibendîlerin elinde hiç bir kanıt yoktur.

Emîr Kulâl, Nakşibendîler tarafından, rûhânîler zincirinin 14'üncü halkası olarak kabul edilir.¹⁸²

15-Muhammed Bahâuddîn Buhârî:

H. Hüseyin'in soyundan geldiği ileri sürülmektedir. Ancak ana dilinin Türkçe olduğu kesindir. İlk Nakşî şeyhlerinin hemen tümü gibi O da Buhârâlıdır. Bu ise tarikatın zaman içinde çevresel şartların belirlediği bir süreçle nasıl oluştuğu bakımından çok önemli bir tesbittir!

¹⁸². Bu şahısla ilgili birkaç çelişkiye burada işaret etmek gerekir:

1) Kulâl'in zamanında bu tarikatın «Nakşibendî» adını henüz almamış olması gerekirken Nakşibendîler gerek O'nu, gerekse öncüklerini tereddütsüz olarak birer Nakşî şeyhi sıfatıyla tanıtmaktadırlar.

2) Şerif Mardin, «Türkiye Tarihinde Nakşibendî Tarikatı» başlığı altındaki yazısında Emîr Kulâl'den bahsederken üç önemli hata işlemiştir. O'nun kullandığı ifade aynen şöyledir: «I. Bayezid'in damadı olan ünlü mutasavvif Emîr Sultan (1368-1429), Behaeddin Nakşibendî'nin müritlerinden Seyyid Emîr Kulâl'in oğluydu.» (Bk. Richard Tapper, Çağdaş Türkiye'de İslâm, s. 81. İstanbul-1993)

Halbuki Emîr Sultan, Emîr Kulâl'in oğlu değildir ve büyük ihtimale O'nunla hiç bir ilişkisi de yoktur. Emîr Sultan'ın adı Muhammed, babasının adı ise Ali'dir, Eğer Şerif Mardin, kendi milletine ait tarihi gerçekleri araştırırken, batıcılık kompleksine kapılmasaydı, yani yabancı kaynaklar yerine kendi milletine ait kaynaklara başvursaydı doğru bilgilere ulaşabilirdi.

Yazar, Emîr Kulâl'i Behaeddin Nakşibendî'nin müridi olarak tanıtmıştır, oysa (Nakşî kaynaklarına göre) tam tersine Nakşibendî, Kulâl'in mürididir.

Ayrıca yazar, Emîr Sultan'ı Nakşibendî şeyhi olarak tanıtmış, halbuki bu şahıs halvetî şeyhidir. Esasen Emîr Kulâl hakkında güvenilir hemen hiç bir bilgi bulunmamaktadır.

Bahâuddîn, devrinin şeyhlerinden Semmâslı Muhammed Baba ile O'nun öğrencisi Emîr Kulâl'in etkisi altında kaldı. Çağının geleneğine uyarak O da şeyh olmaya çalıştı ve ünlendi.

Nakşibendîliğe «Üveysîlik» anlayışının, bu şahıstan itibaren yerleştiği sanılmaktadır. «Üveysîlik», bir şeyhin, kendinden çok önce yaşamış ve ölmüş olan bir diğer rûhânîden «feyiz alarak» yani, metafizik bir ilişkiyle ondan birtakım bilgiler edinerek yetişmesi ve «ermesidir.»

Nitekim Muhammed Buhârî'nin de kendinden beş kuşak yukarıda olan Gonjduvânî'den istifade ettiği ileri sürülmektedir.

Bu inancın, eski Hind-İran kaynaklı mistik akımlardan alındığı ihtimali büyüktür.

«Şâh-ı Nakşibend» unvanıyla anılan Muhammed Buhârî'den sonra (O'nun zamanına kadar iki aşama geçirmiş ve son olarak "Huwâcegâniyye" adını almış bulunan) tarikat, bu kez «Nakşibendîyye» adını aldı.

Muhammed Buhârî'nin bilgi ve tahsil durumu net bir şekilde bilinmemekte, ancak O'nun Mâverâunnehr emirlerinden Halil Ata¹⁸³ adında birinin hizmetinde çalıştığı tahmin edilmektedir. Bu ise O'nun okuryazar olduğuna ilişkin bir ipucu sayılabilir.

Nakşibendîliğin, Türklere özgü bir İslâm modeli olarak biçimlenmesinde ilk adımların bu şahıs tarafından atılmış olduğu ihtimal çok büyüktür. Çünkü O'na ait sözlerden biri de şudur:

«Bir gece rüyamda Türk bilgelerinden Hakim Ata, beni yetiştirmesi için öğrencilerinden birine gönderdi. Mübârek bir ninem vardı. Bu rüyamı O'na anlattım. Bana dedi ki:»

«– Oğlum, senin Türk bilgelerinden öğreneceğin şeyler var.»¹⁸⁴

Bu nedendir ki tekke ve zaviyeleri kapatan «TC»'nin laik-materyalist yöneticileri, -geçiş döneminden sonra- şovenist eğilimlerine yenik düşerek bu tarikatın faaliyetlerine göz yummaya başlamış, hatta yeniden canlanmasına bir çeşit ön ayak bile olmuşlardır!

¹⁸³. «Ata» Terimi: «Baba» ve «Dede» gibi Şamanlıktan ilhamını alan ve eskiden Türkistan rûhânîleri için kullanılmış olan «Ermişlik» kûltürünün sembollerindedir.

¹⁸⁴. Bu ifade, modernist Nakşibendîlere ait bir ansiklopediden biraz sadeleştirilerek alınmıştır.

A. Faruk Meyan. **takma isimli bir asker emeklisi tarafından “Şâh-ı Nakşibend” adı altında kaleme alınmış olan bir kitabın önsözünde yayınevinin kaydettiği şu ifade, bu konuda birçok şeyi özetlemektedir:**

«Anadolumuzun Türkleşmesinde en büyük rolü tarikatlerin, bilhassa Nakşîliğin oynadığını gerçek tarihlerimiz ve tarihçilerimiz yazmaktadır.»¹⁸⁵

Nakşibendilerin, belki en doğru sözü budur. Ancak bu sözü tamamlayacak bir iki eksik vardır ki onlar da, Nakşîliğin, bununla birlikte İslâm'ı da Türkleştirdiği ve gittikçe onu İslâm olmaktan uzaklaştırdığı gerçeğidir.

Yukarıda takma adı geçen yazar, kitabında râbitadan da söz ettiği halde Şâh-ı Nakşibend'in râbitadan söz edip etmediğine ilişkin hiç bir şey kaydetmemiştir. Bu da, gerek bir Nakşibendî olarak O'nun, gerekse bağlı olduğu tarikatın açık bir çelişkisidir.

Yine Nakşibendî kaynaklarına göre bu tarikatın on bir kuralından üçü Şâh-ı Nakşibend tarafından konmuştur ki bunlar: Vukûf-i zamânî, Vukûf-i adedî ve Vukûf-i kalbî'dir. Ne var ki bu üç kavramdan hiç birinin açıklanması içinde râbitadan söz edilmemiştir.

Şâh-ı Nakşibend Muhammed Buhârî, Nakşî Silsilesi'nin 15'inci halkası olarak kabul edilir.

16-Alâuddîn-i Attâr:

Bu da Buhârâlı bir Türk'tür. Nakşibend'in öğrencisi ve damadıdır. Doğum tarihi bilinmemektedir. Alâuddîn, Buhârâ'nın tanınmış ve zengin ailelerinden birinin çocuğuydu. Devrin modası olan sūfilîğe o da özendi ve Bahâuddîn Nakşibend'in etkisinde kaldı. İlginç olan, Seyyid Şerif Cürçânî gibi ilimle meşgul olmuş ünlü bir şahsiyetin Attâr'dan övgü ile söz etmesidir. Öyle anlaşılıyor ki o çevrede ve o devirde yaşamış olan âlimler de Hind-İran kaynaklı mistik akımların etkisinde kalmış ve tarikat şeyhlerine itibar etmişlerdir. Alâuddîn-i Attâr'ın ölüm tarihi: H. 802/m. 1400'dür. Onun râbitadan söz ettiğine dair hiç bir kanıt yoktur.

Attâr, Nakşî silsilesi'nin 16'ıncı halkası olarak kabul edilir. O'nu, h. 627/m.1229'da ölen Ferîduddin'i Attâr'la karıştırmamak gerekir.

¹⁸⁵. Çile Yayınları, İstanbul-1970 s. 7

17-Ya'qûb-i Çarkhî :

Yakûb, **bugünkü Afganistan kentlerinden Gazne civarında dünyaya geldi. Türk kökenli olabileceği ihtimali vardır. Ancak konuşma ve yazı dili olarak Farsça'yı kullandığı kesindir. Doğum tarihi bilinmemektedir. Bir süre öğrenim gördüğü ve bu amaçla Mısır'a kadar gittiği sanılmaktadır. Sonra Buhârâ'ya dönerek Alâuddîn-i Attâr'la haşır neşir olmuştur.**

Risâle-i Ünsiye adıyla Farsça kaleme aldığı bir kitapçıkta rûhânîlerle yaptığı sohbetleri ve izlenimlerini anlatmaktadır. İçeriği tasavvufî anlatımlarla örülmüştür. Ya'qûb'un kayda değer bir eseri yoktur.

Nakşî rûhanileri arasında râbitadan ilk kez söz eden Ya'qûb-i Çarkhî 'dir. Raşahât'ın yazarı Ali b. Hüseyin el-Vâiz, bu eserinde O'ndan epeyce söz etmektedir. Kitabın, iki yerinde râbitaya ilişkin olarak kaydettiği çok kısa anlatımlardan biri şöyledir:

«... Çün râbita tarikini beyâna başladılar, buyurdular ki: “Bu tarikayı ta'limde dehşet etmeyesin ve tâlib ve müstaidlere eriştiresin.”»¹⁸⁶

Bu da demek oluyor ki râbitanın tarihi süreci, h. 851/m. 1447 de ölen Ya'qûb-i Çarkhî ile başlamaktadır. Çarkhî, yukarıdaki sözlerle râbitayı, öğrencisi Ubeydullah-ı Ahrâr'a öğütlemiştir. Raşahât'ın yazarına ise râbitayı Ubeydullah-ı Ahrâr telkin etmiştir. Nitekim Araştırmacı Kasım Kufralı'nın: «*Bilahare Mâverâünnehr'e gelerek Hâce'ye intisab eylediği zaman râbita ile iştigale memur edildi.*»¹⁸⁷ dediği Mir Abdu'evvel, Ubeydullah-ı Ahrâr tarafından bu şekilde görevlendirilmiştir. İşbu Mir Abdu'evvel, Raşahât'ın yazarının arkadaşıdır. Bütün bunlar, râbitanın sembolik bir kavram olarak Ya'qûb-i Çarkhî ile başladığını, ondan önce Nakşibendilikte râbita adı altında bir anlayış, inanış ve uygulamanın bulunmadığını açıkça kanıtlamaktadır. Öyle anlaşılıyor ki Nakşibendilik tarihinde Ya'qûb-i Çarkhî 'den önce râbitadan söz etmiş hiç bir rûhânî yoktur.

Çarkhî'nin, Ubeydullah-ı Ahrâr'a: «...*Bu tarikayı ta'limde dehşet etmeyesin »* diye verdiği öğüt esasen dikkat çekicidir. Çünkü Ya'qûb'un, mürîdine râbita yaptırmayı öğütlerken: “*Sakın ürkütmeyesin!*” diyerek O'nu uyarması, örtülü de olsa râbitanın tarîkate yerleştirildiği daha ilk

¹⁸⁶ Ali b. Hüseyin el-Vâiz, Raşahât s. 354

¹⁸⁷ Bk. Kasım Kufralı, Nakşibendiliğin Kuruluş ve Yayılışı, s. 82 Türkiyât Enstitüsü No. 337; Keşfuz-Zunûn, 1/903

günlerden itibaren önemsendiğini kanıtlamaktadır. Ancak bugünkü tanımıyla, şartlarıyla ve uygulanış biçimiyle râbitanın o tarihlerde söz konusu olduğunu gösteren herhangi bir delil yoktur.

Attâr'ın halifesi olan Ya'qûb-i Çarkhî , Nakşibendîler tarafından, rûhâniler silsilesinin 17'inci halkası olarak kabul edilir.

18– Nâsirüddîn Ubeydullah-ı Ahrâr:

H. 806/m. 1403'de Taşkent'de doğdu. Hocası gibi O da, konuşma ve yazı dili olarak Farsça'yı kullanmakta idi. Bununla birlikte Türk kökenli olduğu ihtimali daha ağır basmaktadır. H. 895/m. 1490 tarihinde Semerkand'da öldü.

Muntazam bir öğrenim görmediği, hatta öğrenimi bir türlü sevmeyişi, hakkındaki söylentilerden anlaşılmaktadır. Kendini tamamen tasavvufa vermiş olması belki de bu yüzdendir. Rabbânî, 187 sayılı mektubunda O'nun, Fakarât adlı bir eserinden söz etmektedir.

Nakşibendîlerce önemli bir kaynak sayılan Raşahât adlı kitabın yazarı, bu şahsın çağdaşıdır ve onunla haşır neşir olmuştur.

Ubeydullah-ı Ahrâr, Timûrîler döneminde yaşadı ve bu hânedânın prensleri arasında sürüp giden taht kavgalarına şahit oldu. Hatta bu olayların içine bile girdi. Bu cümleden olarak, Timurleng'in dördüncü göbek torunlarından (*Semerkand'i işgal eden*) Sultan Ebu Said'in¹⁸⁸ yanında yerini aldı. Ebu Said ile aynı soydan gelen Şahruh'un oğlu Ebu'l-Kasım Mirza Babür arasında savaş hazırlıkları yapılırken Ubeydullah-ı Ahrâr, Ebu Said adına Babür'ü uzlaşmaya davet etti ve onları barıştırdı. Bu olaylar O'nun ne kadar nüfuzlu olduğunu göstermektedir.

Ahrâr'ın yaşadığı dönemde Timuroğulları Hânedânı parçalanırken aynı zamanda Maverâunnehr'den Hindistan'a doğru dağılarak yayılıyorlardı.

¹⁸⁸ Sultan Ebu Said (1427-1469): Muhammed Mirza'nın oğludur; O da Miran şah'ın oğludur; O da Timurleng'in oğludur.

1457'de Mâverâunnehr'i, 1459'da da Horasan'ı ele geçirek Herat Kenti'ni merkez haline getirdi. Uzun Hasan'la savaşmak isterken pusuya düşürüldü ve aralarında siyasî düşmanlık bulunan, babasının amcasıoğlu Yedigâr Muhammed'e teslim edildi. O'nun tarafından da öldürüldü.

Tarihin bu dönemi, İslâm'ın ve Müslümanların, en çok çözümlenip dağıldığı, ilim adamlarının yerini, şeyhlerin doldurduğu son derece karışık ve karanlık bir aşamadır.

Tabiatıyla bu siyasi yayılmaya paralel olarak Nakşîliğin muhiti de oralara doğru genişliyordu. Zaten komşu olan bu iki bölge arasında çok köklü ve sürekli etkileşimler tarih boyunca sürmüştür. Tarihi veriler, özellikle bu dönemde Hind-İran zevkinin sanattan dine kadar hemen her şeye yansıdığını kanıtlamaktadır. Dolayısıyla öyle anlaşılıyor ki gerek Şamanlıktan, gerek Zerdüşizm'den, gerekse Brahmanizm ve Budizm'den esinlenmelerle, Nakşibendîyye adı altındaki sūfilik, bu dönemde Ahrâriyye adıyla yeni bir nitelik ve içerik kazanmıştır. Ahrâriyye'nin, Nakşibendîliğe yaptığı en belirgin katkı ise râbîta sürecini başlatmış olmaktadır.

Çünkü Ubeydullah-ı Ahrâr çok faal bir Nakşibendîdir. Bu tarikatı Hind zevkiyle karakterize edenlerin başında gelir. Râbîta telkinini, Ya'qûb-i Çarkhî 'den ilk alan O'dur. Keza, Türkistan'da yaygın olan Hind-İran mistisizminin Anadolu'ya sızması da bu şahsın etkileriyle olmuştur. O'nun özellikle iki öğrencisi bu inanışların propagandası için Anadolu'ya gelmişlerdir. Bunlar, Abdullah-ı İlâhî ve Haydar Baba'dır.

Haydar Baba, Kanûnî döneminde, Eyüp Camii'ne âdetâ yerleşerek halkın vicdanını mistik doğrultuda yönlendirmeye çalışmış, Hind-İran kaynaklı Türkistan Tasavvufu'nun, Osmanlı toplumuna yerleşmesinde büyük rol oynamıştır.

Nakşî şeyhlerinin, faaliyet alanı içine bu dönemden itibaren Hindistan'ın da katılması çok önemli bir olaydır ve Nakşîlikte yeni bir aşamanın başlaması demektir. Bu geçişi ise Ubeydullah-ı Ahrâr sağlamıştır. Nitekim sonraları Hindistan'da güçlü bir devlet kurmayı başaran Zahîruddîn Babür Şah,¹⁸⁹ Ahrâr'ın çocuklarına ve temsilcilerine çok yakın ilgi göstermiştir. Bu yakınlığın doğal sonucu olarak Hindistan'a yayılan Nakşibendî Tarikatı, oradaki dinlerden önemli derecede etkilemiştir.

İlginçtir ki Nakşî şeyhlerinden Kasım Kufralı, (1940'ların Türkçe'siyle kurduğu uzunca ve kırık dökük birkaç cümle içinde) bu gerçeği bir çeşit itiraf ederek şunları kaydetmektedir:

«Babür'ün, Hâce Ubeydullah-ı Ahrâr'ın oğullarına ve haleflerine olan merbutiyeti, kendisinden sonraki hükümdarlarda da görülür. Hind'in bu dindar hükümdarlarını etrafında toplamış bulunan diğer simalar, mistik

¹⁸⁹ . Zahîruddîn Babür şah (1483-1530): Timuroğulları'ndan, Sultan Ebu Said'in torunudur.

bir atmosferle çevrili Hind muhitinin kendi muhitlerindeki akislerini yaşatırlarken Hind mizacının tevliid ettiği o sonsuz hayâl aleminin Tecellîlerini velilerin ve büyük din adamlarının şahsiyetlerinde toplayan şair mutasavvıfların da bu muhit üzerinde fazla tesirleri oluyordu. Esasen Hindistan'da canlanan tasavvuf cereyanları da tarikatlerin oraya girmesini fevkalade kolaylaştırmıştır.»

Ahrâr, Nakşî Silsilesi'nin 18'inci halkası olarak kabul edilir.

19-Qâdıy Muhammed zâhid Bedakhshî:

Bu da Semerkandıdır, yani Türk'tür. Doğum tarihi bilinmemektedir. H. 936/m. 1529 tarihinde Semerkand yakınlarındaki Hisar'da öldü. Hocası Ahrâr'ın bağlandığı Ya'qûb-i Çarkhî 'nin kız tarafından torunudur. Kız kardeşinin oğlu (yani yeğeni) Derwiş Muhammed Semerkandî'nin de şeyhidir.

Kadı sıfatıyla tanınmasına rağmen kadılık yaptığına ilişkin bir bilgi yoktur. Ancak Farsça yazdığı "Mesmuât" ve "Silsile'tul-Ârifin" adlı eserlerinden, O'nun eğitim gördüğü anlaşılmaktadır.

Keza Nakşilik gibi bir yol seçmesine rağmen, tasavvuf ehlinin önem verdiği hurâfe ve mitolojiden çok, eserlerinde, ahlâki konulara ağırlık vermiştir. Nitekim hayatını kaleme alanlar eğer O'nun râbitaya ilişkin bir şey söylediğini saptamış olsalardı muhakkak ki bunu çok önemseyeceklerdi ve O'nun bu konudaki sözleri ağızdan ağıza nakledilecekti. Bu da gösteriyor ki râbitanın süreci her ne kadar Ya'qûb-i Çarkhî ile başlamışsa da süreçte kopukluklar olmuş ve bu kelime tarikatın, aşamalarla yeni içerikler kazanan doktrininde uzun zaman sembolik bir terim olarak kalmıştır. Ancak çok sonraları tarikatın bir kuralı haline getirilmiştir.

Muhammed Zâhid, Nakşibendîler tarafından, rûhânîler silsilesinin 19'uncu halkası olarak kabul edilmektedir.

20-Derwiş Muhammed Semerkandî:

Lakabından da anlaşıldığı üzere Semerkandıdır. Doğum tarihi bilinmemektedir. Dayısı Qâdıy Muhammed Zâhid'e bağlanarak kendini tasavvufa verdi. Râbitaya ilişkin bir şey söylediği nakledilmemiştir Nakşî Silsilesi'nin 20'inci halkası sayılır.

21-Muhammed Khuwâjegi-yi -yi Emkenegî:

H. 918/m. 1512 yılında Buhârâ'nın İmkene Kasabası'nda dünyaya geldi. Türk kökenlidir. Derwiş Muhammed'in büyük oğlu ve halefidir. Yani Nakşî Silsilesi'nin 21'inci halkası sayılır.

Türkistan, Horasan ve Mâverâunnehr Bölgelerinde eskiden yaygın olan çeşitli dinlerin kalıntılarından beslenerek olgunlaşan Nakşibendiliğin, Hindistan'a yayılmasında bu şahsın büyük etkisi olmuş, bu amaçla öğrencilerinden Bâqıy-Billâh'ı, oralarda faaliyet göstermesi için görevlendirmiştir. Şeyhi gibi O'nun da Râbitaya ilişkin bir şey söylediği nakledilmemiştir

Emkenegî'nin ölüm tarihi h. 1008/m. 1599'dur.

22-Muhammed Bâqıy-Billâh':

H. 971/m. 1563 tarihinde Bugünkü Afganistan'ın başkenti olan Kabil'de doğdu. Türk kökenli olma ihtimali büyüktür.

İlme fazla önem vermediği, bu yüzden, erken yaşlarda tasavvufa meylettiği ve bu merakla Sind'de, Keşmir'de ve Mâverâunnehr Bölgelerinde geziye çıktığı anlaşılmaktadır; Hatta sonunda bağlandığı Khuwaje Emkenegî'nin temsil ettiği Nakşibendî Tarikatı'nı Hindistan'da yaymayı hocasına belki de O teklif etti. Nitekim Ahrâriyye Nakşibendiliği'ni Hindistan'da yayan Bâqıy-Billâh"dır.

Rabbâni'yi yetiştiren ve h. 1012/m. 1603 'de ölen bu şahıs, Nakşiler tarafından silsilenin 22'inci halkası olarak kabul edilir.

O'nun da râbitaya ilişkin olarak ayrıntılı bir şey söylediğine pek rastlanmamakla birlikte, hakkında şöyle bir söylenti vardır:

«Muhammed Bâqıy-Billâh'ın adetleri şöyle idi: Her kimi kabul etseler, önce tövbe ettirirdi. Eğer o talebede kendisine karşı büyük bir aşk ve muhabbet görürse hakikat-ı câmia olan kalbde kendi sûretini muhâfaza etmesini, hatırlamasını emrederdi.¹⁹⁰

Bilindiği üzere, Halid Bağdâdî'nin karakterize ettiği Nakşibendilikte şeyh, mürdine kendini değil, şeyhini râbita ettirir. Kendini râbita ettiren halifelerden kiminin nasıl tarikattan kovulduğu, kiminin de nasıl

¹⁹⁰. Modernist Nakşibendilere ait bir ansiklopediden.

azarlandığı ve bu yüzden ne kavgaların, ne büyük olayların cereyan ettiği hakkında ilerleyen sayfalarda belgeleriyle birlikte malûmat sunulacaktır. Yukarıdaki ifadede, Nakşilikteki bu kuralın çiğnediğini görüyoruz. Bu da tarikattaki tutarsızlıkların nasıl sürüp gittiğini, daha doğrusu râbitanın o tarihlerde uygulanış biçiminin ve şartlarının bile henüz belirlenmemiş bulunduğunu açıkça göstermektedir.

Bâkıy-Billâh dönemine kadar pek netleşmemiş bulunan ve belirsizliğini koruyan râbita meselesini, olabilir ki, ilk kez O'nun öğrencilerinden Tâcuddîn-i Nakşibendî ele almış ve bu düşünceyi belli bir formüle oturtmaya çalışmıştır. Şeyhinin yukarıdaki anlatım içinde sergilenen alışkanlığından etkilenerek Tâciyye adı altındaki risâlesinde râbitayı, ilk defa açık bir ifadeyle: «*şeyhin şeklini zihinde canlandırma*» olarak açıklamıştır ki bu da râbitanın, Nakşibendilikte kurumlaşma sürecinin önemli bir halkasını oluşturmaktadır. Çünkü yukarıda belgesel olarak kanıtlandığı üzere râbita ilk kez Ya'qûb-i Çarkhî tarafından hemen hemen yalın bir sözcük olarak kullanılmış, bu olay ise O'nun öğrencisi olan Ubeydullah-ı Âhrâr tarafından aktarılmıştır.

23 Ahmed Fârûqıy:

(H. 971/M. 1563, Serhend-H. 1034/M. 1624, Serhend)

Hind kökenlidir. «*Silsile-i Sâdât*»'ın 23'üncüsü olarak kabul edilir. Bütün Nakşibendîler arasında «*İmam-ı Rabbânî*» olarak anılır ve O'nun, hicri ikinci binin Müceddidi (yenileyicisi) olduğuna inanılır. Bu nedenle Nakşibendîler tarafından düzenlenen biyografilerinde «*Müceddid-i elf-i sâî*», yani ikinci binin yenileyicisi unvanıyla yüceltilir. Bu inanca göre -sözde- Rabbânî, yozlaştırılmış olan İslâm'ı, hicri ilk binin başında yeniden eski kimliğine kavuşturmuştur. Nakşilerin piri sayılan Muhammed Buhârî'den, O'nun zamanına kadar «*Ahrâriye*» olarak isim alan Nakşilik, Ahmed Fârûqıy' den sonra «*Muceddiyye*» adını aldı, ta ki yaklaşık iki yüz yıl sonra Halid Bağdâdî ile birlikte «*Hâliyye*» olarak yeni bir isim alıncaya kadar.

Modernist Nakşîlere ait bir ansiklopedide Rabbânî'ye ilişkin olarak şöyle denilmektedir: O'na, «*Ahkâm-ı İslâmiyye ile tasavvufu vasletmesinden, birleştirmesinden dolayı da, "sıla" ismi verilmiştir.*»

Rabbânî'nin, Hind-Moğol Devleti'nin vatandaşı olarak geçirdiği 63 yıllık hayatı, Osmanlı padişahlarından, Kanuni ile IV. Murad arasında geçen süreye rastlamaktadır. Ancak O'nun – yaşadığı dönemde - Osmanlı toplumu üzerinde etkili olabildiği söylenemez.

Rabbânî, Sultan Cihangir tarafından 3 yıl Guwalyar Kalesi'ne hapsedildi. Bunun nedeni, ayrıca araştırılmaya değer bir konudur. Çünkü Rabbânî'nin, mistik yaklaşımlarıyla İslâm'a zarar verdiği için bu cezaya çarptırılmış olması ihtimali -zayıf da olsa- vardır. Birçok mektupları ve eserleri olduğu ileri sürülmektedir. Özellikle, O'na ait olduğu söylenen mektuplar, Nakşî tekkelerinde sıkça okunmaktadır.

Bedruddîn Serhendî tarafından yazıldığı ileri sürülen Hadarât'ul-Kuds adlı kitap, çok abartılı ve duygusal bir üslupla Rabbânî'nin insanüstü kişiliğini anlatmaktadır. Bu şahıs, 17 yıl Rabbânî ile birlikte kaldığını söylemektedir.

Rabbânî'nin eserleri arasında toplam 536 mektuptan oluşan «Mektûbât»'ı 3 cilttir ve birkaçı hariç hepsi Farsça kaleme alınmıştır. Bunlar 1884 yılında Murâd'ı Kazanî¹⁹¹ adında biri tarafından Arapça'ya çevrilmiştir.

O'na ait olduğu ileri sürülen diğer kitapların adları da şöyledir:

- *Redd-i Ravâfız,*
- *İsbât'un-Nubuwwah,*
- *Mebde' ve Meâd,*
- *Âdâb'ul-Murîdîn*
- *Ta'lîlât'ul-Awârif,*
- *Risâle-i Tehlîliyye,*
- *Şerh-i Rubaiyyât-ı Abdalbâqiy,*
- *Maarif-i Ledunniyye,*
- *Mukâşefât-ı Gaybiyye (Muceddidiyye Risâlesi)*
- *Cezbe ve Sülûk Risâlesi.*

Rabbânî'nin biyografisini yazmayı üstlenen, İstanbul'daki Nakşibendîlerden bir cemaat, bu yazının sonuna tam otuz tane kitabın adını kaydederek bu Nakşibendî şeyhinin ününü yaymak için âdetâ rekor kırmak istemişlerdir!

Rabbânî, 187 sayılı mektubunda râbitaya çok kısa olarak şu sözlerle dokunmaktadır:

¹⁹¹. Muhammed Murâd-ı Kazanî: (H. 1272/M. 1855 - H. 1352/M. 1933)

Tatarların Merkezi olan Kazan'ın Ufa Kasabası'nda doğdu. Buhâra, Taşkent ve Medîne'de okudu. Muhammed Mazhar, Abdülhamid Dağüstânî ve Salih Zewwâwî gibi şeyhlerle haşır neşir oldu

Raşahât'ı ve Rabbânî'nin mektûbâtını Arapça'ya çeviren bu şahıstır.

«Hâce Eşref-i Kabilî'ye,»

«Bu mektup, ulaştırıcı yolların en kısası olan râbitanın açıklamasına ve mürid için râbitanın, zikirden daha üstün olduğuna ilişkindir.»

Bu ifadeye göre:

- a) Allah'a ulaşmak için izlenecek yolların en kısa olanı râbitadır,
- b) Râbita yapmak, (yani şeyhin şeklini zihinde canlandırmak) Allah'ı anmaktan daha üstündür.

Mektubun, devam eden satırlarında Rabbanî, râbita ile ilgili olarak üç şey daha söylemektedir:

1. Şeyh ile mürid arasında fayda vermek ve faydalanmak için râbita bir araçtır;
2. Mürid, bir devletli (yani bir öncü) tarafından en büyük mutluluğa eriştirilinceye kadar, râbitadan başka onun izleyebileceği daha kısa bir yol yoktur;

3. Ubeydullah-ı Ahrâr'ın, Fakarât adlı kitabından naklen: «Pîrin gölgesinin bile Allah'ı zikretmekten daha üstün olduğu» ifade edilmektedir.

Rabbanî'nin râbitaya ilişkin olarak söyledikleri, işte bundan ibarettir. Bu anlatımdan ise, doğrusu râbitanın ne olup olmadığı kesin olarak anlaşılmamaktadır. Örneğin râbita bir ibâdet şekli midir, yoksa müridi şeyhe bağlamak için bir eğitim, bir alıştırma ya da bir şartlandırma biçimi midir; İslâm'da böyle bir eğitim şekli var mıdır, varsa nasıl kanıtlanabilir; Uygulanış şekli ve şartları nedir; Hz. Peygamber (s) ve ashâb hiç böyle bir şey yapmışlar mıdır? İşte bu ve benzeri daha birçok sorunun cevabını Rabbanî'nin bu mektubunda bulmak mümkün değildir.

Dolayısıyla öyle anlaşılıyor ki râbita, ya Halid Bğdâdî'nin yaklaşık iki yüz yıl sonra düzenlediği şekle henüz girmemişti; ya da o günün şartları içinde râbitayı bundan öte deşifre etmemek gerekiyordu! Nitekim Ya'qûb-i Çarkî'den Rabbanî'ye kadar geçen yüz yıldan fazla bir zaman içinde bile râbita sade bir tasarı olmaktan öteye götürülemedi. Bu ilgiyle diyebiliriz ki, Müslümanların en zayıf düş-tüğü ve toplumda çoğunluğun, derin bir gaflet içine girdiği dönemlerde bile İslâm'ın orijinal kimliğini etkileyecek bir değişiklik yapmaya kalkışmak öyle pek kolayca göze alınamamıştır.

24- Muhammed Ma'sûm Fârûqîy:

(H. 1007/M. 1599-H. 1079/M. 1668)

Hindlidir. «*Silsile-i Sâdât*»'ın 24'üncüsü olarak kabul edilir. Babası İmam-ı Rabbânî'nin halifesi ve oğlu Seyfüddin'in şeyhidir. Hayranları tarafından «*Urwa'tul-Wusqâ*» Unvanıyla anılmaktadır. Babası gibi O'nun da epeyce mektupları vardır. Bunların 652 tane olduğu söylenmektedir. Üç cilt olarak bir araya toplanmıştır. Şeyhlerin yazdığı mektupların toplanıp müridleri tarafından kitap haline getirilmesi, bunlardan itibaren Nakşîler arasında gelenek olmuştur.

Ma'sûm, babasının ünlendiği muhit olan Afganistan, Sind ve Hindistan'da yaşadı. Elli yıl kadar hükümdarlık yapan Hind-Moğol İmparatoru Evrengzîb (1618-1707)'in ve oğlu Muhammed Muazzam Şâh'ın üzerinde etkili oldu.

Ma'sûm, babasından ders okudu ve 6 oğlunu da bizzat okuttu. Talebelerinden Murâd-ı Münzevî, İstanbul'da ölmüştür.

Ma'sûm'un râbîta üzerinde durduğuna ilişkin bilgilere rastlanmamaktadır.

25- Seyfüddîn Fârûqîy:

(H. 1049/M. 1630-H. 1098/M. 1696 Serhend)

Hind kökenlidir. «*Silsile-i Sâdât*»'ın 25'inci halkası olarak kabul edilmektedir. İmam-ı Rabbânî'nin torunu, Ma'sûm'un 6. oğlu ve halifesidir. Dolayısıyla «*beşik şeyhi*» dir. Yerine, Nur Muhammed Bedewânî'yi halife tayin etti. Hind Sultanı Evrengzîb'in özel hocalığını da yaptı. Onun da, babası gibi râbîta üzerinde durmadığı anlaşılmaktadır.

26- Nur Muhammed Bedewânî:

(Doğ.? -H.1135/M. 1722)

Hindlidir, Nakşîler O'nu «*Silsile-i Sâdât*»'ın 26'ıncısı olarak kabul ederler. Muhammed Seyfüddin'in halifesi ve Şemsüddin Habîbullah Mirza Mazhar Cân-ı Cânân'ın şeyhidir. Adı Mazhar'ın biyografisinde çok geçmektedir. Râbîtaya önem verdiğine ilişkin bir kanıt yoktur.

27. Şemsüddîn Habîbullah Mirza Mazhar Cân-ı Cânân:

(H. 1111/M. 1699-H. 1195/M. 1781)

Hind kökenlidir. O'nun taşıdığı bu şiirsel isim, romantik ve egzoterik Hind zevkini açıkça yansıtmaktadır. «*Silsile-i Sâdât*»'ın 27'incisi olarak kabul edilmektedir. Bir grup Mecûsî Moğol tarafından düzenlenen süikaste uğrayarak 82 yaşındayken öldürüldü. Muhammed Bedewânî'nin halifesi ve Abdullah-ı Dehlewî'nin şeyhidir. Et yemez, bitkilerle yetinirdi. Yaşantısı Hz. peygamber (s)'inkine değil, tam tersine Budha'ninkine benzerdi... Bu ise özellikle Hind kökenli Nakşibendî şeyhlerinin, yaşantıları ve inanışları hakkında önemli ipuçları vermektedir. Yakın tarihin ünlü Nakşibendî şeyhlerinden Kasım Kufralı, O'nun hakkında şunları söylemektedir:

«18 yaşında Seyyid Muhammed-i Bedevânî'ye intisab eden bu zat, yalnız avreti setredecek kadar giyinerek çöllerde ağaç yaprakları yemek suretiyle dört sene tam bir kalender hayatı yaşamış ve tarikat ehline eflâtûnî bir aşkın cilvelerini tattırmıştır.»¹⁹²

Yukarıdaki sözlerden, Mirza Mazhar'ın, bir Hindli olarak bu ülkenin dinî ve mistik atmosferinden oldukça etkilendiği anlaşılmaktadır. Buna rağmen O'nun râbîta hakkında bir şey söylediğine rastlanmamaktadır.

28. Gulâm Ali Abdullah-ı Dehlewî:
(H. 1158/M. 1745-H. 1240/M. 1824)

Hindistan'ın Pencap Kenti'nde doğdu. Cihanabâd (*Yeni Delhi*)'da öldü. «*Silsile-i Sâdât*»'ın 28'incisi olduğuna inanılır.

Şemsuddîn Habîbullah Mirza Mazhar Cân-ı Cânân adında bir Nakşibendî şeyhinden etkilendi. Şu sözlerin *-meâlen-* O'na ait olduğu kaydedilmektedir:

«Aşk secdesi için bir eşik buldum,
Ve bir yeri göklere şerik buldum.»¹⁹³

Yetiştirdiği şeyhlerin hepsi «*Mevlânâ*» Unvanlıdır. Ancak bunların arasında (*yine* «*mevlânâ*» Unvanlı olan) Halid Bağdâdî onların en ünlüsüdür.

Nawwâb Muhammed Emîr Khân, Hakim Qudretullâh Khân, Nawwâb Şimşîr Bahadır Khân, Hakim Nâmdâr Khân ve Hakim Ruknuddîn Khân gibi

¹⁹². Bk. Kasım Kufralı, Nakşibendîliğin Kuruluş ve Yayılışı, s. 91. Türkiyât Enstitüsü. No. 337

¹⁹³. Modernist Nakşibendîlere ait bir ansiklopediden.

Hindistan'ın nüfuzlu kişileri ile Dehlewî içli dışlı idi. Hayranları tarafından kaleme alınan hayatı çelişkilerle doludur. Hristiyanlar gibi giyinen Bahadır Hân'a kızacak kadar İslâm fıkına bağlı gibi görünen Dehlewî'nin biyografisinde zor sayılabilecek kadar hurâfeler mevcuttur.

Öyle anlaşılıyor ki, «*Fakr-u kanâati şeref biliriz.*» diyen Dehlewî, çok kere bal ile zehiri birbirinden fark edememiştir.

Çünkü bilindiği üzere kanâat İslâm'ın şîârındandır. Ve çünkü kanâat: Müslüman kişinin, bütün imkanlarını seferber ederek, ancak meşru yollardan elde edebildiği "helâl rızık"la yetinmesidir; Yani helâlden başka ve doğru olmayan yollarla dünyalık kazanma hırsına kapılmamaktır. İşte kanâat buna denir. Ama Hz. Peygamber (s), yoksulluktan Allah'a sığınmıştır. Tarikatlardaki sapmalardan biri de budur. Sözde Hz. Peygamber (s)'in, «*El-Fakr'u Fahrî*», yani "yoksulluk benim gurur kaynağıdır." dediği ileri sürülmektedir! Halbuki Onun, gerek Allah'dan getirdiği vahiy ile, gerekse bizzat sözleri ve yaşantısı ile Müslümanların daima güçlü ve müreffeh olmaları konusunda verdiği ruh, kendisine mal edilmek istenen bu sözleri kesin şekilde yalamaktadır. Dolayısıyla bir Müslüman, kanâatkâr olmayı, peşin olarak yoksulluğu kabul etmekle birleştiremez; bu çelişkiye düşemez.

Şimdi çok daha iyi anlaşılmalıdır ki yoksullukla iftihar edecek kadar bocalamış ve İslâm'ın isabetli yollarını keşfedememiş olan Nakşibendî rûhânîleri, büyük ihtimalle râbitayı da, kaynağını bilmeden onu, tarîkata sızdıran birilerinin telkinine kapılarak kabullenmişlerdir.

Yine menkabelerinde Abdullah-ı Dehlewî'nin, «*devamlı tesbih ve tahmid okuyup*» sevabını Hz. Peygamber (s)'in ruhuna bağışladığı kaydedilmektedir. Allah'ı tesbih ve tahmid etmek, (yani O'nun, bütün noksanlıklardan münezze ve her türlü övgüye yaraşır olduğunu söylemek) Hiç kuşkusuz Allah Teâlâ'nın emirlerinden ve O'na yapılacak en güzel kulluk örneklerindedir. Ama okunan bir zikrin, veya Kurân-ı Kerim'den bir parçanın ya da yapılan hayırlı bir amelin sevabını ölmüş insanların ruhuna hediye etmek için kitap ve sünnette herhangi bir kanıt bulunmamaktadır. Kişinin bu güzel amellerden sonra yapacağı şey ahirete intikal etmiş bulunan mü'minlere dua etmek, onlara Allah'dan af ve mağfiret dilemek, Hz. Peygamber (s) için de Allah'dan O'nu «*Makam-ı Mahmûd*»'a ulaştırılmasını istemektir; O'na çokça salevât-ı şerife getirmektir. Ne var ki hayranları tarafından âlim ve evliya oldukları ileri sürülen Nakşî şeyhleri bu inceliği bir türlü fark edememiş, ya da kalabalıklar tarafından çok meşgul edildikleri için bu noktaları öğrenebilecek imkanı elde edememişlerdir.

Onların, ölü ruhlarına sevap hediye etme geleneği özellikle Anadolu Türkleri arasında yayılmış ve yerleşmiştir. Öyle ki Türkiye'de hatim ve mevlit törenlerine, dua için davet edilen müftüler ve Fıkıhta kariyer yapmış ilahiyatçılar bile, yığın yığın paketlenmiş gibi sanılan sevapları ölü ruhlarına göndermekte hiç tereddüt etmezler!

Dehlewî'nin, doğrudan râbita ile ilgili bir şey söylediğine rastlanmama- makla birlikte, modernist Nakşibendîlerce O'ndan nakledilen aşağıdaki sözler râbitayı çağrıştırmaktadır.

«Bu fakirin rûhâniyetine teveccüh ediniz! Yahut, Mirzâ Mazhar-ı Chân-ı Cânân'ın mezarına gidip, onun rûhâniyetine teveccüh ediniz! Ona teveccüh edince, Allahü Teâlânın feyizlerine kavuşulur. O, zamanımızdaki binlerce di- riden daha fâidelidir.»

Bu sözler, yalnızca râbitayı haber vermekle kalmamakta, aynı zamanda yorum gerektirmeyecek bir kesinlikle animist inanışın çok açık bir kanıtı olarak da gözler önüne serilmektedir! Bu suretle anlaşılabilir oluyor ki râbita konusu artık olgunlaştırılmak ve son şekline kavuşturulmak üzere bir teorisyen beklemektedir. İşte o da Halid Bağdâdî'dir.

29. Halid Bağdâdî :

(H.1192/M.1778-H. 1242/M. 1826)

Mürîdleri tarafından **Mevlana Halid-i Zuljenâhayn** olarak anılır. Bunun anlamı: "İki kanatlı Halid Efendimiz Hazretleri " demektir. Hem Hz. Osman'ın soyundan geldiği ileri sürülmektedir; hem de **(Irak'ın Süleymaniye Kenti yakınlarında yerleşik)** bir Kürt topluluğu olan **Mikâilî Aşireti**'ne mensup olduğu söylenmektedir. (!)

Irak'da tanınmış şahsiyetlerden Muhammed el-Kurdî ve Abdurrahîm ile Abdülkerîm el-Berzenjî kardeşlerden ders aldı.

Arap dil grameri ve edebiyatı, fıkıh, tefsir, hadis, akâid ve mantık gibi klasik medrese ilimlerini okudu. Ayrıca medreselilerden farklı olarak astronomi ve matematik gibi pozitif ilim dallarıyla da ilgilendi. Bulunduğu bölgenin kültürel avantajlarından yararlanarak, zaten çocukluktan beri aşına olduğu Farsça'yı çok iyi kullanmayı başardı. Halid Bağdâdî, şair ruhluymuş. Engin duygularının bir semeresi olarak Farsça yazdığı divanı, edebi açıdan oldukça kalitelidir.

Bir süre Bağdad'da ve Süleymaniye'de ders verdi ise de akademik çalışmayı sevmediği için tedris hayatı çok sürmedi. Şiirle uğraştığına göre duygusal yönünün ağır bastığı kesindir. Nitekim bir gün O'nu zi-

yaret eden Mirza Abdurrahîm adında Hindli bir dervişin telkinlerinden derin şekilde etkilendi ve Hind kaynaklı mistisizmi merak etmeye başladı. Çok geçmeden de bu şahsa katılarak M. 1810 yılında Delhi'ye gitti ve adı geçen adamın tavsiyesi üzerine Nakşibendî-Hind Ekolünün rûhânîlerinden Abdullah-ı Dehlewî adında biriyle buluştu. Bir yıl kadar O'nun denetiminde egzersizlere devam ettikten sonra fakirizm anlayışının yorumlarını çok iyi hazmetti ve yetki alarak Bağdad'a döndü. Ünlü divanını bu seyahatten sonra yazmıştır. Bu da Bağdâdî'nin ruh derinliklerindeki aşırı duygusallığın, hangi nedenlerin etkisi altında açığa çıktığını göstermek bakımından önemlidir. Halid Bağdâdî, «Silsile-i Sâdât»'ın 29'uncusu olarak kabul edilmektedir.

Abdullah-ı Dehlewî'nin biyografisinde: O'nun, Yetiştirdiği bütün şeyhlerin «Mevlânâ» unvanlı olduğuna, ancak bunların arasında (*yine* «mevlânâ» **Unvanlı olan**) Halid Bağdâdî'nin, diğerlerini gölgede bırakarak çok büyük farkla ünlendiğine yukarıda kısaca işaret edilmiş idi.

«Mevlânâ» sözcüğü, «Efendimiz» demektir ve (*Horasan, Maverâünnehr ve Hindistan gibi İran kültürünün etkisi altındaki*) Uzakdoğu'da tarikat rûhânîlerini yüceltmek için kullanılır. Anadolu'da ve Arap ülkelerinde kullanılmaz. Nitekim bu Unvanı taşıyan Horasanlı Celâluddîn'i Rûmî'nin, gelip Konya'ya yerleşmesi bile Anadolu'daki tarikat şeyhleri arasında bu isimle ünlenmeyi gelenek haline getirmeye yetmemiştir. Dolayısıyla Ortadoğu'da şeyhlerin bu Unvanla anılmaları adet değilken Bağdâdî'yi bununla meşhur edenin kim olduğunu merak etmemek elde değildir. Çünkü eğer: «Beni bu Unvanla anarak herkesten üstün tutun.» diye propagandasını bizzat kendisi yapmadıysa,¹⁹⁴ ya da gizlice birilerini bunun için görevlendirmede ise, acaba kimler Hindistan gibi, dünyanın öbür ucundaki bir ülkede ve hele XIX. yüzyılın cehalet ve perişanlığını sıyrarak orada geçerli olan usulleri öğrendi ve Bağdâdî'ye, bütün Ortadoğu'da hiç bir tarikat şeyhine nasip olmayan şöhret ve muhiti kazandırmak için çaba harcayanlara katıldı?!

Aslında bunun gibi daha birçok soru var. Özellikle râbîta konusunun aydınlanabilmesi için sırf Halid Bağdâdî hakkında çok yönlü bir araştırma ve incelemenin şart olduğuna inanmak gerekir. Nakşîliğe, râbîtayı temel bir kural olarak yerleştiren ve bu tarikatı «Hâlidîyye» adı

¹⁹⁴. Bu kuşkunun nedeni şudur: Musul eşrâfından Ebu Saîd Osman El-Jelîfî, Halid Bağdâdî aleyhinde yazdığı «Dinullah'il-Gâlib Alâ Kullî Munkir'in, Muhtedî'in Kâzib» adlı risâlesinde O'na yönelttiği suçlardan biri de kendisini «Mavlânâ» diye halk arasında propaganda ettirmesidir. Bk. Süleymaniye Kütüphanesi Es'ad Efendi Bölümü No. 1404

altında yeni bir kimlikle yaymaya çalışan Halid Bağdâdî'nin, kişiliği, kazandığı şöhret, yaşadığı dönemin siyasi ve sosyal şartları gibi daha birçok noktanın incelenmesiyle hayli ilginç sonuçlar ortaya çıkacağına benzemektedir.

«İki Kanatlı Halid»'in, 1811-1826 yılları arasında koskoca Osmanlı toplumunun gündeminden hiç düşmemesi çok önemli bir olaydır. Bunu, bir tarikat şeyhinin, sadece sofîyâne faaliyetleri olarak görmek safdillikten başka bir şey değildir. Onun için bu noktada tereddüd edenlerin, Bağdâdî'yi ölümünden sonra temsil eden Muhammed b. Abdillah el-Khânî'ye ait şu sözleri dikkatle incelemeleri yerinde olur.

El-Khânî, bağlı oldukları tarikatın, önceleri Sıddıyyıyye, sonra sırasıyla, Tayfûriyye, Khuwâcegâniyye, Nakşibendiyye, Ahrâriyye ve nihâyet Muceddiyye olarak tarih boyunca aşamalarla farklı isimler aldığını açıkladıktan sonra sözlerine aynen şöyle devam etmektedir:

«Sonra tarîkatta ve güzel gidişatta kardeş olanlar arasında (**Nakşibendiliğin**), "Hâlidîyye" olarak adlandırılması terim haline getirildi. Allah'ın sırf fazlı ve keremiyle, bol ihsanı ve nimetiyle, başarılı rast getirmesiyle öteden beri müjdelene geldiği ve aynı zamanda bu zincire bağlı bazı şeyhlerin geleceği doğru keşfederek müjdeledikleri gibi (**tarikatımız**), Sahibi Zaman, Mehdi (aleyh'ir-rıdwân) ortaya çıkıncaya kadar devam edecektir. Çünkü bu tarikat, Sıddıyqılığın, (**yani Hz. Ebubekr'e bağlılığın**) sahip olduğu uyanıklığa paralel düşen Melâmîliğin ta kendisidir. Amaç ise, insanları hakka çağırarak ve gerek gizli, gerekse aşîkar yönetimi elde etmek, kaleleri ve ülkeleri ele geçirmek suretiyle gerçek ve en mükemmel kalıcılığa dönmektir.»¹⁹⁵

Yukarıdaki son cümlelerde bir nebze ortaya çıkan Halidîlik'deki dünyayı ele geçirme ideali, ciddiye alınması gereken bir noktadır. Bunu te'yid eden kanıtlar az değildir. Nitekim Halid Bağdâdî'nin, yakın geçmişte ölen hayranlarından Iraklı Abbas el-Azzâwî, O'nu, aklına ve olgunluğuna sınır bulunmayan, hoşgörölü, sabırlı ve çok kanâatkâr bir şahsiyet olarak övdükten sonra beklenmedik bir şekilde şu ifadeyi kullanmaktadır:

«O, aynı zamanda çok yetenekliydi. Öyle ki Osmanlı Devleti'ni, içine düş-tüğü çöküntü ve yıkımdan, organlarına musallat olmuş illet ve hastalıklardan kurtarabilecek, O'nu yeniden diriltip, başka bir kalıba dökebilecek kudrete

¹⁹⁵. Muhammed el-Khânî, El-Bahja'tus-Seniyye s. 12

sahipti. Fakat O, dünyaya ve içindekilerine perva etmedi ve devlet işlerine karışmadı.»¹⁹⁶

Bir tarikat şeyhini bu sözlerle övmenin arkasında bazı gerçeklerin var olduğu açıkça sezilmiyor mu? Oysa tarikat, herkesçe bilindiği gibi lokma-hırka felsefesi üzerinde kurulmuş, mistik bir inanış ve yaşam biçimidir. Tarikatta sürekli ibâdet vardır; Râbita, tefekkür ve murâkabe denen derin ve için için düşünme vardır; Sürekli bir suskunluk, yalnızlığa çekilmişlik ve hareketsizlik vardır. Tarikatın dış dekoru tamamen böyle bir statik görüntü içinde yansımakta iken, ağızdan kaçırılır gibi söylenmiş bu birkaç sözle ortaya çıkan sır ister istemez insanı düşündürüyor mu?

Nitekim burada yine öncelikle akla gelen şey râbitadır. Çünkü râbita, insanları yönlendirmede belki silahların en güçlüsüdür; ve çünkü râbita, astı üstün emrinde kurulmuş bir aygıt haline getirebilen, dolayısıyla dünyayı (el altından) ele geçirme projesini gerçekleştirebilmek için insanları istenen doğrultuda ileriye itebilmenin yegâne sihirli anahtarıdır. Unutmamak gerekir ki bütün tarikatlar arasında şeyhine can feda bir şekilde bağlılık gösteren mürîd toplulukları Nakşibendî Tarikatı'nın mensuplarıdır. Yine unutmamak gerekir ki tarikat şeyhleri arasında en geniş muhite sahip olanlar Nakşî şeyhleridir. Bunun sırrını ise râbitadan başka bir şeyde aramamak lazımdır.

Acaba Halid Bağdâdî, Hindistan'dan Irak'a yeni bir şey mi getirmişti? Bu sorunun cevabını bir iki cümle içinde özetlemek kolay değildir. Fakat hemen belirtmelidir ki, XIX. yüzyılın başlarında Bağdâdî'nin etrafında kopan fırtınalar, O'nun yakın çevresinden başlamak üzere Osmanlı sarayına kadar hemen herkesi meşgul etti.

Kısa zamanda geniş bir çevre üzerinde etki uyandırmaya başlayınca Osmanlı yönetimi, önceleri Halid Bağdâdî'den huylanmaya başladı. II. Mahmud'un saray nâzırlarından Hâlet Efendi,¹⁹⁷ Bağdâdî'nin etrafındaki

¹⁹⁶. Abbas el-Azzâwî, Mavlânâ Khâlid an-Naqshabandî, Kürt Enstitüsü Dergisi Sayı: 1/S. 704 - Bağdad-1973

¹⁹⁷. Hâlet Efendi (Es-Seyyid Mahmud Said, 1760-1823)

Hâlet Efendi deyince biraz durmak lazım. Çünkü bu isim II. Sultan Mahmud döneminin yalnızca bir devlet adamı değil, aynı zamanda devrinin ilginç bir simasıdır. Ün ve çıkar uğruna yapmadığı kalmayan bu şahıs, köken olarak Kırımlıdır. Kadılık, Mühürdar Yamaklığı, Kethüdâlık, Paris Büyük Elçiliği (1802-1806), Divân-ı Hümâyûn beylikçiliği ve Rikâb-ı Humâyûn Reisliği yapan Hâlet Efendi, bir osmanlı aydınıdır. Fransızca bilmediği halde Fransa Büyükelçiliğine tayin edilmesi O'nun, devrin ölçülerine göre iyi bir eğitim

büyük kalabalıklardan duyduğu endişeyi padişaha açıklama ihtiyacını duymuştu. Tarih-i Lütfî'den aşağıya alınan satırlar bu endişeyi kanıtlamaktadır. Aynen şöyle deniliyor:

«Derûn-i İstanbul'da, birkaç mescidde kendilerine mahsus âyin tariki, halkdan mestûr olarak icraya meşgûl olduklarından, İstanbul küberâ ve ule-mâsından haylıca zevât bunlara intisâb eyleyerek aded-i ihvân çoğalmış idi; Ve bunlar, bervech-i muharrer Arabistan'da istihsal ettikleri şöhet ve cem'i-yetden başka İstanbul ve Anadolu ve Rumeli taraflarında hulefâ nâmiyle bir haylice adamları mecâlis ve mehâfil-i enâmda (Tarîk-i Halidî usûlünü neşrile meşgûl olmalarının zahirde mahzûru yok ise de, sofiye sıfatıyla teksir-i sevâdi i'tiyaddan eslafda zuhûr eden ahvâl mütâlaası,) mûmâ ileyhim'e pek de meydan verilmemesi lüzûmunu göstermiş olduğundan, meşâhîr-i hulefâ-i Hâliyyeden İstanbul'da bulunan bazı zevât, avenesiyle ramazanın igirmi birinci gecesi, buldukları mahallerden gümrüğe götürülüp kayık ile Kartal'a ve oradan Sivas'a icla ve ertesi günü bunların meşhur müntesiplerinden Ürgübî Ali Efendi (ki İstanbul ulemâsından idi) O dahi Ankara dahilinde, Çerkeş Kasabası'na nefiy oldukları ve Sivas'a teb'îd olunan kimselerden Salih ve Ahmed Efendilerin Sivas'da tevkif edilmeyerek Bağdad'a gönderilmeleri muahharan Sivas valisine yazılmış olduğu ve Şeyh Halid Hazretleri'nin kâimmakâmı ile hulefâsı bu taraflara gelmemek üzere Bağdad ve Süleymaniye taraflarına mübaşeret, terfikan irsal olunmuş oldukları bazı evrakda görülmüştür.»¹⁹⁸

Evet, bu satırlardan anlaşıldığı kadarıyla Tarih-i Lütfî'ye göre Halid Bağdâdî'nin adamları bir gece içinde İstanbul'dan işte böyle apar topar uzaklaştırılmış ve sürülmüşlerdir.

Dikkat edilirse bu cezalandırmaya özellikle iki sebep gösterilmektedir.

Bunlardan birincisi, «kendilerine mahsus âyin tariki, halkdan mestûr olarak icraya meşgûl olduklarından»;

almış olduğunu kanıtlamaktadır. Başta **Tepedelenli Ali Paşa** ve oğulları olmak üzere, **Bağdad Valisi Süleyman Paşa'nın** idamında **Salih Paşa'nın** görevden alınmasında ve **Mora isyanı'nın** patlak vermesinde eli bulunan **Hâlet Efendi**, nihayet **Fransa B. Elçisi Sabastiyanı'nın** etkisiyle **II. Mahmud** tarafından 1823 yılında **Konya'da** idam ettirildi. Bu olay üzerine:

«**Ne kendi eyledi rahat, ne halka verdi huzur.**

Yıkıldı gitti cihanda, dayansın eh-i Kubûr.»

dizelerinde, özette dile getirilen duygular, genelin bu adama karşı ne kadar nefret duyduğunu kanıtlamaktadır. Nakşibendîler, **Halid Bağdâdî'nin**, bedduasıyla O'nun böyle bir sona uğradığını ileri sürmektedirler (!)

¹⁹⁸. Tarih-i Lütfî 1/286

İkincisi de, «istihsal ettikleri şöret ve cem'iyet» tir. Bundan kaynaklanan endişenin asıl sebebi ise «Tarîk-i Halidî usûlünü neşrile meşgûl olmalarının zahirde mahzûru yok ise de, sofiye sıfatıyla teksir-i sevâdi i'tiyaddan eslafda zuhûr eden ahvâl mütâlaası,»¹⁹⁹ şeklinde dile getirilen olası bir tehlikedir.

Kuşkusuz en özgürlükçü yönetimler bile, kenetlenmiş kalabalıklardan çekinirler. Dolayısıyla Osmanlı yönetiminin, yukarıda anlatılan önlemlere başvurması garipsenecek bir olay değildir. Ne var ki yönetimin Halid Bağdâdî'ye karşı bu tutumu çok kısa zamanda gevşeyivermiştir. İşte bunun sebebi çok önemlidir.

İstanbul'dan gelen emir üzerine Bağdad Valisi Said Paşa tarafından yapılan birtakım soruşturmalardan sonra, özellikle Memlûk Davud Paşa'nın valiliği sırasında düzenlenen rapor üzerine Osmanlı sarayının Bağdâdî'ye karşı tavrı tamamen değişti.

Esasen meselenin iç yüzü şudur: (Eğer Halid Bağdâdî'nin Hindistan serüveni de dahil olmak üzere O'nun bütün faaliyetleri, yönetimin önceden hazırladığı bir senaryonun fiilen uygulaması değil de sırf bir sürpriz ise), Bağdâdî'nin, o dönemde devlet için aranıp da bulunamayacak biri olduğu -özellikle bu hadiseden sonra- iyice anlaşmıştır. Çünkü uzun yıllar Osmanlı Devleti'ni epeyce meşgul etmiş ve askeri yöntemlerle bir türlü çözümlenememiş olan «Vahhâbiliğin», en azından Anadolu'ya yayılmasını önlemek için Halid Bağdâdî tam anlamıyla bulunmaz bir Hind kumaşığıdır! Ve çünkü O'nun, Hindistan'dan getirmiş bulunduğu yeni Nakşibendilik anlayışı, Anadolu Türklerinin vicdanında eskiden beri yerleşik bulunan Şaman-İslâm sentezini Patanjalist fantezilerle tamamlıyordu. Şu halde madem ki yapılan istihbarat, O'nun devlet işlerine parmağını karıştırmak istemediğini kanıtlıyordu, öyle ise izlenecek en doğru yol, O'nun geniş kalabalıklar üzerinde yarattığı yönlendirici etkiden yararlanmaktır. İşte Osmanlı Devleti bunu yaptı.

Bu gelişme, sanki özel bir zamanlama ile kendini göstermişti. Çünkü Osmanlı Devleti hem içeride hem dışarıda düşmanlarla ve isyancılarla boğuşuyordu. 1812'de Mehmed Ali Paşa «Vahhâbiler»'in üzerine;

¹⁹⁹ Özellikle son cümleyi, bugünkü kuşağın da anlaması bakımından önemsemek gerekir. Onun için cümleyi sadeleştirerek sunuyoruz: «Halidîlik Tarikatı'nın kurallarını yaymaya çalışmalarının, görünürde zararı yoksa da tarikatçı olarak yandaş çoğaltmak nedeniyle eski tarikatçılarda ortaya çıkan durumların dikkatten uzak tutulmaması!»

1813'de de Hurşit Paşa, Kara Yorgi'ye karşı Belgrad üzerine gönderilmişti. 1814'de Odesa'da Etniki Eteryacı Cemiyeti kuruluyordu. Tanzimat öncesi iç siyaset sancıları ile bocalayan devletin, dışarıda «şark meselesi» olarak bilinen bir komplo ile başına çoraplar örülüyordu. Ülkenin doğusunda, özellikle Kürt bölgesinde hemen hemen devlet otoritesi diye bir şey yoktu. 1826'da Yeniçeri ocağının kaldırılmasıyla devlet halktan asker isteyince Kürt aşiret reisleri bu isteği reddettiler. 1831 yılında Cizre Emiri Bedirhan Paşa başkaldırdı. Musul Civarındaki Sincar Dağı²⁰⁰ eteklerinde yaşayan Yezîdîler, 1830'da ayaklandılar.

Bölgedeki yöneticiler aşiret ağalarıyla birlik olmuş, çıkarlarından başka hiç bir şey düşünmüyorlardı. Halk ise bunların elinde perişanlık ve sefâletin bin bir acısını tadararak yaşamaya çalışıyordu. İlkeliğin, cehâlet ve geri kalmışlığın *-dille ifadesi imkansız-* batağına saplanmış olan bu insanlar, yollarında, tarlalarında ve tenhalardaki iş yerlerinde de hırsızlara, yol kesenlere ve kanlı katillere kurban gidiyorlardı.

Osmanlı Devleti, kendi tarihi boyunca bu dönemdeki kadar endişe verici iç ve dış krizler yaşamamıştır. Özellikle bu aşamada Avrupa kalkınırken, Osmanlı Devleti tam tersine hızlı bir çöküş periyoduna girmişti. Bu dönemin daha ilk günü Alemdar olayıyla başladı (1808). Devlet, İngiltere, Fransa ve Rusya'nın şiddetli baskısı altındaydı.

Mora İsyanı ve ardından Fener Patriği Gregorius'un²⁰¹ idam edilmesi; ancak 1826 yılında kaldırılabilen Yeniçeri Ocağı'nın çıkardığı kargaşa; Navarin'de Osmanlı ve Mısır donanmalarının 1827'de yakılışı; Osmanlı-Rus Savaşı ve Edirne'nin 1829'da Ruslar tarafından işgali; Fransızların 1830'da Cezayir'e girmesi ve Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa ordularının 1832'de Kütahya'ya kadar ilerlemesi ile devletin temelleri âdetâ çatırdıyordu.

Bütün bunlar yetmiyormuş gibi güneyde de karışıklıklar her gün biraz daha artıyor ve yayılıyordu. Irak, Suriye, Lübnan ve Arap Yarımadası'nda türlü türlü huzursuzluklar yaşanıyor. Bağdad'daki

²⁰⁰ . Kürtler buna, «Çiya-yé şengâre» derler.

²⁰¹ . Gregorios (1739 - 1821) Önce izmir, Rum Piskoposu idi. Değişik sürelerle Fener Rum Patrikliği'ne seçildi. II. Mahmud Döneminde «Etniki Eteryacı» örgütüne üye oldu. Yunan ayaklanması sırasında korkarak, bu olaya katılanları aforoz etti. Fakat O'nun bu lânetnâmesi isyanın yatışmasına yaramadığı için, Patrikhânenin kapısına üniformasıyla asılarak idam edildi.

Söylentilere göre rumlar, bir İslâm büyüğünü aynı yerde asarak Gregorios'un öcünü alıncaya kadar bu kapıyı kitli bulundurmaktadırlar!

Kölemen Ocağı her gün kanlı olaylara sahne oluyor, bölgenin yönetimi, zorbarlar arasında sık sık el değiştiriyordu. İleride ayrıntılı olarak açıklanacağı üzere, özellikle Hicaz Bölgesi'nde dehşetli bir hareket başlamıştı. Daha sonraları, Nakşibendîlerin etkisiyle Türkiye'de yazılan tarih kitaplarına bu hareket, «*Vahhâbilik*» adı altında geçmiştir.

Dolayısıyla ki devlet, topluma az çok disiplin kazandıracak ve hiç değilse içerideki bu sancılarını biraz olsun dindirecek olan çareleri red edemezdi. Bu çarelerden biri de eğer (*İslâm'ı, kitaba uydurmak suretiyle yıkmaya çalışan*) bir tarikat bile olsa, ona katlanmak pahasına, karşı karşıya olduğu daha büyük felaketlerden kurtulmak istiyordu.

Vurgulamak gerekir ki, hiç bir inanış ve düşüncenin, on yıl gibi kısa bir süre içinde koskoca bir imparatorluğun her yanına yayılıp tutunduğu, insanları büyüleyip vicdanlara kazındığı görülmemiştir. Özellikle yukarıda kısmen anlatıldığı gibi, hızla çökmeye devam eden Osmanlı Devleti'nin, XIX. yüzyıldaki şartları içinde bir tarikatın böylesine yaygınlık göstermesi çok özel nedenlerle ancak açıklanabilir. Onun için bu sonucun, büyük olasılıkla devlet desteğindeki yoğun propagandalar sayesinde alınmış olduğu anlaşılmaktadır. İçerideki anarşinin yatışması için ruhları hipnoza sokacak bir çarenin o günlerde işe çok yaradığına, mutlaka her zamandan daha ziyade inanılmıştır. Dolayısıyla devletin, Nakşibendî Tarikatı'na o gün için bir can simidi gibi sarılmış olduğu bir gerçektir. Zaten tarikatın yapısında da râbita gibi insan psikolojisini yönlendirici uygulamalar vardır ki bunlar, Nakşîliğin yayılıp tutunmasında birbirini tamamlamıştır.

İşte bu yüzdendir ki gerek fısıltı yöntemiyle, gerekse erkân aracılığıyla Devletin desteklediği Bağdâdî, tasavvuf tarihinde rûhânilerden pek azına nasip olmuş büyük bir ün kazandı. O'nun, Brahmanist tasarıları üzerinde temellenen, Neo Nakşibendîlik, râbitasıyla, Hatm-i Huwâceğânî ile, teveccüh âyiniyle bu kez «*Halidîyye*» adı altında Irak'a Suriye'ye ve bütün Anadolu'ya yayılıp yerleşti.

XIX. Yüzyılın başlarında gerek «*selefilik*» ve «*vahhâbilik*» adları altında patlak veren hareketlere karşı; gerekse «*Jönaraplar*»'ın öncülüğünü yaptığı «*arabizm*»'e karşı Osmanlı yönetimi, Halid Bağdâdî tarafından aşılınmaya çalışılan yeni Nakşibendîliği, bir teminat olarak görüyor ve bu yüzden onu bütün gücüyle destekliyordu. Nitekim Halid Bağdâdî'nin en büyük temsilcilerinden El-Khânî Ailesi'nin, Suriye Valisi Musa Safvetî aracılığıyla devletten kopardığı paralar; keza bu ailenin büyüğü ve aynı zamanda Bağdâdî'nin gözde halifesi Muhammed el-Khâni'nin, 1853'de

İstanbul'a gelişi sırasında görkemli bir törenli devlet erkânı tarafından aynen bir kral gibi karşılanması bunu açıkça kanıtlamaktadır.

Devletin tavrı böyle idi. Peki o dönemin (sözde az çok uyanmış "selefi") İslâm âlimleri olarak bilinen şahsiyetlerin ve aydınların Bağdâdî'ye, ya da O'nun getirdiği Hind mistisizmine ilişkin tutumları nasıldı?

Bu soruya, İslâm âlimleri adına verilmiş net bir cevap bulmak ne yazık ki güçtür. Çünkü korkunç bir çöküntü içinde bocalayan Müslümanların yolunu ışıklandıracak gerçek âlimlere değil o karanlık günlerde, iman ehlinin az çok uyanmış bulunduğu bu gün bile rastlamak kolay olmasa gerektir. Dünya Müslümanlarının, hem bilgili hem de cesur ve basiretli gerçek âlimlere o dönemde duyduğu ihtiyaç, belki İslâm tarihinin hiç bir devresinde duyulmamıştır. Dolayısıyla Bağdâdî'ye karşı az çok sesini yükseltmiş olanlar, *-pek azı hariç-* Allah için değil, sırf O'nu çekemeyenler olmuştur.

O dönemde henüz pek yeni olan entelektüel selefilik hareketinin önde gelen isimleri daha çok Suriye'de sivrilmişlerdi. Onun için: *"Bunlar, neden Bağdâdî'nin yaymaya çalıştığı Brahmanist inanış ve uygulamalara karşı tepki göstermediler?"*; Ya da *"Hiç değilse râbitaya karşı neden küçük bir reddiye bile kaleme almadılar?"* diye tarih araştırmacılarına bir soru yöneltmek isteyenler elbette ki çıkacaktır.

Önce insafla belirtmek gerekir ki bu ilk Selefilerin başında çok büyük dertler vardı. Onlar, hem devlet tarafından desteklenen hem de Hind kaynaklı mistik şartlandırma yöntemleriyle büyük kalabalıkları hipnoza sokan, onları transa geçiren Bağdâdî ile uğraşamayacak kadar ağır sorunlarla karşı karşıya bulunuyorlardı. Çünkü devlet onları her fırsatta çil yavrusu gibi dağıtıyor, hatta düzenlediği komplo senaryolarını uygulamaya koyarak onları silip süpürmeye çalışıyordu. Buna rağmen, *-belki inanılması güç ama-* dönemin selefi âlimlerinden bazı şahsiyetlerin, Nakşî ileri gelenleriyle zaman zaman içli dışlı oldukları da *-ne ilginçtir ki-* gizlenemeyecek bir gerçektir!

Olabilir ki bu konuda görülmüş bazı yakınlaşmalar, Nakşibendilerin Suriye'de erimeye yüz tuttuğu geçiş döneminin istisnâi örnekleridir. Çünkü Nakşibendiler, XIX. Yüzyıl sonlarına doğru Arap muhitlerindeki etkilerini gittikçe kaybediyor ve «selefilik»le «arabizm»'in çatışma

ortamında yavaş yavaş eriyorlardı.²⁰² Bu sebeple de «selefler»'le geçinmeyi, politik olarak uygun görüyorlardı. Dolayısıyla bu nadir örneklerden biri olarak, ünlü selefi, Muhammed Abduh²⁰³ ile Nakşi ileri gelenlerinden Abdulmecid el-Khâni²⁰⁴ nin dostluğunu, belki de «selefilik» lehinde sonuçlar almaya dönük ilişkiler şeklinde değerlendirenler bulunacaktır.

Ancak eğer yine râbîta meselesine dönüp dersek ki, Muhammed Abduh ve emsâli Mısır ulemâsını suçlamayalım, çünkü onlar hem Mısırlı olmak bakımından muhit olarak Nakşibendîlerden uzak idiler; hem de bir yandan mahallî yönetimle, bir yandan, merkezî yönetimle, bir yandan İngilizlerle, bir yandan ise muhâfazakâr/gelenekçi hocalarla boğuşuyorlardı. Bunların râbîta diye bir şeyden haberdar olmuş bulunmaları ihtimali bile son derece zayıftır. Ama Suriye'deki «selefi»

²⁰² Ne Nakşibendilik, ne de başka bir tarikat, esasen Arap muhitlerinde hiç bir zaman tutunamamıştır. Fakat **Bağdâdi-Osmanlı** dayanışması sonucu bu tarikat 1820-1870 arası, elli yıl kadar Irak ve Suriye'deki Araplar arasında da bir dereceye kadar yayılma eğilimi göstermiştir. Bununla birlikte zamanla selefilik, laiklik ve sosyalizm gibi akımların çatışma ortamında tamamen eriyip gitmiştir.

²⁰³ **Muhammed Abduh (1849-1905):** Mısır ulemâsından ve XIX. Yüzyılda başlayan İslâmî Uyanış Hareketi'nin öncülerindedir. On yaşında öğrenime başlamasına rağmen, bilgi ve kültürde emsallerini geride bırakan bir birikime sahip oldu. **Cemâlüddin Afgânî**'nin öğrencisi olarak çok yönlü bir kişilik kazandı.

Ömer Nasûhî Bilmen, «Büyük Tefsir Tarihi» adlı eserinde **Muhammed Abduh**'dan büyük bir stayişle söz ederek hakkında: «Mısır'ın son zamanlarda yetiştirmiş olduğu yüksek bir ilm-ü irfân hazinesidir.» ifâdesini kullanmaktadır.

O'nu bu şekilde ananlar bulunduğu gibi, tam tersine şiddetle eleştirenler, hatta İslâm'ı yıkıcı bir yol izlediğini ileri sürenler de vardır. Fakat bunlar genellikle Modernist Nakşibendîler gibi ırkçı-tarikatçı kesimlerin başındaki hocalardır.

Dr. Ömer Enis Tabba'ın, **Nehc'ül-Belâga**'nın girişinde kaleme aldığı yazıda, baba tarafından Türk olduğunu ileri sürdüğü **Muhammed Abduh**'un çeşitli kaynaklarda ve ansiklopedilerde geniş biyografisi vardır.

²⁰⁴ **Abdulmecid bin Muhammed el-Khâni: (1847-1901)**

El-Khâni Ailesi'nin üçüncü kuşağındandır. **Küçük Muhammed**'in oğlu, (*"El-Bahja'tus-Seniyye"* adlı kitabın yazarı ve **Bağdâdi**'nin en önemli temsilcilerinden biri olan) **Muhammed b. Abdillâh el-Khâni**'nin torunudur.

Nakşibendî rûhânîlerinin menkabeleri konusunda yazdığı *"Al-Hadâiq'ul-Wardiyya Fi Haqâiq'i Ejillâ'in-Naqshabandiyya"* adlı kitapla yeni Nakşibendîler arasında sıvırdı; **Abdulqâdir el-Cezâiri**'den çok yardım gördü; **Muhammed Abduh** ile yazıştı ve şam selefleri ile iyi geçindi.

Abdulmecid'in, **Es'ad Sâhib**'le arası açıldı. Yazdığı *"El-Hadâiq'ul-Wardiyya"* adlı eserinde, **Es'ad**'ın babası **Mahmud Sâhib**'den hiç söz etmemiş olduğu için **Es'ad**'ın O'na küstüğü söylenmektedir. Bu da sözde insanları irşad etmeyi üstlenmiş Nakşibendî şeyhlerinin kişiliğini ortaya koymak bakımından önem taşımaktadır! Öyle anlaşılıyor ki daha tutarlı bir kişilikle tanınan **Abdulmecid**, hırs ve komplekslerinin esiri olan **Es'ad Sâhib**'e katlanamamıştır.

ulemâ, örneğin: Cemâluddîn el-Kasimî ve Abdurrezzâk el-Bitâr gibi şahsiyetlerden biri bile acaba râbita hakkında herhangi bir görüş ortaya koymuş mudur? Evet eğer böyle bir soru yöneltecek olursak buna nasıl bir cevap bulacağız?

Burada ciddiyetle belirtmek lâzımdır ki bu sorularla aslında râbita meselesini, oldukça büyütmüş bulunmanın farkında olmak gerekir! Çünkü Nakşibendîler her ne kadar buna kendi aralarında fazlasıyla önem vermiş iseler de Müslümanların şimdiye kadar dikkatlerini râbita üzerine çekememişlerdir. Zaman zaman bunun farkında olup sesini çıkararlara karşı Nakşibendîlerin kopardığı velvele, onlar için bir reklam olur diye belki de çok sevinmişlerdir. Bu nedenle, kesinlik derecesinde söylenebilir ki râbita, zaman dilimi olarak içinde bulunduğumuz dönemde ve sadece Türkiye'de az çok gündeme gelmiş ya da getirilmek istenmiştir. Çünkü her keresinde aynı oyunlar denendikçe tabir caizse "dağ fare doğurmuş" ya da "tavşan dağa küsmüş dağın haberi olmamış"tır!!!!

Bağdâdî ile Karşıtları Arasındaki Kavgalar:

Halid Bağdâdî de her ünlü gibi ilk başlarda bir muhalefet cephesiyle karşı karşıya kalmıştır. Fakat daha sonra ayrıntılarıyla açıklanacağı üzere karşıtları, zaman içinde teker teker sindirilmiş ve susturulmuşlardır. Bunların başında, O'nun şöhretini kışkırdığı anlaşılan dönemin ve bölgenin ünlü kadirî şeyhi Ma'rûf en-Nûdehi el-Berzenjî gelmektedir. O'na reddiye olarak, «*Tahrîr'ul-Hitâb Fi'r-Redd'i Alâ Halid'il-Kezzâb*» adı altında manzum bir risâle yazmış ise de daha sonraları pişman olmuş ve Halid'den özür dilemiştir.²⁰⁵ Hem Bağdâdî'nin can fedâ yandaşları tarafından yapılan hararetli savunmalar, hem de Osmanlı yönetiminin «*Vahhâbiliğe*» karşı bir si-

²⁰⁵ Bk. Abbas el-Azzâwî, Mawlânâ Khâlid an-Naqshabandî, Kürt Enstitüsü Dergisi Sayı: 1/S. 715 - Bağdad-1973; Abdülmecîd b. Muhammed El-Khânî, Al-Hadâiq'ul-Wardiyya Fi Haqâiq'i Ejillâ'in-Naqshabandiyya s. 231.

Bu son eserde yazar, Berzenjî'nin özür dilediği mektubu nakletmemiş, sadece Bağdâdî'nin O'na verdiği cevâbî mektubu aktarmakla yetinmiştir.

şeyh Ma'rûf en-Nûdehi el-Berzenjî'nin hayatı hakkında Bk. Târikh'ul-Edeb'il-Arabî Fi'l-İrâk: 2/51, 52; Muhammed el-Khâl, şeyh Ma'rûf en-Nûdehi el-Berzenjî, Temeddün Yayınevi-Bağdad

gorta olarak O'na verdiği önem karşısında Berzenjî'nin yalnız kaldığı ve geri adım atmak zorunda bulunmuş olduğu sanılmaktadır.

Şu var ki zaten Berzenjî de bir tarikatçı idi. Üstelik ifadeleri O'nun, bilgili vakur ve cesur bir İslâm âlimi olmaktan çok, skolastik düşünceyle şartlanmış sıradan bir molla olduğunu açıkça kanıtlamaktadır. Dolayısıyla O'nun, Hind sofizminin yıkıcı etkilerine karşı İslâm'ı korumaya uğraşmaktan ziyade Bağdâdî'nin genişleyen çevresi karşısında ününü ve önemini kaybetme endişesiyle böyle davrandığına ihtimal vermek gerekir. Nitekim O'nun pes etmesi kadar, kişilik ve bilgi düzeyi bakımından da yetersizliği Bağdâdî'nin işine yaramış, daha çok cesaretlenmesine ve ünlenmesine katkıda bulunmuştur.

Halid Bağdâdî'nin, Berzenjî'den aldığı özürnâmeye karşı ona yazdığı cevap, bu gerçeği kanıtlıyor. Bağdâdî, kullandığı ifadelerle Berzenjî'ye o kadar yukarıdan bakıyor gibidir ki bu adamın ne denli sindiği açıkça anlaşılmaktadır.²⁰⁶

Halid Bağdâdî'ye karşı çıkan yalnızca Berzenjî değil, O'ndan başka, dönemin birçok ileri gelenleri ve siyaset adamları da Bağdâdî'nin getirdiği yeni mistik anlayışa tepki göstermişlerdir.

Bunlardan biri de, Musul'un Arap eşrafından Süleyman Paşa'nın oğlu Ebu Said Osman bin Süleyman el-Jelîlî'dir. (*Dönemin isim geleneğine göre Osman Hayâî Bey olarak bilinir.*)

Bu zatın, Bağdâdî'ye karşı yazmış olduğu kitabın adı: «*Din'ullah'il-Ğâlib Alâ Kulli Munkir'in Mubtedî'in Kâzib*»'dir; Berzenjî'ye ait «*Tahrir'ul-Hitâb*»'ın bir çeşit şerhidir. Yazar, bunu, Vali Said Paşa'ya sunmuştur. Sonraları Muhammed Emîn es-Suweydî tarafından «*Def'uz-Zulûm An'il-Wuqû'i Fi Irz'i Haza'l-Mazlûm*» adı altında, bu risâleye karşı bir reddiye kaleme alınmıştır.²⁰⁷

Söz konusu reddiye, «giriş», «kitab» ve «sonuç» başlıkları altında üç bölümden oluşmaktadır.

Halid Bağdâdî tarafından yeni Nakşibendilik olarak aşılınmaya çalışılan Hind mistisizminin uygulamaları, öyle anlaşılıyor ki Irak'da

²⁰⁶ Abdülmecid b. Muhammed El-Khânî, Al-Hadâiq'ul-Wardiyya Fi Haqâiq'i Ejillâ'in-Naqshabandiyya s. 231.

²⁰⁷ Bu reddiye el yazmasıdır ve İstanbul-Süleymaniye Kütüphânesi Es'ad Efendi Bölümü'nde, 1404 sayı altında kayıtlıdır.

önce Arap orijinli âlimlerin tepkisini çekmiştir. Bunun sebepleri açıktır. Her şeyden önce Bağdâdî Kürttü, bu nedenle Kürt kökenli hocalar, O'nun yeni görüş ve inanışlarını İslâm'la uzlaşmaz bulmuş olsalar bile duygusal bir tutum içinde fazla tepki göstermemiş olabilirler. Ayrıca kültürel açıdan da birer iyi seviye yakalayamadıkları için arı İslâm'a dönüş hareketi içinde onlardan hemen hiç kimse sivrilememiş, dolayısıyla klasik anlayışlara, yozlaşmaya ve İslâm'ı yıpratıcı mistik akımlara karşı duyarlılık gösterememişlerdir.

Bunun içindir ki Halid Bağdâdî'ye karşı ilmi ve yazılı tepkilerin tümü Bağdad ve Musul'da ortaya çıkmıştır. Bu cümleden olarak, Musullu Osman Hayât Bey'in reddiyesi dışında ayrıca Mahmûd bin eş-Şeyh Abdiljelîl el-Mûsilî'nin Nakşibendî Tarikatı'nı çürüten bir eser yazdığı söylenmektedir.²⁰⁸ Bağdad'da o dönemin Irak Allâmesi olarak övülen ve birçok kimse tarafından selefi olarak tanınan Ebu's-Senâ Şihâbuddîn Mahmûd el-Âlûsî'nin de Bağdâdî'nin inanışlarına tepki gösterdiği ise ihtilafli bir meseledir. Abbas el-Azzâwî, bu konuda şunları kaydediyor:

«Ebu's-Senâ el-Âlûsî'nin, Şeyh Halid'e karşı çıktığına ilişkin Şeyh İbrahim el-Fasîh tarafından Elmejd'ud-Tâlid adlı eserde kaydedilenlere gelince, bunun aslı yoktur.»²⁰⁹

Bu tesbite ihtimal vermek, hatta inanmak gerekir. Çünkü yine bu tesbitin sahibine göre Bağdâdî'nin ölümü üzerine Mahmud Cevad Siyahpuş'un, yazdığı mersiye, el-Âlûsî tarafından şerh edilmiştir. Bu da demek oluyor ki el-Âlûsî, Siyahpuş'un acılarını paylaşmıştır. Dolayısıyla O'nun, Bağdâdî'ye karşı çıkmış olmasına inanmak güçtür. Nitekim bunu teyid eden, hatta râbîta ile ilgili olarak Şihâbuddîn el-Âlûsî'nin ortaya koyduğu görüş ilginçtir. Yine el-Azzâwî'nin naklettiğine göre Şihâbuddîn, râbîtaya ilişkin görüşlerini şu sözlerle açıklıyor:

«Kanun Koyucu (Hz. Peygamber) Sallallahu aleyhi ve sellem'e dayanan, güvenilir, sabit bir delil olarak Râbîtayı kanıtlayıcı bir şey bilmiyorum.»²¹⁰

²⁰⁸. Bu reddiye, Nakşibendî Tarikatı'nın tamamına karşı yazılmıştır.

Kitabın adı «*El-Budûr'ul-Jeliyye Fi'r-Radd'i Ala't-Tariqa'tin-Naqshabandiyya*»'dir. Nakşibendîler tarafından ele geçirilen nüshaları, büyük ihtimalle imha edildiği için eserin izine rastlanmamaktadır. Ancak bir söylentiye göre Kitabın bir tek nüshası Irak'da Brifkan denen bir yerde bulunmaktadır.

²⁰⁹. Bk. Abbas el-Azzâwî, Mawlânâ Khâlid an-Naqshabandî, Kürt Enstitüsü Dergisi Sayı: 1/S. 725 - Bağdad-1973.

²¹⁰. Age. S. 715

Evet el-Âlûsî böyle diyor ama, ondan sonra lafı epey geveliyor ve nihayet şöyle bir ifade kullanıyor:

«Eğer sözü uzatma korkusu olmasaydı onu anlatacaktım. Bununla birlikte teveccüh ve râbitanın bereketini de inkâr etmiyorum.»²¹¹

İlginçtir ki Şihâbuddîn Mahmûd el-Âlûsî'nin bu tutumuna rağmen, Âlûsî ailesinin çocukları Nakşibendiliğe daima kuşku ile bakmışlardır.²¹²

* * *

Aslında Halid Bağdâdî'ye en şiddetli bir şekilde karşı çıkmış ve aleyhinde hem yazılı hem sözlü eleştirilerde bulunmuş, hatta O'nu kafirlik ve zındıklıkla suçlamış biri daha vardır ki bu şahsın adı Abdulvahhâb es-Sûsî'dir. Abbas el-Azzâwî, O'nu Abdulvahhâb el-Bağdâdî olarak zikretmekte ve O'nun da aynen Bağdâdî gibi Abdullah-ı Dehlewî'nin mezûnu ve ünlü halifelerinden biri olduğunu kaydetmektedir.²¹³ Bu, çok önemli bir noktadır. Çünkü işbu Abdulvahhâb'dan söz eden herkes O'nu, Halid Bağdâdî'nin bir çömezi olarak tanıtmaktadır. Halbuki bu doğru değildir.

Esasen ikisinin arasında sürüp giden düşmanlıkların nedeni de budur. Çünkü ikisi birbirine rakıyb olmuş, birbirlerini çekememişlerdir. Fakat Halid Bağdâdî, şöhrette onu geçince Abdulvahhâb'ın bundan huzursuz olduğu ve aleyhinde çalıştığı anlaşılmaktadır.

Ancak bu şahsın Bağdâdî hakkında neler söylediğini neler yazıp çizdiğini tam olarak tesbit etmek kolay değil, belki mümkün de değildir. Çünkü Halid Bağdâdî'nin hem kendisi hem de adamları, bu kişinin aleyhinde o kadar çaba harcamışlardır ki mahalli idare şöyle dursun padişahın bizzat kendisi O'nun cezalandırılması için ferman çıkarmıştır!²¹⁴

Abdulvahhâb es-Sûsî'nin adı, daha birçok yerde geçmektedir. Ancak hepsinde de ortak bazı noktalar vardır; Onlardan biri de bu adam tarafından neler söylendiğinin, neler yazılıp çizildiğinin tam ve derli

²¹¹. Age. S. 717

²¹² Bk. Bölüm II. [B] Râbitayı Bir Ayrıntı Olarak İşlemiş Bulunan Kitaplar, ya da Kitapçıklar/Et-Taj'ul-Mukellel.]

²¹³. Bk. Abbas el-Azzâwî, Mawlânâ Khâlid an-Naqshabandî, Kürt Enstitüsü Dergisi Sayı: 1/S. 719.

²¹⁴. Age. S. 719, 720, 721; Tarih-i Lütfi, Cilt-1/S.286

toplu olarak açıklanmamış olmasıdır. Aynı zamanda, yazdığı kitap ya da risâlenin, hangi isim altında kaleme alındığının belirtilmemiş olmasıdır. Anlaşılan, Halid Bağdadî'yi bu kişinin suçlamalarına karşı savunanlar, sırf O'nu aşılamak için olsa gerektir ki, neler söylediğini, ya da neler yazdığını bütünüyle ortaya koymamışlardır.

Kasım Kufralı'nın, Abdülvahhâb hakkında kaydettiği sözler de bunu doğrulamaktadır. Kufralı, o günün önemli bir skandalı olarak patlak veren Abdülvahhâb olayını şöyle anlatmaktadır:

«Mevlânâ Halid, İstanbul'a evvela Abdülvahhâb al-Sûsi'yi göndermişti. Bu zatın kibir ve enâniyete kapılarak kendisini sâliklere râbita ettirmesi üzerine meselenin tahkiki için Abdülfettah al-Akarî'yi²¹⁵ gönderdi. Bu hareketlerinden dolayı tarîkattan tard edilen al-Sûsi'nin yerine al-Şeyh Ahmed al-Agribûzî halife nasbedildi.»

«Mevlânâ Halid, Abdülvahhâb'ı celb ile kendisine tövbe teklif edildi ise de bu zat zâhiren emre itâat eder görünerek hakikatte bildiğinden şaşmadı. Bunun üzerine tarîkattan tard edilerek keyfiyet İstanbul'daki mürdlerine bildirildi. Bu vaziyet karşısında me'yûsen Medîne'ye çekilen Abdülvahhâb, Mevlânâ Halid'i tekfir eden bir risâle te'lif ederek ortalığı birbirine katmağa çalıştı....»²¹⁶

Evet yukarıda görüldüğü gibi Kufralı çok açık bir ifadeyle Abdülvahhâb'ın, Bağdadî aleyhinde bir risâle yazdığını kaydetmektedir.

²¹⁵ Halid Bağdadî'nin halifelerinden Abdülfettah el-Akrî'nin lakabını, Kasım Kufralı, «El-Akarî» olarak yazmıştır. (Bk. Nakşibendîliğin Kuruluş ve Yayılışı, Türkiyât Enstitüsü No. 337, s. 185); İrfan Gündüz ise bu kelimeyi «El-Ukarî» şeklinde kaydetmiştir. (Bk. Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddîn İstanbul-1984 s. 31, 42, 43, 143)

Her iki yazarın da burada küçük bir hataya düştüğü, bu kelimenin, doğru yazılışının: «El-Akrî» olması ve fonetiğine uygun okunabilmesi için de «el-Aqrî» şeklinde yazılması gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü yukarıda sözü edilen Abdülfettah'ın, bu lakabı taşıması, O'nun Musul Vilayeti'ne bağlı Akra (Aqrâ) ilçesi'nden olduğunu akla getirmektedir ki Arap dil kurallarına göre O'na Akralı anlamında El-Akrî (el-Aqrî) demek lâzımdır. Sebebine gelince: Akra'ya nisbet amacıyla türetilecek bir «ism-i Mensûb», ne Akarî, ne de Ukarî olur; Bilakis Akrî olur. Fazla bilgi için Arap dil grameri konulu kaynakların «Nisbet Bâbı» na bakınız.

Ayrıca önemine binaen, Arapça'da (ü) sesini çıkararak hiç bir harf bulunmadığına bu ilgiyle değinmek gerekir. Onun için özellikle ilâhiyât ve edebiyat öğrenimi görmüş kimselerin, yukarıdaki alıntıda görüldüğü üzere, (T.C. vatandaşı olmayanlara ait) «Abdülvahhâb» ve «Adulfettah» adlarında bu harfi kullanmaları şaşırtıcıdır.

Bunlar alıntı olduğu için aynen nakledilmiştir.

²¹⁶ Kasım Kufralı, Nakşibendîliğin Kuruluş ve Yayılışı, s. 185 Türkiyât Enstitüsü No. 337

Ancak bu risâlenin hiç bir izine rastlanmamaktadır. Büyük ihtimalle O'nun yazıp çizdikleri imha edilmiştir!

Es-Sûsi'nin, yazdıklarını çürütmek isteyenlerden biri de ünlü fakih, İbn. Abidîn'dir. Bu zat, o'na karşı kaleme aldığı «*Sel'lul-Husam'il Hindi Fi Nusra'ti Mavlânâ Khâlîd an-Naqshabandî*» adlı kitapçığında neredeyse baştan sona kadar bu şahsın adını hep zamirlerle geçiştirmiş, yalnızca 8. sayfada ve bir tek kez «*Abdulvahhâb*» diyerek adını anmıştır. Tabiatıyla Abdulvahhâb'ın söyledikleri sözler arasında, Halid Bağdâdî'ye yönelttiği, sadece sihirbazlık ve cincilik suçlarına ilişkin olanlar nakledildiği için, O'nun, râbita hakkında da bir şey söyleyip söylemediğini İbn. Abidîn'in bu reddiyesinden öğrenmek mümkün olamamaktadır. O'nun yazmış olabileceği şeyler de büyük ihtimalle imha edildiğinden râbita hakkındaki düşünceleri bu suretle karanlıkta kalmış bulunmaktadır. Bununla birlikte eğer Abdulvahhâb, râbita aleyhinde bir şey söylemiş olsaydı, İbn. Abidîn'in onu da çürütmeye çalışması gerekirdi diye düşünmek lazımdır.

Şu var ki zaten Abdulvahhâb'ın kendisi de bir tarikatçı olduğundan dolayı râbitayı değil, Halid Bağdâdî'yi hedef aldığı anlaşılmaktadır.

İbn. Abidîn'den sonra Abdulvahhâb es-Sûsi hakkında yazıp çizmiş olanlardan biri de Abdulmecîd el-Khânî'dir. Büyük ihtimalle Kufralı bu iki şahsa ait kaynaklardan yararlanarak yukarıdaki bilgileri vermiştir. Bu konuda el-Khânî'nin Al-Hadâiq'ul-Wardiyya adlı kitabından şu bilgileri fazladan öğrenebiliyoruz:

«*Mevlânâ Halid Hazretlerinin başına Bağdad'da gelenlerin aynısı Şam'da meydana geldi. Tarikatını, yüce saltanatın başkentinde yaymak üzere Abdulvahhâb adında bir adamını oraya yollamıştı. Çok geçmeden şeyhülislâm, şehrin uleması ve ulu vezirleri O'na gönül bağladılar. Bunun üzerine şımarı ve ünlenme sevdasına düştü. Şeyh bu olayı duyunca O'nu çağırarak tevbe ettirdi ve yerine başkasını yolladı. Fakat adam kötü niyetini gizleyerek dışından bağlılık göstermeye çalıştı. Ne var ki Allah O'nun iç durumunu şeyhe bildirdi. Nitekim O'nun İstanbul'daki yandaşlarına kendi eliyle yazıp gönderdiği (kötü niyetini bildiren) mektupları Şeyh'in eline geçti. Bunun üzerine Şeyh O'nu tarikattan genel anlamda kovdu ve Mübârek kalemle bu durumu, Hilâfetin başkentindeki ihvânına yazdığı üç mektupla bildirdi.»*

Abdulmecîd el-Khânî, bu üç mektubu da olduğu gibi kitabına geçirmiş bulunmakta, ancak O da diğerleri gibi Es-Sûsi'nin ne yazıp çizdiği hakkında hiç bir şey söylememektedir.

Abdulmecîd'in ayrıca verdiği haberlerden biri de, Halid Bağdâdî'nin yönetime karşı ciddi bir tehlike olacak şekilde muhitini genişlettiğine ilişkin olarak Halepli şeyhlerden birinin, İkinci Sultan Mahmud'a yaptığı ihbar'dır. Fakat Abdulmecîd bu şeyhin adını vermemektedir.²¹⁷

Bazı kaynaklara bakılırsa Abdulvahhâb es-Sûsi'nin, Halid Bağdâdî'ye karşı verdiği savaş, çok önemli bir sebebe dayanmaktadır. Bu da, yukarıda bir nebze işaret edildiği gibi, O'nun, esasen Halid Bağdâdî'nin halifesi değil, bilakis şeyhinin (*yani Gulâm Ali Abdullah-ı Dehlewî'nin*) halifesi olduğudur. Dolayısıyla ikisi rakıyp idiler. Ancak Bağdâdî'nin, ününü bu adamla paylaşmak istemediği sanılmaktadır. İşte kavganın esas nedeni bu olmalıdır. Ayrıca Abdulvahhâb es-Sûsi'nin bu kavgada yalnız başına olmadığı, yanında Hamdi ed-Dağıştânî adında birinin daha bulunduğu anlaşılmaktadır.

Araştırmacı El-Azzâwî'nin tesbitlerine göre râbitaya karşı çıkmış olan şahsiyetlerden biri de, Hind-Bahubal Emiri Muhammed Sıddıq Khân'dır. Âlim olan bu zatın birçok kitapları bulunduğu kaydedilmektedir.²¹⁸

Aynı zamanda Halidîlik'te «Teveccüh» adı altında bilinen rûhânî âyini de eleştiren Muhammed Sıddıq Khân'ın yazdığı kitap, Halid Bağdâdî'nin kardeşi oğlu Es'ad Sâhib tarafından çürütülmeye çalışılmıştır. Es'ad Sâhib'in bu amaçla yazdığı risâlenin adı «Nûr'ul-Hidâye'ti wa'l-İrfân»'dır.²¹⁹

* * *

Nakşîlikten, râbita temeli üzerinde Hâlidîyye adıyla yepyeni bir tarikat üreten Halid Bağdâdî, Osmanlı toplumu içinde en çok Kürtler'i ve Türkleri etkilemiştir. İslâm kültür ve anlayışının melezleştiği Irak ve Suriye'de, -yaygın propagandaların da etkisiyle- çok az sayıda Araplar tarafından bu tarıkata karşı, ilk başlarda bir eğilim görülmüş ise de daha sonraları bu, canlılığını yavaş yavaş yitirmiştir.

Tarikatın, yalnızca Kürtler'le Türkler arasında tutunmasının gerçek nedenini ise, adı geçen her iki toplumun, yüzyıllar önce İslâm'a girerken bu yeni dini nasıl anladıklarında aramak gerekir. Bu, çok önemli bir noktadır.

²¹⁷. Bk. Abdulmecîd el-Khânî, Al-Hadâiq'ul-Wardiyya Fi Haqâiq'ı Ejillâ'in-Naqshabandiyya s. 232, 233

²¹⁸. Bk. Abbas el-Azzâwî, Mawlânâ Khâlid an-Naqshabandî, Kürt Enstitüsü Dergisi Sayı: 1/S. 717 - Bağdad-1973.

²¹⁹. Age. S. 717

Çünkü önceleri İslâm'a karşı şiddetle direnmiş, fakat belki de dilini bildiği için, kısa bir süre sonra onu sindire sindire anlamış ve nihâyet bütün putlarını kırarak iman etmiş olan bir toplumu düşünün ki bunlar Arapça konuşuyorlardı; Bir de sırf kabile büyükleri Müslüman oldu diye -belki de onlara yaranmak için, ya da bir çeşit modaya uymak gibi bir havayla- Kur'ân'ın dilini bile öğrenmeden veya anlamını bilmeden çok kısa bir müddet içinde âdetâ güle oynaya İslâm'a girmiş yüz binlerce insanı düşünün ki bunların da başında **Farsça, Kürtçe** ve **Türkçe** konuşan topluluklar gelmektedir; Bu ulusların, İslâm'ı aynı duygularla algılamış olması, mesajlarını aynı nüanslarla kavramış bulunması hiç mümkün olur mu?

Üstelik asırlar öncesine ait olan bu gerçekten yola çıkarak günümüze gelinceye dek tarihin akışı içinde din, ahlâk, kültür ve anlayış konularında özellikle Kürtlerle Türkleri birlikte yönlendirmiş o kadar çok olaya rastlamak mümkündür ki bunları kronolojik bir sırayla incelemek ve hele bu iki toplum arasındaki ilişkileri ayrıntılarıyla ortaya koymak kolay değildir.

İşte tarikatın, Kürt ve Türk bölgelerinde hızla yayılmasının nedenleri bu tarihi olayların içinde yatmaktadır.

Nitekim Halid Bağdâdî'nin hemen bütün halifeleri Kürt ve Türk kökenlidir. Aralarında tek tük Arap varsa da bunlar hem (kültür ve anlayış bakımından) melezdirler, hem de genellikle Iraklı ve Suriyelidirler ki bu her iki bölge de tam anlamıyla tarihin birer çöp sepeti sayılırlar.

Neden mi? Çünkü insanlık tarihinin az çok incelenebilmiş olan son beş bin yılı boyunca yaşanmış türlü türlü fitnelerin en dehşetlisi bu bölgede olup bitmiştir. Peygamberlerin hemen tümü, bu bölgedeki insanlara gönderilmiş ve birçoğu buralarda şehid edilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm hariç, semavî kitapların belki de hepsi bu bölgede inmiş, buralarda çarpıtılmış ve dejenere edilmiştir. Tufan bu bölgede kopmuştur. Günümüzde bile buralarda cereyan eden olaylar bütün dünya için korku, endişe ve huzursuzluk kaynağı oluşturmakta ve bu coğrafyanın geçmişi hakkında inandırıcı ipuçları vermektedir.

İşte Halid Bağdâdî bu bölgenin çocuğudur! Hem de tarihin en kanlı milletleri olan Keldânî, Kasit ve Asur toplulukları tarafından bin bir fitneyle mayalanmış Mezopotamya'nın Zagros dağları eteğinde dünyaya gelmiştir.

Evet, yanlış anlaşılması gerekir ki Mezopotamya'da veya bugünkü adıyla Irak'da doğmak asla bir suçluluk nedeni değildir. Nitekim Ebu

Hanîfe ve öğrencileri gibi nice ilim ve fazilet örnekleri bu topraklarda yetişmişlerdir. Şu var ki Irak toplumunun gerek kozmopolit sosyal mozaïği, gerekse buna bağlı olarak ortaya çıkan dini, felsefi, mistik ve kültürel karmaşa, bu bölge insanının, sağlıklı bir ruh yapısıyla, temiz bir vicdanla, özgür bir düşünceyle, rahat ve doyumlu bir fert olarak yetişmesine maalesef büyük ölçüde engeldir. Herhalde bunun gerçek bir yanı bulunmalıdır ki Irak halkı için «Ehl-i Irak, ehl-i şikâk, ehl-i nifâk» denilmiştir.

Nabukodonosor'dan,²²⁰ Haccac b. Yusuf es-Sekaffi'ye ve O'ndan günümüzün kanlı diktatörüne kadar bu ülkeyi yönetmiş olan zâlimlerin, hem sayıca ne kadar çok, hem de dünya ülkelerinin diğer yöneticileriyle karşılaştırıldıklarında ne vahşi canavarlar olduklarına bakılırsa hiç kuşkusuz burada yaşayan insanlar hakkında bir fikir yürütmek epeyce kolaylaşır.

İşte bütün bu verilerden hareket edildiği zaman Iraklı birinin, neden İslâm'ın bütün ilim ve kültür merkezlerinin bulunduğu Oradoğu'daki İslâmî anlayışı âdetâ kanıksayarak ta Hindistan'a kadar gittiğini ve oralarda aşılандığı Bûdîliği İslâm muhitlerine neden taşımak istediğini insan çok daha rahat değerlendirebilmektedir.

İlginçtir ki Kasım Kufralı gibi Nakşibendiliğe içtenlikle bağlı bir tarikat şeyhi bile âdetâ bu görüşü doğrularcasına Halid Bağdâdî hakkında aynen şu ifadeyi kullanmaktadır:

«Mizacına uyan hakiki tasavvufî neşveyi elde edememenin ızdırabı ile huzursuzluk içinde bulunurken karşısına birden bire Hind muhitinin füsunkâr Tecellîlerini aksettiren Muhammed Derviş-i Azimâbâdî (Mirza Rahim Allah Big) çıktı.»²²¹

Esasen Irak muhitinde tarihin derinliklerinden akıp gelen çeşitli din ve felsefelerin oluşturduğu sentez, Bağdâdî'nin yaşadığı günlerde İslâm'ın dışında yepyeni bir din izlenimini uyandırmakta idi. Yahudîliğin, Sabîliğin, Hristiyanlığın ve daha nice din ve felsefelerin yorumlarından, âyin ve ibadetlerinden esintiler taşıyan bu çeşnili rûhânî atmosferiyle Irak, tıpkı küçük bir Hindistan'ı anımsatmakta idi.

²²⁰. Bu isim, Babil krallarından üçünün adıdır. Arap ve batı kaynaklarında farklı şekillerde yazılır ve okunur. Bunlardan bazıları şöyledir : **Nebuchednezzar** (Münir Baalbekki, Al-Mawrid); **Nabukodonosor** (Buhtunassar) Meydan Larousse Ansiklopedisi.

²²¹. **Kasım Kufralı**, Nakşibendiliğin Kuruluş ve Yayılışı, s. 103 Türkiyat Enstitüsü No. 337

Bu nedenledir ki hemen her Iraklı insan tipinin ruh yapısı, bu egzotik cümbüşe yeni bir renk daha katmaya yatkın ve elverişlidir. Nitekim Bağdâdî'nin Nakşîliğe yaptığı yeni katkılar bunu hatırlatmaktadır.

Baştan beri ayrıntılarıyla anlatılmaya çalışıldığı üzere O'nun Nakşibendiliğe getirdiği yeniliklerin başında râbita gelmektedir ve denebilir ki râbita, ancak Halid Bağdâdî'nin yeni düzenlemelerinden sonra Nakşibendî Tarikatı'nın âdetâ temel kuralı haline gelmiştir.

Özellikle bunu kanıtlayan bir belge daha vardır ki aslında râbitanın Nakşibendilikte ne demek olduğunu anlayabilmek için bu yazı üzerinde büyük bir önemle durmak gerekir.

Söz konusu yazı, Halid Bağdâdî'nin, halifelerinden İsmail eş-Şirvânî'ye hitaben kaleme aldığı mektuptur. Dağıstan'a görevli olarak yollanan Şirvânî'ye, Halid Bağdâdî tarafından gönderilen bu mektup, bir uyarı yazısıdır. Açıklamasına gelince: Bağdâdî'nin koyduğu yeni kurallardan biri de, şeyhin adına tarikatı yaymaya çalışan halifenin, müridlere kendini değil, şeyhini râbita ettirmesidir.

Anlaşılan şudur ki Şirvânî, Kafkasya'ya gittikten sonra artık şeyhinin otorite çemberi dışında kaldığını düşünmeye başlamış, O'nun heybetini hissetmez olmuştur. Aralarındaki mesafenin uzaklığından olmalıdır ki pirinin artık gölgesini üzerinde görmemeye başlayan Şirvânî, cesaretle müridlerine, «Halid Bağdâdî'nin değil, benim şeklimi zihinlerinizde canlandırınız.» gibi telkinlerde bulunmuştur.

Ne var ki çok otoriter bir şeyh olan Bağdâdî, aldığı istihbarî bilgilerle halifesinin bu oyununu öğrenmiş ve O'nu, sözünü ettiğimiz işte bu mektupla azarlamıştır.

Bir daha tekrar etmekte yarar vardır ki râbitanın ve esasen Bağdâdî tarafından yayılmaya çalışılan Nakşibendilik modelinin çok daha iyi anlaşılabilmesi için bu mektubun içeriğini dikkatle incelemek gerekir.

Bağdâdî, bu serkeş halifesine aynen şöyle hitap etmektedir:

«Bismillahirrahmanirrahim»

«Bütün azlardan daha az olan zelil kuldun, kapısının hizmetçisine ve sevgili mürîdlerinin önderi Şeyh İsmail eş-Şirvânî'ye, »

«Allah O'nu düşürdüğü ayıptan korusun ve damgaladığı kusurdan muhafaza buyursun. Amin.»

«Selamdan sonra,»

«Hidâyet yıldızlarından ve lamba gibi parlayan önderlerden birçok kimse ifade etmişlerdir ki nankörlük: Nimetle meşgul olup, o nimeti ihsan edeni unutmaktır.»

«Tarikatımızın önderleri şu açıklamayı yapmışlardır: Bir kimse eğer henüz kendi varlığından fânî olamamışsa o, sâlik kişinin fenâ mertebesine ulaşmasını sağlayamaz. Bilakis tehlikeler onun ayağını kaydırır.»

«Hal böyle iken, bizden selam ve kelâmı kesmenizi tahmin etmiyorduk. Bilakis mertliğin ve insanlığın gereği olarak ara sıra bize doğrudan bizzat kendiniz gelmeliydiniz, ya da hiç değilse bizi sormalı ve basit bir şeyler göndermeliydiniz; Elçi ile bize mektup yollamalıydınız!»

«Oysa bulunduğunuz mesafeye göre bizden daha uzakta bulunan ve arkadaşlıkta sizden daha kıdemli olanlar bizim işaretimiz olmadan kımıldamazlar bile.»

«Sakın ola ki bu tarikatı çağımızın şeyhlik taslayanlarına, sahtekar ve oyunbazlara ait safsatalarla karşılaştırmayasın!»

«Bilmiş ol ki hakikate ermiş olan şeyh, mürid ile Rabb'i arasında aracıdır. Ondan yüz çevirmek Allah'dan yüz çevirmek demektir. Onun için hiç kimseye, sizi zihninde canlandırmasını öğütlemeyiniz. Eğer buna rağmen yine de sizin şekliniz onun zihninde canlanacak olursa bu, artık İblis'in karıştırmasındandır.»

«Sakın ola ki benim emrim olmadan kimseyi yerinize vekil tâyin etmesin. Üstelik bu adamlar Erzincan ve Bitlis gibi uc bölgelerdeki halîfelere sıkıntı yapmaktadırlar.»

«Eğer izlediğiniz bu vurdumduymazlıkta daha fazla ısrar edecek olursanız, sizden tamamen yüz çeviririz ki bu size pahalıya mal olur!»

«Bilmiş olunuz ki önceden uyarılmış olan kişinin kabul edilebilecek bir mazereti olamaz! Selamlar.»²²²

²²² Bk. Muhammed bin Abdillâh el-Khânî, El-Bahja'tus-Seniyye s. 42, Suriye-H.1303

Adı geçen kaynakta, mektubun metninden önce muhatabın adı zamirle geçiştirilmiştir. Ancak bu şahsın **şeyh ismail şirvânî** olduğu kesindir. Bunu, **Kasım Kufralı**'nın şu sözleri kanıtlamaktadır:

«...**Mevlânâ Halid, al-şeyh al-Cezerî**'yi **Cizre**'ye ve **al-şeyh ismail al-şirvânî** (öl.yakl. H. 1227)'yi de **Dağıstan**'a göndermişti. Tarikatı, **Kafkasya, Dağıstan, Kazan** vb. havalisinde neşre muvaffak olan bu zat, kendisini râbîta ettirdiği için **Mevlânâ Halid** tarafından tevbih edilmişse de bu halden rucû etmemiştir.» (Bk. **Kasım Kufralı**, *Nakşibendîliğin Kuruluş ve Yayılışı*, s.183, *Türkiyât Enstitüsü No. 337*, İstanbul-1949)

Aslında Nakşibendî Tarikatını da, râbitayı da bir anlamda özetleyebilecek olan, Bağdâdî'nin, Şîrvânî'ye gönderdiği mektup işte budur.

İbretlerle dolu olan bu mektubu yorumlamaya lüzûm yoktur. Fakat eğer Nakşibendîler bunun gerçekten Halid Bağdâdî tarafından yazıldığına ya da gönderildiğine inanıyorlarsa, gerek O'nu, gerekse tarikatlarını İslâm'dan ve İnsanlıktan ne kadar uzaklaştırdıklarını fark etmelidirler. Bununla birlikte gerek bu mektubun, gerekse İstanbullu Muhammed Es'ad Efendi'ye gönderildiği ileri sürülen «Râbita Risâlesi»'nin, haksız yere Halid Bağdâdî'ye mal edildiğini de hesaba katmalıdırlar. Çünkü eğer gerçekten Bağdâdî'ye ait değilse, bunları düzenleyenlerin işlediği vebâli düşünmek bile ürperticidir!

Dolayısıyla bazı kimselerin bu konuda kuşkulanması da muhtemeldir. Çünkü Halid Bağdâdî'ye ait bir divan vardır ki bu eserinde O, ne dilemişse onu son derece açık bir ifade ile terennüm etmiştir. Buna rağmen râbitadan tek kelime ile söz etmemiştir!

Halbuki Bağdâdî, hem Halidîlik adı altında kurduğu yeni Nakşibendîliğin baş temsilcisidir; hem de müridleri tarafından bizlere kadar sık tekrarlarla nakledilmiş olan râbitaya ilişkin risâlelerin de sözde bizzat yazarıdır. Öyle ise burada, gerçekten üzerinde durulmaya değer büyük bir çelişki vardır.

Çünkü nasıl olur da aynı Bağdâdî, *-Belki de hızını alamadığı için-* Nakşî silsilesini divanında, bir yerine iki kez konu edinir,²²³ nasıl olur da «*vahdet-i vücûd*» dan «*Ene'l-Hak*» felsefesine kadar tasavvufun çeşitli doktrinlerini bu divanda işler; nasıl olur da tarikat pirlerinin «*Lâmekân*»'a ulaştıklarına inanır, rûhâniyetlerinden yardım dilenir ve onlara «*Kaddesellahu sirrehu*» diye dua eder de aynı divanda Nakşibendîliğin temel kuralı olan râbitaya bir tek kelimeyle de olsa yer vermez?!

Öyle bir Halid Bağdâdî düşünün ki 1217 beyitlik bir divan yazmış ve bu divanda tasavvufun hemen bütün fantezilerini, bütün argümanlarını, bütün söylemlerini en derin duygularla ve en hararetli coşkularla terennüm etmiştir, fakat aynı şahıs, tarikatın bel kemiği sayılan düşünce şöyle dursun bu düşüncenin sembolünü bile divanında bir mısraçığın içine koyuvermemiştir! Bu durumda herhalde Halid Bağdâdî, divanını tamamlayıncaya kadar râbita diye hiç bir şey

²²³. Bk. Halid Bağdâdî Divanı, beyit : 703-707; 1153-1205.

düşünmemiş olmalıdır. Akla gelen ihtimal budur. Ancak O'nun, divanını ölmeden ne kadar bir zaman önce bitirdiği konusu burada yeni bir sorun oluşturmaktadır.

Şu var ki eğer Bağdâdî, hayatı boyunca ve ölmeden kısa bir süre öncesine kadar divanındaki parçaları yazmaya devam ettiyse O'nun râbitadan, son anlarında söz etmiş olmasına ihtimal vermek mümkün değildir. Çünkü bu konuda -sözde- yazmış olduğu risâleleri böyle kısacık bir zamana sığdırabilmiş olması insana pek inandırıcı gelmemektedir. Bu ise Halid Bağdâdî'yi emellerine alet etmiş profesyonel bir batını şebekesinin varlığı hakkında ister istemez kuşkular uyandırmaktadır.

Halid Bağdâdî ile ilişkisi bakımından râbita, işte böyle bir çıkmazın da konusu gibi görünmektedir. Fakat unutmamak gerekir ki bütün bunlar varsayımdan ibarettir. Dolayısıyla en iyi niyetlerden hareketle gerek Halid Bağdâdî'yi gerekse halifelerini aklamak için harcanan her çaba, âdetâ bin bir engelle karşılaşmaktadır

Bu nedenle Bağdâdî ile birlikte halifeleri olduğu ileri sürülen şahıslar da büyük bir töhmet altındadırlar. Bunlardan hangisinin özellikle şeyhinin şöhretini kullanarak râbitayı İslâm'a bulaştırmak için birinci derecede gayret sarf ettiği ileride net bir şekilde ortaya çıksa bile kuşkular şimdilik birkaç kişi arasında en çok Şemzinanlı Tâhâ-i Hakkârî'nin halefleriyle ile Ahmed Ziyâuddîn ve İsmet Garîbullah üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Vakıa bu birkaç kişi, Halidilik adı altındaki Neo-Nakşibendiliği, âdetâ yardımlaşarak Kürtler ve Türkler arasında birlikte yaymaya çalışmışlardır.

Zaten bu iki topluluk (*yukarıda da bir nebze işaret edildiği gibi*) tarikat propagandalarıyla yönlenmeye eskiden beri müsait idiler.

Nitekim Bağdâdî'nin, Suriyeli ve Iraklı bütün halifeleri unutulmuş, esâmileri ortadan silinmiştir. Onun halifeleri arasında Hüseyin ed-Dewserî, Muhammed b. Süleyman el-Bağdâdî, İbrahim el-Fasîh, ve Muhammed el-Khânî gibi Nakşi Tarikatı hakkında eser bile yazmış Arap kökenli ünlülerin hiç biri bugün hatırlanmamaktadır.

Bağdâdî 'nin Kürt ve Türk kökenli halifelerinin daha popüler olmaları - *bir açıdan*- ırkçı nedenlere bağlansa bile, esasen bu olayın arkasında O'nun ününden yararlanmayı becerebilmiş bazı açığözlerin örtülü bir organize faaliyetle hedeflerine ulaşmak istedikleri ihtimalini

güçlendirmektedir. Bu da Nakşibendilerin ahlâk anlayışını açıklamak bakımından ibret vericidir!

Belki de bu sebeptedir ki başta Bağdâdî'nin bizzat kardeşi Mahmud Sâhib olmak üzere, Abdulfettâh el-Aqrî, Osman b. Sened en-Necidî, Ubeydullah el-Haydarî, İsmail el-Enârânî, Ahmed el-Khatıyb, Abdulqâdir ed-Dîmelânî, Muhammed Salih ve Ahmed el-Biqâf gibi daha birçok Suriyeli, Iraklı ve Lübnanlı halifelerin adları kısa zamanda ortadan silinip giderken; Osman Sirâcuddîn Tawîfî, Halid el-Jezerî, Ahmed Zıyâuddîn Gümüşhânevî ve Tâhâ-i Hakkârî adındaki Kürt ve Türk kökenli diğer halifeler âdetâ Bağdâdî kadar meşhur olmuşlardır.

Bunlardan özellikle Tâhâ-i Hakkârî'nin ve haleflerinin, -örtülü de olsa- günümüz Türkiye'sinde toplumu Nakşibendilik normlarıyla yönlendirmede hâlâ çok büyük etkileri vardır. Eğer bu gerçeğe inanmayanlar varsa en azından bu şahsın, modernist Türk Nakşibendilerine ait ansiklopedilerdeki hayatına bir göz atabilirler. Günümüze kadar O'nu temsil eden adamların toplum üzerinde ne büyük yönlendirici güce sahip bulduklarını biraz araştırarak öğrenebilirler. Ancak bunu merak edenlere kolaylık olsun diye aşağıda verilmiş olan derli toplu bilgiler sayesinde de bir fikir sahibi olmaları mümkündür.

30. Tâhâ-i Hakkârî (Nehrili Seyyid Tâhâ): (Öl. H. 1269/M. 1853)

Nehri'nin Kürtçe bir adı da Şemdinan, ya da Şemzinan'dır. Bugünkü resmi adı ise Şemdinli' dir. Bilindiği üzere Şemdinli, Hakkârî'nin ilçelerinden biridir.

Tâhâ, Halid Bağdâdî 'nin halifelerinden Abdullah-ı Hakkârî'nin kardeşi olan Molla Ahmed b. Salih Geylânî'nin oğludur. Kuzey Haşimîlerindendir ve Hz. Hasan'ın soyundan gelmektedir. O'nun da, amcası gibi Halid Bağdâdî'nin halifesi olduğunu ileri sürenler vardır. Ancak böyle diyenlerle bunu kabul etmeyenler arasında eskiden günümüze kadar doğu şeyhleri arasında anlaşmazlık sürüp gitmektedir. Kimine göre O, Halid Bağdâdî'nin halifesidir, kimine göre ise Halid Bağdâdî'den hilafet alan amcası Abdullah-ı Hakkârî'nin halifesidir. Öyle görünüyor ki bu meselede bir spekülasyon vardır.

Ayrıca, «Doğu»'da Tâhâ'ya bağlı olup yaklaşık yüz elli yıldır birbirine dış bileyen iki şeyh ailesi vardır ki bunlardan biri Arvâsiler'dir; diğeri ise Küfrevîler 'dir.

Sebebine gelince: Gerek (Günümüz politikacılarından **Kâmrân İnan**'ın, babasının dedesi olan) **Sıbğatullah Arvâsî**, gerekse (**Ağrı**'nın eski milletvekillerinden müteveffa **Kasım Küfrevî**²²⁴'nin dedesi olan) **Muhammed Küfrevî**, her ikisi de **Tâhâ**'nın, birinci derecede yetkili vekili olduklarını ileri sürüyorlardı. Tabiatıyla bu rekabet, **Tâhâ**'nın geniş nüfuzundan yararlanma hırısından kaynaklanıyordu. Çünkü **Tâhâ**, büyük bir üne sahip olmuştu. «**Doğu Bölgesi**», o günlerde tam anlamıyla eskiçağın karanlıkları içindeydi ve İstanbul Hükümetinin hiç ilgisini çekmezken **bu zat, Osmanlı Mebusân Meclisine Hakkârî Milletvekili olarak girebilmişti!** Ne var ki kurnaz modernist Nakşibendîler, bu şeyhin manevi püskülleri dökülebilir diye O'nun siyasetle uğraştığına ilişkin hiç mi hiç söz etmemiş ve hazırladıkları ansiklopedilerde sayfalar dolusu kerametlerini anlata anlata bitiremezlerken bu konuda bir tek kelime bile yazmamışlardır!

II. Abdülhamid tarafından sürüldüğü **Mekke'de 1888 yılında ölen Tâhâ'nın oğlu Ubeydullah da önemli mevkilere getirilmiştir. Modernist Nakşibendîlere ait bir ansiklopedide Ubeydullah hakkında aynen şu ifadeler kullanılmaktadır:**

«*Tasavvufta Hâliyye yolunun büyüklerinden olan Seyyid Ubeydullah aynı zamanda hükümdâr (vâli) idi. Velîlik ile hükümdârlığı kendinde bulunduran nâdir büyüklerdendir.*»

Bir kimse, nasıl olur da aynı zamanda hem vali, hem de hükümdar diye nitelenebilir, buna akıl erdirmek çok güçtür. Fakat anlaşılabilir Nakşibendîlik mantığıyla olaya bakıldığında, velî olan bir kimsenin vali olabilmesi şöyle dursun, onun her türlü güç ve kudrete sahip olması işten bile değildir!

Meselenin mitolojik yönü bir yana, gerçekten de ülkenin en ücra ve unutulmuş köşelerinden biri olan Hakkârî gibi neredeyse köy denilebilecek bir yerden, o günün şartları içinde çıkıp İmparatorluk çağında meşhur olmayı becerebilmiş olan Tâhâ'nın, soyundan gelenler de aynı yolu izlemişlerdir.

Bunlardan Ubeydullah, II. Abdülhamid döneminde, hem Meclis-i Mebusân üyesi olan, hem de Halid Bağdadî'yi temsil etme avantajına

²²⁴. «**Küfrevî**»: Arapça bir ism-i mensuptur. Bu ailenin, **Siirt**'e bağlı **Kufra** (Küfre – bugünkü adıyla **Şirvan**) ilçesi halkından olduğunu ifade eder. Kelimenin doğru telaffuz edilebilmesi için **Kufrawî** şeklinde yazılması gerekir. Ancak Türkçe'nin, Arapça karşısındaki yetersizliğinden sebep, bu soyadı, hem kusurlu telaffuz edilebilir, hem de yanlış anlamalara yol açabilir diye ilgilileri kaygılandırmış olmalıdır ki adı geçen Yazarın bir eseri üzerinde «**Kufralı**» şeklinde değiştirildiğini görmekteyiz.

sahip bulunan babası Tâhâ'nın şöhret ve nüfuzundan yararlanarak 1880'li yılların sonunda Zap Bölgesi'nde, Kürt kökenli müridlerinden yirmi bin kişilik bir ordu hazırlayarak Hristiyan-Nastûrî Asur aşireti üzerine yürüdü ve İran topraklarına girdi. Bununla Osmanlı yönetimine gözdağı vermek ve bağımsız bir Kürt devleti kurmak istiyordu. Bu sırada oğlu Abdülkadir'de beraberinde idi. Yönettiği hareket, 1881 yılında kanlı bir şekilde bastırılarak Ubeydullah ve oğlu Abdülkadir, Mekke'ye sürüldüler. Ubeydullah, sürgün bulunduğu Mekke'de öldü.

Abdülkadir'in ise o sıralarda aynı yerde sürgün bulunan Muşlu Mirza-beyoğlu Hacı Musa Bey'le birlikte birtakım siyasi planlar daha yaptığı anlaşılmaktadır. Çünkü sürgünden döndükten çok sonraları ve 75 yaşlarında olmasına rağmen, cumhuriyet döneminde bu planları uygulamaya koymak isterken hükümetin kurduğu bir pusuya düştü. Vaktiyle dedesi Tâhâ gibi Mebusân Meclisi'ne seçilmeyi başarmış ve bir süre Ayân Meclisi üyeliğini de yapmış olan Abdülkadir, cumhuriyet kurulduktan kısa bir süre sonra, 14. Şubat.1925'te patlak veren ve 29. Haziran.1925'teki idamlarla dosyası kapanan Şeyh Said isyanını gizlice desteklediği gerekçesiyle 12. Nisan. 1925 günü Oğlu Muhammed'le birlikte İstanbul'da tutuklanarak Diyarbakır'a getirildiler. 14. Mayıs. 1925 perşembe günü İstiklal Mahkemesinin önüne çıkarıldılar. Hemen idama mahkûm edilerek 27. Mayıs. 1925 çarşamba sabahı Diyarbakır'da Ulucami önünde asıldılar.

Abdülkadir'in, genç oğlu ile birlikte uğradığı bu korkunç son üzerine Nehri Şerifleri, büyük bir darbe yemelerine rağmen (*Nakşiliğin çevreyi ayakta tutan sihirli kuralları sayesinde*) ünlerini yine de sürdürebilmişlerdir. Esasen Halid Bağdâdî'yi «Doğu»'da birinci derecede temsil etme yetkisini daima kendinde görmüş olan Nehrili bu seyyid ailenin şöhretini devam ettirmede en büyük rolü, (*aynen onlar gibi seyyid bir aile olan*) Arvâsiler oynamışlardır.

Bu aileden Sıbğatullah Arvâsî, vaktiyle (*mürîdlerinden*) Kürt kökenli Tağiler'i ön plana çıkararak onlar aracılığıyla Bitlis'de ve Van'da büyük bir ün kazanmıştı. Ne ilginçtir ki Arvâsiler de, bağlı oldukları Nehri şeyhleri gibi birtakım siyasi olaylara karıştılar. Sıbğatullah Arvâsî'nin oğullarından, (*Kâmran İnan'ın dedesi*) Seyyid Ali ve Şeyh Şihabuddîn, giriştikleri bir ayaklanma sonucu 1913'de Bitlis'de idam edildiler. Avenelerinden – *Rus Konsolosluğu'na sığınan* – Molla selim de bir yıl sonra teslim alınarak idam edildi. Bu yüzden Arvâsiler'in adı biraz gölgelendi ise de, aynı aileden Abdulhakîm Arvâsî, klasik medrese bilgileri yanında o gün için çok büyük bir avantaj sayılan Osmanlı

kültürünü de aldığı ve kendini yetiştirerek görgüsünü artırdığı için cumhuriyetin ilk yıllarında İstanbul'a gelerek bazı «dindar» okur-yazarları oldukça etkilemeyi başardı.

Son yüz elli yıl içinde Türkiye'nin doğusunda cereyan eden Nakşibendilik olayları, kuşkusuz yalnızca bunlardan ibaret değildir. Halidîlik'te müridi şeyhe kayıtsız şartsız bağlayan disiplinler sayesinde *(ki bunların en önemlisi râbitadır)* «Doğulu» Nakşî şeyhleri cemaatlerini öyle yönlendirmişlerdir ki *-sezilmemiş olsa bile-* bunun derin etkileri, Türkiye'de olup biten hemen her olayın temelinde daima var olagelmıştır!

«Doğu»'daki Nakşibendilik hadiselerinin bir diğer önemli perdesi de Arvâsîler'le Küfrevîler arasındaki gizli kavgadır. Pek o kadar ayyuka çıkmamış gibi görünen bu kavga, aslında için için, fakat çok şiddetli bir şekilde günümüze kadar sürüp gelmiştir. Meselenin içyüzüne bakılacak olursa bu kavga, yukarıda da işaret edildiği gibi her iki ailenin, birbirine karşı, Nehrili Tâhâ'nın miras bıraktığı çevre üzerinde egemenlik kurma rekabetinden başka bir şey değildir.

Bu kavgada Arvâsîler, râbita gibi güçlü bir silahı kullanarak çevrelerini o kadar etkili telkinlerle şartlandırabilmişlerdir ki Küfrevîler bu çevre tarafından âdetâ lanetli bir aile olarak damgalanmıştır. Nitekim Arvâsîler'e bağlı cemaatin Türk kökenli kanadını oluşturan *«Işıkçı modernist Nakşibendîler»*, sözde İslâm büyüklerini tanıtmak için hazırladıkları ve gerçek âlimlerin adlarıyla birlikte, neredeyse dünyadaki bütün üfürükçüleri de evliya diye içinde tanıtmaya çalıştıkları ansiklopedilerinde, Muhammed el-Küfrevî hakkında tek kelime bile yazmamışlardır! Oysa modernist Nakşibendîler, türbelere ve mezarlara o kadar büyük önem vermektedirler ki, Siirt'in kuş uçmaz, kervan geçmez bir köyü olan Fersaf'daki bir türbeyi bile bulup resmini çeşitli ansiklopedilerine işlemiş olmalarına rağmen,²²⁵ kendileri gibi bir

²²⁵ Bu türbe, Nehrili Hâşimîler gibi Şeriflik Hânedân'ından gelen Siirtli şeyh Muhammed'ül-Hazî'nin, Fersaf Köyü'ndeki türbesidir. Işıkçı Modernist Nakşibendîler, ansiklopedi adı altında hazırladıkları pek acâip derlemelerden oluşan üç ayrı yayınlara da bu türbenin resmini işlemişlerdir. (Bk. Rehber Ans. 18/23; Evliyalar Ans. 8/439; İslâm Âlimleri Ans. 18/91). Buna rağmen türbenin içinde yatan şahsiyetle ilgili olarak pek kayda değer bir şey yazmamışlardır; Hatta kendisi için: *«Muhammed Hazin, Anadolu'da yetişen büyük velîlerdendir. Doğum tarihi ve yeri belli değildir. Hayatı hakkında fazla bilgi yoktur.»* diye, hiç de gerçeğe uymayan bir ifade kullanmışlardır. Tam tersine Muhammed'ül-Hazî'nin hayatı hakkında, en az O'nun medrese arkadaşı olan Tâhâ-i Hakkârî'ninki kadar geniş bilgi vardır. Çünkü 1500 yıllık köklü bir geçmişe sahip bulunan

râbitacı olan Küfrevî'nin Bitlis'deki koskocaman ve saltanatlı türbesini görmezlikten gelmişlerdir!

Kuşkusuz Küfrevîler'in de Arvâsiler'e karşı tutumu daha yumuşak olmamıştır. Nitekim Sıbğatullah Arvâsî'nin Seyyid Tâhâ tarafından tard edilmiş olduğu, bu aileye bağlı mollalar tarafından sıkça ifade edilir ve hatta O'nun hakkında ağza alınamayacak hakaretler yağdırılırdı. Bununla birlikte onların Ağrı ve civarındaki müridleri -sözde- bir hac sevabını kazanmak için (!) ta Bitlis'in Norşin Köyü'ne kadar gelerek Arvâsî müridlerinden Tağiler'e ait mezarlığa çıkıp burada yatanlara gizlice lânetler okudukları, bölge halkı tarafından bilinmektedir. Ancak Küfrevîler sitesi, zamanla diğer şeyh ailelerinden farklı bir sosyetik kimlik kazanarak tabanından büyük ölçüde koptuğu için râbita kurumunu işletemedi. Bununla birlikte kültürel ve fikrî nedenlerin de hazırladığı bir ortam içinde gittikçe eridi.

Tabiatıyla bu olaylar, Nakşibendiliğin, râbitanın ve Nakşibendîlerin İslâm divanında gerçek yüzünü ortaya sermek bakımından ibret vericidir!

Halid Bağdâdî'nin halifesi olduğu ileri sürülen ve müridleri tarafından «*Silsile-i Sâdât*»'ın 30'uncusu olarak kabul edilen Tâhâ-i Hakkârî, arkasında işte böyle bir çevre ve böyle bir ortam bırakmıştır.

Sözlü telkinleriyle râbitaya çok önem verdiği sanılan Tâhâ'nın, bu konuda yazılı bir ifadesinin bulunup bulunmadığı kesin olarak bilinmemektedir.

Ölümünden sonra O'nu temsil etmekte rakiyb kabul etmeyen Sıbğatullah Arvâsî adında bir halifesi vardır ki esasen O'nu ve çevresini tanımak, râbitanın son yüz yıl içinde toplumu nasıl yönlendirdiğini keşfetmek bakımından önemlidir.

31. Sıbğatullah Arvâsî:
(Ö. H. 1287/M. 1870)

ve Haşimî soyundan gelen bu aileler, hem kendilerine, hem de buldukları çevreye ilişkin olarak her dönemde çok ayrıntılı yazılı kayıtlar tutmayı gelenek haline getirmişlerdir. Nitekim, 1925-1946 yılları arasında hükümetlerin talimatıyla baskınlar düzenlenerek **Haziniye Medreseleri**'nden gaspedilen 12 000 cilt kitap ile aileye ait çok önemli yazılı kayıtların **Başur** ve **Botan** İrmakları'nın kıyısında yakılmasından sonra aile büyükleri derhal harekete geçmiş ve bu kez rivayet yoluyla da olsa ecdada ait bilgilerin büyük kısmını yeni kuşağa aktarmışlardır!

Ayrıca **Muhammed'ül-Hazî**'nin, Ünlü Allâme Siirtli **Halîl'ul Ömerî**'nin en başarılı öğrencilerinden olduğuna, özellikle burada işaret etmek gerekir.

Abdulahkîm Arvâsî'nin dedesinin amcası oğludur. **H. Hüseyin**'in soyundan gelmektedir ve müridleri tarafından «**Silsile-i Sâdât**»'ın 31'incisi olarak kabul edilir. **Sıbğatullah**'ın şöhreti, özellikle cumhuriyetin ilk yıllarında **Abdulahkîm Arvâsî** tarafından İstanbul'a taşınmış, bu suretle de O'na geniş bir muhit kazandırılmıştır. Çünkü **Sultan Reşad** zamanında **Sıbğatullah**'ın oğulları ve yakınları tarafından düzenlenen bir ayaklanma yüzünden **Arvâsî** Ailesi büyük bir darbe yemişti. Daha önce de işaret edildiği gibi aile büyüklerinden **Şeyh Şihâbüddîn, Muhammed Şirin** ve (**Kâmran İnan**'ın *Büyük Babası*) **Seyyid Ali, Bitlis**'de (**Gökmeydan Mahallesi**'nde) 1913'de idam edilmişlerdi. Nitekim modernist Nakşibendîler, **Sıbğatullah**'ın, (*İdam edilenler hariç!*) sülalesinin önemli tüm isimlerine, hazırladıkları ansiklopedilerde yer vererek; onları âdetâ göklere çıkararak propagandalarına alet etmişlerdir! İdam edilen yukarıdaki isimleri ise (*Bir kurnazlık örneği olarak*) kitaplarına geçirmemişlerdir! Çünkü günümüzün genç kuşağı, yakın geçmişin bu "kirlî olaylarını" eğer öğrenecek olursa bu durum modernist Nakşibendîlerin tarikat propagandalarını olumsuz etkileyecek faaliyet ve muhitlerinin genişlemesini engelleyecektir!

1940'lardan beri İstanbul'da bir asker emeklisi tarafından organize edilen Arvâsîler'e bağlı Türk kökenli «Işıkçı» Nakşibendîler, gerek Arvâsîler'e karşı olan Kufra Şeyhleri'ni, (*yani Küfrevîler'i*), gerekse Başka bir ayaklanmayı yönetmiş bulunan Palu Şeyhleri'ni aforoz etmişlerdir. Onun için Arvâsîler'in dışında kalan «Doğulu» Şeyhlere bağlı diğer irili ufaklı Nakşibendî cemaatleri de, misilleme olarak «Işıkçı» Nakşibendîleri ırkçı ve «TC» rejiminin sempatzanı olarak damgalamışlardır.

Tâhâ'nın müridlerinden Küfrevîler'e gelince, bunlar, başlıca iki sebepten dolayı artık günümüzde çökmüş bulunmaktadır.

Nedenlerden birincisi, *-yukarıda da işaret edildiği gibi-* bu ailenin, diğer şeyhlerle paylaştığı geleneksel aristokrat statüyü aşarak zamanla sosyetik bir kimlik kazanmasıdır. Aslında onlardaki bu köklü değişim büyük ölçüde, yaşanan sürgün hayatının doğal bir sonucudur. Aile büyüklerinin, Libya'da, Fizan Çölü'nde yaşadığı ilk büyük sürgün, Birinci Dünya Savaşı'ndan bir süre öncesine rastlar.

Küfrevîler'e, pahalıya mal olan bu sürgünün nedeni ise vaktiyle Ağrı'da cereyan etmiş bulunan çok ilginç bir olaydır. 1900'lerin başında uzun süre «Doğu» halkını meşgul eden bu hadise, ancak ağızdan ağıza nakledildiği için bütün ayrıntılarıyla bilinmemektedir. Rivâyetlerden saptanabildiği kadarıyla olay özet olarak şudur:

Küfrevîler'e bağlı Halife Bekko adında fanatik bir mürid, (*tarikatta cezbe diye anılan -sözde- mistik bir coşkuya kapılarak*) bir gün aniden havlamaya başlar, ancak bu garip davranış, tepki ve tiksinti ile karşılaşacağına, tam tersine, aileye bağlı geniş çevreyi oluşturan binlerce insan üzerinde aynı duyguları körükleyici bir etki yaparak onların da havlamasına neden olur ve bu durum günlerce sürer. Bu ürkütücü olayı dehşetler içinde seyreden bölgenin yetkilileri, İstanbul Hükümeti'ni durumdan haberdar edince bu cemaatin rûhâni lideri olduğu gerekçesiyle müteveffa Muhammed Küfrevî'nin oğulları Abdulhadî ve Abdulbaqıy, Fizan'a sürülürler.

Bu toplu havlama olayında râbitanın, kalabalık mürid toplulukları üzerindeki korkunç şartlandırıcı etkisini unutmamak gerekir.

Ailenin ikinci sürgünü ise Cumhuriyet dönemine rastlamaktadır.

Bilindiği üzere Selanik Yahudileri, cumhuriyetin kuruluşunu izleyen günlerde, Müslümanların, her bakımdan yetersiz ve güçsüz bulunmasını fırsat bilerek devleti hemen ele geçirince yanlış bir benzetme ile Nakşibendî şeyhlerini İslâm âlimleri diye damgalamaya başladılar. Önceden hazırladıkları bir senaryo ile Hınıslı bir Nakşî şeyhini komplolarına alet ederek sahneledikleri bir isyanı gerekçe gösterip «Doğu»'daki bütün şeyhleri batı kentlerine sürmek için gerekli olan bahaneyi de böylece yaratmış oldular.

İşte bu olay üzerine özellikle Ağrı, Muş, Bitlis, Bingöl, Diyarbakır, Siirt ve Mardin'den, İstanbul, Bursa, İzmir, Manisa, Muğla Konya ve Zonguldak'a 1926-1932 yılları arasında sürülen «Doğulu» Nakşî şeyhleri arasında tabiatıyla Küfrevîler de vardı.

Ancak Arvâsiler gibi bu ailenin büyükleri de diğer tüm «Doğulu» şeyhlerden farklı olarak sürgündeki sosyal ortama entegre oldular. Dolayısıyla her iki ailenin de çocukları buralarda –*asimilasyondan büyük ölçüde etkilenererek*- hem Türkleşmiş, hem de (*çok azı müstesnâ*) tekke ve medrese hayatından uzaklaşarak gördükleri modern eğitimin de etkisiyle geçmişlerinden kopmuş ve laikleşmişlerdir. Nitekim bu değişimin canlı bir kanıtı olarak bütün «Doğulu» Nakşî şeyhleri arasında yalnızca sözü edilen bu iki ailenin çocuklarını ilkin politika arenasında görüyoruz. Arvâsiler'den Kâmran İnan, Küfrevîler'den ise Kasım Küfrevî, bu sivrilmiş popüler Nakşibendîlerin başında gelirler.

Şu var ki Arvâsiler'i aile dışından temsil edebilecek (*önceden yetiştirilmiş*) profesyonel Nakşibendîlerin, mevcut bulunmasına karşın, Küfrevîler'de böyle bir çevre yoktu. Bu da onların erimesini çabuklaştı-

ran ikinci bir neden oluşturdu. Aynı zamanda gittikçe tabandan kopan bu ailenin büyükleri, son zamanlarda hem mürid takımının gözünü ve gönlünü doldurabilecek dini ve mistik bilgiden yoksun kaldılar, hem de dış görünüm olarak Nakşî şeyhlerinin geleneksel kılık ve kıyafetinden soyutlandılar. Bununla birlikte aile nüfusunun artık iki üç kişiyi bile geçmeyecek kadar azalmasına karşın astronomik düzeylerdeki zenginlik ve servetin içinde âdetâ yüzmenin de etkisiyle insanlara tepeden bakmaya başladılar. Bu suretle aile ile mürid kitlesi arasında uçurumlar oluştu.

Vaktiyle yüzlerce insanı, râbita sayesinde köpek gibi havlatabilen saltanatlı bir Nakşibendî site ailesinin bu şekilde tarihe karışması, denebilir ki birinci derecede râbita silahının son zamanlarda bu aile tarafından kullanılmamasının sonucudur. Diğer nedenlerin hepsi ayrıntıdan ibarettir.

Bu ailenin erimesindeki ikinci neden ise karşıtları tarafından yüz yıl boyunca girilen amansız savaştır.

«Doğulu» Nakşibendî şeyhleri arasında en çok sivrilmiş olabilen bu iki düşman aileden Küfrevîler'in silinmesine karşın Arvâsiler'in, günümüze kadar ününü korumada en büyük rolü oynamış olan şahıs, esasen Abdulhakîm Arvâsî'dir.

Peki Abdulhakîm Arvâsî kimdir ?

Son yetmiş yıldır, Nakşibendîliğin Halidî Kolu'nun, başta İstanbul olmak üzere Batı Anadolu'da yerleşmesinde en büyük rolü oynamış kişilerden biri de işbu Abdulhakîm Arvâsî'dir. O'nun, daha yakından tanınabilmesi için özellikle üç noktanın aydınlatılması gerekir.

Bunlardan birincisi, Arvâsî'nin kökeni ve ailesidir. İkincisi, yetiştiği dönem ve çevrenin, tarihi ve sosyal şartlarıdır. Üçüncüsü ise O'nun kişiliğidir.

Önce şunu kaydetmek yerinde olur: Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılış dönemine rastlayan zaman kesiti içinde meydana gelmiş o kadar ilginç ve esrarengiz olaylar vardır ki, sebep-sonuç ilişkisi bakımından bu olaylar incelendiğinde ancak tarih, sosyoloji ve siyaset biliminin uzmanları tarafından ortaklaşa yapılacak analizlerle bunların içyüzü ortaya çıkabilir. İşte iç içe sarmalanmış Nakşibendilik, râbita ve Arvâsî olayları da bunlardan biridir.

Çünkü biriken tarihi faktörlerin itişisi altında XIX. yüzyılın başlarından itibaren belirsizlik girdâbına sürüklenen Türkiye'de bir kimlik bunalımı

ortaya çıkmış bulunuyordu. Bu durumda yönetim, ülke ve toplum adına hangi değerleri kabul ve neleri red edeceğini bir türlü kestiremiyordu.

Yönetimlerde, günümüze kadar sürmekte olan bu bocalamanın kronik evresi, «TC»'nin kurulduğu yıllara rastlar. İlginç olan şey, genelde tarikatların, özelde ise Nakşibendiliğin bu döneme özgü (*red ya da kabul edilme tercihleri arasında*) sürekli bir gel-git durumunda kalmış olmasıdır.

İşte Arvâsî ve O'nun faaliyetleri, dönemin bu çerçevedeki belirgin olaylarındandır.

Önce Arvâsî'nin sıradan bir Nakşî şeyhi olmadığını belirtmek gerekir. O'nun ayrıca bir teorisyen olduğu «Râbita-i Şerîfe» adı altında kaleme aldığı kitaptan anlaşılmaktadır. Bunun ise önemli nedenleri vardır. Bunların başında O'nun kökeni ve mensup olduğu aile gelmektedir.

Abdülhakîm Arvâsî, orijin bakımından Hz. Hüseyin'in soyundandır.

Aslında yaklaşık bindörtü yüz yıldır, Hz. Ali'nin soyundan gelip çeşitli toplumların potasında erimiş belki yüz binlerce «seyyid» ve «şerif» yaşamış ve yaşamaktadır. Fakat bu hanedâna mensup bazı aileler vardır ki günümüze kadar yaşadıkları toplumlar içinde önemlerini ve sosyal mevkilerini korumuşlardır.

İşte bunların başında 656 göçmenleri olarak bilinen Kuzey Hâşimîleri gelmektedir ki Arvâsîler de bunlardan biridir.

Hicrî 656'ya rastlayan milâdî 1258 tarihinde Abbasî Devleti Moğollar tarafından yıkılınca bu aileler Bağdad'dan kuzeye doğru kaçmış, ve önceleri Musul, Cizre, Hısn'ul-Kehf (Hasankeyf), Hazro, Âmid (Diyarbakır), Mardin ve Şirvan (Siirt)'a yerleşmiş, daha sonraları Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde yavaş yavaş «Doğu Anadolu»'nun çeşitli yörelerine dağılmışlardır.

Unutmamak gerekir ki Kuzey Hâşimîleri, ikinci yurtları olan Bağdad'ı bu dehşetli olaydan sonra terk edip, yaşam, gelenek ve inanış bakımından epey yabancı oldukları topluluklar arasına yerleşince bu tarihten sonra günümüze kadar geçmiş olan yedi yüz yıllık süre boyunca kültürel yapılarında, kuşkusuz çok büyük değişiklikler meydana gelmiştir. Bu değişikliklerin en belirgin olanları, dilde ve rûhânî düşünce biçiminde ortaya çıkmıştır. Nitekim üçüncü yurtları olan *-bugünkü adıyla-* «Doğu» ve «Güneydoğu Anadolu»'da bu ailelerin çoğu, kısa zaman içinde Kürtleşmiş, Erzurum'a ve Erzincan'a intikal

edenler Türkleşmiş, yalnızca Siirt ve Mardin gibi (*Daha Emeviler zamanında*) buralara göç etmiş olan Arap kabilelerinden Benî Tağlib, Benî Rabî'a ve Benî Bekr toplulukları arasına yerleşenler dil ve an'anelerini koruyabilmiş iseler de genel olarak bütün Kuzey Haşimîleri bu bölgede yaygın olan mistik akımların zamanla etkisi altında kalmışlardır.

Halidîlik adı altında Hind egzotizminin ilhamını taşıyan Neo Nakşibendîlik, 1800'lerin başında Uzakdoğu'dan Irak'a sıçrama yapıncaya kadar gerek burada, gerekse Kürt Bölgesi'nde, İran ve eski Mezopotamya dinleriyle İslâm'ın çeşitli karmaşık sentezlerinden oluşan Ruffâi ve daha çok Kadirî Tarîkatı yaygındı. Nitekim Arvâsî'nin ailesi de dahil olmak üzere hemen bütün Kuzey Haşimîleri XIX. yüzyıldan önce genellikle Kadirî Tarîkatı'nın şeyhleri idiler. Halidîlik ortaya çıkınca (*Önceleri kısa bir süre Berzenjîler, ve sürekli olarak Tillo'daki Abbasîler hariç*), hemen bütün Hâşimî kökenli Kadirî şeyhleri bu kez büyük bir hızla Nakşibendî Tarîkatı'nın şeyhleri oluverdiler. Çünkü bu şeyhler, bölgenin aristokrat aileleri olarak tarihsel, sosyal ve siyasal bütün avantajların mirasçısı durumunda idiler; Ve çünkü her dönemin geçerli anlayışını temsil etme önceliği onlara aitti. Onun için Kadirîliğin, Nakşibendîlikle aniden yer değiştirmesi pek önemli değildi.

Dolayısıyla ki Kadirîliği, XIX. yüzyılın başlarında koskoca bir bölgede ve yıldırım hızıyla rafa kaldırıp onun yerine Nakşibendîliği hayata geçiren sihirli ellerin kimlere ait olduğunu ve böyle bir değişimin hangi temel nedenlere dayandığını hiç bir zaman araştırmamışlardır, araştırma ihtiyacını bile duymamışlardır!

Bütün bu anlatılanlar, genelde bu şeyhlerin, özellikle Abdulhakîm Arvâsî'nin içinde yaşadığı dönem ve çevreye ait dinî, tarihi ve sosyal gerçekleri özetlemektedir. Dolayısıyla Nakşîliğin 1800'lerin başında göz açıp kapayıncaya kadar, Hâlidîlik adı altında Irak, Suriye ve Anadolu'da yayılması, daha çok bu ailelerin güdümünde gerçekleştiğine göre onları ve özellikle kalemini kullanarak bu yeni mistik akımın râbitasını propaganda etmeyi üstlenmiş olan Abdulhakîm Arvâsî gibi birini sıradan saymak mümkün değildir.

Çünkü Birinci Cihan Savaşı'nın yeni sona erdiği yıllarda herkes o çetin günlerin perişanlığını yaşarken O, Nakşîliğin büyük davası olan râbitayı bu hengâme içinde bile tekrar diriltmeye çalışmış, hatta Patanjali'nin Sutralar'ındaki yogayı aratmayacak bir nitelik içinde onu, ilham kaynağı olan Hindistan'daki ruhuyla yaymayı başarmıştır.

Çağımız Nakşibendîliğine belki en büyük katkıda bulunmuş olan Abdulhakîm Arvâsî'yi, yaşamış olduğu bir dizi göç ve sürgün hayatı

İNİNDE tanımakla ancak O'nun bu konuda ne büyük rol oynadığını kavramak mümkündür. Ancak ne ilginçtir ki gerek bizzat yaşadığı, gerekse yakın çevresinde olup biten korkunç ve yıpratıcı olaylar O'nun faaliyet alanlarının daha çok genişlemesine âdetâ ortam hazırlamıştır.

Bu cümleden olarak O'nun, gerek akrabalarından bazılarının, gerekse ailece bağlı oldukları Hakkârî şeyhlerinin *-hem Osmanlı döneminde, hem Cumhuriyetin kuruluş yıllarında-* giriştikleri ayaklanmalar, uğradıkları idam ve sürgün cezaları, belli bir çevrenin gözünde kahramanlık destanına dönüşmüştür. Bir zamanlar «Doğu»'da köy köy gezerek def çalıp dilenen dervişler bile Arvâsiler'den 1913'de idam edilenlere Kürtçe ağıtlar yakarak geçinirlerdi.²²⁶

Bütün bu olayların getirdiği sonuçlar, hem seyyidlikten, hem de Nakşibendilikten gelen rûhânî liderlik avantajları ile birleşerek ailenin az çok aydınlanabilmiş temsilcisi olan Arvâsî için olumlu bir şöret kaynağını oluşturmuştur.

Dolayısıyla denebilir ki: Saygınlığını borçlu olduğu Nakşîlik ve râbıtayı yaşatabilmek için göç ve sürgün sırasında bile Abdülhakîm Arvâsî, çekici fiziği, karakterindeki esneklik ve sevecenlik, sergilediği sunma ve ikna etme yeteneği yanında ailesinin ününden de yararlanmıştı.

Soyadı kanunu çıkınca Üçışık soyadını aldığı için, İstanbul'da O'nun halen postunda oturan, modernist Nakşibendîlerin lideri de *(bu ilgiyle olsa gerek)* Işık soyadını almıştır.

Abdülhakîm Arvâsî, Tâhâ'nın halifelerinden olan büyük babası Fehîm'den el alarak şeyhlik postuna oturmuştur. Müridleri tarafından «Silsile-i Sâdât»'ın 32'incisi olarak kabul edilmektedir.

* * *

Râbitanın yaygınlaştırılmasında rol oynamış kişilerden biri de hiç kuşkusuz Ahmed Zıyâuddîn Gümüşhânevî'dir. Sıbğatullah Arvâsî gibi «Silsile-i Sâdât»'ın 31'incisi olarak kabul edilen Gümüşhânevî, Halid Bağdâdî'nin tarikatını Karadeniz Bölgesi'nde ve İstanbul'da yaymaya çalışmıştır.

²²⁶ Şimdilerde bile Bitlis'in Hizan ilçesi ve köylerinde bu ağıtların güftelerini bilen ve onları terennüm eden çok kimse vardır.

Râbitaya özel bir önem verdiği, müridlerinden Kâtip Mustafa Fevzi'nin yazıp çizdiklerinden anlaşılmaktadır.²²⁷

Osmanlıların son günlerinde İstanbul Nakşibendilerine daha çok Gümüşhânevî'nin liderlik ettiği anlaşılmaktadır. Ancak «TC» kurulduktan sonra tekkeler ve zaviyeler kapatılınca tarikat faaliyetleri bir süre kopukluğa uğradı. Doğan bu boşluğu fırsat bilerek kapağı İstanbul'a atan Abdülhakim Arvâsî'nin, bu kez Nakşîliği yaymaya başladığını tesbit ediyoruz.

Dolayısıyla ki Arvâsî'nin cemaatini oluşturan çağdaş modernist Nakşibendiler, Gümüşhânevî'yi kopmuş bir halka sayar, O'na itibar etmezler. Nitekim Nakşibendî rûhânîlerini konu alan yayınlarında O'nun adına da yer vermemişlerdir.

H. 1228/m.1813 - H. 1311/m. 1893 yılları arasında yaşayan Gümüşhânevî'nin, Türk-Nakşî rûhânîlerinden en büyük farkı, O'nun Arapça'yı yazı dili olarak kullanabilmiş olmasıdır. On sekizi bulan eserlerinin tümünü Arapça yazmıştır.

Gümüşhânevî, şeyhlik yetkisini Bağdâdî'nin, halifelerinden, Ahmed bin Süleyman et-Trablusî el-Erwâdî'den 1845 yılında almıştır.

XIX. yüzyıl Suriye'sinin, aydın Müslümanları tarafından (*aynen Ebu'l-Hudâ es-Sayyadî gibi*) "mezarıcı-yobaz" diye lânetlenen Hayfalı Yusuf en-Nebehânî, el-Erwâdî'yi çok övmekte, O'nu göklere çıkarmaktadır.²²⁸

Nakşî şeyhleri arasında Gümüşhânevî'ye daha çok Kafkas kökenlilerin mürid olmaları, O'nun da orijin olarak Kafkasyalı olduğu ihtimalini akla getirmektedir. Çünkü çeşitli Nakşî kampları, genelde böyle ırkî bağlarla oluşmuştur. Nitekim Nakşî-Halidîliğin "Zıyâiyye Kolu" olarak bağımsızlaşan Gümüşhânevî'nin meşrebini, son yıllarda yine aslen Dağıstanlı olan Mehmed Zâhid Kotku adında bir imam yaymaya çalışmakta idi.

İstanbul'da Fatih-Kıztaşı civarındaki İskenderpaşa Camii İmamlığını yapan bu şahsın etrafında 1965'lerden sonra, daha çok okur-yazar bir Nakşibendî grubu oluştu. Ufukları nisbeten geniş olduğu için Nakşîlik, bu topluluğun sosyal ve kültürel alandaki birliklerinin sembolü olmaktan öte bir anlam taşımadı.

²²⁷. Bk. BÖLÜM – I. Tarikat Rûhânîlerine Göre Râbitanın Kaçınılmaz Lüzûmu.

²²⁸. Bk. Yusuf en-Nebehânî, Câmî'u Kemâlât'il, Evliyâ' 208

İlimli Nakşibendiler olarak tanınan bu cemaat, Nakşiliğin söylemleri ve râbîta gibi yabancı kaynaklı kuralları üzerinde çok ısrarlı olmadıkları için «Süleymancılar», «Ofular», «Menzilciler» ve «Holdingci Modernistler» gibi fanatik Nakşibendî kampları kadar Müslümanları fazla ürkütmemektedirler.

İstanbul'da ayrıca Mahmud Sami Ramazanoğlu adında bir Nakşi şeyhi daha yakın geçmişte faaliyet gösteriyordu. Erenköy'de oturan bu şeyhin müridleri ise genelde tüccarlardan ve işadamlarından oluşmaktadır.

O'nun Medîne'ye yerleşmesinden sonra Türkiye'de bereketin azaldığı ve iklimin soğuduğu yolunda müridleri arasında bazı inançlar yayıldı.

Ramazanoğlu'nun ölümünden sonra Topbaşlar olarak bilinen tüccar bir ailenin büyüğü O'nun postuna oturdu veya oturtuldu.

Anadolu'nun hemen her yerinde küçük muhitlere sahip birtakım Nakşi şeyhleri daha vardır. Sivas'daki Ehamcıoğlu'nun halefleri Kayseri-Yahyalı'daki Ramazan Dinç ve Adapazarı'ndaki Ömer Öngüt gibi. Bunlar kişilikten veya çevre şartlarından kaynaklanan bazı sebeplerle fazla ünlenemedikleri için pek tanınmazlar. Ama hepsi de sıkı râbitacıdırlar.

Kürt bölgesine gelince, yukarıda rûhânîler silsilesinin sonunda adları geçenlerden başka eskiden buralarda epeyce ünlenmiş bulunan Şeyh Halid el-Jezerî, Şeyh Halid ez-Zéybârî, Şeyh Hâmid el-Mardînî, Şeyh Salih es-Sibkî, Şeyh Muhammed'ül-Hazîn, Şeyh Es'ad el-Kaskhîrî ve Şeyh Hüseyin el-Basretî gibi Nakşi şeyhlerinin cemaatleri de diğer «Doğulu» şeyhlerin müridleri gibi dağılmış, bu ünlü isimler nisbeten unutulmuş ve çevrelerindeki tarikat heyecanı sönmüştür. Soylarından gelen beşik şeyhleri de artık kendi canlarının derdine düşmüş bulunmaktadır.

Doğrusunu söylemek gerekirse Arvâsiler hariç, genelde Kürt şeyhleri, Türk şeyhleri kadar râbîtaya ve tarikat ayinlerine fazla önem vermemişlerdir. Öyle görünüyor ki Arvâsiler de batıya göçtükten sonra popülaritelerini artıran Türk kökenli müridlerinin eğilimlerine bir çeşit karşılık vermek için râbîta üzerinde durmaya başlamışlardır. Örneğin Abdulhakîm Arvâsî, ancak İstanbul'a göçtükten sonra ve burada müridlerinin başını çeken bir şairle bir askerle, -çok büyük ihtimalle- özel faaliyetleri ve propagandaları neticesinde Râbîta Risâlesi'ni kaleme almıştır.

İşte Nakşibendilerce «Silsile-i Sâdât», ya da tarikat rûhânîleri olarak bilinen gerek yukarıdaki 33 isim arasında, gerekse yine bu zincirin son

halkaları olan ve biraz önce adları geçen şeyhlerden kimin, râbîta ile nasıl ve ne kadar ilgili olduğunu böylece belgesel bir şekilde görmüş bulunduk. Bu suretle de râbîtanın, bizzat ona sahiplenilenler tarafından bile ne derece tutarsız ve temelsiz işlendiğini, râbîtacılarla -sözde-pirlerimiz diye tanıttıkları adamlar arasında her bakımdan ne büyük kopukluklar bulunduğunu tesbit etmiş olduk.

İslâm'ın, tarih boyunca uğradığı yıkımların arkasında bu insanların, - *bilerek ya da bilmeyerek*- hangi düşüncelerle hareket ettiğini ve neler yaptığını kavrayabilmek için bu aşamada tasavvufu ve Nakşibendiliği az çok gözden geçirmekte yarar vardır.

Tasavvuf, Nakşibendilik ve Râbîta

Râbîtayı derinlemesine kavramak bakımından tasavvufu ve Nakşibendiliği de az çok tanımak gereklidir. Çünkü tasavvufun evrim süreci içinde tarih boyunca hemen her rûhânîye göre epeyce kişisel ve yöresel özellikler taşıyan mistik kurumlar peydahlanmıştır. İşte Nakşibendî Tarîkatı bunlardan biridir. Elbette ki bu kurumlardan her birinin diğerlerinden farkı, onu güncelleştirmek için zamanla düzenlenmiş olan çeşitli disiplinlerdir. Ve işte râbîta da bu disiplinlerden biridir.

Görüldüğü üzere bu üç şey arasında çok sıkı bir ilişki vardır. Bu ilişki ise, biri düşey, diğeri de dikey olmak üzere iki farklı açıklama ile ancak anlaşılabilir.

Birincisi kısaca şudur: Tasavvuf, tarîkat adı altında sayılamayacak kadar türemiş ve türeyebilecek olan çeşitli mistik kurumların bir ilham kaynağıdır. Bu nedenle tasavvufun hiç bir sınırı yoktur. Nakşibendilik de bu kaynaktan rûhunu alarak kurulmuş bir tarîkattir. Râbîta ise bu tarîkatın sürekliliğinde büyük önemi olan dinamiklerden biridir.

İkinci açıklama ise şöyledir: Râbîta Nakşiliğin bir disiplinidir. Nakşilik ise mistik felsefeye dayanan batınî-rûhânî bir kurumdur.

Aslında bu iki farklı açıklama, soyut bir şematik ifade olarak algılanmamalıdır. Bunlardan amaç, râbîtanın gerek tümünden gelim, gerekse tüme varım kurallarına göre tarîkat ve tasavvufufla olan ilişkisini bir sistem içinde ve özet olarak vermektir.

Şu halde râbîta bir tarikat disiplini ve yaklaşık iki yüz yıl kadar önce tanımlanmıştır. Râbîtanın ait olduğu tarikat, yalnızca Nakşibendîliktir. Nakşibendîlik ise yaklaşık yedi yüz yıl önce Türkistan'da kurulmaya başlamış ve çeşitli din ve felsefelerden, tasavvufî yollarla beslenerek o çağdan bu güne kadar bir evrim süreci içinde türlü şekiller almış olan bir tarikattir.

Hatta Nakşibendîliğin tarihi seyrini kaleme almış olanların kaydettiklerine bakılacak olursa tarikat, bu isimden önce (*yani Nakşibendîyye adını almadan önce*): *Sıddıyyıyye* (Sıddıkiyye), *Tayfûriyye* ve *Khuwâcegâniyye* (Hâcegâniyye); ondan sonra da *Ahrâriyye*, *Mujeddidiyye* (Müceddidiyye), *Mazhariyye* ve *Khâliidiyye* (Hâliidiyye) gibi çeşitli adlar daha almıştır.²²⁹

İşte tarikatın özetlenen bu ilginç evrimi eğer dikkatle düşünülecek olursa, daha doğrusu eğer Nakşibendîliğin tasavvuftan beslenme şekli biraz incelenecek olursa râbîtanın, bu tarikatın bünyesine nasıl yerleştiği sorusuna çok daha aydınlatıcı cevaplar bulmak mümkündür.

Bu bağlamda Nakşîliğin, tasavvuftan nasıl beslendiği noktasına parmak basmadan önce tasavvufun esas itibarıyla ne olduğu üzerinde biraz durmak isabetli olur. Çünkü tasavvufu, gerçek tanımının dışında sunarak insanları yanıltanların sayısı sanıldığından daha çoktur. Dolayısıyla onu, tanımını ve amacı ile kavramayanlar Nakşibendîliğin içyüzünü keşfetme imkanına sahip olamazlar. Bu yüzden de tasavvuftan râbîtaya kadar uzanan bir ilişkiler zincirini onlara anlatmak zordur.

dolayısıyla konunun bir bütün olarak aydınlanabilmesi için, önce tasavvuftan başlamak üzere bu üç kavrama ilişkin ayrıntıları belli ölçüde ortaya koymak gereklidir.

İşte sıra ile tasavvuf, Nakşibendîlik ve râbîta :

◆ Tasavvuf

Bilindiği üzere Kurân-ı Kerîm, Allah Teâlâ'nın, hiç bir şeye benzemediğini (*bununla birlikte bütün varlıkların dışında ve*) onların yaratıcısı olduğunu ifade etmektedir.²³⁰

²²⁹. Bk. Muhammed bin Abdillâh el-Khânî, El-Bahja'tus-Seniyye s. 12

²³⁰. Kurân-ı Kerîm: 42/11

Oysa tasavvuf, esas itibariyle *Allah'ın, her şeyin öz kaynağı olduğunu* savunan spiritüel ve spekülatif bir düşüncedir. Dolayısıyla tasavvufa göre kainatta ne varsa her şey (hâşâ!) onun bir parçasıdır.²³¹ Tasavvufun temel taşı budur.

Kurân-ı Kerîm'e göre insan, sırf Allah'a kulluk etmek için yaratılmıştır. İnsan yaratıktır ve Allah'ın kuludur.²³² Tasavvufa göre ise insan Allah'ın Tecellisidir; O'nun bir sûretidir; hatta O'nun bir parçasıdır... Binaenaleyh O'na aşık olmalı, yeniden O'na dönmeli, O'nda eriyip bütünleşmeli ve O'nunla birlikte ölümsüzleşmelidir. İşte özetle tasavvuf budur.

Nitekim Hallâc-ı Mansur, Ömer Hayyâm, Şihâbuddîn Suhreverdî, İbn. Atâillâh el-İskenderî, Ferîduddîn-i attâr, İbn'ul-Fârîd, Muhiddîn-i Arabî, Molla Camî ve Abdülkerîm el-Ciyfî gibi mutasavvıflar, tasavvufu böyle anlamış ve açıkça böyle işlemişlerdir.

Onların bu anlayışlarının, Sünnî Türk tarikat çevreleri tarafından acaba neden çok farklı yorumlanmakta olduğu ve Kur'ân'daki iman kavramıyla neden âdetâ zoraki şekilde uzlaştırılmaya çalışıldığı ise yorumcuların entelektüalitesini ve kişiliğini ortaya koymaktadır. Nitekim Nakşîlerin denetimindeki okullarda, Kur'ân kurslarında ve medreselerde bir yandan Ömer Nesevî ve Muhammed Birgîvî gibi selefi eserler bırakmış, hatta tarikatçılara karşı mücadele vermiş şahsiyetlere ait kitaplar okutulmaktadır. Diğer yandan, Rabbânî gibi neşvesini Hind mistisizminden almış rûhanilerin, Kur'ân ve sünnetle hiç bir şekilde bağdaşmayan râbîta ve benzeri Patanjalist düşünce ve inanışları insanlara aşılansaktadır. Tabiatıyla bu çok büyük bir çelişkidir ve Nakşîbendîlerin, hem genel anlamda düşünce yapısını, hem de İslâm'ı nasıl anladıklarını gözler önüne seren bir ibret levhasıdır.

Merhum Mehmed Akif Ersoy işte bu ibret levhasını âdetâ kıvrınarak elem, acı ve çaresizlik içinde seyrederken bu kafa yapısı hakkında belki ciltlerle anlatmak istediği şeyleri şu iki mısradan özetlemeye çalışmıştır:

«Sürdüler Türk'e tasavvuf diye olgun şırayı;

²³¹. Tasavvufçular bu inanış biçimini, özet olarak Farsça «Heme-ost = Her şey O'dur» deyimini ile açıklarlar. Tevhîdi savunanların karşısında zaman zaman düştükleri sıkıntılardan kurtulabilmek için bu deyim «Hemez ost (Heme ez ost)=Her şey O'ndandır» şeklinde değiştirirler. Tabiatıyla bu, spekülasyondan başka bir şey değildir.

²³². Kurân-ı Kerîm: 51/56

Muttasıl şimdi hakikat kusuyor Sıtkı Dayı.!»²³³

Evet tasavvufçular mistisizmi İslâm'la uzlaştırmak için çok zorlanmışlardır. Onların kendilerini neden bu kadar zorladıklarını anlamak güç değildir. Çünkü dikkat edilirse tarikat çevreleri, «vahdet-i vücûd», «işrâk» ve «meşşâiye» gibi tasavvufu tarih boyunca türlü biçimlerde şekillendirmiş olan felsefelerin gündeme getirilmesinden çok çekinirler. Hatta bu felsefelere yönelen dikkatleri dağıtmak için gerektiğinde menkabelere, âyinlere ve râbîta gibi tarikat disiplinlerine ağırlık vererek yoğun bir yatıştırma faaliyetleriyle çözüm arayışı içine girerler.

Bunun nedeni gâyet açıktır. Çünkü Hind-İran dinlerinin ve Yunan felsefesinin etkisi altında birikimlerini zenginleştirmiş olan tasavvufun eğer perde arkasındaki gerçekleri, günün birinde yorumların boğuntusundan kurtulup meydana çıkacak olursa bu akımın, Nakşibendiliğe ve ondan râbîtaya kadar uzanan zincirin sihri bozulacak ve halkalarının tamamı bir anda çözümlenecektir. Bunun ise ne demek olduğunu uzun uzadıya anlatmaya gerek yoktur. Çünkü böyle bir durum, tarikatın da, şeyhlik saltanatının da, bu masallarla uyutulmuş yığınların, tatlı ve renkli rüyalarının da sonu olacaktır. Üstelik Nakşibendî Tarikatı, asırlar boyu emek verilerek (!), âdetâ dantel gibi işlenerek bugüne kadar getirilmiş olan İslâm'ın Türkleştirilmiş şeklidir. Dolayısıyla «Türklük» denince içi kıpırdayan hemen her «dindar» kişi, (gerçekleri kavraya bile vicdanındaki direnişe rağmen) bu tarikatı daima Türk milletinin namusu olarak görmeye devam etmek isteyecektir; Bununla birlikte tarikatın tasavvufî olan ilişkisi kadar, tasavvufun da kaynağını sırf İslâm'dan aldığı noktasında Nakşibendî şeyhleri her zaman en şiddetli şekilde direneceklerdir.

Onun için önemle belirtmek gerekir ki esasen bu yolu izleyenler, -vicdanları tereddütlerden korumak ve Nakşibendiliğin sürekliliğini sağlamak amacıyla- tarikattan da râbîtadan da önce tasavvufa Kur'ânî bir açıklama getirmek zorunluğunu daima hissetmişlerdir, bundan sonra da hissedeceklerdir.

Özellikle İslâmî uyanışın hızlandığı son yıllarda büyük sıkıntı yaşayan tarikat çevreleri, tasavvufu savunmak için yeni yeni sistemler geliştirmektedirler. Tarikat şeyhlerine oranla çok daha edebî ve havâlî üslûplar kullanan tasavvufçu-ilâhiyatçılar, Kur'ânî ve evrensel

²³³ M. Akif ersoy, Safahât, Altıncı Kitap (Asım)

yaklaşımlarla tasavvufa çekicilik kazandırmak ve bilinçli Müslüman gençliğin bağlı olduğu «Kur'ân'daki İslâm» idealini «Amerikancı İslâm» lehinde yumuşatmak için tasavvufa yeni izahlar getirmektedirler.

Bunlardan birine göre:

Tasavvuf öncelikle dinî bir mistisizm imiş. Bu bakımdan felsefî bir mistisizm olan Eflatunculukla daha ilk anda ayrılmış. (...) Kısacası tasavvufun, şu veya bu niyetle Kur'ân ve hadislerle irtibatını kesmek veya zayıflatmak için onu felsefî mistisizm platformuna çekmek hem samimi hem de inandırıcı değilmiş !

Peki eğer bu iddiaya karşı denirse ki: Her şeyden önce tasavvufun dinî ve felsefî olmak üzere iki türlü olduğunu nereden çıkarıyorsunuz? Tasavvufu meşrulaştırmak için böyle bir açıklamaya neden kendinizi mecbur görüyorsunuz?! Yoksa tasavvufu İslâm'la irtibatlandırmak için mutlaka böyle bir peşrev yapmak mı gerekiyor?!

Bu sorulara nasıl bir cevap verilecektir veya bu tür izahların özendirmediği, sonu gelmeyen tartışmalardan acaba kimler kazançlı çıkacaktır? Çünkü, tasavvufun Eflâtûnî değil de illa ki Kur'ânî olduğu, eğer hep bu zoraki yöntemle diretmeye devam edilecek olursa bu kör döğüşünün ne zaman son bulacağını maalesef hiç kimse kestiremeyecektir ve bunun vebâlini de âlim geçinerek bu kavgaları kızıştıranlara ait olacaktır!

Tasavvufu, pembe bir âlem olarak reklam etmek yerine onun, gerçekten ne olduğunu ortaya koymak, Müslüman için bu konudaki bilgilenme yolunu daha kolaylaştırmak olur ki esasen âlim kişiye yakışan da budur.

Nitekim övgü mahiyetinde tasavvufun bir iç aydınlanma (*illumination*) olduğunu, bu nedenle tasavvufçuların objeler ve boyutlarla uğraşmadığını, aksine, gerçekleri ilhama dayalı olarak kaynaklarından aldıklarını ileri sürenlerin kendileri de acaba ilhamla mı bu gerçeği (!) saptayabilmişlerdir?! Peki bu ilhamcılığın sınırlarını belirlemek eğer mümkün değilse (*ki mümkün olmadığı gâyet açıktır*), insanın zaten sınır tanımayan hayâl ve hırsı karşısında kitap ve sünnetin ölçülerini korumaktan artık kim söz edebilir?!

Tasavvufu, engin duygular, üstün zevkler, ilahî aşklar, pembe dünyalar, içsel aydınlanma ve ilham edebiyatıyla öveyim derken bu tür anlatım yolunu seçen insanlar, aslında onun, Kur'ân ve Sünnet ışığında çok daha kolay deşifre olmasını sağlamaktadırlar. Bu bakımdan tasavvufu, bizzat savunucularının diliyle ve bu niteliği içinde

tanıma imkanını bulan samimi ve bilgili her Müslüman onu, Kitap ve sünnetin ışığında çok daha rahat test edebilir.

Hatta bu yüzdendir ki, İslâmî uyanış döneminin başlamasıyla birlikte bilinçlenmiş olan Müslüman kişi, “acaba tasavvuf nedir ?” diye bir soru ile eğer günün birinde zihni meşgul olmuşsa gidip o «pembe dünya»'yı Kitap ve Sünnetin çizdiği gerçek dünya ile karşılaştırınca ikisinin arasındaki uçurumu fark etmekte asla gecikmemiştir.

Çünkü Kur'ânî kavrayış erdemine ulaşabilmenin en güzel ölçüleri ancak Hz. Peygamber (s)'in yaşamından alınabilir. Ve bu münasebetle hemen ifade edilmelidir ki Hz. Peygamber (s)'in yaşamında en ufak bir tasavvufi eğilim yoktur! İşte kanıtları:

1. Hz. Peygamber (s), her şeyden önce yaşamı, rûhânî ve seküler olmak üzere birbirinden kesin şekilde ikiye ayırmamıştır. O, bütün hayatında rabbânî bir çizgi izlemiştir. Yani, Üzerine inen vahyin derin coşkularını içinde yaşarken ibâdetlerini, Kur'ân'ın belirlediği ölçülerde sınırlamış ve bu ibâdetleri yine Kur'ân'ın tarif ve emirleri doğrultusunda (*hayatın her tarafına serpilmiş biçimde*) sosyal dinamikler olarak icra etmiş ve ettirmiştir.

Çok kişisel olan nafileler ve dualar hariç, namaz, oruç haç ve Zekât gibi ibâdetler, gerek Hz. Peygamber (s)'in, gerekse ilk Müslümanların hayatında askerlik yapmaktan, atış eğitimi görmekten, düşmana karşı savaşmaktan, hatta ticaret yapmaktan, tarlada pazarda evde çalışmaktan, ya da kitap okumaktan ve ders vermekten farksız bir ruh ve anlayış içinde uygulanmıştır.

Dolayısıyla İslâm'da manevî ya da rûhî cephe denebilecek yaşam tarzı işte budur ve bu kadar doğaldır. Aksine, Hz. Peygamber (s)'in hayatında çileler, âyinler, semalar, zikir halkaları, «hu» çekmeler, enstrüman ve rakslar, beş binlik wırdler, râbıta ve meditasyonlar asla yoktur. Çünkü namazın orucun, hac ve Zekâtın nasıl ki hiç bir tasavvufî yönü yoksa, vahyin inmesine az kala, Hz. Peygamber (s)'in geçirdiği kısa uzlet günleri de, asla tasavvufî bir çile değildir. Bilakis Allah Teâlâ'dan gelen bir yönlendirme ve O'nun yüce iradesine bağlı bir terbiyedir. Rasulullah (s), üstleneceği çok önemli göreve alışabilmek için âdetâ içgüdüsel olarak özel bir eğitim ortamına havale edilmiş, Allah Teâlâ'nın en büyük ve en son elçisi olarak bütün insanlığa getireceği mesajı yüklenebilmek ve metafizik iletişime bünyeyi hazırlamak için ilâhî bir itilişle huzurlu ve sakin bir atmosfer içine çekilmiştir. O'nun bir Allah elçisi olarak yaşadığı özel ve yüksek halleri

genellemek ve başkaları için de aynısını düşünmek doğru değildir! Bu nedenle O'nun bütün hayatı sırf rabbânîdir; rûhânî ve ruhbânî değildir.

Halbuki sûflerin hepsi , bu anlayışın tam tersine büsbütün rûhânî bir yaşam sürdürmüşlerdir. Hatta bazılarının hayat ve gidişâtı hem rûhânîdir, hem de ruhbânîdir.

Onlara göre insan için, biri dinsel (*mistik*), diğeri ise dünyasal (*seküler*) olmak üzere birbirinden çok farklı iki yaşam tarzı vardır, ya da olmalıdır. Dolayısıyla bütün hayatları boyunca biri dinî, diğeri ise dünyevî olmak üzere *-âdetâ kalın bir duvarla ayrılmış-* birbirine tamamen yabancı iki dünya arasında bocalayıp durmuşlardır.

Nitekim bu sebeptendir ki çağdaş tasavvufçular da aynen, hayata din ve dünya olarak iki açıdan bakan Hristiyanlar ve onların izindeki laikler gibi düşünmektedirler. Türkiye'de mistik toplulukların, laiklerle uzlaşırken Müslümanlara sıcak bakmamaları belki de psikolojik olarak bu görüşten kaynaklanmaktadır. Unutmamak gerekir ki bu görüş, tarikatçılarla lâikler arasında önemli bir ortak paydadır.

Onların, (*kitap ve sünnette yeri olmayan*) sema, Hatm-ı Huwâceğân ve râbîta gibi çeşitli biçimlerde âyin ve ibâdet düzenlemeleri de büyük ihtimalle bu bocalamanın onlar üzerinde doğurduğu ağır stresten kurtulmak ve rahatlamak içindir. Ayrıca bu davranış, Allah'a kulluk etmede Hz. Peygamber (s)'in ibâdet miktarını azımsamak gibi bir eğilimi de sanki haber vermektedir ki işte tasavvufun pek gözükmeyen bir cephesi de budur.

2. Hz. Peygamber (s), toplum içinde ve halktan biri olarak sosyal bir yaşam biçimi sergilemiş, vahye dayalı misyonunu tanrısal bir kimlik içinde asla sunmamış, tam tersine onu bir insan olarak, çok doğal ve açık bir şekilde ortaya koymuştur. Örneğin, sevinmiş, üzülmüş, öfkelenmiş, danışmış, verdiği karardan vazgeçmiş ve özetle, mahrem olmayan hiç bir beşerî niteliğini gizlememiştir.

Ayrıca Allah Teâlâ'nın, en büyük ve en son elçisi olmanın yanında devlet kurmuş ve bizzat devlet başkanlığı yapmış, on binlerce kişilik büyük ordulara komuta etmiş, ceza onaylamış ve infazlar sırasında hazır bulunmuş, devrinin İmparatorlarına ve devlet başkanlarına mesajlar ve elçiler göndermiştir. İşte olsa olsa İslâm budur.

Tasavvufçulara gelince onların hemen hiç biri, böyle bir yaşam tarzını asla benimsememiştir. Kılık ve kıyafetlerine varıncaya kadar hemen bütün yönleriyle, herkesten çok farklı olmaya çalışmış, dünyadan el etek çekmiş ya da öyle görünmüşlerdir. İçinde yaşadıkları

toplumun hiç bir derdine asla ortak olmaya yanaşmamışlardır. Nitekim haçlı savaşları sırasında tasavvufçulardan birinin bile İslâm ordularına katıldığını ya da bu savaşlar hakkında bir tek kelime bile yazdığını tarihler salık vermemiştir! Ferîduddîn-i Attâr'ın, Buhâra halkını Moğollara karşı ayaklandırdığı eğer doğru ise bu, çok istisnâî bir olaydır.

İşte rûhânîlerin, İslâm adına tarih boyunca dünya hayatına karşı gösterdikleri bu küskünlüğün arkasındaki temel neden, hiç kuşkusuz yine tasavvuttur.

Bütün bu özellikler, tasavvufun kavram olarak mistisizmden başka bir şey olmadığını kesin şekilde ortaya koymaktadır. Nitekim tasavvufu savunan ve onu İslâm'ın rûhî cephesi olarak açıklamaya çalışan çağdaş ilahiyatçı-tasavvufçular da bu iki kavramı aynı anlamda kullanmaktadırlar.

«*Tasavvuf*» yerine, Nakşibendî şeyhleri tarafından «*Mistisizm*» teriminin hiç kullanılmaması, kültürel yetersizlikten kaynaklanmaktadır ki bu da tasavvufu uğraşanların başka bir çelişkisidir. Çünkü tasavvuf da aynen felsefe gibi hem söz hem anlam bakımından Yunan kaynaklıdır. Nasıl ki felsefenin aslı filozofi (philosophy) ise, tasavvufun da aslı teozofi (theosophy) dir. Her ikisi de eski Yunanca'dır. Ama başta Nakşibendîler olmak üzere tasavvufu uğraşan insanların hemen tamamı bu gerçeği anlayabilecek kültür ve bilgiden daima yoksun bulunmuşlardır.

Tasavvuf sözcüğünün Arapça *suf*, *safa*, ya da *suffe*'den geldiğini ileri sürenlerin tümü yanılmışlardır. Bu yanılığının en büyük nedeni ise Milâdî 850 den sonra başlayan ve 1850 yıllarına kadar süren İslâm Tarihi'nin karanlık dönemindeki taklit ruhudur.

Tarih boyunca İslâm'ı, tasavvuf karmaşası içinde boğmuş olan rûhânîlerin hepsinde de esasen bu yetersizlik vardır. Ancak **Qusheyri**, **Gazali**, **Muhiddin-i Arabî** ve **Suhrewerdî** gibi – Arap kökenli, ya da Arapça'yı çok iyi bilen- entelektüel tasavvufçuları öbürlerinden bu konuda ayırmak gerekir. Bunlar hem büyük ölçüde kitabî bilgilere sahip buldukları, hem de yeni düşünceler ürettikleri için tasavvufa felsefî izah tarzlarıyla çekici biçimler kazandırmışlardır. Sonuç itibarıyla İslâm'ı tasavvuf yoluyla dejenere etmiş zümreden sayılsalar bile bunların izlediği yol ayrıdır. Buna karşın, (özellikle **Türk**, **İran** ve **Hind kökenli suffiler**) geniş bir ufuktan yoksun idiler. Bu sebeptendir ki İslâm'ı tasavvufî içeriklerle günümüzdeki şekillere kadar sürüklemiş olan tarikat liderleri büyük ihtimalle **Hind-İran** mistisizminden bilinçsizce etkilenmişlerdir. Aslında – gizlenmiş olsa bile - bu etkilenme,

bazı tarikat şeyhlerinin zaman zaman müşriklerin mistik coşkuları karşısında derin hayranlık duygularına kapılmış olduklarını haber vermektedir. Bunun örnekleri Hindistan'da sık sık yaşanmıştır. Bununla birlikte, hele rûhânîliğin güçlü ihtimalle bir psikoz olduğuna bakılırsa bu etkilenmenin hangi sınırlara varabilmiş olduğunu tahmin etmek kolaydır.

Dolayısıyla tasavvufu uğraşanlar, kötü niyetli ve maksatlı olmakla suçlanmasalar bile en azından kültürel yetersizlikleri, sınırsız hayâle dayanan ütöpik anlayışlarıyla birleşince onların, şirk dinlerinden tahmin edilemeyecek aykırılıktaki düşünce ve inanış biçimlerini alıp İslâm'a mal etmiş olabilecekleri ihtimali güçlenmektedir.

Tasavvuf gerçeğinin kaynağını, amacını ve çizdiği yolu bir nebze açıklığa kavuşturmak gerekirse onu, şu üç başlık altında özetlemek mümkündür: «*Seyr-u sülûk*», «*Marifetullah*», «*Kemâl*».

Tasavvufun Allah'a ilişkin öğretisi, işte bu üç kavramın ayrıntılarından oluşur.

1. *Seyr-u sülûk*: Bu kavramla mistik bir eğitim sistemi amaçlanmaktadır. Bu sistem ise, çeşitli alıştırma, düşünme ve uygulama aşamalarından oluşur. Tasavvuf yolcusu -sözde- bu aşamalardan sıra ile geçerek olgunlaşır.

Tasavvufun, tarih boyunca birçok din ve felsefeden beslenerek kurumlaştırdığı söz konusu aşamalar boyunca uygulanan kurallar ve yapılan egzersizler yaklaşık olarak şu isimler altında işlenir:

Biat, tevbe, tarikat, çile, mücâhede, halvet, uzlet, mâsivâdan istiğna, zühd, kanâat, sabır, tevekkül, teslimiyet, tefvîz, tefeyyüz, telakkun, tefekkür, murâkabe, râbîta, rûhâniyetten istimdâd, zikir ve wird.

Bunları başarıyla yapan yolcu, sonunda bir vecd (kendinden geçme) hali yaşar.

Burada hatırlatmak gerekir ki, bu terimlerin çoğu, lügat olarak İslâm'a aittir. Zaten bütün tasavvuf doktrinleri, esasen batıl dinlere ve felsefelere ait kavramlarla Kur'ânî değerlerin sentezinden oluşturulmuştur. Ancak yabancı olanlara, yoğun Kur'ânî anlamlar yakıştırılmış, Kur'ânî olanlara da şirk nüanslarıyla cahilî içerikler kazandırılmıştır. Onun için vahyin ölçülerine göre İslâm'ı özümseyememiş olan insanlar, bu kavramların içeriğini analiz edemezler. Bunlara depolanmış olan yabancı anlayış ve inanış biçimlerini ayırt edemez, ayıklayamazlar.

2. **Marifetullah:** Yukarıda anlatılan eğitim sisteminin temel amacı, (İslâm'inkinden farklı olarak) «**marifetullah**»'tır. Yani Allah'ı, zatı ve sıfatlarıyla keşfetmek ve sonunda O'nunla birleşip bütünleşmektir. İslâm'ın amacı ise «**ibâdetullah**»'tır. (Yani kişinin Allah'a inanması, Zatı hakkında düşünmemesi, buna mukabil eserleri üzerinde ibretle düşünmesi, sıfatlarını bilmesi, emir ve yasaklarına uymasındır.)

Tasavvuf yolcusunun, yukarıda anlatılan amaç uğruna yaşadığı mistik haller ve -sözde- ulaştığı mertebeler ise şu isimler altında ve çok geniş şekilde işlenir:

Allah aşkı (Tarikat, marifet, hakikat), vecd, sekr, sahw, vahdet, vücûd, şühûd, fenâ, baka, vuslat ve mahw.

Bu noktada, «Allah'da eriyip gitmek»,²³⁴ yani «ittihâd» ve «hulûl» söz konusudur! Tasavvufçulardan, örneğin Muhiddîn-i Arabî, Ferîduddîn-i Attâr ve Yunus Emre gibi bir kısmı, bunu açıkça ifade etmekten çekinmezken, diğer bir kısmı, kapalı yorumlarla bu inanış biçimini geçiştirmeye çalışırlar ve sözde «rûsûm âlimleri»nin bu esriyi anlamaktan aciz olduklarını ileri sürerler!

3. **Kemâl:** Bu aşama, sözde «vuslat» mertebesidir. Yani sofinin tırmanabildiği en uc noktadır. «Seyr-u Sülûk» denen eğitim sisteminden sonra bu seviyeye ulaşan yolcu, -güyâ- sonunda «İnsân-ı Kâmil» olur; eksiksiz ve tanrılaşmış bir kimlik kazanır.²³⁵ Bu derece olgunlaşmış olan insana ise velî (evliya) denir. O artık «ledünnî» bir ilme sahiptir; gayb âlemine vâkıftır, kalpleri okur, zihinlerden geçenleri keşfeder, gizli dünyaları ve uzak meçhulleri ayan beyan bilir; orduların ön saflarında düşmana karşı savaşır; dua ederse nimet, beddua ederse musibetler yağar; deniz üzerinde batmadan, ıslanmadan gezebilir; bulutların üstünde uçabilir; Zaman ve mekân onun için katlanır, aynı anda, Mekke'de ve İstanbul'da namaza durur...(!)

Bütün bunlara karşın İslâm'da «takva» yolu vardır. Bu da özette Kur'ân ve Sünnetin ölçülerine titizlikle uymak demektir. İslâm'da en üstün mertebe işte bu takva mertebesidir²³⁶ ve bunu kazanan her Müslüman Kur'ân-ı Kerîm'in ifadesiyle «velî»'dir. «Onların üzerinde ne bir korku vardır, ne de üzümler.» İki şeyle nitelenmişlerdir: Birincisi

²³⁴. Bk. BÖLÜM – II. Râbitayı Bir Ayrıntı Olarak İşlemiş Bulunan Kitaplar ya da Kitapçıklar.; BÖLÜM – II. Tasavvuf (Seyr-u Sülûk); Rûh'ul-Furkân: 2/63;

²³⁵. Bk. Aynı referanslar

²³⁶. Kur'ân-ı Kerîm: 48/13

inanmak, ikincisi de Allah'ın emir ve yasaklarına titizlikle uymaktır.²³⁷ Aksine, İslâm'da tasavvufun empoze ettiği mitolojik bir evlilik ve ermişlik kesinlikle yoktur!

Sonuç olarak şöyle dersek galiba pek yanılmış sayılmayız: Tasavvuf öyle hayâlî bir âlem düşüncesidir ki onu, Hz. Peygamber (s)'in gerçek hayatından yansıyan İslâm'la gâyet kısaca karşılaştırmaya çalışırken bile çok büyük farklar saptayabiliyoruz. Öyle ise birikimlerinin örgüsü içinde Kur'ânî birçok değere de yer vermiş olmasına rağmen, temel, sistem ve amaç bakımından İslâm'a bir hayli yabancı olduğu artık gün yüzü gibi ortaya çıkmış bulunan tasavvufun ve onun öğretisinden kaynağını alan her kurumun ihtiyatla karşılanması gerekir.

◆ Nakşibendilik

Madem ki Nakşibendî Tarîkatı da tasavvufî bir kurumdur, o halde yukarıdaki hükümden, Nakşilik için de peşin olarak aynı zamanda söz edilebilir.

Fakat konumuzun eksenini oluşturan râbîta hakkında olabildiğince aydınlanabilmek amacıyla Nakşibendiliği sadece böyle peşin bir hükme bağlamak yerine, kısa da olsa sistematik bir inceleme ile onu burada gözden geçirmekte yarar vardır. O zaman hem tarîkatın tasavvuftan beslenme biçimi, hem Kur'ân ve Sünnetin ışığındaki yeri, hem de râbîtayı aydınlatmak bakımından Nakşîliğin doktrinal yönlendiriciliği ortaya çıkmış olacak ve böylece bu konuya ilişkin kuşku da dağılmış bulunacaktır.

Nakşibendî Tarîkatı'nın, tasavvuftan nasıl beslendiğine gelince, bunu en iyi kanıtlayan delillerin başında yine râbîta gelmektedir. Çünkü râbîtanın gerek ortaya atıldığı yer ve zaman, gerekse uygulanış biçimi, Nakşîliğin, hangi din ve felsefelerden, hangi milletlerin mistik kaynaklarından yararlandığını çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Râbîta, Nakşibendiliği yüzyıllar boyu etkilemiş olan Uzakdoğu dinleri arasında özellikle Hind mistisizminin, çok derin izlerini yansıtmaktadır.

²³⁷ Kurân-ı Kerim: 10/62, 63

Nitekim ileride ayrıntılarıyla ve karşılaştırmalı olarak ortaya konulacak olan bu gerçek bile tek başına gösteriyor ki Nakşilik, Bâkıy-Billâh-ı Kabulî'den önce (*yani milâdî 1550'lerden önce*) Türkistan'daki muhiti ile sınırlı iken tarîkatta uygulamalı olarak râbîta diye bir şey yoktu. Her ne kadar Raşahât'da râbîta, kelime olarak geçiyorsa da bu kitabın kaleme alındığı milâdî XV. yüzyılın ortalarında onun, sonraki biçimiyle henüz uygulamalı bir tarikat kuralı olmadığı rahatça anlaşılmaktadır.

Bu da Türkistan'da Nakşiliği o dönemde besleyen kaynakların anlayış ve zevk bakımından Hind mistisizminin fantezilerine sahip bulunmadığını kanıtlamaktadır.

Nitekim vaktiyle Türk muhitlerinde yaygın bulunmuş olan Şamanlık, insanın iç dünyasında coşkular uyandırabilecek zengin dekorlara, motif ve ritüellere sahip bir din değildi. Bu nedenle Nakşiliğin (*henüz Hindistan'a sıçramadan*) Türkistan'da ürettiği on bir kavram bile yine kaynak olarak Budizm'den ruhunu almaktadır. Raşahât bu kavramları sıralayıp açıklarken râbîtayı, sadece mürîdin şeyhine karşı sevgi beslemesi anlamında kullanmaktadır.

Nakşiliğin, gerek doktrini ve kurallarıyla, gerekse rûhânîlerinin yaşam tarzıyla İslâm'dan çok farklı bir çizgide olduğunu anlamak hiç de zor değildir. Bunun için tarîkatın temel dinamiklerini kısaca incelemek yeterlidir.

Bunlar başlıca üçtür: «Biat», «Kelimât-ı Semâniye» ve «Zikir».

Bu dinamikler, «Seyr-u Sülûk» adı altında sistematize edilmiştir.

Seyr-u Sülûk: İki sözcükten oluşan Arapça bileşik bir terimdir.²³⁸ Sözlükte yalın olarak: Yürümek ve bir yolu izlemek anlamına gelir. Bir tasavvuf terimi olarak ise: *Mistik yöntemle özel bir eğitimden geçmek demektir.*

Bu özel eğitim, «Biat», «Kelimât-ı Semâniye» ve «zikir» olarak yukarıda sıralanan genel başlıklar altındaki birçok kuralın belli şartlarla ve büyük bir titizlikle şeyhin denetiminde mürîd tarafından uygulanmasıyla gerçekleşir. Bu kuralları, söz konusu başlıklar altında bir nebze açıklamak râbîtaya ışık tutacaktır.

²³⁸. İki sözcüğün arasındaki bağlaç (u), Arapça'daki (we) yerine Farsça'dan alınmıştır.

I - BİAT: İslâm'da bir siyaset bilimi terimidir. Kısaca, *(devlet başkanı olmaya aday bir kimse lehinde)* oy kullanmak demektir. Kaynağı Kurân-ı Kerim'dir.²³⁹

İslâm Tarihinde ilk kez, milâdî 628 yılında Hudeybiye Antlaşması'nın imzalanmasından biraz önce yaşanan duyarlı saatlerde Hz. Peygamber (s), beraberinde bulunan yaklaşık 1400 kişiden bağlılık yemini isteyince Jadd b. Qays adındaki biri hariç, herkes bu davete katılmıştır. Bu tarihi olay, «Biat» kavramının kesin biçimde tanımlanmasına kaynaklık etmektedir. Ne bu olayın, ne de anlamını bundan alan «biat» kavramının mistik hiç bir yanı yoktur, tamamen siyâsî-askerî bir anlam taşır. İşte İslâm'daki biat budur ve bu kurum, İslâm tarihinde Hz. Peygamber (s)'in devlet başkanlığı ile birlikte işlerlik kazanmış, Hz. Hasan (ra)'ın istifasıyla da son bulmuştur.²⁴⁰

Nakşibendilikteki bî'atta ise belirsizlikler ve çelişkiler vardır. Nakşi doktrinine göre, her insan mutlaka bir mürşide bağlanmalıdır. Bu mürşid, tarikat şeyhidir. «Şeyhi olmayanın kılavuzu şeytandır.»²⁴¹

Şeyhin nitelikleri, görev ve fonksiyonları, tarikat protokollerinde maddeler halinde sıralanmıştır. Bu hükümlerdeki kaynak ve ölçü, kitap ve sünnet değildir. Bilakis bunlar, tarikat rûhânîleri tarafından belirlenmişlerdir.

Örneğin bu maddelerden bazıları şöyledir:

«Madde: 10) Mürîdlerinden biriyle oturmak eğer onun *(yani şeyhin)* azametini ve heybetini mürîdin kalbinden gidermeye neden oluyorsa şeyh ona, ne uzak ne de çok yakın olmayan bir yerde oturmasını emretmelidir.»

«Madde: 11) Mürîdlerinden birinin kalbindeki saygınlığını yitirdiğini anlar anlamaz, onu usulca def etmelidir. Çünkü artık o mürîd, kendisi için düşmanların en büyüğüdür.»

²³⁹. Kurân-ı Kerim: 48/ 10, 18

²⁴⁰. Biat sistemine dayalı gerçek anlamdaki İslâm Devleti, Hz. Peygamber (s)'in, M. 622 yılında Mekke'den Medine'ye hicret etmesiyle fiilen kurulmuş ve Hicretin 41'inci yılı Rabî'ul-Evvel ayı ortalarında Beşinci Râşid Halife Hz. Hasan (ra)'ın Muaviye lehinde görevden çekilmesiyle son bulmuştur. Yani bu süre, yaklaşık 41 yıldan ibarettir. Bu süre içindeki bî'atların hiç biri tasavvufî bir anlam taşımamakta, bilakis hepsi de Kur'an ve Sünnete dayalı siyasi bî'atlardır.

²⁴¹. Muhammed Emîn el-Erbilî, Tenwîr'ul-Qulûb s. 525; Muhammed b. Abdillâh el-Khânî, el-Bahja'tus-Seniyye s. 4

«Madde: 14) Mürîdlerini, cemaat arkadaşları dışındaki kimselerle konuşmaktan yasaklamalıdır, aksini gerektiren zorunlu bir durum olmadıkça.»

«Madde: 15) İki ayrı yer belirlemeli: Bunlardan birinde yalnızca kendisi bulunmalı ve buraya, hizmetlisi hariç, hiç kimsenin girmesine asla izin vermemeli; diğeri ise, mürîdleriyle birlikte olacağı yerdir.»

«Madde: 18) Mürîdlerini, başka bir şeyhin mürîdleriyle oturmaktan yasaklamalıdır. Çünkü onlarda bu suretle bozulma çok çabuk olur. Eğer sevgisinde kalıcı olduklarını görür ve herhangi bir tereddüde düşeceklerinden endişe etmezse birlikte olmalarında beis yoktur.»²⁴²

Bu maddelerin ne kadar ustaca hazırlandığı meydandadır. Amaç, tarıkata belli bir disiplin kazandırmak ve bu disiplin çerçevesinde şeyhe, cemaat üzerinde mutlak bir saygınlık ve heybet sağlamaktır. Dolayısıyla yeri gelmişken sormak lazım: Kendi inisiyatifleri ile bu maddeleri dinî birer vecîbe olarak kanunlaştıranlar, acaba râbitayı da aynen bu şekilde kanunlaştırma yetkisini kendilerinde bulmuş olamazlar mı? Öyle ise râbitayı, Mâide Sûresi'nin 35'inci, ve Tevbe Sûresi'nin 119'uncu âyet-i kerîmelerine zorla dayandırmanın ne gereği vardır? Her konuda olduğu gibi bu meselede de «Efendi Hazretleri öyle buyurdu.» dense yetmez mi?!

Sonuç olarak kaydetmek gerekir ki, şeyhin verdiği mistik eğitime, emir ve tâlimatlara mürîdin kesin şekilde boyun eğmesini amaçlayan, tarıkattaki bu biat, her bakımdan Kur'ânî bî'attan farklıdır. Çünkü her şeyh, ayrı bir cemaate başkanlık etmekte, hatta diğerk şeyhlerle rekabet içinde bulunmaktadır. Mürîdlerinin bile diğerk şeyhlere bağlı mürîdlerle düşüp kalkmasını bu ilgiyle yasaklamaktadır ki biat bu anlamda çok kişisel bir nitelik taşımakta ve müslümanları cemaatlere bölmekte, onların birlik ve beraberliğini sabote etmektedir.

Oysa Kur'ânî biat, Müslüman kişinin, şer'î yeterliliğe sahip adaylar arasından bir devlet başkanını seçmesidir. Yani hilâfet referandumuna fiilen katılmasıdır. Bundan amaç ise, halifenin otoritesi etrafında ve İslâm kardeşliği şemsiyesi altında bütün Müslümanların birleşmesini katkıda bulunmak, onların, güç ve ülkü birliğinin, eğer yoksa oluşmasına, varsa devamına yardımcı olmak, bu suretle de ümmete birlik ve beraberlik kazandırmaktır. Biat, bu anlamda (*tarıkattakinin tam tersine*) evrensel bir nitelik taşımaktadır.

²⁴² Bunlar 24 madde olarak Muhammed Emin el-Erbilî'ye ait Tenwîr'ul-Qulûb adlı kitapta sıralanmıştır. Bk. Age. S. 525-527

II - KELİMÂT-I SEMÂNİYE: İki sözcükten oluşan bu Arapça²⁴³ terim, sekiz kelime demektir. “Sekiz kelime” diye adlandırılmalarına rağmen bunlar aslında bileşik kalıplardır ve hepsi de Farsça’dır. Çünkü çok önceleri de işaret edildiği gibi Nakşibendî Tarikatı’nın dili Farsça’dır.²⁴⁴ Abdulkhâliq-ı Gonjduwânî tarafından bunlara özel anlamlar yüklenerek birer kavram haline getirilmiş ve tarikatın temel ilkeleri olarak kararlaştırılmışlardır. Ayrıca, Gonjduwânî’nin ölümünden 140 yıl sonra doğan Şah-ı Nakşibend, Muhammed Buhârî’nin, bunlara eklediği üç kavram daha vardır. Böylece bunlar, toplam on bir ilkedен oluşmaktadır ve çok kısa anlamlarıyla birlikte sırayla şöyledir:

- 1- Hûş der dem: **Solunumu kontrol etmek (Gafletle solumamak)**
- 2- Nazar ber kadem: **Yürürken ayakların önüne bakmak.**
- 3- Sefer der vatan: **İnsanlıktan terfi etmeye ve melekleşmeye çalışmak.**
- 4- Halvet der encümen: **İnsanlar arasındayken dikkati onların üzerinde yoğunlaştırmamak**
- 5- Yâd kerd: **Zikre (Allah’ı anmaya) aralıksız devam etmek.**
- 6- Bâz geşt: **Zikirden sonra:**
«Allahım! amacım yalnızca sensin, isteğim de sırf senin hoşnutluğundur.» nakaratını tekrarlamak.
- 7- Nigâh dâşt: **Kalbi vesveselerden korumak.**
- 8-Yâd dâşt: **Sözlerin soyut anlamlarından vazgeçip Allah’ın bizzat kendisine yönelmek.**
- 9- Vukûf-i zamânî: **İki, ya da üç saatte bir nefis ve vicdan muhasebesi yapmak.**
- 10- Vukûf-i adedî: **Zikri tek sayılar üzerinde durdurmak.**
- 11- Vukûf-i kalbî: **Kalbi, zikrin hem sözü, hem de anlamıyla meşgul bulundurmak.**

²⁴³ İki sözcüğün arasındaki niteleme takısı olan (ı), Arapça’daki (belirlilik takısı olan - El-) yerine Farsça’dan alınmıştır. Bu terkip Arapça’da: «*El-Kelimât’us-Semâniyeh*» olarak kurulur. Ancak Nakşibendî Tarikatı’nın dili Farsça olduğu için Arapça’dan alınan kelimeler Fars dili kurallarına göre kullanılmıştır

²⁴⁴ Bk. BÖLÜM –I. Râbitanın şartları ve Uygulanış Biçimi.

Bunlara yüklenmiş olan anlamlar, başta Raşahât olmak üzere tarıkata ait bazı kitaplarda açıklanmıştır.²⁴⁵

Bunlara ilişkin ayrıntılar incelendiğinde, ilk başta hiç de ürkütücü gözükmeyen yukarıdaki özet anlamların yanında bu kalıpların, temelde sinsi, saptırıcı ve kaygı verici içeriklere sahip bulunduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu kavramların, kaynaklarını Kitap ve Sünnetten almadığı kesindir. Bunlar sırayla şöyledir:

Birincisi: «Hûş Der Dem»'dir.

«Hûş Der Dem», nefesin denetim altına alınmasını öngörmektedir. Zamanın gaflet içinde geçirilmemesini emreden bu ilke, sanki gafilleri kötülleyen âyet-i kerîmeleri hatırlatmaktadır. Halbuki biraz dikkatle incelenirse anlaşılacaktır ki, burada amaçlanan bilinç hâli ile Kurân-ı Kerîm'in kötilediği gafletin, aykırı hâli hiç de birbirinin aynısı değildir. Nitekim *(diğer ilkeler incelendikten sonra daha iyi anlaşılacağı üzere)* yukarıdaki tarikat kuralında, nefesi çok sıkı bir şekilde kontrol altına almak ve dikkati belli bir obje üzerinde yoğunlaştırmak esastır. Hatta dikkati bir saniye bile olsa dağıtmamak şarttır. Oysa bu şekildeki bir bilinç hâli içinde olmaya ilişkin Kurân-ı Kerîm'de herhangi bir açıklamaya rastlamamaktayız.

Kur'ân'da kötülünen gaflet, kişinin, suç ve günah işlerken bilinçli olmasıdır. Yani o sırada, Allah'ın her şeyi kuşatıcı otoritesini, sınırsız ve sonsuz egemenliğini görmezlikten gelmesidir. Gaflet, aslında böyle bir anlam taşır. *(Eğer bu otorite ve egemenliği diliyle inkâr ederse zaten kâfir olur.)*

Öyle ise Kurân-ı Kerîm'in amaçladığı bilinçli ve uyanık olma hali bu sınırsız ve sonsuz egemenliği, özellikle emir ve yasakların uygulanışı sırasında hatırlamaktır. Yani haramla yüz yüze gelindiğinde direniş göstermek, emirleri uygularken de «huşû» denen derin ve içsel bir saygı göstermek, samîmi olmak, aynı zamanda öngörülen erkân ve şartlara titizlikle ayak uydurmaktır ki İslâm'da buna azîmet denir. Emir ve yasaklar hayatın her tarafına serpiştirilmiş olduklarından, bunlara uymak için gösterilecek dikkat ve uyanıklık durumları da sürekli değil, mubahların araya girmesiyle elbette ki aralıklı olacaktır. Mümin kişi her

²⁴⁵. Bk. Ferit Aydın, İslâm'da inanç sistemi, Zendeka Bölümü s. 180, İstanbul-1995

hâlükârda, gâfil olmamaya elbette ki dikkat edecektir. Ancak bu, hiç bir zaman zihinsel planda sürekli bir alarm halinin yaşanması anlamına gelemez. Allah Teâlâ'nın, insana böyle bir sorumluluk yüklediğini Kur'ân ve Sünnette aramak abestir. Çünkü «Allah, hiç kimseyi, gücünün üstünde bir görevle yükümlü tutmaz.»²⁴⁶

Halbuki «Hûş Der Dem» ilkesinin öngördüğü şey, esasen Allah'a bilinçli ibâdet etmek de değildir. Bilakis her saniye Allah'ın zâtı üzerinde düşünmeyi yoğunlaştırmak ve bu suretle bir konsantrasyon²⁴⁷ sağlamaktır.

Bu idealin, Nakşibendiliğe kesinlikle Budizm'den sızdığı ise, diğer ilkelerin ilerideki açıklamalarıyla ve özellikle râbitaya ilişkin analitik incelemelerle çok daha iyi anlaşılacaktır.²⁴⁸

İkinci İlke «Nazar Ber-Kadem»'dir.

Bunun anlamı: Hiç bir yöne yüz çevirmemek, gözleri yalnızca öne dikmektir. Amaç, yine dikkatin dağılmasını önlemektir.

Bu ilgiyle hemen hatırlatmak gerekir ki bu on bir ilke arasında sıkı bir bağ vardır. Bunlardan biri, diğerini tamamlayıcıdır. Bu da söz konusu kavramların tümünün, aynı kaynaktan alındığını kanıtlamaktadır.

«Nazar Ber-Kadem»'le amaçlanan şey, esasen konsantrasyonun sürekliliğini sağlamaktır. Çünkü yogada, konsantre olmak kadar bu halin sürekliliğini sağlamak da çok önemlidir.

Kitap ve Sünnette, Nakşibendî Tarikatı'nın bu ilke ile amaçladığı bir terbiye şekli veya bir ahlâk kuralı yoktur. Bilakis Kurân-ı Kerim'de şu açıklama ve emirler vardır:

«İnsanlardan yüz çevirme, Allah, büyüklenen ve övünenlerin tümünü sevmez.»

«Yürümende dengeli ol ve sesini alçalt.»²⁴⁹

²⁴⁶. Kurân-ı Kerim: 2/286

²⁴⁷. **Concentration** (fr.): *Action de se concentrer, d'appliquer fortement son attention et ses facultés intellectuelles à un mêm objet.* Larousse, direction: Claud CANNAS. Paris-1995

²⁴⁸. Bk. BÖLÜM – II. Râbita, Meditasyon ve Yoga

²⁴⁹. Kurân-ı Kerim'de: 31/18, 19

Kurân-ı Kerîm'deki bu açıklama ve emirler, yukarıdaki tarikat kuralıyla hiç bir noktada uyuşmamaktadır.

Çünkü Kur'ân, bunlarla kişiyi sosyal hayat ortamında yönlendirmek istemekte; örneğin, onun çalımla yürümemesi ve bağırp çağırmadan konuşması emredilirken kişinin, başkasını rahatsız etmemesi amaçlanmaktadır. Yani Kur'ân'ın bütün emir ve yasaklarında olduğu gibi bu iki âyette de maksat, kişiyi topluma mal etmek için onu eğitmek ve bu suretle topluma ahlâkî bir disiplin kazandırmaktır. Dolayısıyla bu emirler evrenseldir.

Halbuki gözleri sırf öne dikmekte ısrar etmeyi ve hiç bir yöne bakmamayı emreden tarîkattaki «Nazar Ber-Kadem» ilkesinin sadece güncel ve sırf kişisel bir değeri olabilir. Tıpkı spor yapmak gibi. Fakat spor yapmaktan farklı olarak bu kavramın öngördüğü amaçlar, çelişkiler taşımaktadır.

Çünkü insanın, özellikle yürürken gözlerini ısrarla önüne dikip başka hiç bir yere bakmamasında, hele bunu kesin bir yaşam kuralı haline getirmesinde hiç bir yarar bulunmadığı gibi böyle bir davranış biçimi Hz. Peygamber (s)'in hayat tarzına da son derece aykırıdır; ve çünkü O'nun, başta Allah'ın elçisi sıfatıyla, sonra da bir devlet başkanı, bir komutan, âlemsümül misyona sahip bir lider ve ümmetinin manevî babası olarak yüklendiği sorumluluğa ve üstlendiği görevlere bakılacak olursa, etrafında olup biten her şeyi ne kadar dikkatle süzmüş olduğunu kestirmek hiç de zor değildir.

Müslüman kişinin, her an, her yönden haberdar olması, yakınında cereyan eden her şeyi dikkatle gözlemesi, sürekli ve her bakımdan uyanık olması gerekirken onun, gözlerini önüne dikip miskin, sümsük ve uyuşuk yürümesi bir zavallılıktır. Bu ise iman ehline asla yakışmaz. Allah Teâlâ, Hz. Peygamber (s)'in yüce sahâbîlerini, O'nun dâvâ arkadaşlarını överken (meâlen) şöyle buyurmaktadır:

« (...) Onların Tevrat'daki nitelikleri ve İncil'deki vasıfları şudur: Bir ekin gibidirler; filizini çıkarmış, onu güçlendirmiş ve geliştirmiştir. Derken gövdesinin üzerinde dimdik durmuştur. **(Bu manzara)** çiftçileri sevindirir, ta ki kâfirler çatlasın....»²⁵⁰

Bilindiği üzere hac ibâdetinin ayrıntılardan biri de Safa ve Marwa arasında, belli mesafelerde sert ve hızla yürümektir. Bu, ilk

²⁵⁰. Kurân-ı Kerîm: 48/29

Müslümanların, müşrikleri çatlatmak için yaptığı boy gösterisinin sembolize edilmesidir. Bunun her yıl, milyonlarca hacı tarafından tekrar edilmesinde elbette ki dersler ve ibretler vardır.

Şu halde mü'min kişinin heybetini düşüren, hayatın çetin şartları karşısında onun cesaret ve direncini kıran, moralini bozan, azim ve istidadını olumsuz etkileyen ve sonuç itibarıyla onun ruhunu söndüren bir eğitim şekli, ilhamını asla Allah'ın kitabından almış olamaz! Bu düşüncenin kaynağı ya kinik felsefedir, ya da çok büyük ihtimalle yine Budizm'dir. Bu ise çok ürkütücüdür! Çünkü şirk kaynaklarından uyarıldığı açıktır. Ne var ki bilinçsizce de olsa hayranlık duyarak bir şirk dininden örnek almak için herhangi bir mazeret söz konusu olamaz!

Ayrıca belirtmek gerekir ki tıpkı râbîta gibi İslâm'a mal edilmek istenen bu yabancı kavramın esasen amaçladığı şey, düşünmeyi kısıtlamak ve bilinci dondurmaktır. Bu ise meditasyon için gerekli olan en büyük dikkati sağlamaya yöneliktir. Buna, İslâm adına mistik ve dini bir nitelik kazandırmak ise vicdan sömürüsüne hizmet edeceği için büyük bir ahlâksızlıktır. İlginçtir ki *-sıradan olan-* hemen hiç bir Nakşibendînin bu kurala uyduğuna kolay kolay rastlanmamaktadır. Bu bile tek başına, «Nazar Ber-Kadem» ilkesinin uygulanabilir olup olmadığını ortaya koymaktadır.

Nakşibendî Tarîkatı'nın üçüncü ilkesi
«Sefer Der Vatan»'dır.

Bu kalıp, sözlük olarak: Vatandan ayrılmak demektir. Burada mecâzî anlamda kullanılmaktadır. Bununla, *-sözde-* melek düzeyine ulaşabilmek için insanın, eksik yanlarını gidermesi amaçlanmaktadır.

Her şeyden önce belirtmek gerekir ki, insanın melekleşmesi mümkün değildir. Bunun Kitaba ve sünnete uygunluğu da yoktur. Yani insan, mistik bir eğitim sisteminden geçerek *-bünyesel bir değişimle-* insanlıktan melekliğe gerçek anlamda bir geçiş yapamaz. Beşer cinsi, meleklerden farklı bir âleme mensuptur ve farklı bir biyolojik yapıya sahiptir. Ama insan, (*yine insan olarak*) takvâ mertebeleriyle melek kadar yücelebilir, hatta melekten de üstünleşebilir.

Ayrıca tarikat, bu ilke ile (*yani -sözde- mürîdi çilelerle melekleştirerek*) onu gereken iç temizliğe ulaştırmak istemektedir.

Çünkü bu ilkenin, kaynağını aldığı Budizm de iç temizliğe ulaşmak için çile yöntemini öngörmektedir. Oysa Kur'ân, insanın ancak ve ancak emir ve yasaklara titizlikle uyarak Allah katında en üstün mertebeye ulaşabileceğini açıklamakta ve onu melek değil, yine de insan olarak tanımaktadır.

İslâm'ın eğitim sisteminde, mistik çileler kesinlikle yoktur. Onun eğitim yöntemleri, ruhunu vahiyden alır, gerçekçi ve fitrata uygundur. Bununla birlikte duygulara çok büyük bir değer ve coşuklara da önemli bir yer verir.

Nakşibendî Tarîkatı'nın dördüncü ilkesi
«Halvet Der Encümen»'dir.

Bunun anlamı, sözde, halkın ve kalabalığın arasındayken bile Allah'ı her an hatırlama alışkanlığına, insanın sahip olması demektir.

Aslında Kur'ânî ölçülere göre, her an Allah ile birlikte olmak diye bir anlayış yoktur. Buna karşın, Allah'ın ilim ve kudretiyle her şeyi kuşattığına, (yani, O'nun her yerde hazır ve nâzır olduğuna)²⁵¹ inanmak vardır. Öyle ise İslâm'daki (gaflete düşmeme) halinin açıklaması «Halvet Der Encümen» değildir.

Daha önce de bir nebze izah edildiği gibi gâfil olmamak, kalben ve vicdânen uyanık olmak, Allah'ın emir ve yasaklarına titizlikle ve içtenlikle uymaktır.

Tarîkattaki «Halvet Der Encümen» ilkesinden asıl amaç ise, kişinin kendini zihinsel açıdan otomatik olarak denetlemesidir. Bu, eğer üstün bir performansla başarılırsa insan kendi kendini fizyolojik olarak da düzenleme olanağını elde edebilir. Bu, esasen yoga mesleğinin temel amaçlarından biridir.

Nitekim bazı kimselerin, yoğun telkinle bünyelerini denetim altına alabildikleri ve örneğin bunlardan birinin kendi iradesiyle kalbine dakikada 300 vuruş yaptırabildiği saptanmış bir gerçektir. Oysa kalp, gayri-irâdî olarak çarpar ve onu istekle yönlendirmenin mümkün olmadığı bilinmektedir. Keza Hind fakirlerinin, vücutlarına şiş saplamaları, ateş üzerinde gezmeleri, cam, para ve anahtar gibi sert ve kesici cisimler yutmaları gibi olağanüstü sandığımız bütün eylemler

²⁵¹. Kur'ân-ı Kerîm: 57/4

yine fizyolojik konsantrasyonla yapılmaktadır. Çay bardağını ağzına alıp ktır ktır yiyerek gösteri yapan kimseleri, milyonlarca insan televizyon ekranlarından sık sık seyretmektedir. Bu örnekler ve cahillerce kerâmet sanılan, Rufâilerin yaptığı şovlar da yine fizyolojik konsantrasyon sayesinde yapılabilmektedir.

Bunları eğer ciddiye alırsak, *-ki almamız da gerekiyor-* şeyhin bu sayede mürid üzerinde kurabileceği mutlak ve kesin otorite ile onu emellerine nasıl alet edebileceği, dolayısıyla perde arkası gerçeklerin ne kadar dehşet verici olduğu, bu suretle bir sır olmaktan çıkar.

İtiraf etmek gerekir ki, Nakşîliğin ta yüzyıllar önce Hind kaynaklı din ve felsefelerden elde ettiği *transandantal, mistik ve hipnotik yönlendirme usulleri* bugün birkaç Nakşî şeyhinin elinde sihirli değnek gibi kullanılmaktadır!

Esasen bu usullerin, gerek psikanaliz, gerek psikosomatik tıp, gerekse fakirizm açısından çağımızda hiç bir gizli yanı kalmamıştır. Hatta dünyanın birçok ülkelerinde, âdetâ evliyacılık oynar gibi bu yöntemler sıradan insanlar tarafından, ya bir şov yapmak için, ya bir hobi olarak, ya da nadiren bir alternatif tıp yöntemi olarak terapi amacıyla uygulanmaktadır.

Aslında bu konudaki uygulamaların temeli, insan bilincinin çeşitli yollarla şartlandırılmasına dayanmaktadır. Bu ise belli bir kelimenin, binlerce kez tekrar ettirilmesiyle de olur. İleride etraflıca açıklanacağı üzere buna, yoga dilinde «mantra» denir. Şartlandırma, ayrıca belli bir cismin ya da hafızada canlandırılacak herhangi bir şeklin sürekli olarak zihinde tutulmasıyla da olur ki buna da yine yoga dilinde «yontra» denir. Bütün bunlardan kademeli olarak iki amaç güdülür:

Birincisi: Dıştan gelen her türlü uyarımları engelleyerek, ya da onları en aza indirgeyerek insanın, bilincini belli bir noktada yoğunlaştırmasıdır.

İşte «Halvet Der Encümen» de bunu temin eden spiritüel sistemin bir parçasıdır. Yani kalabalıklar içinde müridin, dikkatini belli bir nokta üzerinde odaklaştırmasını sağlayan özel bir egzersizdir. Dolayısıyla yeri gelmişken belirtmek gerekir ki tarikatlarda din süsü verilen ve İslâm'a mal edilmek istenen şartlandırıcı her türlü zikir, wird, râbîta ve âyinler, bu amaca yöneliktir. Bununla müridin konsantre olması sağlanmaktadır. Çünkü transa geçebilmek için mükemmel bir konsantrasyon şarttır.

İkincisi ise: **Merkezî sinir sisteminin etkinliğini mümkün olduğunca etkileyerek şartlı refleksi gerçekleştirmektir.** Mürid, bu durumda artık bir robottan farksızdır, bütün varlığıyla şeyhin emrine amadedir!

Tarikat terminolojisinde bu yöntem ve uygulamalara, yaşanan psikolojik ve bilinçaltı durumlara ilişkin birçok terim de üretilmiştir. Örneğin, şeyhin trans haline «sekr», müridin trans haline ise «cezbe» denilmektedir. İkisi de bu durumlarda normal dışı davranışlar gösterir, suç ve günah sayılabilecek sözler sarf eder, hoş karşılanamayacak eylem ve tutumlar sergiler, hatta tuhaf mırıltılar ve sesler çıkarırlar! Nitekim Bugün Türkiye'deki Nakşibendî cemaatleri arasında özellikle Menzilci Nakşibendîler'in bu çeşit trans halini sık sık yaşadıklarına rastlamak mümkündür.

Yüce İslâm, insanı bu durumlara düşürmekten son derece uzaktır. O, insanı daha bilinçli kılan ve onu saygın yapan nezih sistemler getirmiştir.

Nakşilikte beşinci ilke
«Yâd Kerd»'dir.

Bu terkip, yalın olarak anmak demektir. Allah'ı sürekli zikretmek mâ-nâsında terim haline getirilmiştir.

Tarıkatta zikrin birçok şekli vardır. Onlardan biri de işte bu «Yâd Kerd»'dir. Bu yöntemle yapılan zikir gizlidir Buna «zikr-i khafiy» denir ve zihinden yapılır.²⁵² Bu sırada dilin hiç bir işlevi yoktur. Buna, A'râf Sûresi'nin 205'inci Âyet-i kerîmesini delil olarak gösterirler. Halbuki bu âyet-i kerîmede Allah Teâlâ -*meâlen*- şöyle buyurmaktadır:

«Rabb'ini an; içinden, yakarak ve korkarak, açıktan az bir sesle;, sabah ve akşam; gafillerden olma ! »

Görüldüğü gibi, **“hiç dilini oynatmadan ve sadece zihinden Allah'ı an”** diye bir şey söz konusu değilken, yukarıdaki âyet-i kerîmeye böyle bir anlam yakıştırmışlardır.

Zikrin diğer bir şekli olan “Cehrî zikir” (*yani açık zikir*), bundan farklıdır. Nakşibendî Tarikatı bu tür zikre çok az yer vermiştir.

²⁵² Bk. Muhammed b. Abdillâh el-Khânî, el-Bahja'tus-Seniyye s. 35; Muhammed Emîn el-Kurdî el-Erbilî, Tenwîr'ul-Qulûb s. 508, 509

«Yâd Kerd» yalnızca gizli bir zikir şekli olmakla kalmamaktadır. Uygulanış biçimi epeyce ilginçtir ve İslâm'daki zikirden bu yönüyle tamamen ayrılmaktadır.

Zikrin konusu olan «Kelime-i Tevhîd: *Lâ ilâhe illallah*» ve «Lafza-i Celâl: *Allah*» kelimesi İslâm'dan, (*Kur'ânî değerler arasında*) seçilmiştir. İslâm'ın alet edildiği dinsel ya da mistik sentezlerde yöntem budur. Meselenin bütün kıvraklığı da burada odaklanmaktadır. Çünkü tasavvuf yoluyla İslâm'a sızdırılan yabancı unsurların dikkat çekmemesi için hazırlanan bileşkede çok büyük bir ustalık ve hüner sergilemek gerekir ki bu, Nakşibendiliğin ilkleri tarafından çok çarpıcı bir şekilde becerilmiştir!

Dikkat edilirse bu tür sentezlerin, kutsal sözlerden oluşan dış aksesuarları, kural olarak İslâmî değerler arasından seçilir. Bunların uygulama teknikleri ise, tarikatın bütün aşamalarında olduğu gibi Uzakdoğu'nun egzotik motiflerini taşır.

«Yâd Kerd» kapsamında yapılan zikrin üç önemli özelliği vardır.

Birincisi: Zikir sırasında gözler ve ağız kapalı, dil damağa yapışiktır.

İkincisi: Burundan nefes alınarak ciğerler iyice hava ile doldurulduktan sonra Kelime-i Tevhîd ya da Lafza-i Celâl sadece zihinden tekrarlanır. Üç, beş, yedi, dokuz, on bir, on üç, on beş, on yedi, on dokuz veya (*en çok*) yirmi bir kez bu şekilde yapılacak tekrardan sonra nefes salıverilir ve yeniden nefes alınarak bu şekilde zikre devam edilir.²⁵³

Üçüncüsü : Tarikat teorisyenleri tarafından «letâif» diye adlandırılan ve vücudun belirli noktalarında bulunduğu ileri sürülen spiritüel merkezlere iletimde bulunulur.²⁵⁴

Doğrusunu söylemek gerekirse bu konuda yazılıp çizilmiş olanları anlamak mümkün değildir. Onun için üzerinde durmaya da değmez.

Zikrin, İslâm'da ise yeri çok önemlidir ve Kur'ân'ın tabiriyle: «*Haberiniz olsun! Kalpler ancak Allah'ın zikriyle doyuma ulaşır.*»²⁵⁵ Yani insan ancak Allah Teâlâ'yı anmakla gerçek anlamda huzur bulabilir.

²⁵³. Muhammed Emîn el-Kurdî el-Erbilî, *Tenwîr'ul-Qulûb* s. 514, 515

²⁵⁴. Bk. Muhammed b. Abdillâh El-Khânî, *El-Bahja'tus-Seniyye* s. 18 (*Tetimme*)

²⁵⁵. Kur'ân-ı Kerîm: 13/28

Fakat tarikatın yukarıdaki yöntemiyle yapılan zikirin, Allah (cc)'ı hoşnut edecek hiç bir yanı yoktur! Çünkü her şeyden önce bu sistem, küçük farklarla Budizm kaynaklı meditasyonun aynısıdır ve ruhunu da ondan almıştır.

Budizm'de zikir, bir «mantra»nın, binlerce kez tekrarıyla yapılır. Adı geçen dinde bu işlem, Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için de yapılmaz. Bilakis zihinsel bir konsantrasyon sağlamak amacına yöneliktir. İslâm'da böyle bir zikir biçimi yoktur. Nitekim onların ibâdet şekilleri, nasıl ki bizim namazımıza, orucumuza, haccımıza, Zekâtımıza ve çeşitli nafilelerimize benzemiyorsa, bizim de ibâdet şekillerimiz onların yogasından, meditasyonundan, “şırım” ve «mantra» çekişlerinden son derece farklıdır. İslâm'da, (namazlardan sonraki tesbîh, tahmîd ve tekbîrler'den başka) büyük sayılarla sınırlı, (*Örneğin: 5000 kez Kelime-i Tevhîd ya da Lafza-i Celâl çekmek gibi*) “wirdler” de yoktur.

Bu gerçeği kanıtlayan birçok kaynak vardır ki bizzat Nakşibendîler de bu kaynakları kabul etmekte ve yazarlarını saygıyla anmaktadırlar. Bunlardan biri de İmâm-ı Nawawî²⁵⁶ olarak bilinen Muhyiddîn Ebu Zekeriyya Yahya bin Şarafuddîn ed-Demashqiy'e ait ünlü el-El-Ezkâr adlı eseridir.

Ne var ki Budist meditasyonu ile Nakşî ibâdetleri birbirine tıpatıp benzemektedir. Nitekim bu gerçek, eskiden beri İslâm âlimleri arasında «Nakşibendîlik, İslâm libası içinde Bûdîlik'ten tebdîl edilmiş bâtinî bir tarîkattir.» kanâatini doğurmuştur!

Budist uygulamada mürîde yöneltilen emirlerden biri de, nefes alıp verirken, her defasında ona kadar saymaktır. Nakşibendîlikte de «kalbî zikir» yapılırken, yani “wird”, zihinden tekrarlanırken solunumu durdurma kuralı vardır. İkisinde de ortak espri: Dikkati nefes alma süreci üzerinde yoğunlaştırmaktır. Burada da temel amaç yine konsantrasyondur. Yani mürîdin, dikkatini belli bir obje üzerinde yoğunlaştırarak onun bilincini yönlendirmek ve bu suretle de iradesini güdebilme olanağını elde etmektir. Bu nokta, şeyh açısından çok önemlidir. Çünkü tarikatın varlığı ve sürekliliği esasen mürîdlerin iradesine kayıtsız ve şartsız egemen olmaya bağlıdır. Oysa hiç bir pey-

²⁵⁶ İmâm-ı Nawawî (Rahmetullahi aleyh): H. 631/m. 1233 yılında Dimaşk (şam) yakınlarındaki Nawâ Kasabası'nda doğdu. Küçük yaştan itibaren kendini ilme adadı ve hiç evlenmedi. Verdiği değerli eserlerle İslâm âlimlerinin saygısını kazanmış nadir bir şahsiyettir. H. 676/m. 1277'de doğduğu yerde öldü.

gamber, insanların iç dünyaları üzerinde böylesine mutlak bir otorite kurmak istememiş, düşüncelerini tahakküm altına almamış ve bununla asla emrolunmamıştır.²⁵⁷ Nitekim Hudeybiye olayı gibi ilk Müslümanların seferberlik halini yaşadığı ve üstelik alarm durumunda bulunduğu duyarlı saatlerde Hz. Peygamber (s), ordudan biat isteyince 1400 kişi içinde bir tek şahıs, hiç tereddüt etmeden red oyu kullanmış, düşmana karşı silah kullanmayacağını açık şekilde ifade edebilmiştir.

Burada, bilinmesinde yarar bulunan önemli bir nokta da şudur: Konsantrasyonu kolaylaştıran işlemlerin başında «ritm» gelmektedir. Çünkü uzun süren bütün ritmik olaylar, insanın üzerinde genellikle hipnoz etkisi yapar. Örneğin kontrollü nefes alıp vermek, ya da aynı kelimeyi defalarca tekrar etmek, bu işi en kısa yoldan başarmaya yarayan yöntemlerdir. Dolayısıyla ki hem Budist meditasyonunda, hem de ondan ilhamını alan tarıkatta bu tercih yapılmıştır. Tek fark şudur: Budizm'de Hind kültürünün malzemelerinden örneğin, om, mani, padme, hum gibi sözcükler seçilmiştir. Bunlara, yine bu dinin terminolojisinde mantra adı verilir. Tarıkatta ise bu malzemeler (*mantra yerine*) «wird» adı altında Kelime-i Tevhid ya da Lafza-i Celâl'dir.

«Wird»'in çekilmesi sırasında nefes tutma olayı, bu işlemin Budizm'den alındığını kanıtlayan en canlı ve en çarpıcı delildir. Bunu, tarikatçıların da saygıyla andığı Hindli âlim Eb'ul-Hasan en-Nedwî bir eserinde çok açık bir şekilde işlemiştir.²⁵⁸ «Haps-i Nefes»²⁵⁹ olarak Nakkşîliğin terminolojisine giren bu uygulama ise, başka hiçbir tarıkatta yoktur.

²⁵⁷ Kur'an-ı Kerim: 88/22

²⁵⁸ Eb'ul-Hasan en-Nedwî, Rijâl'ul-Fikr'i wad-Da'wa'ti Fi'l-İslâm 3/27, 28 Dâr'ul-Kalem, Kuwayt-1994.

²⁵⁹ «Haps-i Nefes» konusunda Nakşibendîlere ait kitap ve risâlelerden fazla bilgi edinmek için bk.

- Ali b. el-Hüseyn el-Wâiz el-Kâşifi el-Beyhaqiy, Raşahât Ayn'ul-Hayât s. 4, Sargez, İstanbul, h. 1291.

- Halid Bağdâdî, er-Risâle'tul-Hâlidiyye (Terc. Şerif Ahmed/İsmailağa Cemaati'nin), s. 67.

- Nimetullah b. Ömer, er-Risâle'tul-Medeniyye, s. 48 Yazma Dimaşk, h. 1213

- Muhammed b. Abdillâh el-Khânî, el-Bahja'tus-Seniyye s. 48. Mısır, h. 1319

- Muhammed b. Süleyman el-Bağdâdî, el-Hadîqa'tun-Nediyye s. 81 İst. -1992

- Muhammed Emîn el-Kurdî, Tenwîr'ul-Qulûb s. 514.

- Abdülmecid b. Muhammed el-Khânî, es-Saâde'tul-Ebediyye s.33 İst. -1992.

- Ali Kadri, Risâle-i Bahâiyye s. 13, 26, 39-48 İstanbul-1994.

Ayrıca burada şu önemli noktayı vurgulamak gerekir. Nakşi zikir sisteminde dilin fonksiyonu tamamen iptal edilmiştir. Bu ise dalâletin en büyük belirtilerindedir!

Tarîkatın cehrî (*açık ve sesli*) zikrinde de yöntem, yine ritm ve tekrar unsurlarından oluşur. Tekrarlar çok kere beş binleri bulur. Bu etkiyle mürid, zaman zaman hipnoza girer.

Nakşilik buna da bir isim bulmuştur: «Gaybet: *Kendinden geçme hâli*» veya «Sekr: *Sarhoşluk*». Aslında bu hal bazen de zikir esnasındaki derin soluma tekrarlarıyla kana fazla oksijen girmesi sonucu bir çeşit uyuşma olarak kendini gösteren durumlardan başka bir şey değildir. Manevî gaybet ve sekr olarak nitelenmesi ise (*bu olayın iç yüzünü bilenler tarafından başvuru*) sömürü amaçlı bir spekülasyondur. Ancak şeyhlerin çoğu, yarı okumuş kültürsüz kimselerdir. Bu olayların iç yüzünü ve ilmî açıklamalarını bilemezler. Dolayısıyla onların bu atmosfer içinde faaliyet göstermeleri genelde spekülatif değildir. Şu var ki bilgisizlikten doğan içtenlikleri, onların hem kanâat hem davranış bakımından çok fanatik olmalarını sonuçlandırmıştır.

İslâm'daki zikir kavramı ise hem teorik açıdan, hem de uygulama olarak Nakşilikteki yöntemlerden tamamen farklıdır. İslâmî zikirde ritm söz konusu değildir. Sayı ise, yalnızca namazlardan sonraki tesbih (*Sübhânallah*), tahmîd (*Elhamdulillâh*) ve tekbîr (*Allahuekber*) için otuz üçerdir. Zikir ve tilâvet için, genelde bir sınır yoktur. Ancak mü'min kişinin, ne okuduğunu anlaması, okuduklarının manası üzerinde pek derin düşünmesi ve onlardan dersler çıkarması esastır. Gaflet içinde yapılan zikrin ise bir anlam taşıyamayacağı, hatta Allah Teâlâ'yı gücendireceği bile düşünülebilir.

Nakşibendilikte zikrin, «wird»'den başka şekilleri de vardır ki ileride tarîkatın üçüncü unsuru olarak genel boyutlarıyla işlenecektir.

Nakşibendî Tarîkatı'nın altıncı ilkesi
«Bâz Geşt»'dir.

«Bâz Geşt»: Dönüş demektir. Aslında bu kavram, Nakşiliğin mistik eğitim sistemine yine Budizm yogasından geçmiştir.

Yogada “doğrusal zaman” kavramının aşamalara bölünerek koordine edilmesi kuralı vardır. Bu kural, Nakşiliğe «Bâz Geşt» olarak

yansımıştır. Mürîd, wîrdini tamamladıktan sonra normal soluma durumuna geçer ve bu sırada şu tekmili verir:

«Allah'ım! Amacım sensin ve istediğim senin hoşnutluğundur.»

Aslında bu söylem, İslâm'a hiç de aykırı gözükmemektedir. Fakat unutmamak gerekir ki hangi dinin samimi bağlılarına bakarsanız onların da sonuç itibarıyla istedikleri şey, Allah'ın hoşnutluğudur. Bununla birlikte onların genel olarak başka bir isteği daha vardır. O da, Allah ile birleşmek ve bütünleşmektir. Hemen bütün muharref (*çarpıtılmış*) dinlerde bu ideali saptamak mümkündür. Nitekim Hristiyanların, Hz. İsa'ya, (haşa !) «Allah'ın oğlu» demelerinin altında bu inanç yatmaktadır. Yukarıdaki söylemin birinci kesiti, yani «Allah'ım! Amacım sensin» sözleri dikkatle incelendiğinde aynı kanâatin, biraz örtülü olarak bu parolada da var olduğu anlaşılmaktadır.

Ayrıca unutmamak gerekir ki Allah'ın hoşnutluğunu kazanmanın birinci şartı, kulun istediği gibi değil, bilakis Allah'ın istediği biçimde O'na ibâdet etmektir. Bunu İslâm, kitap ve sünnetle belirlemiştir.²⁶⁰ Tabiatıyla Kitap ve Sünnetteki formüllere uymayan ibâdet biçimlerinin kaynak bakımından yabancı olacakları kesindir. Dolayısıyla bu şekillerden biriyle Allah'a kulluk etmeyi düşünmek büyük bir çelişkidir.

«Bâz Geş» ilkesinin, *-bu ilgiyle-* bir sır taşıdığını burada hemen hatırlatmak gerekir. O da mürîdin, bu aşamada kendini «vuslat» için hazırlamasıdır.

Bilindiği üzere Nakşîliğin de ideali, Onun temel kaynağı olan Hind mistisizminde olduğu gibi mürîdi aşamalarla Allah'a ulaştırmak ve onu Zat-ı İlâhiye'de (haşa !) eritmektir.²⁶¹ İşte bu anlamda «Bâz Geş» egzersizleri sırasında mürîdin, bütün varlıkları gözünden silmesi istenir. Şartlandırılmış mürîdler için bunun esas anlamı şudur:

Bütün varlıklar birer sembolden, birer gölgeden öte şeyler değildirler. Binaenaleyh onlarda Tecellî eden, Allah'ın bizzat

²⁶⁰ Buna Fıkıh terminolojisinde Tefkîfiye denir. Bk. Dr. Muhammed Rawwas Qal'î-Dr. Hâmid Sâdıq Qunaibi, *Mu'jam Lughat al-Fuqahâ' -et Tawqîf- Maddesi*, s. 151.

İbare aynen şöyledir:

«*Min waqâfa; Ma etâ bihî-s-Shar'u wa leyse lî ahad'in ez-ziyâde'tu aleyhî wa la'l-inqas'u anhû wa lâ mejjâl'e lîr-ray'î fih'l, wa minhû: Aded'u rake'âtis-salâ'ti tawqîfiyye'tun.*»

²⁶¹ Bk. BÖLÜM – II. Râbitayı Bir Ayrıntı Olarak İşlemiş Bulunan Kitaplar ya da Kitapçıklar.; BÖLÜM – II. Tasavvuf (*Seyr-u Sülûk*); Rûh'ul-Furkân: 2/63;

kendisidir. «Tecellî» kavramı burada Kurân-ı Kerim'deki gibi amaçlanmamaktadır. Buna çok dikkat etmek gerekir. Çünkü Allah'ın eşyada Tecellî etmesi Kur'ânî anlayışa göre O'nun, kendi varlığını, yarattığı eserlerinde insana hissettirmesidir. Tasavvufu ise «Tecellî»: Allah'ın varlıklar içinde türlü türlü şekil, renk ve boyutlarda *-gerçek anlamda-* ortaya çıkmasıdır!

Nakşibendî Tarîkatı'nın yedinci ilkesi
«Nigâh Dâşt»'dir.

Bunun anlamı da korumaktır.

Tarîkattaki *-anlaşılabilir ve basit-* açıklaması: Mürîdin, kalbini vesveselerden koruması demektir. Oysa bu sıradan açıklamanın arkasında «Nigâh Daşt» kavramının taşıdığı başka bir anlam daha vardır. O da mürîdin «mâsivâ» diye hiç bir şey görmediğine ve bu arada kendisinin de «mâsivâ»'dan olmadığına artık inanması ve bu inancı zedeleyecek herhangi bir vesveseye gönül kapısını açmamasıdır.

Sıradan cahil mürîdler, ne bu sırrı, ne de «mâsivâ»'nın ne olduğunu bilirler! Onun için bunlar genelde kalbi şeytanın vesvesesinden korumak şeklinde bu ilkeyi algırlar.

«Nigâh Daşt», esas itibariyle Panteizmi çağrıştıran bir anahtardır.

Nakşibendî Tarîkatı'nın sekizinci ilkesi
«Yâd Daşt»'dir.

Yani hatırlamaktır.

Tarîkat bununla artık sözden öte Allah'ın Zâtı ile meşgul olmayı öğörmektedir. Bu halin ise ancak «fenâ» ve «baka»²⁶² mertebelerine eriştikten sonra mürîd için söz konusu olabileceğini açıklamaktadır.

Bu da demek oluyor ki: «Yâd Daşt», ilkesini uygulayabilecek düzeye ulaşmış olan tarîkat yolcusu, Nakşîliğe göre artık kendisinin, «mâsivâ»'dan sayılmadığına kesinlikle inanan kimsedir!

²⁶². Bk. BÖLÜM – II. Râbîta, Fenâfillâh ve Nirvana
237

Yeri gelmişken burada «mâsivâ» kavramı ile ilgili bir açıklama yapmakta yarar vardır.

«Mâsivâ»: Allah'dan başka her şey demek olan bir terimdir. Ancak Nakşibendilerin «mâsivâ»'dan söz etmesi bir çelişkidir. Çünkü panteizmde «mâsivâ» diye bir anlayış yoktur.

Şâh-ı Nakşibend olarak bilinen Muhammed Buhârî, adındaki rûhânî tarafından ihdas edilmiş son üç kavramın (*yani dokuzuncu, onuncu ve on birinci ilkelerin*) anlam ve amaçları da şöyledir:

Nakşibendî Tarîkatı'nın dokuzuncu ilkesi
«Vukûf-i Zamânî»'dir.

Bu terkinin yalın sözlük anlamı, periyodik zaman kesiti demektir.

«Vukûf-i Zamânî», mürîdin mistik anlayış ve inanişla olgunlaşma sürecinde belli bir zaman birimini temsil eder ve «doğrusal zaman» kavramı hakkında ona gereken bilinci aşlamaya yarar!

İnsan psikolojisi açısından çok önemli olan «doğrusal zaman» ve «zamanısal yaşam» kavramları, esasen mistik düşünceden çok, pozitif ve bilimsel çalışmaların konusudur. Onun için yaklaşık 600 yıl önce sıradan bir sūfinin bunu kendiliğinden bulup tarîkata yerleştirmiş olmasına inanmak kolay değildir.

Dolayısıyla bugün alternatif tıp usulleri olarak hayata geçirilmeye çalışılan birçok teknik gibi bu kavramın da günümüzde bilimselliği artık kabul edilen eski Uzakdoğu kavimlerinin deneyimlerinden biri olarak az çok taklitle ya da tamamen rastlantıyla tarîkata yerleştirildiği varsayılabilir. Ancak ikinci ihtimal çok zayıftır.

«doğrusal zaman» kavramına ilişkin bir bilinç, ancak zamanın, belli periyotlarla kullanılması sayesinde oluşabilir. Bu da konsantrasyon için gereken işlemlerin bir parçasıdır.

Bir ihtimalle bu ilgiden hareket edilerek «vukûf-i Zamânî» kavramı tarîkat için bir ilke haline getirilmiş olabilir. Nitekim İslâm'daki vakitli ibadetler de Müslüman'a bu konuda bilinç aşlamaktadır. Ancak «vukûf-i Zamânî» kavramını belli ve kesin bir ilke olarak İslâm'a mal

etmek için Kitap ve Sünnette bir açıklama bulmak kolay olmasa gerektir.

Nakşibendî Tarîkatı'nın onuncu ilkesi
«Vukûf-i Adedî»'dir.

Bunun anlamı: Zikirde belli sayısal limitler üzerinde duraksamaktır.

Örneğin «Kelime-i Tevhid»'i zikrederken her dokuz tekrardan sonra küçük bir mola vermek gibi.

İlginçtir ki yoga türlerinden birinde de aynen böyle bir uygulama vardır. «Mantra» diye adlandırılan özel ve (*daha çok kutsal*) sözcükler, belli sayıda tekrarlanarak arada bir kısa molacıklar verilir. İslâm'a uyarlanmış olan mistisizmde «mantra»'nın karşılığı «wird»'dir. Arapça olan bu kelimenin çoğulu ise lügatlerde «ewrâd» olarak geçer.

Bu uygulama, meditasyon yapan yoginin zihnini matematiksel olarak programlamaya yöneliktir ve bu programlama, aşamalarla gerçekleşebilir. Zaten yoga meditasyonu da birbirini aşamalarla tamamlayan belli düşünme ve eylem biçimlerinden oluşur. İlk aşama, psikolojik hazırlıktır. Bunu bir çeşit rehabilitasyon olarak nitelenecek de mümkündür. Çünkü mürid, ilk başlarda tekkenin egzotik atmosferine ve spiritüel dekoruna, tasavvufun kavramlarına, çağrılarına, yankılarına ve coşkularına henüz yabancıdır. Şeyhe göre o, bir hasta gibidir. Herhangi bir ürküntü ya da ürperme duyumuna karşı onun gösterebileceği en ufak bir refleks bile hedeflenen huzuru engelleyebilir!

Dolayısıyla denebilir ki ilk başta harcanan bütün çabalar, aslında müridin, her şeyden önce psikolojik uyum göstermesini, ondan sonra da konsantre olmasını sağlamak içindir. Ardından hipnotik trans gerçekleşir. Yogada görülen bu disiplinler, değişik adlar altında aynen tarîkatta da olduğu gibi vardır. Bunlar, baştan beri anlatılan ilkeler çerçevesinde gerçekleşir. Yani derviş, önce tevbe eder, sonra el alır, ardından cezbeye tutulur, son olarak da vecd halini yaşar.

Dolayısıyla, «Vukûf-i Adedî» kavramının da tarîkatta yine yogadan alındığı ihtimali güçlenmektedir. Çünkü İslâm'da ne böyle limitle sınırlı bir zikir şekli vardır; ne böyle bir kavram vardır; ne de (*Kitap ve Sünnetle*

belirlenmiş olan ibâdetlerden başka) bu kadar basamaklı bir «seyr-u sülûk» sistemi vardır.

Nakşibendî Tarîkatı'nın on birinci ve sonuncu ilkesi «Vukûf-i Kalbî»'dir.

Tarîkatta bu durum, kalbin Allah'a karşı sürekli uyanık tutulması şeklinde tanımlanmaktadır.

Aslında bu, yoga dilinde «konsantrasyon»'dur. Hipnotik transa hazırlayıcı aşamaların sonuncusudur, ya da hipnotik transın kendisidir. Tarîkatta da en son aşama olan «vecd» haline müridin ulaşabilmesi için geçtiği mistik uygulamaların en ileri basamağıdır. Fiziksel tüm iz ve izlenimlerin zihinden silindiği bir nokta olan «vecd» haline işte bu «Vukûf-i Kalbî» ile ancak ulaşılabilir. Bu durumdaki dervişin duyguları artık tanımlanamaz. Bunun psikolojik olarak belki birtakım açıklamaları vardır.

İslâm'da ise böyle bir halin yaşanması için belli bir yöntem yoktur. Vahyin inmesi sırasında Hz. Peygamber (s)'de kendinden geçme halleri görüldüğü rivâyet edilmiştir. Ancak vahiy deneni metafizik olay, insan aklının izah edebileceği bir mesele değildir. Dolayısıyla buna trans hali demek de doğru olmasa gerektir. Onun için bu hal çok özeldir ve yalnızca peygamberlere mahsustur. Oysa trans hali, çeşitli spiritüel telkinler ve hipnotik tekniklerle sağlanabilen *-perisprinin vücuttan kurtulduğu-* karmaşık bir kataleptik sendromdur. Peygamberler değil, medyumlar, yogiler ve dervişler bu sendromu yaşarlar.

Ayrıca belirtmek gerekir ki Hz. Peygamber (s)'in engin ve berrak kalbi Allah Teâlâ'ya karşı hiç kuşkusuz daima uyanık idi. Derin bir huşû içinde ibâdet etmesine rağmen o sıralarda bile bu vesîle ile O'nun, trans denebilecek içsel bazı haller yaşadığına ya da sar'a ve bayılma gibi nöbetler geçirdiğine ilişkin elimizde herhangi bir kanıt da yoktur.

Sonuç olarak, Nakşilikte «Vukûf-i Kalbî» diye açıklanmak istenen spiritüalist bir ibâdet ya da düşünme biçiminin İslâm'da yeri bulunmadığını kesinlikle söylemek mümkündür.

III - ZİKİR: İslâm'la Tarîkat arasında her bakımdan saptanabilen büyük farklar, zikir konusunda da göze çarpmaktadır.

Çünkü vahyin kaynaklık ettiği İslâm'a göre insan, her şeyden önce Allah (cc)'in en güzel eseridir.²⁶³ Ondan sonra da doğrudan Allah Teâlâ'nın muhatabıdır.²⁶⁴ Rabb'imiz, insanoğlunu, kendisine kulluk etmesi için yaratmış ve onu bütün yaratıklardan üstün kılmıştır.²⁶⁵

Bunun gereği olarak insan da, ebedî kurtuluşa ve sonsuz mutluluğa erebilmek için her şeyden önce Ulu yaratıcısını, tevhid inancı içinde ve ihlâsla daima anmalı, O'nun yüce ve güzel isimlerini zikretmeli, farzları ve vâcipleri zamanında edâ etmeli, sünnetleri terk etmemeli, sık sık Kur'ân-ı Kerîm okumaya mutlaka zaman ayırmalı, elinden geldiği kadar ruhsatı bırakıp azimete sarılmalı, mümkün olduğunca bilinçli ve uyanık yaşamalı, nefis ve şeytana, içerideki ve dışarıdaki düşmana karşı cihadını sürdürmeli, Kur'ân'ın mesajlarını ulaştırmak için çaba harcamalı, özetle hayırlı her işe gerek niyetiyle gerek ameliyle katılmalı, şerlerden kendini korumalı, yeri geldikçe kâinâta, eşya ve olaylara ibret nazarıyla bakarak Allah'ın kudreti karşısında yumuşamalı, coşmalı, günahlarından pişman olmalı, tevbe etmeli ve gözyaşı dökmelidir. Her hâlükârda insan Rabb'inden gâfil kalmamaya gayret etmeli, bu suretle de O'nun hoşnutluğunu kazanmalıdır. İşte gerçek zikir budur ve bütün bunları hemen her Müslüman bilir.

Tasavvuftan ilhamını alan tarîkate göre ise insan, Allah'ın bir Tecellisidir. Onun ruhundan kopmuş, O'nun özünden fişkırmış, O'nun bizzat kendisinden yansımıştır. Dolayısıyla temel amacı, yine O'na doğru bir yolculuğa çıkmak, sonra O'nun zatında erimek ve nihâyet O'nunla bütünleşerek ölümsüzlük kazanmaktır. Tasavvufta cennet ve cehennem önemli şeyler değildir; ölüm, âşıkın ma'sûk'a kavuştuğu bir «şeb-i arûs», bir gerdek olayıdır. Bu görüş, tıpkı kozmoğrafyadaki «Big Bang» ve onu izleyen büzülme olaylarına benzeyen bir birspiritüalist açıklamadır. Tek farkı, kozmolojinin perseptibl²⁶⁶ ve fizik açıklamalarına karşın tasavvufun bu olayı spiritüalist bir yaklaşımla, emperseptibl²⁶⁷ ve metafizik olarak sunmasıdır. (*Bunları, rûhânîler*

²⁶³. Kur'ân-ı Kerîm: 23/14, 82/7, 95/4

²⁶⁴. Kur'ân-ı Kerîm: 33/72

²⁶⁵. Kur'ân-ı Kerîm: 17/70

²⁶⁶. **Perceptible** (fr.): Kaabil-i idrak; Duyularla algılanabilen; *Qui peut être saisi perçu par les sens.*

²⁶⁷. **Imperceptible** (fr.): Gayr-ı kaabil-i idrak; Duyularla algılanamayan; *Qui échappe à nos sens.*

dışında alt tabakadan mürîdler bilmez. Onlara bu açıklamaları yapmak kesinlikle yasaktır.)

Görüldüğü üzere bu iki kurumun, Allah-İnsan ilişkisine bakışı böylesine oldukça farklıdır. Tabiatıyla insanın, Allah'a karşı nasıl bir tutum içinde olması gerektiğine ilişkin açıklamaları da yine çok ayrı olacaktır.

İslâm'a göre insan, hayatın her tarafına ve zamanın belli saatlerine serpiştirilmiş olan ibâdetlerini kitap ve sünnetin ölçüleri içinde yapmalı, bunların dışında kalan bütün dünyevî saatlerinde ve seküler yaşamında da ilâhî kontrolün altında olduğunu asla unutmamalı, bu alandaki yaşantısını da yine kitap ve sünnetin ölçülerine göre düzenlemelidir.

İşte İslâm'da zikir ve fikir, bütün bunları kapsayıcı bir anlam taşır.

Nakşîliğe göre ise zikir, sırf meditativdir. Aksiyoner hiç bir yanı yoktur. Statiktir, hiç bir dinamik özelliğe sahip değildir. Hele seküler hayatla hiç bir ilişkisi yoktur.

Zikir için ruhânîler tarafından belirlenmiş bir sistem vardır. Bu sistem çok geniş, fakat bir o kadar da çetrefil ve karmaşık tanımlar ve şekillerle egzotize edilmiştir.

Örneğin dilin, zikirde hiç bir rolü ve işlevi yoktur. Nakşîlikte zikrin hemen tamamı zihinseldir. Boyutlarla sınırlı bir imajınasyona dayalıdır.

Nakşibendî Tarîkatı'nda zikir, başlıca iki kısma ayrılmıştır.

Biri, kalbî zikirdir. Sözde bu zikirle, «*Kelime-i Tevhid*»'in, ya da «*lafza-i Celâl*»'in tekrarı öngörülmektedir. Fakat bunların, dille değil, zihinden tekrarlanması istenmektedir. (Nakşîlikte dille yapılan sözlü zikir ise sadece «*Hatm-i Huwâcegân*» sırasında Kur'ân'dan küçük sûreler okumak ve bir miktar salevât çekmekten ibarettir.)

Nakşibendî Tarîkatı'nda başka bir zikir şekli ise, râbitadır ve daha önce ayrıntılı olarak açıklandığı üzere râbita, diğer zikir biçimlerinden (yani, «*Kelime-i Tevhid*»'in, ya da «*lafza-i Celâl*»'in, gerek dille, gerekse zihinden tekrarı şeklindeki zikirten, hatta Kur'ân-ı Kerîm'i okumaktan bile) üstün sayılmıştır.

Bu her iki zikir biçiminin de kaynağı yine Budizm'dir. Kitap ve Sünnette bunlara ilişkin herhangi bir kanıt yoktur. Bu noktayı çok iyi

kavrayabilmek içinse, râbıtaya ilişkin olarak şimdiye kadar kaleme alınmış belgeleri incelemek gerekir.²⁶⁸

◆ Nakşibendîlik'de Kerâmet, Menkabe ve Râbıta İlişkisi

Nakşibendî Tarikatı'nın, geçmişten günümüze kadar yaşamış olan ünlü rûhânîleri hakkında birçok menkabeler yazılmıştır. Bunlar, Nakşîliğin, bir tarikat olarak sahip bulunduğu özellikleri yansıtmak bakımından son derece önemlidir.

Bu tarikatı, İslâm'la karşılaştırırken elde edilen farkları değerlendirmek bakımından şeyhlerin yaşam öyküleri ve onlara mal edilen olağanüstülükler dikkat ve ibretle incelenmeye değer!

Özellikle râbıta ve benzeri dış kaynaklı mistik anlayışların İslâm'a adapte edilebilmesinde izlenmiş olan yollar, bu farkların ışığı altında çok daha iyi aydınlatılabilir. Bu nedenle menkabeler üzerinde durmak gereklidir.

Ayrıca belirtmek gerekir ki «*Ermîşlik*» denen bir inanış biçimi bu mitolojik hikayelerin eksenini oluşturmaktadır. Onun için menkabe incelemelerinde bilhassa bu nokta gözden kaçırılmamalıdır.

* * *

◆ Ermîşlik

Tarikat rûhânîlerine, bu hikâyelerde mal edilmiş olan insanüstü özellikler o kadar astronomiktir ki Allah (cc)'ın kitabı ve Rasulullah (s)'ın Sünnetiyle aydınlanmış olan akli başında hiç bir mü'min, bunların içinde en ufak bir gerçek bile bulunabileceğine kendini asla inandıramaz!

²⁶⁸. BK. BÖLÜM – II. Râbıtayı Konu Alan Yazılı Belgeler.

Çünkü «Ermışlik» denen inanış kadar sünnetullahı kökünden inkâr eden, Allah (cc)'ın kâinât üzerindeki sınırsız egemenliğini yok sayan ve O'na açıkça kafa tutan başka bir inanış biçimi hemen hemen yoktur; ve çünkü ateistler bile Allah'ı büsbütün inkâr etmekle bizzat kendilerini inkâr ettiklerinden ermişliğe inananlar kadar büyük bir çelişki içine düşmemektedirler. Zaten ateistlerin büyük çoğunluğu cahildir, geriye kalanların ise akli dengeleri ya da psikolojileri bozuktur. Buna karşı ermişliğe inananların hemen hepsi de bilinçlidir.

Bu hikayelerin, bizzat şeyhler tarafından müridlere dikte ettirildiğini ileri sürmek, kuşkusuz zordur ve kanıt ister. Ancak onları memnun etmek, ya da ünlerinden yararlanmak için, bazı okur-yazar dervişlerin, bu masalları kaleme aldıkları düşünülebilir. Şu var ki herhangi bir halife'nin, kendi şeyhi hakkında rivâyet edilen bu mitolojileri hiç bir zaman yalanlamamış olması, tarikat liderleri hakkında ciddi bir ahlâk sorununun varlığını ortaya koymaktadır. Gerçekten de hemen hiç bir şeyh, kendisini mezun etmiş olan müridinin göklere çıkarılmasına şimdiye kadar itiraz etmemiştir. Tabiatıyla bu derece abartılı menkabeleri doğrulayanların râbîta ve benzeri şirkiyâtı da İslâm'a mal etmede herhangi bir engel görmeyecekleri kendiliğinden anlaşılmalıdır.

Çünkü menkabe geleneği de aynen râbîta gibi, hatta tarikatın diğer tüm unsurları gibi yabancı kaynaklıdır. Özellikle Şamanlıktaki «Kam» kültürünün, Budizm'deki «Arhant» kültürünün ve Hristiyanlık'daki «Azizler» kültürünün etkisi altında peydahlanan «Ermışlik» inancına bağlı olarak bu gelenek tarikatlara yerleşmiş ve zamanla kurumlaşmıştır.

Binaenaleyh râbîtanın Budizm'den adapte edilmesine göz yumanların, bu menkabelerdeki mitolojilere karşı çıkmaları beklenemez.

Velîlik kavramına gelince bunun, İslâmî gerçekler açısından sorun oluşturan yanı, bu kavrama ermişlik adı altında yüklenmiş olan yabancı anlam ve imajlardır.. Bu imajların sonucu olarak da evliya denen bir tip yaratılmış ve bu tip, Türkiye'de toplumun bilinçaltına yerleştirilmiştir.

- ◆ Tarîkatta Evliya Nasıl Bir Kişiliktir:

Sözde "bazı yüce ruhlu insanlar, keskin bir sezgiye, olağanüstü ve gizemli güçlere sahiptirler." Bu kişilere, her dinin mistik toplulukları tarafından verilen bazı sıfatlar vardır. «Evliya», «Aziz», «Saint» «Surp» ve «Ermış» gibi...

Kalabalıkların çok büyük saygı ve bağlılık gösterdiği bu şahıslar, Çilehâne, Manastır, Savmî'a ve Stupa gibi özel ve kutsal sayılan mekânlarda «Seyr-u Sülûk», Mücâhede, Çile, Riyâzet ve Yoga gibi her dine göre çeşitli adlar altında mistik egzersizler yaparak sözde, "günahlarından arınır ve bir ruh temizliğine kavuşurlar. Bunlar, artık «Himmet» «Bereket» ve «Tasarruf» sahibidirler, Allah adına, kâinat ve tabiat olaylarını yönetirler." (!)

Müslümanımsı mistiklerce evliyâ denilen bu insanlar hakkındaki inanışlardan bazıları şöyledir:

1. Bunlar masum, günahsız, yüce ve yanılmaz şahsiyetlerdir ; kutsal birer kişiliğe sahiptirler.
2. Gizliyi ve özellikle gönüllerden geçenleri bilirler.
3. Duaları makbûldür; ne dilerlerse Allah o dileği yerine getirir.
4. Aynı anda birkaç yerde bulunabilirler.²⁶⁹
5. İslâm ordularının ön saflarında düşmana karşı çarpışır ve zafer sağlarlar.
6. En uzak mesafeleri en kısa bir zamanda kat ederler vb.

Râbta ve benzeri mistik uygulamalarla şartlandırılmış duygusal insanlar, «Evliya» diye niteledikleri adamların, böylesine olağanüstü güçlere sahip bulunduğu inandırıncaya bu kez de onların

²⁶⁹ Tasavvuf terminolojisinde bu tür kerâmetler, «Tay-yi Zamân» ve «Tay-yi Mekân» tabirleriyle açıklanır. Bunların mânâsı: Sözde, zaman ve yerin, evliya için katlanarak küçülmesi demektir. Özellikle «Tay-yi Zamân», zamanın durması anlamına gelir. Veli olan kişi gûyâ bu suretle, bir yandan bulunduğu yerde zamanı durdurarak, ya da zamanın akışını, bir diğer yerdeki zamanın akışına göre yavaşlatarak yaşar.

Zamanın katlanmasıyla (ya da durdurulmasıyla) evliya kişi, örneğin birkaç saniye içinde başka bir ülkeye intikal ederek orada yıllarca kaldıktan, hatta ev, bark, çoluk çocuk sahibi olduktan sonra tekrar eski yerine döner ve hayatına, kaldığı noktadan devam eder. Öyle ki döndüğü zaman örneğin, gitmeden önce önüne konmuş olan yemek hâlâ sıcacık durmaktadır. Onu sofrada bekleyenler sadece bir kaç saniye içinde ortadan kaybolmuş olmasına hayret ederler vb.

«Tay-yi Mekân»'ın da anlamı şudur: Evliya kişi, aynı saatlerde bir kaç yerde bulunabilir; Yani yerin katlanmasıyla, evliya diye bilinen zat, aynı saatlerde dünyanın, birbirinden son derece uzak birçok yerlerinde bulunabilir (!)

bu kerâmetlerini,²⁷⁰ hayâlleri zorlayan mitolojik hikâyelerle kaleme almışlardır.

Tarih boyunca bu konuda «Menâkıbnâme» adı altında yazılan kerâmet hikâyeleri, ciltler dolusu bir birikim oluşturmuştur.

Dolayısıyla tarîkatlara bağlı toplulukları yönlendiren araçlardan en önemli biri de bu Menâkıbnâmelerdir.

Her şeyhin, tarîkata olan katkısı ve evliyâlık derecesi, ona mal edilen menkabelerle ölçülür. Onun için bir şeyhin, eğer kerâmetleri kitaplara konu olacak kadar çok uzun anlatılmış ise o şeyhin en büyük velîlerden biri olduğuna inanılır. Rabbânî ve Bağdâdî gibi...

Bu nedenle mürid toplulukları, tarihin her döneminde şeyhleri için çok çeşitli kerâmetler üretmiş, bunları ilginç anlatımlarla işlemişlerdir.

İslâm ve Kur'ân ölçüleri bakımından çok büyük bir sorun olan bu Evliyâlık ve Ermişlik inancının râbîta ile ilişkisi, Nakşibendî Tarîkatı'nın temel felsefesini oluşturur. Çünkü şeyhi, müridin kalbine, yüce, masum ve yanılmaz bir kişi, «Himmet», «Bereket» ve «Tasarruf» sahibi bir Evliya olarak kazıyan araç râbîtadır. Evet, hayâl bile edilemeyecek kadar yüceler yücesi bir makama yükselmiş, Allah'da fânî olmuş (?!), ve nihayet «İlâhî-Zâtî sıfatlarla tahakkuk etmiş»²⁷¹ bir kâmil ve

²⁷⁰ **Kerâmet:** Ehl-i Sünnet'in inandığı Kur'ânî gerçeklerden biridir. Gerek Mâtürîdîler, gerek Eş'arîler, gerekse Selefilere kerâmet gerçeğine inanırlar. Ancak tasavvufçuların kerâmet anlayışı ehl-i sünnetinkinden farklıdır ve dış kaynaklıdır. Kerâmet konusunda fazla bilgi için Bk. **Sa'duddîn Mes'ûd b. Omar et-Taftazânî**, Şarh'ul-Aqâid s. 175, Eser Kitabevi İstanbul-1972; **Sirâcuddîn Eb'ul-Hasan Ali b. Osman el-Üşî**, El-Emâlî Manzûmesi, Beyit: 32; **Ali b. Muhammed b. Eb'il-izz ed-Demashqîy**, Şarh'ul-Aqıyda'tit-Tahâwiyya, 2/746-752 Beyrut-1988; **Ahmed b. Abdilhalîm b. Teymiyye**, El-Furqân Beyn'e Ewliyâir-Rahmân ve Ewliyâiş-Şeytân s. 154-161 Kâhire, tarihsiz; **Muhammed Abdulhâdî el-Misrî**, Eh'us-Sunne'ti wa'l-Jamâah s. 95 Riyâd-1988; **Nâsır Abdulkarîm el-Aql**, Aqıyda'tu Ehl'is-Sunne'ti wa'l-Jamâah s. 46, Riyâd- H. 1412.

²⁷¹ Şeyhin, «*ilâhî-Zâtî sıfatlarla tahakkuk etmiş*» olması demek, Onun, yalnızca Allah Teâlâ'ya mahsus olan sekiz sıfatı kazanmış olması anlamına gelir.

Bilindiği üzere bu sıfatlar: **Hayat, ilim, irâde, kudret, sem', basar, kelâm ve tekvîn**'dir.

Nakşibendîler, belki de kafa karıştırır diye bu kadar ayrıntılı bir açıklama yapmaktan çekindikleri için sadece «*Râbîta, ilâhî-Zâtî sıfatlarla tahakkuk etmiş ve müşâhede makâmına varmış bir kâmil ve mükemmele kalb bağlayıp huzur ve gıyâbında o zatın sûretini hayâl hazînesinde muhâfaza etmekten ibarettir.*» şeklinde kısa bir ifade kullanmaktadırlar. Bk. **Abdulkâhîm Arvâsî**, Râbîta-i Şerîfe Risâlesi s. 18. Bayezit Devlet Kütüphânesi No. 297541/243435 İstanbul

mükemmel olarak şeyhi müridin kalbine ve zihnine yerleştiren sihirli anahtar, râbîta egzersizleridir.

Bir kez daha vurgulamak gerekir ki, müridin en büyük görevi, şeyhinin şeklini, (*yanında bulunsun, ya da bulunmasın*) sürekli olarak zihninde canlandırmasıdır. İşte râbîta budur ve râbîta, zaman içinde şeyhi, müridin her zerresine nakşeden, hatta onu, (haşâ!) Allah'ın, yeryüzünde tecessüm etmiş bir modeli olarak müridin ruh derinliklerine oturtan bir "Reflective condition" haline gelir.

Mürîd, bu ruh hali içinde artık şeyhinde hiç bir eksiklik göremez. Şeyh râbîta sayesinde bu kıvama gelmiş olan müridinin nazarında yalnızca bir «*mürşid-i kâmil*» değil, aynı zamanda " o, *bütün eksikliklerden münezzehe bir zât-ı zîşândır.*"

Böyle inanmaya başlayan mürid, üstünlük, olağanüstülük, yücelik ve kerâmet olarak mürşidi için tasavvur edebileceği her meziyet ve olayın, eylemsel biçimde yaşanmış ve gerçekleşmiş olduğundan asla kuşkulamaz. Ondan sonra da bunları, hayâlinin enginliği ve dilinin zenginliği oranında anlatmaya ve yaymaya başlar.²⁷² İşte menkabeler böyle oluşmuştur.

²⁷² Müridler tarafından kaleme alınmış olan şeyh biyografilerinin başlangıç kısmında genellikle bir övgü faslı vardır. Müridlerin, şeyhlerini ne kadar yüce ve üstün gördükleri hakkında geniş bilgiye sahip olabilmek için menâkıb denilen kitapların bu faslına bakmak gerekir. Bununla birlikte müridler, şeyhlerinin adını andıkları her defasında onlara tekrar bu övgüleri yağdırmaktan kendilerini alamazlar. Özellikle *Hatm-i Huwâcegân* denilen âyin sırasında rûhânîlerden her birinin adı geçtikçe bu övgüler bol bol sıralanır. Halkada oturan birçok mürid bu sırada şartlı refleksle ürkütücü davranışlarda bulunurlar, tuhaf sesler çıkarırlar.

Aynı zamanda Nakşibendîlerdeki ruhsal bozulmuşluğu da kanıtlayan bu abartılı övgü şekillerinden bazıları şöyledir:

«*Qutb'ur-Rabbânî wa Gaws'us-Samedânî wa Jâmi'ul-Maânî wa Bahr'ulûmî's-Sırr'ı wa'l-Alâni...*»

«*Qutb'ul Arifin wa Gaws'ul-Wâsılîn wa imâm'ul-Muttaqıyn wa Tâj'ul-Kâmilîn ...*»

«*Jâmi'u Kemâlât'il-Ewliyâ'il-Awwalîn wa Majma'ul-Âdâb'i wa Füyûzât'il-âkhirîn Umdet'ul-İslâm'i wa'l-Muslimîn Umûd'ul-Meshâikh'i B'i-ajmai'him wa's-Sâlikîn Nur'us-Semâwâti wa'l-Arادیyn...*»

Özellikle belirtmek gerekir ki: «Doğu'da Kürt kökenli bir şeyhin müritleri tarafından düzenlenen bu son dua, Müslümanlar arasında daima büyük tepkiye neden olmuştur. Çünkü «*Nur'us-Semâwâti wa'l-Arادیyn*»: Göklerin ve yerlerin nuru demektir ki Allah Teâlâ, Nur Sûresi'nin 34'üncü âyet-i Kerîmesi'nde bizzat Zât-ı İlahîyesini bu ifadeyle nitelemiştir.

Halbuki İslâm'da böyle bir evliya telakkisi yoktur ve olamaz da. Nitekim ilk zâhidler olarak bilinen Hasan el-Basrî, Sufyân et-Thawrî, Abdullah b. el-Mubârek, Fudayl b. İyad, Şaqıyq el-Balkhî, Ma'ruf el-Karkhî, Ebu Süleyman ed-Dârânî, Bişr el-Hâfi, Seriy'yus-Saqatıy, Hârith el-Muhâsibî ve Sehl b. Abdillâh et-Tusterî gibi şahsiyetlere, yaşadıkları çağda böyle bir kişilik mal edilmemiştir. Velî kavramı, Müslümanların ilk üç kuşağı tarafından tamamen Kur'ân'ın tanımladığı şekilde benimsenmiştir.

Bu sözcüğe ilişkin lûgat bilgilerine gelince:

«Evliya» kelimesi çoğuldur ve «velîler» demektir.

«Velî» sözcüğü, Kur'ân-ı Kerîm'de kısaca iki anlama gelmektedir.

Birincisi: Yandaş, tarafdar ve dost demektir.

İkincisi ise: Başkası adına, onun işlerini yöneten yetkili demektir.

İslâm Hukukundaki «Veliy'ul-Emr» ve «Evliyâ-i Umûr» terimleri bu anlamda kullanılmıştır. Keza, «Çocuğun Velisi» ile, idari ve siyasi yetkililer için kullanılan «Veliy'ul-Emr»; Dernek, vakıf ve cemiyet yöneticileri için kullanılan «Mütevelli Heyeti» ve «Vâlî» gibi sıfatlar, yine bu anlamı hatırlatmaktadır.

Ne yazık ki çağdaş ilahiyatçı meâlciler bu iki kavramı sık sık birbirine karıştırmışlardır.

Ayrıca ne ilginçtir ki «Velî» ve «Evliya» sözcükleri, Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yerinde geçmesine rağmen tarikatçılar, yalnızca Yunus Sûresi'nin, 62. âyet-i kerîmesinde geçen bu kelime üzerinde durmuşlardır.

«Evliya» (yani velîler), âyet-i kerîmede dört ayrı sıfatla nitelenmektedirler. Bunlar: Korkmazlık, üzülmeyizlik, imanlı olmak ve Allah'ın emir ve yasaklarını uygulamada titizliktir.

Çok büyük ihtimalle tarikatçılar, bu dört sıfattan ilk ikisinin esnekliğinden yararlanarak velî diye inandıkları kişilere, olanca hayâl güçleriyle becerbildikleri mitolojik nitelikler mal etmeye çalışmış ve zihinlerinde canlandırdıkları insan şeklindeki tanrıyı bu suretle yaratmışlardır.

Oysa aslında Kur'ân-ı Kerîm'e göre «Evliyâullah» (yani Allah'ın dostları), Ondan başka herhangi bir kimseden korkmayan, dünyalık kayıplar için üzülmeyen, imanlı ve buna bağlı olarak ilahî emir ve yasaklara uymakta büyük titizlik gösteren bütün Müslümanlardır. Evet Kur'ân-ı Kerîm'e göre işte evliyâ bunlardır. Dolayısıyla tarikatdaki

evliya ile İslâm'daki evliya arasında bulunan fark, bu karşılaştırma ile ortaya çıkmış bulunmaktadır.

Gerçek bu olmasına rağmen, Budizm'den İslâm'a adapte edilmiş olan râbitanın etkisiyle Nakşibendîler'in vicdanına kazınan Mito-Mürşid tipi ilahlar, bu tarikatın kültüründe ısrarla yaşatılmaya çalışılmaktadır.

Nakşilikte «Velîlik» ile «Şeyhlik» eş değerdedir. Yani her şeyh, kendi müridlerince aynı zamanda en büyük velidir; keşif ve kerâmet sahibidir. Onun için eğer bir kimse, hüner ve maharetlerini kullanarak herhangi bir Nakşibendî şeyhinin gözüne girebilir ve ondan şeyhlik yetkisini almayı becerirse aynı zamanda evliya olma şansını da elde etmiş olur!

Öyle ise her şeyh adayı (*ya da velî adayı*) için esasen önemli olan hedef, şeyhlik postuna yükselebilmektir. Bunun ise iki yolu vardır.

Birincisi: «Beşik Şeyhliği»'dir ki, her tarikat şeyhinin emzikteki erkek çocuğu bile zaten doğuştan şeyh sayılır. (*Bu görüş, daha çok Kürt Nakşibendîler arasında benimsenmiş ve tutunmuştur.*) Ancak sadece beşik şeyhliği, üstün bir liderlik popülaritesi için her zaman yeterli olmayabilir. Bu bakımdan, doğal veliaht sayılan şeyhzâdeler posta oturmak için (*aşağıda anlatılacak olan ikinci yolu izleyerek*) genelde birbirleriyle yarışır ve beşik şeyhliğini aşmak amacıyla rutin pratikleri yapmayı da ihmal etmezler.

İkincisi ise: «Seyr-u Sülûk» ile (*Yani özel bir mistik eğitimden geçerek*) mezun olduktan sonra bu makama getirilmekle olur.

Bu ikinci yol, genelde çok büyük yetenekler, geniş bilgi ve kültür gibi meziyetler, çok yönlü bir sosyal kişilik ya da yüksek entelektüalite gerektirmez. Hatta denebilir ki, gelişmiş üstün bir kişilik, tarîkate lider olma yolu üzerinde bazen bir engel bile oluşturabilir. Çünkü Nakşî şeyhlerinin bilgi düzeyleri sığdır. Hem kişilikli çömezlerini anlamakta zorluk çekerler, hem de onları gizli gizli kıskanırlar. Onların, günün birinde şöhret olup, kendilerini gölgede bırakabileceklerinden, için için endişe ederler. Bu nedenle, daha çok meftûniyet (*aşırı ve sıkı bağlılık*) ararlar. Tabii bu da ancak râbita ile oluşabilir. Bunun yanında öğrencinin, Nakşîlere özgü giyim ve kuşama dikkat etmesi, disiplinli, temiz ve suskun olması istenir.

Bir öğrenci eğer bu kurallara titizlikle uyarak günün birinde yüzlerce (*hatta bazen binlerce*) arkadaşı arasında şeyhinin halîfesi (*ondan sonra yerine geçecek olan temsilcisi*) makamına getirilecek olursa bu şans, onun artık kesin bir velî olduğunu kanıtlamak için yeterlidir.

Onun daha fazla uğraşmasına da gerek yoktur. Çünkü o, artık «Ulu bir zât»'dir. Hatta eğer heybetini müridlerinin iliklerine kadar işlemekte yüksek bir performans gösterebilirse onun, çok geçmeden «bir zât-ı ecell-i âlâ» olması bile işten değildir!. Hayatta olduğu sürece o, «Efendi Hazretleri»'dir. Konuştuğu en bayağı bir sözde bile hikmetler aranır; her lafı sayfalar dolusu yorumlara konu olur; attığı her adımdan, yaptığı her hareketten, hatta yüzünü çevirip bir yana göz atmasından, gülümsemesinden ya da hapsirmesinden bile türlü türlü anlamlar çıkarılır.²⁷³ Artık onun her hareketi bir keramettir. Öldükten sonra üzerine saltanatlı bir türbe inşa edilir; mezarının üzerine süslü bir sanduka kurulur; adı, yaşam tarzı, sözleri ve ona ait hemen her şey kurumlaşır ve kutsallaşır.

Çünkü halife, (yani şeyhin baş çömezi) üstadının postuna oturur oturmaz, müridleri arasında otomatik olarak hemen bir hiyerarşik düzen kurulur. Bu düzeni, ya onun etrafında kümelenmiş bulunan kalabalıkların zengin elit tabakası -kendi inisiyatifi ile- hazırlar ki, -yakın tarihe kadar yüzyıllar boyu Nakşî toplulukları böyle teşkilatlanmışlardır- ya da yaklaşık yarım asırdır Türkiye'de, siyasi düzenin başında bulunanlar bunu gizli eller aracılığıyla sağladılar. «Güneydoğu» vilayetlerinden birinin yakınında son otuz yıldır faaliyet gösteren bir Nakşibendî kampının merkezi işte bu şekilde kurulmuştur!²⁷⁴ Amaç, şeyhi dünya işleriyle ilgili kararlarda yönlendi-

²⁷³. Çok özür dileyerek sırf kamuyu aydınlatmak bakımından ifade edelim ki: şeyhinin, her türlü artıklarını, hatta dışkısını bile kutsal sayan cemaatler, aramızda yaşamaktadır. Sıkı bir şekilde gizleniyor olsa bile bu, kesin bir gerçektir.

²⁷⁴. Bu kampın oluşmasında güdülmüş olan amaç şöyle özetlenebilir:

1950'den sonra «Doğu»'da ve «Güneydoğu»'da yerli halkın düşünce yapısında değişim rüzgarlarının estiği seziniyordu. Bu gelişme, iki farklı kutup olarak gittikçe belirginleşiyordu. Bunlardan biri **aynılıkçı-şövenist** bilinçlenme, diğeri ise **İslâmî uyanıştı**.

Her ikisinin de ortaya çıkış nedeni aynıdır. O da, yönetimlerin baştan beri bu iki bölgede yaşayan Kürt, Zaza ve Arap topluluklara uyguladığı baskı ve asimilasyondur. Buna, karşı tepki olarak ortaya çıkan bu iki düşüncenin gittikçe gelişme kaydetmesi üzerine yönetimler bir devlet politikası olarak son 45 yıldır çeşitli stratejiler belirlemiş bulunmakta ve bu stratejilere göre hareket etmektedirler.

Bunların arasında en az askerî yöntemler kadar önemli bir strateji daha vardır ki o da, «Doğulu» Nakşibendîlerin yönlendirilmesi tasarısıdır. Bu olay, henüz büyük ölçüde deşifre olmamış çok önemli bir siyasî plandır!

Bu konuda şimdilik ancak şu kadarını söyleyebiliriz ki: 1958'de bütün bölge halkını bir tek Nakşî şeyhi etrafında toplayabilmek için gizli ve geniş bir araştırma yapılmış, ondan sonra «seyyid» olduğu ileri sürülen bir şahıs belirlenmiştir. (Neden bu

ren üst tabakayı elde etmek ve cemaati bu suretle bir oy potansiyeline dönüştürmek ya da devlet politikasının bazı hedeflerini gerçekleştirilmede bu cemaati kullanmaktır!!!

Şeyh, her iki halde de işin iç yüzünden pek haberdar değildir. Zaten tarikatın kuralları gereği, «*Efendi Hazretleri dünyevî işlere pek karışmaz.*» Çünkü O, kutsal ve tanrısal bir kişiliğe sahiptir. Bu imaj, Nakşibendilere Hristiyan'ca anlayıştan geçmiş olabilir; laik rejmin temsilcileri de bu anlayışı, son kırk elli yıl boyunca spekülâtif yollarla desteklemiş ve pekiştirmişlerdir.

Dolayısıyla, mürid topluluğu tarafından ona yapılabilecek en büyük hizmet, onun hakkında bol bol kerâmet üretmek, bunları ciltler dolusu menkabelerde işlemek ve ününün sınırlarını, mümkün olduğu kadar genişletmektir. Bunu başarabilmek içinse, müridlerin muhtaç olduğu kudret, râbıtada mevcuttur!

Evliya menkabeleri olarak bu konuda şimdiye kadar yazılmış olan hikâyeler, mitoloji tarihinde benzerlerine az rastlanan cinstendir.

Allah Teâlâ'ya ve O'nun son elçisi Hz. Muhammed Mustafa, -Sallellahu aleyhi ve sellem- Hazretlerine, içtenlikle iman etme şerefine nail olmuş ve Yüce Kur'an'ın hakikatlarına vâkıf bulunmuş her mü'minin, tüylerini ürpertebilecek bu sinsice düzenlenmiş hikâyelerin, İslâm'ı yıkmaya yönelik ne büyük tehlikelerle yüklü olduklarına dikkatleri çekmek amacıyla bunlardan kısa bazı parçalar sunmakta yarar vardır.

Nakşibendî Tarikatı'nın kurucusu Bahaüddîn Nakşibend hakkında yazılanlar:

***«Annesi şöyle anlatmıştır: "Oğlum Behâeddîn dört yaşında iken, evimizde yavrulayacak bir inek vardı. Doğumuna bir müddet daha olan o ineği göstererek, öyle anlıyorum ki bu inek beyaz başlı bir buzağı**

şahsın seçildiği ise son derece ilginçtir ve elbette ki zamanla bu konuya ilişkin önemli bilgiler ortaya çıkacaktır!)

Görevli bir istihbarat örgütünün denetiminde, profesyonel bir ajan ekibi tarafından yıllarca bu şahsın propagandası yaptırılarak Siirt'le Bitlis arasındaki tekkesi, on binlerce insanın akın ettiği mistik bir mâbed hâline getirilmek sûretiyle nihayet İslâmî uyanış «Doğu»'da çökertildi.

Müslümanların eritilmesine daha fazla ağırlık verildiği için şöenist faaliyetler gittikçe güç kazandı. Sözü edilen şeyh ve cemaati, İslâmî uyanışın çökertilmesinde kullandıkları kadar Kürtler'in siyasal açıdan bilinçlenmesine karşı da bir engel oluşturuyorlardı. Bu nedenle yeraltı örgütlerinin herhangi bir saldırısına karşı bu şeyh ve tekkesi daha sonra, «Güneydoğu»'nun (kritik alandan uzak) bir noktasına taşındı.

doğuracaktır dedi. Bir kaç ay sonra inek, dediği gibi bir buzağı doğurdu.»

*«**Behâeddîn Buhârî** hazretleri bir defâsında **Şeyh Seyfeddîn** adlı bir zâtin ırmak kenarında bulunan kabri başında kalabalık bir cemâatle sohbet ediyordu. O camâatte bulunanlardan bir kısmı **Behâeddîn Buhârî** hazretlerinin tasavvufdaki yüksek derecesini bilmiyorlardı. Söz evliyâ zâtların hâllerinden açılmıştı. Bir hayli süren bu konuşmada evliyânın meşhûrlarından olan **Şeyh Seyfeddîn** ile **Şeyh Hasen Bulgârî** arasında geçen kerâmetler anlatıldı. İçlerinden biri dedi ki: "Eskiden velîlerin tasarrufu, kerâmeti çok olurdu. Acabâ bu zamanda da onlar gibi tasarruf ehli var mıdır? "Bunun üzerine **Behâeddîn Buhârî** hazretleri buyurdu ki: "Bu zamanda öyle zâtlar vardır ki şu ırmağa yukarı ak dese ırmak tersine akmaya başlar." Bu sözler **Behâeddîn Buhârî** hazretlerinin Mübârek ağzından çıkar çıkmaz önlerinden akmakta olan ırmak ters akmaya başladı...»

Yine Nakşî rûhânîlerinden Ubeydullah-ı Ahrâr hakkında yazılanlar:

*«Ubeydullah-ı Ahrâr hazretleri doğduğunda, kırk gün annesini emmemiştir. Annesi nifastan temizlendikten sonra emmeye başlamıştır.»

*«**Mevlânâ-zâde Nizâmeddîn** anlatır: "Kış zamanıydı. Günlerin en kısa olduğu bir mevsimde **Ubeydullah-ı Ahrâr** hazretleriyle bir köyden bir köye gidiyorduk. İkinci namazını yolda kıldık. Güneş solmaya başlamış ve ufuk çizgisine yaklaşmıştı. Menzilimiz gâyet uzaktı ve bu vaziyette oraya gecenin geç saatlerinden evvel varmak ihtimâli yoktu. Etrafta ise barınılacak hiç bir yer yoktu. Her taraf bozkır. Kendi kendime düşünmeye başladım: "Menzil Irak, vakit akşam, yol korkunç, hava soğuk, sığınılacak yer yok ; hâlimiz ne olacak?" **Ubeydullah-ı Ahrâr** hazretleri atını hızla sürüp gidiyor ve hiç bir telâş eseri göstermiyordu. İçimden bu düşünceler geçince başlarını bana döndürdüler ve, "Yoksa korkuyor musun ?" diye sordular. Sükût ettim. "Atını sıkı sürüp yol almaya bak ! Belki güneş batmadan menzilimize ulaşırız." buyurdu. Böylece atlarımızı sıkı sürerek yol almaya başladık. Bir hayli yol aldıktan sonra, dikkat ettim ki, güneş sanki yerinde duruyordu. Ufka yakın bir noktada ve göğe çivilenmiş gibiydi. Köye girer girmez, sanki güneş söndürülmüş gibi, birden bire zifirî karanlıklar içinde kaldık. »²⁷⁵

²⁷⁵ Bu sözleri kusmayı göze alan insan, koskoca yer kürenin , kendi etrafında saatte yaklaşık 1700 km. hızla döndüğünü eğer bilseydi, «**Dikkat ettim ki, güneş sanki yerinde duruyordu.** » diyebilir miydi? Ya da bu kişi, madem ki **Ahrâr** adındaki zavallı süfiyi, dünyayı yerinde çivileyebilecek kadar gözünde büyütmüş idi, acaba neden «**Menzil**

Nakşibendilerin, İmâm-ı Rabbânî diye adlandırdıkları Serhendli Ahmed Farûqiy hakkında yazılanlar:

*«**Hızır** ve **İlyas** aleyhisselâmın rûhâniyeti ile görüşüp, konuştu. Ona hayatları ve ölümleri hakkında bilgi verdiler. **İmâm-ı Rabbânî** hazretleri bu husûsu "Mektubât'ın birinci cild, 282'nci mektubunda bildirmiştir.»

*«Bir gün **İmâm-ı Rabbânî** hazretleri murâkabe halkasında bir kırıklık ve amellerindeki kusurları görme halinde iken; "Seni ve kıyâmete kadar vâsıtalı veya vâsıtasız seni tevessül, vesîle edenleri, senin yolunda gidenleri ve sana muhabbet edenleri mağfiret eyledim nidâsını duydu. Ve; "Bunu her kese söyle" diye kendilerine emrettiler. Nitekim Mebde' ve Me'âd risâlelerinde bunu bildirmiştir.»

*«**İmâm-ı Rabbânî** hazretlerine: "Cenâze namazında bulunduğun her kes mağfiret olunmuştur." müjdesi ilham olundu.»

*«**İmâm-ı Rabbânî** hazretleri buyurdu ki: "Erkeklerden ve kadınlardan vâsıtalı ve vâsıtasız olarak bizim yolumuza girmiş olanları ve girecekleri bana gösterdiler. İsimlerini, soylarını, doğum zamanlarını ve memleketlerini bize bildirdiler. İstersem hepsini tek tek sayabilirim. Hepsini bana bağışladılar.»

*«Kıymetli talebelerinden **Seyyid Cemâl**, sahrâda arslanla karşılaştı. Kaçacak yer yoktu. İmama sığınıp imdâd diledi. İmâm elinde baston ile göründü ve o kükremiş olan arslana şiddetle vurdu. Arslan kaçtı. talebe kurtuldu.»

*«**İmâm-ı Rabbânî** hazretleri h. 1024 (m. 1615) senesinde elli üç yaşlarında iken, talebelerinden çok sevdiğine "Benim ömrüm ve hayâtım hakkındaki kazâ-yı mübremen altmış üç sene olduğunu ilham ile bana bildirdiler" buyurdu. Ve buna çok sevindi. Çünkü **Peygamber efendimiz** (s.a.v.)'e tâbî olmasının çokluğu yaş bakımından da uymakla belli oluyordu. Aynı zamanda bu hususta **Hz. Ebû Bekr'e**, **Hz. Ömer'e** ve **Hz. Ali'ye** de uyumuş oluyordu.»²⁷⁶

irak, vakit akşam, yol korkunç, hava soğuk, sığınılacak yer yok» diye paniğe kapılıyordu? Dünyayı, ya da -bu kişinin tabiriyle- «**güneşi yerinde çivilemek**» mi daha kolaydı, yoksa onu soğuktan ve karanlıktan kurtarmak mı daha kolaydı?! Görüldüğü üzere bir Nakşibendîden başka hemen hiç bir yaratık, böylesine korkunç çelişkilerin içinde, bocalayıp şeytanlara maskara olmayı göze alamaz.

²⁷⁶. Allah Teâlâ'nın, kâinâtı kuşatan ezeli ve ebedî egemenliğine ve onun lâhî saltanatına belki de saygısızlığın, hatta iftira ve isyanın en çirkin örnekleri diye sayılabilecek bu düzmece, eğitimsiz ve zavallı zümreleri belli odaklara bağlamak amacıyla Modernist

Görüldüğü üzere, Nakşibendiliğin, genelde pek göze çarpmayan gerçek yüzü, özellikle bu mitolojik örneklerde ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla râbitanın, *(bir ibâdet kisvesi içinde)* tarikata yerleştirilmesi ve İslâm'ın öz malıymış gibi propaganda edilmesi zihniyetinin iç yüzü de bir kez daha böylece anlaşılmış bulunmaktadır.

Aslında bu zihniyet, «*Sünnetullah*» ile bir türlü tatmin olamayan hasta ruhların perişan halini ortaya koymaktadır. Bunlar, Kur'ân ve Sünnetin insanlık için kapılarını açtığı zengin gönül iklimini son derece sert görmektedirler. Din denince akıllarında, evliyalar tarafından yönetilen uçsuz bucaksız engin âlemlerin, toz pembe dünyaların, mucizeler cümbüşü içinde uçuşan kanatlı ilahların canlandığı bu insanlara Allah'ın kevnî kanunlarını hatırlatmak mümkün değildir. Adetâ bir hayâl ummânî içinde yüzerler. Nakşibendilerdeki bu çelişki o kadar sınırsızdır ki, tarikatla hiç bir ilişkisi bulunmayan insanlardan çok daha hayata bağlı oldukları ve yaşamın hemen her türlü zevkini tattıkları halde onlara, neredeyse ateşin yaktığını, bıçağın kestğini ve yerin çektiğini anlatmaya imkan yoktur.

Onların bütün arzuları, bütün hava ve hevesleri, bir şeyhin kerâmetlerini sinema filmi gibi seyretmek, ya da olağanüstü diye inandıkları en bayağı ve sıradan olayları, ille de kerâmet diye bir şeyhe yapıştırıvermektir. Örneğin bir kaza mı oldu, «*Efendi Hazretleri bunu işaret buyurmuştu.*»; Yağmur mu yağdı, «*Efendi Hazretleri biraz önce dua etmişti.*»; Muhitlerinde sevilmeyen birinin başına bir bela mı geldi, «*Efendi Hazretleri onu çarptı.*» vs.

Anlaşılan Nakşibendilere göre: «*kâinâtı -Allah adına- Efendi Hazretleri yönetmektedir.*» Bu nedenledir ki Onları bid'at ve hurâfelere, efsane ve mitolojiye değil, bilakis Yüce Kur'ân'ın ve Sünnet-i Seniyye'nin tertemiz yoluna davet eden şerefli İslâm âlimlerini, «*Ulemâ-i Rûsûm*» ya da «*Zâhir Ulemâsı*» diye daima alaya almışlar ve almaktadırlar.

Nakşibendiliğin, baştan beri çeşitli yönleriyle açıklanan düşünce ve anlayışı, yüzyılların akışı içinde kurumlaşmış, artık «TC»'nin sınırları içinde yaşayan kalabalıkların her bakımdan esin kaynağı haline gelmiştir. Öyle ki yalnız «dindar» kesimlerin değil, materyalistlerin,

Nakşibendiler tarafından sözde ansiklopedi adı altındaki yığınlarca kağıt tomarları içinde derlenmiştir.

Sırf ibret alınması amacıyla bu örneklerin yukarıya aktarılmasından sebep okuyuculardan özür dileriz.

hatta İslâm karşıtlarının bile dünya görüşü, kültürü ve değer yargıları bu tarikatın efsunlarıyla mayalanmıştır.

Onun için, halkın günlük hayatı üzerinde Nakşîliğin, küçümsenemeyecek boyutlarda etkisi bulunduğunu söylemek pek mübalağa sayılmaz.

◆ Nakşibendîliğin, Toplumsal Yaşam Üzerindeki Etkileri

Nakşî Tarikatı, yüz yıllardır bu coğrafyada yaşayan insanların üzerinde toplumsal açıdan çok yönlü ve silinmez etkiler bırakmıştır. Bu tarikat, toplum psikolojisini son yüz elli yıl boyunca yönlendiren en önemli faktörlerden biri olmuştur. Onun için etkilerinin boyutları gerçekten incelenmeye değer.

Hiç kuşku duymamak gerekir ki, Türkiye'de toplumun özellikle din anlayışını şekillendiren temel faktör Nakşibendîliktir. Çoğunluğun, Sünnî Müslümanlardan oluştuğu kanâatine karşın, Türkiye'deki Sünnîlik anlayışı, Nakşibendîliğin etkisi altında, Sünnî âlemin din anlayışından bir hayli farklıdır. Kur'an'dan uzaklaşan bu ilginç din modeline, günümüzde «Ortodoks Türk Sünnîliği» adı yakıştırılıyor olsa bile onun ortodoksluğu da Sünnîliği de tartışılabilir niteliktedir. Çünkü müslüman olduklarını ileri süren Türkler'in dinsel anlayışı gerçekte ortodoksi değildir. Yani dondurulmuş fikhî içtihatlarla dayalı klasik Arap Sünnîliği ile de tam anlamıyla örtüşmez. Hele evrensel İslam eksenine dayalı ve Kur'an merkezli bir İslâm anlayışı hiç değildir. Tam tersine Türkler'in İslâm'a yaklaşımı bin yıldan beri heterojen bir karakter arz etmektedir.

Nakşibendî Tarikatı'nın, râbıtaya dayanan «*Şahısperest*» kültürü, toplumun hemen bütün kesimlerini etkisi altına almıştır. Özetle denebilir ki halk, farkında olsun veya olmasın, top yekûn Nakşibendîleşmiştir. Büyük ihtimalle bu yüzdendir ki «*Merdümperestlik*» anlayışı, materyalist gruplar arasında bile yayılabilmıştır. Toplumun büyük kesimi esasen eskiden beri kadavracıdır. Türkiye'de ölüme ve ölüye bakış açısı çok farklıdır. Ölüm ve ölü, bu ülke insanının vicdanına dinle imanla yoğurulmuş olarak kazanmıştır. Bu toplumda ölüme: Allah'ın takdiri ile canlı varlıktaki hayatî fonksiyonların bir daha tekrarlanmamak üzere bu dünyada sona ermesi şeklide inanan insan sayısı çok azdır.

Nitekim, ölen kişi özellikle eğer bir tarikat şeyhi ya da bir din adamı ise ona, öyle birkaç gün sonra mezarda çözümlü çürüyecek bir ceset değil, bilakis mor ötesi alemlere, meleklerden oluşan bir kortej içinde ve rengârenk kanratlarla uçup giden ve gelecekte daima bu dünyadaki insanlara göz kırpacak olan ulu bir müjdeci, bir şefaatçi, zor anlarda himmet elini uzatacak bir «evliya» ve cennetin Osmanlı efendilerinden biri olarak inanılır!

Türkiye’de din, işte bu eksene dayalı olarak yapılmıştır. Onun için dindar kesim, Kur’ân’a ve Sünnet’e göre değil, tam tersine tarikat şeyhleri tarafından, (ya da *-mahalli deyimle-* «evliyâlar» tarafından) şekillendirilmiş bir İslâm’ı ancak kabul etmektedir. Dinden kopuk yığınlar da kendi inanç ve ideolojilerini bilim tarihine geçmiş bulunan felsefe ve teorilerle değil, aksine tanrılaştırdıkları liderlerinin kişisel görüşleriyle ifade etmeye çalışmaktadırlar. Bu toplumda, insanı tanrılaştırma inanışlarından uzak kalabilmiş olanlar ise yalnızca azınlıktaki «hanîf»²⁷⁷ Müslümanlardır.

Gerçeği ifade etmek gerekirse Nakşibendilikte din, bir şekiller ve hayâller cümbüşüdür; âyindir; râbitadır; tesbihtir; takkedir; cübbedir; kavuktur; sakaldır; çarşaftır; türbedir; tekkedir; eski yazılarla, motiflerle figürlerle ve Osmanlıca övgülerle süslü, koca koca mezar taşlarıdır; Bulutların üstünde uçuşan pembe kanatlı evliyâlardır; batmadan su üzerinde gezen, yıllarca yemeden içmeden çöllerde yaşayan “Baba erenler”dir; “mürşid-i kâmil”lerdir, vs. Evet Türkiye’deki tüm tarikatçılara ve aynı zamanda Nakşibendilere göre din işte budur.

Toplumun tarîkate bağlı olmayan diğer kesimleri de bu şekilcilikten büyük ölçüde etkilenmiştir. Bu nedenle, Müslümanımsı dindarlara göre de İslâm, yine şekiller ve hayâller kalabalığından öte bir şey ifade etmemektedir. Binaenaleyh onlara göre de İslâm, kocaman kubbeli dev selâtin camileridir; mevlittir; kandildir; ilâhîdir; mehter marşdır; Mohaç Meydan Savaşıdır; İstanbul’un fetih yıldönümü kutlama törenleridir; festir; kılıçtır; tuğrâdır; «kurtçu selâmı» ile birlikte tekbir çekmektir ve bunların en önemlisi olan şemâil edebiyâtıdır...

²⁷⁷ Hanîf: Allah Teâla’ya Zatı’nda ve sıfatlarında asla ortak koşmayan demektir. Çoğulu Hunefâ’dır. Bk. Kur’ân-ı Kerîm: Hanîf kelimesi için: 2/135; 3/67, 95; 4/125; 6/79, 161; 10/105; 16/120, 123; 30/30. Hunafâ kelimesi: 22/31; 98/5.

İslâm'ın, esasen Kur'ân ve Sünnet'den ibaret olduğu, onun için bu iki kaynağın, hayata geçirilmesiyle ancak İslâm'dan söz edilebileceği ise hemen hiç kimsenin ilgisini çekmemekte, hatta kimsenin, aklına bile gelmemektedir!

Onun için eğer kutsallaştırılmış eşya ve kavramlar hakkında en ufak bir olumsuz düşüncemiz varsa Türkiye'de dindar toplumun ölçülerine göre belki Müslüman bile sayılmazsınız. Bu ölçüyü ise temelde Nakşibendîlik belirlemiştir.

Nakşibendî Tarikatı, halkı o kadar köklü şekilde biçimsellikle yönlendirmiştir ki Türkiye'de hemen herkes, kutsallığı çeşitli boyutlarda algılamaya ve şekillendirmeye çalışmaktadır.

Toplumun, başlıca dört kampa ayrılmış olmasının temelinde de yine bu mistik örgütün derin etkileri bulunmaktadır. Ya da başka bir ifade ile, eğer bu olguyu hazırlamış birkaç neden söz konusu ise bunların, belki de en önemlisi Nakşibendî Tarikatı'dır.

İşaret edilen kamplara gelince bunları:

1. Nakşibendîler;
2. Müslümanımsı dindarlar: Osmanlıcı, sentezci, sağcı ve gelenekçi muhafazakâr kesimler;
3. İslâm karşıtları: Solcu, kökten putçu ve liberal sağcılar gibi laik ve materyalist kesimler,
4. Müslümanlar: Kur'ân-ı Kerîm'e bir bütün olarak inanan ve onun, bir bütün olarak hayata geçirilmesini vazgeçilmez bir ideal kabul eden mü'minler diye gruplandırmak mümkündür.

Yukarıda da özetle değinildiği gibi Müslümanların dışında kalan diğer kampların, özellikle İslâm'a bakış açıları, bu tarikatın etkisi altında son şeklini almıştır.

Bu bakış açısının temel unsurunu «Kutsal lider», ya da başka bir ifade ile «Lider kutsaldır» kanâati oluşturmaktadır. Bu kanâat, halkın vicdânına âdetâ kazanmış bir temel inanış biçimini almıştır. Türk antropolojisindeki gerçeklerle daha bilimsel boyutlar içinde açıklanabilen bu inanış, gerek şeyhlik kurumu bakımından, gerekse tarih boyunca Türklerdeki liderlik anlayışı bakımından son derece önemli bir araştırma konusudur.

Sünnî Osmanlı kesiminin, Nakşibendilikle tanışması ta 1400'lere kadar çıkar²⁷⁸ Fakat bu tarikatın toplumsal anlamda yönlendirici etkiler yapmaya başlaması ancak 1800'lerin başından itibaren.

Doğrusunu söylemek gerekirse tarikatın, bu tarihlerde Hindistan'dan, ansızın Irak'a yepyeni bir kisve içerisinde sıçrama yapması ve oradan da çok kısa bir sürede İstanbul'a kadar yayılarak bütün Anadolu'yu etkisi altına alması bir rastlantı olmasa gerektir. Siyasetin gizli elleri tarafından, bu senaryonun hazırlanıp uygulamaya konmuş olmasında büyük olasılık vardır. Daha önce de bir nebze anlatıldığı üzere bu tahmini doğrulayan kanıtlar mevcuttur.

Ancak bu konuda atlanmaması gereken çok önemli bir olay vardır ki esasen Halidîliğin, XIX. yüzyılın başında bir bomba gibi patlaması, bu olayla son derece ilişkilidir. Bu olay ise «*Vahhâbilik*» hareketidir.

İşte Nakşibendilik, aslında bu hadiseden sonra Türk toplumuna tam anlamıyla gizli bir din olarak mal olmuş, onun âdetâ vicdânına kazanmış, onu bu güne kadar tahmin edilmedik şekilde etkilemiş ve yönlendirmiştir.²⁷⁹

²⁷⁸ Evet, Nâsiruddîn Ubeydullah el-Ahrâr'ın Kanûnî döneminde Haydar Baba adlı bir öğrencisini İstanbul'a göndermesiyle Nakşîlik, Osmanlı Toplumuna ilk kez aşılmiştir. (Bk. BÖLÜM – II. Rûhânîler ve Râbita Nâsiruddîn Ubeydullah el-Ahrâr)

Nakşîliğin ikinci hamlesi, Rabbânî'nin müridlerinden Murâd el-Buhârî (1640-1720) tarafından Şam'da yapılmıştır. Bu adamın soyundan gelen altı kişi, birbirlerinin peşi sıra Nakşibendî Tarikatı'nı bölgede yaymaya çalışmışlardır. Buna rağmen tarikatları, Araplar arasında pek tutunmamıştır. Bu soyun son temsilcisi Hüseyin b. Ali el-Murâdî (Öl. 1850) Bağdâdî'nin çağdaşdır. O'nu Şam'a dâvet etmiş, tarikatının propagandası için O'na yardım etmiştir.

²⁷⁹ Vahhâbilîğe gelince bu hareket, aslında Bağdâdî'den yarım asır önce Hicaz'da patlak vermişti.

Bu olayı başlatanların, yönetenlerin ve destekleyenlerin hemen tümü çöl adamlarıydı. Hem bedevîliğin verdiği bir sertliğe sahip idiler, hem de mücadele stratejisi konusunda tecrübe ve bilgiden yoksun bulunuyorlardı. Bu nedenle başlangıçta çok yıkıcı yanlışlıklar yapıldı.

«Vahhâbîler», (daha doğrusu, bu hareketin lideri olan Muhammed b. Abdulvahhâb'ın yandaşları), asırların çığ gibi biriktirdiği İslâm'a yüklediği şirk inaniş ve sembollerini, bir çırpıda ve zor kullanarak ortadan kaldırmaya çalıştılar. Halbuki bir avuç Müslümandan başka Kur'ân'a ve Sünnete bağlı kimse kalmamıştı. Üstelik devletin politikası da müşrik çoğunluktan yanaydı. Ancak bu, tevhid'e karşı bir tavır değil, geleneksel bir anlayıştı. «Vahhâbîler» bu inceliği kavrayamıyor, dolayısıyla tevhid mücadelesini akılcı yollarla yapmayı beceremiyorlardı. Bu nedenden dolayı ki Devlet, «Vahhâbîler»i çok korkunç bir şekilde cezalandırma yoluna gitti. «Vahhâbîler» de hırçınlaşıp «müşrik» kıyımına girişince felâketler başladı ve Halidîlik yayılıncaya kadar elli yılı geçkin bir zaman boyunca Osmanlı-Vahhâbî boğuşması sürdü.

Kesinlik derecesinde denebilir ki, Osmanlı yönetimi, bu «**Vahhâbilik**» hareketine, o devrin bütün ayaklanma olaylarından çok daha yıkıcı bir gözle bakmış ve kendini böyle inandırmıştır. Bunun, temelde bir ıslah ve ihya düşüncesinden kaynaklandığını asla hesaba katmamıştır, katmak da istememiştir! Onun için bu mesele, başlangıçta ve henüz propaganda aşamasındayken devlet tarafından tartışma zeminine getirilmemiş, tam tersine «**Vahhâbiler**», adetâ sıcak çatışma ortamına kaydırılmıştır!

Bunun sebebi tarihidir ve çok açıktır. Osmanlı Devleti'nin temelinde tasavvuf mayasının bulunduğunu unutmamak gerekir. Fakat ne ilginçtir ki tarih boyunca gerek mehdilik olayları, gerekse yeniçeri isyanları gibi sürekli yinelenen korkunç siyasi belâlar da hep bu mayayla hazırlanmış olan çeşitli hamurlardan ortaya çıkmıştır. Buna rağmen, devlet daima İslâm'ın Mistik yorumlarına önem vermiş, arı Kur'ânî anlayışın ön plana çıkmasına hiç bir zaman meydan vermemiştir.

İşte Devletin, «**Vahhâbiliğe**» karşı takındığı tutumun sebebi burada yatmaktadır. Çünkü «**Vahhâbilik**» demek, kelimenin tam anlamıyla bütün mistik inanış ve anlayışlara karşı olmak demektir. Yani «**Vahhâbilik**», aslında sanıldığı gibi bir mezheb değil, yanlış mücadele stratejilerine dayalı olsa bile temelde yozlaşmışlığa karşı bir ihya hareketidir; ama mistisizmin tasfiyesini ve İslâm'ın mistik yorumlardan arındırılmasını amaçlayan bir **vicdânî-siyasî hareket**tir. Oysa **Osmanlı Devleti**'nin kuruluşundan beri padişahların hemen hepsi birer tarikata bağlı idiler. Dolayısıyla mistisizmi inkâr etmek, başka bir ifadeyle geçmişlerin inanış şekillerine bâtil demek, hatta onları İslâm dışı birer müşrik saymak anlamına gelecekti.

Öyle anlaşılıyor ki devlet bu yüzden «**Vahhâbiliği**», İslâm'ı yıkmak isteyen yeni bir din ve hatta vicdanları köreltici bir zehir gibi görmüş, dolayısıyla bu dâvânın savunucularını askeri yöntemlerle sindiremeye çalışmıştır. Fakat bunu beceremeyince de «**Vahhâbiliğe**» karşı bu kez panzehir olarak **Neo-Nakşibendiliğin**, ülke çapında yayılmasına yardım etmiştir.

Yukarıda kısaca bahsedildiği gibi, şanlı tevhid dâvâsının şahlandığı kutsal topraklarda bile bu inanış şekli pervâsızca propaganda edilmeye başlanınca, Hicaz'daki Müslümanlar 1745'lerden itibaren bu talihsiz gelişmeye büyük tepkiler göstermişlerdir. Nakşibendiler tarafından «**Vahhâbilik**» diye adlandırılan siyasi hareket işte budur.

Bilindiği üzere Nakşibendiler, «**Vahhâbilik**» diye bir inanış şekli bulunduğunu, bunun, XVIII. yüzyıl ortalarında **Muhammed b. Abdilvahhâb** adında Necidli bir hoca tarafından mezhep haline getirildiğini ve genellikle «**Suudî Arabistan**» halkının bu mezhebe bağlı olduğunu ileri sürmektedirler; Hatta buna, «**Suudî Arabistan'ın resmî din**» bile demeye kadar işi vâdirmaktadırlar! Nitekim «**Vahhâbilik**» diye üretilen kavram ve bu kavrama yüklenen çeşitli anlamlar Nakşibendilerin propagandaları sonucu, başta Türkiye'de olmak üzere Müslümanımsı topluluklar arasında bir kanâat olarak yerleşmiştir!

«**Vahhâbilik**» diye adlandırdıkları bu "hayâlî mezhep" aleyhinde, Özellikle son otuz, kırk yıldır İstanbul'da asker emeklisi bir Nakşî şeyhi tarafından çok yoğun şekilde yazılı propaganda yapılmaktadır. Bu nedenle **Türkiye**'de, Nakşibendilerin çok büyük etkisi altında bulunan halk da ne ilginçtir ki bu savın gerçek olduğuna inanmakta, bunun doğru olup olmadığını, hemen hiç kimse araştırma ihtiyacını bile duymamaktadır.

Halbuki **Muhammed b. Abdilvahhâb**'in, yandaşları arasında bu görüşe katılan, yani «**Vahhâbi**» olduğunu kabul eden belki bir tek kişi bile yoktur. Bu bir yana, aslında bunlar, «**Vahhâbi**» diye adlandırılmaktan rahatsız bile olmaktadır. Çünkü bu adlandırma, aynı zamanda suçlayıcı ve siyasî bir anlam taşımakta ve onların, Müslümanlardan ayrı bir kamp oldukları izlenimini vermektedir. İşin ilginç tarafı, (*belki de Türkçe'den Arapça'ya hiç tercüme yapılmadığı için*) Türkiye'deki bu yoğun propagandalardan haberi olan «**Suudîliler**»'in sayısı parmakla sayılacak kadar azdır.

Nakşibendî Tarikatı'nın, gerek Hindistan gibi dünyanın öbür ucundan Irak'a aniden 1811'de sıçrama yapması, gerek «Halidîlik» kisvesinde yeni bir kimlikle ortaya çıkması, gerek bu isim altında, Budizm'in bütün malzemeleriyle donanmış olması, gerekse Irak gibi, tarihin hiç bir döneminde hiç bir inanış ve düşüncenin, asla geniş bir taban bulamadığı bölgede bir bomba tesiri yaparak en kısa zamanda yayılması ve özellikle Arap olmayan unsurlar arasında tutunması, ayrıca güneydeki gelişmelerin tırmanışa geçtiği bir dönemde bu olayın cereyan etmiş olması âdetâ her şeyi özetlemektedir!

Evet bütün bunlara rastlantı demek inandırıcı değildir. Dolayısıyla bu verilerin ışığında Nakşibendî Tarikatı'nın ve Nakşibendilerin o günden bugüne *-toplumsal açıdan etkileri incelenecek olursa-* Ortadoğu coğrafyasında Şii İranlılar ve Sünni Araplar dışında kalan toplulukların, İslâm'a ilişkin düşünce ve inanışlarında ne kadar köklü değişiklikler meydana gelmiş bulunduğunu tesbit etmek mümkündür.

Bu değişiklikler şöyle özetlenebilir:

1. Nakşîlik «tevhîdî iman» konusunda büyük

Dolayısıyla «**Vahhâbî**» olup olmadıkları hakkında onlara yöneltilen soruları genelde hayretle karşılamakta, cevap olarak: Bu isim altında bir mezhep tanımadıklarını; benimsemiş buldukları görüş ve inanış şeklinin, sadece **Muhammed b. Abdilvahhâb** tarafından aslına döndürülmüş olan İslâm'ın kendisi olduğunu; Kur'an ve Sünnetten başka bir kaynak kabul etmediklerini ve **Hanbelî Mezhebî**'ne mensup Müslümanlar olarak İslâm Ümmeti'nin bir parçası olduklarını açıkça ifade etmektedirler.

Buna karşın Nakşibendîler, *(bağlı buldukları tarikatın, tüm Müslümanlarca sanki legal kabul edildiği havası içinde)* göğüslerini gere gere «**Nakşibendî**» olduklarını açıkça ifade etmektedirler! Kuşkusuz bu, hem bir yandan büyük bir çelişkidir, hem de «**Vahhâbîlik**» diye Müslümanlardan ayrı bir kampmış gibi **Muhammed b. Abdilvahhâb**'ın hayranlarına karşı giriştikleri karalama, son yıllarda Müslümanlar arasında yeniden başlamış olan diyalog çalışmalarını büyük ölçüde baltalamaktadır. Bu konudaki propagandalar gerçekten de Türkiye'de çok geniş bir çevreyi etkisi altına alabilmiştir. Nitekim, başka bir Nakşî şeyhinin verdiği fetvâ üzerine bu tarıkata bağlı olanlar, «**Haremeyn**» imamlarının arkasında namaz kılmamakta, ya da kılmak zorunda kaldıkları zaman «**takiyye**» yapıp daha sonra namazı iade etmektedirler!

Aslında meselenin önemli olan yanı, «**Vahhâbîlik**» aleyhinde yapılan propagandalar değil, aksine bu propagandaların perdesi arkasına saklanarak tevhid inancının yıkıma uğratılmasıdır.

Evet «**Vahhâbîler**»'in belki de çoğu **mücessimedir**. Fakat onların Allah (cc)'a ortak koşulmaması konusunda yaptıkları ısrar, en kötü ahvalde Allah (cc)'in kâinât üzerindeki mutlak egemenliğini savunmaktan öte bir anlam taşımamaktadır. Halbuki «**Evliyâ**» diye -sözde- üstün güçlere sahip bazı kimselerin, *(hatta ölmüşlerinin bile)* kâinat olaylarına Allah (cc) adına yön verebildiklerine ilişkin tarikatçıların inancı, ne kadar iyi niyetlerle savunulsa bile Kur'an-ı Kerim'in getirdiği «**Tevhîd**»'le hiç bir şekilde uzlaşmamaktadır!

tahrîbâta neden olmuştur.

Önce belirtilmelidir ki, İslâm'ın temeli imandır ve imanın da ağırlık merkezi Allah Teâlâ'ya (*Kurân-ı Kerim'de bize kendini tanıttığı sıfatlarıyla*) inanmaktır. Bu inancın özü ise, kâinâtın yaratıcısı, yöneticisi, yönlendiricisi ve düzenleyicisi olarak Yüce Allah'ın, bir, eşsiz, benzersiz, ortaksız, vekilsiz, başlangıçsız, sonsuz ve ölümsüz olduğu; ezelden ebede her şeyi bildiği, gördüğü, duyduğu ve her şeye egemen olduğudur. Tevhîdin en kısa özeti budur ve bununla birlikte Allah Teâlâ'nın sonsuz ve sınırsız egemenliği üzerinde hiç bir kimsenin ve herhangi bir gücün hiç bir halde asla etkili olamayacağıdır! Dolayısıyla, yaratığın neden olduğu herhangi bir etki, yalnızca Allah (cc) tarafından yönetilen kâinat düzeninin, birbirine bağlı disiplinleri ve kuralları çerçevesinde ancak meydana gelebilir.

Gerçek bu iken baştan beri anlatıldığı üzere, tarihin akışı içinde ve çeşitli etkenler altında zamanla «Ermîşlik» diye bir inanç peydahlanmış, böylece «Evliyâ» diye -sözde- üstün güçlere sahip bazı kimselerin, Allah adına kâinat olaylarına yön verebildiklerine inanılmaya başlanmıştır! Tabiatıyla, bu inanış biçiminin doğmasında ve yayılmasında hem çok çeşitli nedenler ve güçler etkili olmuştur, hem de epey eski bir geçmişi vardır. Ancak son iki yüz yıl içinde oluşan «Evliyâcılık» birikiminin arkasındaki en büyük güç ve kaynak Nakşibendî Tarîkatı'dır.

2. Nakşibendîlerin etkisiyle Türkiye'de

çok geniş bir «Laik-Dindar» sınıf oluşmuştur.

Evet, Türkiye'de bütün «dindar» kesimler, Nakşibendîlerin etkisiyle büyük ölçüde laikleşmiştir. Bunlar da İslâm'ı, aynen laikler gibi sırf bir âhiret düşüncesi, bir mâbet ve mezarlık dini, vicdâna hitap eden bir Allah-kul ilişkisi olarak algılamaktadırlar! Bu insanlar, İslâm'ın doğallığından ve sadeliğinden sebep, rûhânî susamışlıklarını gide-rememekte, bir türlü tatmin olamamaktadırlar. Başka bir ifadeyle, İslâm'daki ibâdetlerin şekil ve miktarını, psikolojik olarak azımsamakta, bu yüzden de tarîkatın bitmez tükenmez âyinleriyle,

meditasyonlarıyla ve Allah (cc) adına yetkili sandıkları ölümlere yalvarmak sûretiyle doyuma ulaşmaya çalışmaktadırlar. «Dindarlar»'ın, Müslümanlardan farklı bir çizgi izleyerek, özellikle son yıllarda laik ve materyalist kesimlerle her alanda işbirliği ve dayanışma içinde bulunmaları, onlarla böyle bir ortak noktaya sahip bulduklarını kanıtlamaktadır. Nitekim geniş Nakşibendî cemaatlerinin desteği sayesinde devlet yönetimi putçu laiklerin tekelinde devam etmektedir. Temelde karşıt, hatta düşman olan bu iki kutup arasındaki yakınlaşma ortamını hazırlayan faktör ise putçulara ilham kaynağı olan Nakşibendî Tarikatı'nın politeist felsefesidir.

Nitekim laiklerin de son yıllarda putçuluğu Nakşibendîlerin etkisiyle icad ettiklerine ihtimal vermek mübalağa sayılmaz. Çünkü 1950'lere kadar putçuluk diye bir akım yoktu. Laik ve materyalist azınlık, sırf maddeci bir yaşam tarzının sıkıntısını yaşıyorlardı. Maneviyatsızlığın stresi altında bunalan bu insanlar, aynı zamanda çoğunluktan tamamen kopuk kalmış olmanın ve iç dünyalarını serinletecek hiç bir moral değere sahip bulunamamanın kompleksi ile eziliyorlardı. Allah'dan başka birtakım ilahlar edinmenin hiç de zor olmadığını, üstelik ülkenin en «dindar» kesimlerinin bile bu yolu seçmiş bulduklarını görünce onlar da benzer bir tercih yaptılar. Hatta bu tercihe tamamen dini bir nitelik bile kazandırdılar. Bunların, ilhamlarını tasavvuftan, tarikat anlayışından ve özellikle epeyce yaygın bulunan Nakşî Tarikatı'nın râbitasından almış olması ihtimali çok büyüktür.

Putçular, -sözde- «Lidere saygı» adı altında düzenledikleri törenlere istedikleri kadar «Dinle hiç bir ilişkisi yoktur; Son derece resmî ve seküler bir atmosfer içinde yapılan törenlerdir; dünyevî bir saygıdan ve saygı duruşundan asla ileriye gitmez.» desinler; evet istedikleri kadar bu savı ileri sürsünler, onların başta kendileri bile buna asla inanmamaktadır! Üstelik hem psikolojik açıdan hem de ilahiyat felsefesi açısından bu konu incelendiğinde, bakınız ne gibi sonuçlar elde edilmektedir.

* Her şeyden önce saygı, sevgiden çok farklı bir psikolojik olaydır.

Sevgi, tamamen doğal ve içgüdüsel bir olaydır. Bir şeyi sevdiğiniz zaman duygularınız otomatik olarak harekete geçer ve belirtileri kendiliğinden ortaya çıkar. Onun için insan, ne kendini zorlayarak, ne de başkası tarafından zorlanarak bir şeyi sevebilir. Bunu asla yapamaz. İnsan, herhangi bir nedenle sahte bir sevgi gösterisinde bulunsa bile bunu uzun zaman sürdüremez. Ayrıca seven insan, sevdiğini içinden inkâr edemez. Yani kendi kendini yalanlayamaz. Bu nedenledir ki çok küçük çocuklar, hatta bebekler bile sevme olayını

gâyet çarpıcı şekilde yaşarlar. Buna karşın saygı göstermesini, önceleri bilemezler, bunu daha sonra öğrenirler.

Saygıya gelince, bu duygu, daha çok telkin ve sürekli eğitim yollarıyla insanda âdetâ bir şartlı refleks haline gelen ya da getirilen sırf yapay ve sonradan kazanılan bir psikolojik uyarıdır.

Bu nedenle saygıyı en çok iki kısma ayırmak mümkündür.

Birincisi: Özellikle, sahip bulunduğu yaptırım gücü sayesinde yakın geleceği tehdit edebilen bir otoriteye karşı insanın duyduğu saygıdır. Önemle belirtmek gerekir ki bu saygı korku ile karışıktır ve gerçek bir saygı değildir! Buna «Heybet» demek daha doğru olur. Baskı altında ve belâdan kurtulma karşılığı olarak gösterilen askerî ve resmî saygılar bu türdendir. Bu saygının ahlâkî hiç bir değeri yoktur. Bunun adı takıyyedir. Yerine göre nifâk sayılır, bazen de başvurulan zorunlu bir çare olur.

İkincisi ise: Hiç karşılıksız ve salt bir yüceltme duygusudur. İmanla ilintili saygı kavramı, işte bu duyguyu ifade eder. Buna da «İmânî Saygı» demek isabetli bir adlandırma sayılmalıdır.²⁸⁰

Dolayısıyla putçuların «Saygı Duruşu» dedikleri şey, sürekli telkin ve propagandalarla yaratılan yapay bir sevginin, «İmânî Saygı»'ya dönüştürülmüş eylemsel şeklidir, kesinlikle dinsel bir nitelik taşır. Nitekim her dine bağlı insanlarda, kutsal değerlere karşı var olan saygı duygusu bu şekilde oluşmuştur. Onun için eğer bu saygı biçimini birinci kısımdan göstererek, bunu heybetlenmek diye nitelemeyi deneyecek olursanız, putçuların şiddetli tepkilerine hedef olabilirsiniz! Bu gerçek ise onların, «Saygı Duruşu» diye niteledikleri gösterinin asla seküler bir olay olmadığını, tam tersine en yüklü ve en görkemli biçimiyle bir âyin örneği olduğunu tüm bilimsel açıklamalarıyla ortaya koymaktadır.²⁸¹

Üstelik putçular bu kadarıyla da yetinmiş değil, bilakis Türk Nakşibendiliğinin etkisi altında inanışlarını tam bir din sistematığı içinde kurumlaştırmışlardır. Günümüzde Kökten putçuluk akımı, tapınağıyla ibâdet şekilleriyle âyinleriyle, en az Nakşibendî Tarikatı kadar dinsel ve mistik bir nitelik kazanmıştır.

²⁸⁰. Kur'ân-ı Kerîm'in, müminleri davet ettiği saygı budur. Bk. Kur'ân-ı Kerîm'in: 22/30; 32

²⁸¹. Bunun aksini bilimsel olarak kanıtlamak mümkün değildir. Nitekim hiç bir putçu, bunu asla denemeyecek, denemeyi bile göze alamayacaktır!!!

Türk putçularının ayin şekli şöyledir:

«Ti» anonsu ile başlayan âyin, son derece rûhâni bir atmosfer içinde icra edilmektedir. Putçuların bu sırada belli bir düzen içinde âyine katılmaları, ayakta hiç kımıldamadan ve hiç konuşmadan belli bir süre durmaları, bu törenlerin tamamen dini olduğunu yansıtan çok kesin kanıtlardır.

Ayakta duruş sırasında hiç bir dua okunmadığı için bunun bir ibâdet sayılamayacağını savunan putçulara verilecek en güzel cevap, Nakşibendî Tarîkatı'ndaki rabîtâdır. Çünkü mürîd de râbîta sırasında hiç konuşmamakta, hiç bir şey okumamakta, hatta kımıldamamaktadır. Ayrıca hemen her dinin bazı ibâdetlerinde de bu tür örnekler mevcuttur. Nitekim cemaatle kılınan namazlarda ve kıyâm sırasında İslâm mezheplerinin bazılarında göre de İmamdan başka kimse bir şey okumaz.

Görüldüğü üzere Nakşibendî Tarîkatı, daha çok râbîtanın geniş kitleler üzerinde uyandırdığı psikolojik etkiyle bu cemaatin dışında kalan, hatta karşısında tavır alan kamplara bağlı insanlara bile dolaylı olarak ilham kaynağı olmuş, onları bu derece yönlendirebilmiştir!

3. Nakşibendî Tarîkatı, çok yönlü sosyal, kültürel ve ahlâkî yıkımlara zemin hazırlamıştır.

Sonuç olarak denebilir ki, gerek Nakşibendî Tarîkatı, gerekse, onun etkisi altında son kırk yıl içinde oluşan **Osmanlıcılık**, **sentezcilik** ve **modern Türk putçuluğu**, etkileşerek ortak özellikleriyle Türkiye'de düşünce ve inanç alanında büyük bir kargaşanın ve tehlikeli bir belirsizliğin her tarafı sarmasına kaynaklık etmiştir! Hatta bu kargaşanın somut bir örneği olarak, **solcu-materyalist gruplar**, çok tuhaf bir bilinçsizlik içinde bu gerici oluşumları, «**İslâmî cemaatler**» sanmış ve *-esasen bunlarla hiç bir ilişkisi bulunmayan-* **devrimci-ilerici Müslümanları** son yıllara kadar hemen her fırsatta acımasızca hedef seçmişlerdir!

Şaşırtıcı bir gerçek de şudur ki Türkiye'de Müslümanların dışında kalan hemen herkes, (hatta solcular bile) İslâm'ın hiç bir ölçüsüne uymayan fakat İslâm'dan sanılan çeşitli inanış ve düşünceler benimseyerek, akıl almaz bir «dindarlık» yarışı içine girmişlerdir. O

kadar tuhaftır ki bu insanlar, aynı zamanda laikliğe ve laik düzene bağlı olmalarına rağmen inanış biçimlerinin İslâm'a uyup uymadığını hiç değilse kendileri gibi laik devlete bağlı olan Diyanet İşleri Başkanlığı'na sorma ihtiyacını bile duymamaktadırlar. Bu nedenle de Türkiye'de hemen her kişiye göre bir İslâm modeli ortaya çıkmıştır.

Ülkede egemen olan bu ortam, endişe verici sancılar taşımaktadır! Çünkü toplumun, en büyük ortak moral değerleri İslâm'a aittir. İslâm'ın tertemiz vücudu üzerinde Nakşibendiliğin, modern putçuluğun ve diğer gerici akımların -özellikle etkileşerek- sosyal, kültürel ve ahlâkî yapı üzerinde neden olduğu yıkım ise büyük yaralar açmıştır! Yakın gelecekte bu yaraların, tahmin edilemeyecek komplikasyonlara yol açmasında hiç kuşkusuz bu tarikatın çok büyük sorumluluğu bulunacaktır.

* * *

Yaşanan bu karmaşanın eğer tarihi nedenleri üzerinde çok ciddi, kapsamlı ve analitik bir inceleme yapılacak olursa bu farklı din anlayışlarının, daha doğrusu İslâm'ı, genelde İslâm dışı açıklamalarla anlamının, temelde kültürel yoksulluktan kaynaklandığı görülecektir. Mistik ya da putçu inanışlar, bu alandaki boşlukları doldurmuştur. Özellikle İslâm'ın dilini bilememenin yol açtığı kültür fukaralığı, bir yandan vicdanları yönlendiren aracı bir sınıfın oluşmasını hazırlamış, - *ki bunlar dinadamları ve tarikat şeyhleridir* - diğer yandan halkın rûhânî eğilimlerini zamanla azdırmıştır. Dolayısıyla din kavramı, belli bir coğrafya üzerinde yaşayan toplumlarda evrensel anlamını yitirerek koyu bir rûhânîlik içinde boğulmuştur. Bu toplumların Türkler, İranlılar ve Uzakdoğu'da yaşayan çeşitli melez yığınlar olduğunu bilhassa burada belirtmek gerekir.

Şu halde râbîta masalı ve benzeri bid'atler, bir bakıma bu kültürel yoksulluğun doğal birer sonucudur.

Tarihin derinliklerinden gelen bu yoksulluğun geleceğe taşıdığı ve daima taşıyacağı değişmez bir kader vardır ki bu kaderin adı yozlaşmadır; belirtisi de kimlik bunalımıdır. Türkiye Toplumunu, günümüzde bu bunalımın kronik evresini yaşamaktadır.

Kim ne derse desin, vahyin getirdiği şaşmaz ve evrensel ölçülere, sürekli ve bilinçli bir bağlılık için toplum çapında el ele verilmedikçe

hiç bir zaman herhangi bir önlemle yozlaşmaya asla engel olunamayacak ve yaşanan bu karmaşa son bulmayacaktır. Yozlaşmayı, yıpranmayı, kimlik bunalımını ve manevî yıkımları durdurabilmek ise, hiç kuşkusuz Kur'ân'ın dilini doğrudan anlamakla ve bu yolda bir kültür zenginliğine kavuşmakla ancak mümkün olabilir.

Çünkü Kur'ânî bir kavram olan «tefekür»'e, *-belki de zaman içinde Brahmanizm'den aldıkları ilhamla-* râbita maskesini giydirenler, çok büyük ihtimalle Kur'ân-ı Kerim'in dilini de bilmiyorlardı, yozlaşmanın ne olduğunu da bilmiyorlardı. Ama bu felaketin, yüzyıllar sonra değerleri çarpıtan ve onları yok eden bir erozyon haline geldiğini aydın insanlar artık çok iyi bilmektedir. Özellikle Türk Milleti'nin, tarih boyunca âdetâ pençesi içinde yaşadığı bu canavarı artık iyice tanınması gerekmektedir.

Râbitanın, büyük ihtimalle Hind dinlerinden aldığı mayadan önce temelinde insan rûhunun karmaşık endişelerini taşıyan faktörler de bulunmaktadır. Onun için râbitayı biraz da bu yönüyle incelemek gerekir.

◆ Râbitaya Kaynaklık Eden Câhili İnanışların Psikolojik Boyutu

Fâniyi ebedileştirmeye, ya da tanrılaştırmaya çalışma eğilimi, *- çok eski bir şirk şekli olan animist geleneğin bir devamı ise de -* büyük ihtimalle basit bir taklitten çok insanın ruh derinliklerindeki gizli endişelerden doğmaktadır. Materyalistler, Sözde bütün dinlerin bu kaygının sonucu olarak ortaya çıktığını ileri sürüyorlar. Tabiatıyla bu tezin hiçbir bilimsel değeri yoktur. Ancak bu içsel kaygılar, Kur'ânî anlamdaki imanla aydınlanamamış zihinlerde gittikçe karanlığa boğulan bir bulanıklığa yol açar. Kendini tasavvufa kaptıran, medyumca ve dervişçe yaşayan insanlarda zaman zaman psikozlar ve nevrozlar şeklinde birtakım dengesizliklere ve depresyonlara kadar varır. Aslında tasavvuf, faniyi tanrılaştırma inancı üzerinde temellenmiştir. Onun için mistik topluluklarda ürkütücü hayat ve tabiat olaylarına karşı (*insan zihnine sığmayan Allah'ın zatı yerine*) daha somut bir sığınak gözüyle bakılan tarikat pirine yapışma eğilimi yaygınlaşmış ve yerleşmiştir. Bu eğilim, ölümlle beraber tamamen yok olup gitme saplantısıyla birilerine tutunmak, bir kurtarıcının eteğine yapışmak gibi gizli ruhsal hallerden ya da çilelerle şartlandırılmış

derişlerde olduğu gibi madde ötesi alemlerde hayâl edilen “Allah’la birleşme” özleminde kaynaklanmaktadır.

Örneğin tarikat bağlılarında; keza, kahramanlık ve üstünlük propagandaları aşırı şekilde yapılmış olan bazı diktatörlerin ya da popüler artist ve futbolcuların fanatik hayranlarında bu dengesizlikler görülür. Temelde söz konusu endişelerden kaynaklanan bu kitlesel psikolojik rahatsızlıklar, zaman zaman âyinler, saygı duruşları ve toplu slogan atmalar şeklinde kendini gösterdiği gibi bazen de tehlikeli ideolojik ve siyasi gösterilere bile dönüşebilir. Bunlar, zulme uğramış insanların haklı itiraz ve feryatlarından, Müslümanların toplu şekilde getirdiği tekbirlerden çok farklıdır. Nitekim bu meczupça ve nevrotik mahiyetteki gösteriler, tekkelerde, laikçilere ait puthanelerde, stadyum ve benzeri yerlerde açıkça gözlenebilir.

Onun için animist inanışlarla şartlandırılmış insan topluluklarının, düşünceden eyleme dönüştürdükleri tüm davranış, tutum ve tavırlar dikkatle ve ilmin tezgahında incelenecek olursa özetle diyebiliriz ki bu insanların bilinçlerinin altında üç boyutlu bir ilah yatmaktadır!

İnsonğlu ruh ve vicdanında kaynayan bu duygulardan ve birtakım iç hesaplaşmalardan çok kere hareket ettiği içindir ki tarih boyunca çeşitli düşünceler ve felsefeler oluşturmuş, çeşitli manevi kurtuluş ve ebedî mutluluk yolları tasarlamış ve bu amaçlarla çeşitli reçeteler hazırlamıştır. Bunun bir sonucu olarak da ilâhî kitaplardaki metafizik kavramları, bilincinin altında şekillenen fizik birer kalıp içinde görmek özlemiyle tapınaklar ve putlar yapmış, onları kendi hayâl ve hevesleriyle yorumlamaya kalkışmış, böylece vahyi çarpıtmak durumunda kalmıştır.

İşte genellikle psikolojik yönü ağır basan bu türlü davranış, çaba ve eylemlerin ön plana çıkmasında büyük rol oynayan araçlardan biri de râbitadır.

Bu gerçekleri hesapta tutarak hatırlamalıdır ki yaratıcısına inanan hemen her insan, O’nu bizzat gözleriyle görmeyi, “*cemâline ermeyi*” içgüdüsel olarak daima arzu etmiştir. Ancak dünya hayatındaki şartlarda ve biyolojik varlığıyla; psiko-entelektüel kapasitesiyle bu yetenekte yaratılmadığı veya daha yakışan bir ifadeyle: *Allah Teâlâ, insandaki sınırlı duygu ve gözlemle kuşatılmaktan münezzeh olduğu* sebeptendir ki insanın bu isteği kendi karşısına büyük bir sorun olarak çıkmıştır.

İnsanoğlunun, ahiret düşüncesi çerçevesinde karşısına çıkan ikinci bir sorun da şudur:

Madem ki Allah Teâlâ sonsuz ve ölümsüzdür, şu halde akıl ve zeka gibi müstesna niteliklerle yaratmış ve diğer tüm varlıklardan büyük bir ayrıcalıkla muhatap kabul etmiş bulunduğu insanın kendisi de Rabbi gibi sonsuz olmalı ve ölüme karşı şerbetli bulunmalıdır! İnsan esasen ruhunun derinliklerinde bunu istemektedir.

İşte temelde bu iki felsefi problem, insanı çok çeşitli çözüm arayışları içine itmiştir. Bir anlamda hidâyetin de dalâletin de üzerinde odaklaştığı bu iki sorundan hareketle tasavvufçular birçok âyet-i kerîmenin sınırlarını zorlamaya çalışmış ve çalışmaktadırlar. İşte râbita bu zorlamanın belli bir şeklidir.

Yani insanın, Allah Teâlâ'yı görememekten sebep, duyduğu sıkıntıyı ve özlemi gidermek amacıyla hiç değilse O'nu temsil ettiğine inandığı müstesna bir aracıya başvurarak bir çeşit rahatlamasıdır. Râbita, en iyimser yönüyle bunu amaçlamaktadır.

◆ Râbita, Meditasyon ve Yoga

Son şekli ile Nakşibendilikteki râbita uygulamasının esasen hangi düşünceden ya da hangi inanış biçiminden esinlenilerek karakterize edildiğini saptayabilmek için, Halid Bağdâdî'nin, Hindistan'a gitmeden kısa bir süre öncesinden başlayarak O'nun Irak'a dönüşüne kadar geçen zaman kesiti içinde gerek yaşadığı olayları, gerekse etki alanına girdiği yabancı din ve kültür kaynaklarını her yönü ile çok dakik bir şekilde irdelemeye ihtiyaç vardır.

Bir kere unutmamak gerekir ki ateş olmayan yerden duman çıkmaz. Madem ki Bağdâdî, çağımızda değil, daha yaşadığı günlerde yogacılıkla suçlanmış, o halde en azından meseleye kuşku ile bakmak lazımdır. Ayrıca Müslümanların, daha o zamanlar râbitaya karşı ne kadar şiddetli tepki gösterdikleri, bizzat râbitacıların duyduğu rahatsızlıklardan anlaşılmaktadır. Bu gerçek ise râbitanın, İslâm'a bulaştırılmak istenen yabancı bir düşünce ve inanış şekli olduğunu, ayrı bir kanıt olarak ortaya koymaktadır.

Görünürde, Müslümanların bu konuda sıkça tekrar etmiş itirazlarını kanıtlayan yazılı açıklamalar hemen hemen yok denecek kadar az olmasına rağmen râbitacıların kopardığı velveleye bakılacak olursa bu

tepkilerin, aslında sanıldığından çok daha fazla ve çok daha şiddetli olduğu anlaşılmaktadır.²⁸²

Nitekim son zamanlarda bir tefsir yazmaya kalkışan gelenekçi Nakşibendiler, bakınız râbitaya karşı çıkanlara nasıl ateş püskürmektedirler. Kimin ya da kimlerin râbitaya tepki gösterdiğini açıklamadan aynen şu ağır ifadeyi kullanmaktadırlar:

«Râbitanın haram olduğunu ve ehlinin kâfir olduğunu söyleyenlere şaşılır. Bunu râbitanın lügat manasından mı, yoksa ıstılahî manasından mı almıştır? Yoksa bunu Allah'ın indirdiği kitapta mı görmüştür?»

«O halde kişi Allah'tan korksun. O'nun, helal ettiği bir şeyi haram saymak, O'nun haram ettiği bir şeyi de helal kabul etmekten ve böylece büyük bir hataya düşüp insanları da düşürmekten ve insanları, maruf (**şeriatın ve aklın kabul ettiği şey**) den alıkoymaktan sakınsın. Ve ehli kiblede hiç kimseye kâfir diyerek, kendi kâfir olmasın.»²⁸³

Demek ki her kim ya da kimler ise, birileri, (**hatta belki de birçok kimseler**) çıkıp bu adamlara düpedüz kâfir demiş, onları açıkça küfürle suçlamışlardır. Nakşibendiler de onlara böylesine sert bir cevap vermeyi kendilerince uygun bulmuşlardır.

Şu halde ortalıkta inkâr edilemeyecek bir gerçek vardır. O da -râbitayı İslâm'a bulaştırdıkları için- onlara kâfir demeyi bile göze alabilmiş bazı kimselerin bulunduğuudur.

Bu noktada özellikle şunu vurgulamak gerekir ki (**çok kısa sürelerle zaman zaman sekteye uğramış olsa bile**) yaklaşık 1500 yıldır, bütün kanun ve kurallarıyla sürekli olarak yaşanmış, emir ve yasakları yüzyıllarca uygulanmış olan İslâm'ın herhangi bir ayrıntısının, hâlâ bilinmez olabileceğini sananlar, yalnızca bilgisizliklerini değil, aynı zamanda, İslâm'a ve Müslümanlara karşı saygısızlıklarını da ortaya koymuş olurlar.

Hal böyle iken - **sokaktaki sıradan insanlar şöyle dursun-** Müslüman aydınlara, hatta ilahiyatçılara ve âlimlere bile eğer râbitanın ne olup olmadığına ilişkin sorular yöneltilecek olsa bu şahsiyetlerin büyük çoğunluğunun, böyle bir şeyi hayatlarında bir kez bile duymadıklarını söyleyeceklerine çok büyük ihtimal vermek lazımdır.

²⁸². Bk. BÖLÜM – II. Râbitayı Kanıtlamada Nakşibendilerin Kullandığı Üslup (Münkirlik edebiyatı); Kavramlar: «**Münkir**» ve «**münkirlik**» maddeleri.

²⁸³. Ruhu'l-Furkan: 2/78

Peki öyle ise eğer 1200 yıl boyunca (*yani ortaya atıldığı 1800'lerin başına kadar*) râbîta, Müslümanların büyük çoğunluğu tarafından öğrenilememişse, Müslümanların böylesine kutsal bir görevi (!) yapmaktan yoksun kalmış olması nasıl açıklanacaktır ya da onların böyle bir vazifeyi, (*Nakşibendîlere göre*) böyle bir farzı²⁸⁴ yerine getirmemiş olmaktan sebep acaba kimler sorumlu tutulacak ve bu vebâl kimlere yüklenecektir?!

Nakşibendîler, râbîtayı mutlak surette İslâm'a mal etmek amacıyla bu soruya bir cevap aramak yerine eğer râbîtanın hangi çukurdan çıkarılıp ortaya konduğunu samimiyetle araştırarak olurlarsa hem bu sebeple içinde bocaladıkları bir sürü sıkıntıdan kurtulacak, hem de son 150 yıldır gelişen bu fitnenin sönmesine katkıda bulunacaklardır.

Bu konuda onların fazlaca yorulmasına gerek de yoktur. Çünkü özellikle aşağıda açıklığa kavuşturulacak olan bazı noktalar, râbîtanın esasen nerelerden, hangi niyetlerle ve nasıl taşınıp ortaya getirildiğini belgesel bir şekilde kanıtlayacaktır.

İşte bu noktalardan birinin konusu Halid Bağdâdî'nin, Irak'dan Hindistan'a yaptığı seyahattir.

Burada insan, özellikle şu sorulara cevap aramadan edememektedir:

Halid Bağdâdî, o gün için geçerli olan medrese geleneğine göre eğitimini emsallerinden çok daha iyi düzeylerde tamamladığı, ayrıca çevresinde sevilip sayıldığı halde İslâm Dünyası'nın, ilim ve kültür merkezlerinin bulunduğu Ortadoğu'yu âdetâ elinin tersiyle itercesine terk ederek, hatta vatandaşı bulunduğu Osmanlı Devleti'nin, doğu sınırlarının dışındaki kargaşa ortamı içine kendini atarak acaba neden Hindistan'a kadar gitti?

Oralara kadar gidip de bilinmedik ve keşfedilmedik neler öğrenebildi?

Her gün biraz daha çöken Osmanlı Devleti'ne bu bilgilerle ne kadar faydalı olabildi?

O günlerde İslâm Dünyası'nın başına örülen çoraplara, düzenlenen komplolara ne kadar engel olabildi?

²⁸⁴. Bazı Nakşibendîler, râbîtanın farz olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bk. Dipnot: 41
270

O'nu Hindistan'da yetiştiren ve sözde «İki Kanatlı Halid» yapan (!) adam, Hind Müslümanlarından birinin bile derdine derman olamazken Bağdâdî'ye acaba ne kadar yardımcı olabildi?

Çünkü o dönemde gerek Osmanlı Devleti ile ilgili olarak, gerekse Hindistan'daki Müslümanlarla ilgili olarak kapıyı çalan bir düzine tehlikenin, göz açıp kapayıncaya kadar nasıl gelip her tarafı alt üst ettiği çok iyi bilinmektedir. Bütün bunlardan sırf İngilizlerin, düzenleyip uygulamaya koyduğu komplolar bile bir çuval dolusu belgelerle ortadadır.

Halbuki Halid Bağdâdî'nin, içini döktüğü ve sayfaları üzerinde ne istemişse onu açıkça dile getirdiği divanına bakıldığı zaman O'nun, sevdiği ve sevmediği her şeyi burada bulmak mümkün iken İslâm'ın ve Müslümanların gerçek düşmanları hakkında bu divanda tek kelimeye rastlanmamaktadır.

Halid, sözde Gulâm Abdullah-ı Dehlewi'nin, manevi terbiyesini (!) almak üzere Hindistan'ın Cihânâbâd Kenti'ne varır varmaz kaleme aldığı bir kasidesinde çeşitli tehlikelerden kurtulmuş olmanın sevinciyle Allah'a şükrederken bu tehlikelerin başında «Azerbaycan Alevileri»nin, «Anarşist Afganlılar»ın Kabil'i Peşâver'e bağlayan Hayber Geçidi'ndeki Mecûsî haydutların kötülüklerine varıncaya kadar her şeyi anlatmaktadır. Buna mukabil İngilizlerin işgali altındaki Hindistan'a, âdetâ can atarcasına girerken onların Müslümanlar aleyhinde tezgahladıkları bin bir fitneden hiç birisi hakkında tek söz bile söylememektedir.

İlginç olan, Bağdâdî'nin bu konuda yakayı ele verdiği şu ifadeleri kullanmış olmasıdır:

«Turan ve Horasan halkı beni çok kınadılar. “Eğer Müslüman isen, küfür ülkesine gitmeyi nasıl kabul ettin” diye?!»

«Dediler ki: “Dehli'de küfrün karanlığı vardır.” Ben ise içimden dedim ki: “Eğer hayat suyunu aramakta isen, karanlığa gitmeyi göze almalısın..»²⁸⁵

Şimdi bütün bu sorular ve çelişkiler ister istemez bazı karanlık ihtimalleri çağrıştırmaktadır. O da Ma'ruf el-Berzenjî'nin ve Osman Hayâî Bey'in de ileri sürdükleri gibi, Bağdâdî'nin Hindistan'a yaptığı seyahatin arkasında birtakım esrarengiz amaçların bulunmuş olması ihtimalidir. Ancak eğer varsa bu amaçların iç yüzünü tamamiyle aydınlayabilecek

²⁸⁵. Halid Bağdâdî Divanı, Beyit: 46, 47
271

(râbitadan başka) herhangi bir kanıtta *-itiraf etmek gerekir ki-* şimdiye kadar henüz rastlanmamıştır.

Şu var ki râbita, ilk kez O'nun tarafından ortaya atılmamış olsa bile râbitaya yepyeni bir içerik kazandırmak suretiyle birinci derecedeki amacına ya da amaçlarına bu suretle ulaşmak istemiş olabilir!

Burada çok ciddi olarak şu iki soru insanın kafasını ister istemez kurcalamaktadır:

1. Halid Bağdâdî, ölüm döşeğindeyken yazdırdığı vasiyetnâmesine acaba neden: «Zamanımda kurulmuş olan tekkelerin sayısını benden sonra çoğaltmayınız!»²⁸⁶ şeklinde bir cümle koydurarak yaptıklarından âdetâ derin bir pişmanlık duyduğunu ortaya koydu?

2. Ününden sebep kıskanmış olsalar bile düşmanları neden O'nu ayrıca «Yogilik»'le suçladılar?

Anlaşılan O'nun, durup dururken ve ortada hiç bir zorlayıcı sebep yokken, her türlü tehlikeyi göze alarak tam bir yıl boyunca en çetin şartlarda yolculuk yapmak suretiyle Hindistan'a gitmesinde hâlâ bilinmeyen çok önemli sırlar bulunmaktadır!

Başka bir soru daha var: Diyelim ki Halid Bağdâdî, hemen bütün Nakşî rûhânîleri gibi baştan beri zaten bir iç aydınlığa ulaşmıştı (?) Peki bu ulu şahsiyet acaba neden önceki pirlere gibi «Üveysîlik» yolu ile (henüz hayatta bulunan) Hindli şeyhinin himmetinden istifade edemedi de ta oralara kadar gitmek zorunda kaldı? Ya da farz edelim ki ilk başlarda kendisi bu denli telepatik iletişimi henüz kurabilecek olgunluğa erişmemiş idiyse, O'nu «Mânevî işaretiyle» ta Hindistan'a kadar "mıknatıs gibi çeken" piri neden "Himmet ve bereketiyle" tüm evliyalık meziyetlerini O'na ışınlamadı? Yoksa tellerde kopukluk mu vardı!

Ayrıca şunu da sormak gerekir: Halid'i iki kanatlı yapmak için Hindli Gulâm Abdullah, acaba uzak mesafeden dolayı mı himmetini Irak'a yollayamadı da O'nu, dervişlerinden Mirza Rahim Allah Big aracılığıyla yanına çağırdı; yoksa bunun başka bir nedeni mi vardı? Doğrusu Nakşibendîlerin bu çelişkiyi nasıl açıklayacaklarını merak etmek elde değil!

²⁸⁶ Bk. Muhammed Mutî' el-Hâfız-Nizâr Abaza, Ulemâ'u Demashq wa A'yânuha 1/334. Dâr'ul-Fikr'il-Muâsır, Beyrut-Lübnan.

Sonuç olarak şunu söylemek gerekir: Bu seyahatin arka planındaki asıl önemli gerçekler belki ebediyete kadar gizli kalabilir; Müslümanlar da Bağdâdî hakkında bir önyargının sorumluluğu altına girmek istemez olabilirler. Fakat o dönemde haçlı dünyasının, İslâm Alemi'ni perişan etmeye yönelik sinsi faaliyetlerinde O'nun, sırf bu râbita fitnesi ile bir figüran olarak çok daha tehlikeli amaçlar için kullanılmış olabileceği kuşkusuz daima zihinleri kurcalayacaktır! Unutmamak gerekir ki İslâm'ı parampaçma etmek için sahnelenen Kadyânîlik ve Bahâîlik komplolarının senaryoları da yine oralarda ve benzer yollarla hazırlanmıştır! Onun için eğer Nakşibendîler, Kadyânîliğin ve Bahâîliğin ne olduğunu anlayabilecek kültür ve bilgiye sahip bulunsalardı. Mutlaka kendi tarikatlarının nasıl oluştuğunu ve Bağdâdî gibi öncülerinin kişiliğini araştırarak, bu sayede gerçeklerin büyük bir kısmını öğrenme olanağını bulacaklardı.

Nakşîliğe temel bir kural olarak yerleştirilmiş bulunan râbitanın kaynağına gelince, esasen bu konuya ışık tutan ipuçları ve aydınlatıcı bilgiler çok önemlidir. Bunlar ortaya konmadan râbitanın çürütülmesi kolay değildir.

Nitekim râbitayı kestirme yoldan reddetmek, Nakşibendîlikle ilişkisi olmayan duygusal mizaca sahip Müslümanımı «dindarlar» üzerinde bile çoğu kez ikna edici bir etki uyandırmamaktadır. Kaldı ki bu tarikatın atmosferini soluyarak, rûhânîlerinin telkinleriyle yıllarca şartlanarak, dış dekorundan etkilenerek yaşamlarının büyük bölümünü bu şekilde geçirmiş fanatik mürîd ve dervişlere «*Râbitanın esin kaynağı Budizm'dir.*» diye kesip atmak, onların iç dünyasında büyük depresyonlara, hatta beklenenin üstünde şiddetli tepkilere yol açabilir. Çünkü onlar şeyhlerinin yanılmazlığına kesin şekilde inanmaktadırlar! Tarikat rûhânîlerinden birinin adı anıldığında ona «*Kaddesellahu sirrehu*»²⁸⁷ diye yaptıkları lâhûtî dua şekli bile, onların, pirlerini nasıl tanılaştırdıklarını açıkça kanıtlamaktadır.

²⁸⁷ . «*Kaddesellahu Sirrehu* (*Kaddes'el-Lah'u Sirr'e-h'u*)»: Bütün tarikat bağlılarının, kendi uluları için kullandığı özel ve yüceltici bir dua şeklidir. Ayrıca «*Kaddesellahu Sirrehul Azîz* (*Kaddes'el-Lah'u Sirr'e-h'u'l-Azîz*)» ve «*Kaddesellahu Rûhahu* (*Kaddes'el-Lah'u Rûh'a-h'u*)» şeklinde de dua ederler.

Bu duanın kaynağı Hristiyanlıktır. Çünkü Rûhânî kişilik Hristiyanlıkta vardır ve onlara göre rûhânîler kutsal kişilerdir. Hristiyanlıkta, -sözde- günahlardan münezzehe sayılan velîlere, özel bir sıfat verilir. Bunlara, Hristiyan Araplar «*Qıddîs*» derler. Bu sözcük: «*Mukaddes şahsiyet*» demektir. Nitekim Papa'dan söz ettikleri zaman O'nu, «*Qadâse'tul-Bâba*» şeklinde özel bir unvanla anırlar ki bu, Mukaddes Papa Hazretleri

Dolayısıyla yukarıda söylendiği şekilde yapılacak fevrî açıklamalar, Yüce Kur'an'ın öngördüğü hikmete de aykırıdır. Çünkü tarikat başlısı olan insan, mistisizmin derûnî etkilerini, gönül dünyasının derinliklerinde büyük bir coşku ile yaşar. Bu bakımdan onu, önyargılarından arındırmak; engin duygularından soyutlamak; dalgaları arasında yüzdüğü hayâl âleminde onu kurtarmayı göze almak ve aklın isabetli kılavuzluğunda onu Kur'an'ın aydınlık ortamına çekmeye çalışmak, dünyanın belki de en zor işidir.

Sebebine gelince, hemen bütün tarikatlarda ve özellikle Nakşibendilikte öyle abartılı bir evliyacılık mitolojisi vardır ki zaten her mürid şeyhini en büyük evliyalardan sayar. Nitekim tarikatın gizli öğretilerinde evliya peygamberlerden daha üstündür. Nakşibendî şeyhleri arasında çok az kişi bu sırrı ağızından kaçırmıştır. Bunlardan biri de Hasan Lûtfî Şuşud'dur. Bu şahıs aynen diyor ki: «*Velâyet, fenâyâ varmış kimsenin hâlidir. Nübuvvet mertebesinden uludur. Bazı enbiyâ*

demektir. Batı dillerinde bunun karşılığı «Saint=sen» ve «San» dır. Saint Benoit (Sen Benua) ve San Marco (San Marko) gibi...

«*Kaddesellahu Sirrehu*» duasının anlamına gelince «*Allah onun sırrını takdîs etsin*» demektir.

Bu dua şeklinden öyle anlaşılıyor ki tarikat başlıları, büyükleri hakkında şöyle düşünmektedirler.:

«*Onlar, (yani evliyâlar), artık Allah'ın rahmetine muhtaç değildirler. Ancak O'nun iltifat ve övgüsüne muhataptırlar.*»

Bu ilgiyle açıklanması gereken üç önemli nokta vardır:

Birincisi şudur: Peygamberler (*aleyhimusselâm*) hazerâti da dahil, her kes ve her şey, istisnasız Allah Teâlâ'nın rahmetine muhtaçtır. Hiç kimse O'nun merhametinden müstağnî değildir.

İkincisi: İslâm'da mümin kişinin duası Kur'an ve sünnetten rûhunu almalıdır. Bu her iki yüce kaynakta da «*Kaddesellahu Surrehu*» gibi bir dua şekline rastlamak mümkün değildir. Ne Hz. Peygamber (s), ne ashâbından biri, ne de tabiîn hazerâtından hiç kimse, müminleri böyle bir dua ile anmamıştır. Bilakis ümmetin bu büyükleri birbirlerine şu ifadelerle dua etmişlerdir:

«*Rahimekallah; rahimekillâh*»: Allah sana rahmet eylesin.

«*Yerhamukallah; yerhamukillâh*»: Allah sana rahmet eylesin.

«*Rahimehullah - Rahimehallah...*»: Allah ona rahmet eylesin.

«*Rahmetullahi Aleyhi; Aleyha...*»: Allah'ın rahmeti onun üzerine

olsun.

«*Radiyallahu Anhu -Anha - Anhuma - Anhum -...*»: Allah ondan (onlardan...) razı olsun, vs.

Üçüncüsü: «*Tenzih*» ve «*Takdîs*» edilmeye gelince, bu ancak Allah Teâlâ'ya yaraşır. Nitekim meleklerin: «*... Biz Seni, överek tüm eksikliklerden tenzih ediyor ve Seni takdîs ediyoruz.*» şeklinde Yüce Allah'a cevap verdiklerini Kur'an-ı Kerim kaydetmektedir. (2/30)

(Kutsallık kavramı hakkında fazla bilgi için Bk. Ferit AYDIN, İslâm'da inanç Sistemi, s. 28-31 Kahraman Yayınları İstanbul-1995)

hazerâtı velâyete de sâhib olmuşlardır. Lâkin her velide nübuvvet-i tarifiyye veya tebliğiyeye mevcûd olagelmıştır.»²⁸⁸

Bu belgesel ifade ile çarpıcı bir şekilde kanıtlandığı üzere her tarikat şeyhine, (insanüstü güçlere sahip) velî diye inanılan ve onu peygamberlerden üstün tutan; hatta -tabir caizse- onu fizik bir ilah olarak kabul eden zihniyet ve inanışa sıkı sıkıya bağlı kimseyi, eğer gerekli ortam ve şartların oluşmasından önce râbitanın içyüzü hakkında aydınlatmaya kalkışırsanız bu, *bir bakıma tanrılaştırılmış tarikat şeyhini, can fedâ mürîdinin yüzüne karşı ya düpedüz yalancı bir sahtekar, ya da kapkara bir cahil diye nitelemek suretiyle onun bütün dünyasını alt üst etmek anlamına gelecektir ki böyle bir davranışın ne gibi sonuçlar getireceğini tahmin etmek güç değildir.*

* * *

Nakşîliğin tılsımlı ekseni ve ağırlık merkezi sayılan râbitanın esin kaynağını araştırırken onun olgunlaşma süreci içinde tarikatı, Hind mistisizminin, İslâm'a uyarlanmış şekliyle yaşayan rûhânîlerdeki hayat tarzına önce bakmakta yarar vardır. Bunların başında hiç kuşkusuz Gulâm Abdullah-ı Dehlewî gelmektedir ki Halid Bağdâdî'yi işte bu kişi yetiştirmiştir.

Ünlü Nakşî Şeyhi Kasım Kufralı, bizzat kendisinin de halkalarından biri olduğu bu tarikatın pîrlerinden Gulâm Abdullah'ı, yukarıda işaret edilen yaşam tarzı içinde aynen şu sözlerle anlatmaktadır.

«Hind muhitinde, zâhidlerde daima görülen sahralarda gezme, et yeme ve türlü işkenceler dolu bir riyazât hayatı geçirme gibi haller bu zatın da günlük hayatını işgal ediyordu.»²⁸⁹

Kufralı'nın, bu şahsı yetiştiren Mirza Mazhar Cân-ı Cânân hakkında söylediği sözler de yukarıdaki ifadeye çok benzemektedir.²⁹⁰

Görüldüğü üzere böyle bir yaşam biçimi ne Hz. Muhammed (s)'in, ne de sahâbilerinden herhangi birinin yaşam tarzına benzemektedir.

²⁸⁸. Hasan Lûtfî Şuşud, İslam Tasavvufunda Menâkıb-ı Evliya s.163 İstanbul-1958.

²⁸⁹. Kasım Kufralı, Nakşibendiliğin Kuruluş ve Yayılışı s. 93 Türkiyat Enstitüsü No. 337 ist.

²⁹⁰. Bk. BÖLÜM II. (Râbita ve Ruhanîler: 27. Şemsuddin Habîbullah Mirza Mazhar Cân-ı Cânân)

Doğrusunu söylemek gerekirse Hindli spiritüalist Budha Guatama ancak bu şekilde yaşamıştır.

Dolayısıyla râbitaya son şeklini veren Bağdâdî'nin Hindistan'a giderek, Budha'yı örnek almış olan böyle bir insanın denetiminde bir yıl egzersiz yapması, râbitanın kaynağı hakkında insanı ilk kuşkulandıran bir ipucu oluşturmaktadır.

Halid Bağdâdî'nin divanına şöyle bir göz gezdirmekle O'nun ne kadar duygusal bir kişiliğe sahip bulunduğu hakkında yeterli bir izlenim edinmek mümkündür. Bu nedenle O'nun şöhretinden yararlanan şeyhler bu divanı daima müridlerinden gizlerler. Rabbânî'nin karmaşık ve pek anlaşılamayan mektuplarını hemen her münasebette ortaya koydukları halde Bağdâdî'nin açık seçik divanından onlara bir tek mısraı bile okuyup açıklamazlar. Hatta bu divanın gündeme getirilmesi ihtimallerine karşı son derece kıvrak davranır, dikkatleri dağıtırlar. Sebebine gelince, tipik Nakşî müridlerinin, zihninde imparatorlardan çok daha heybetli, peygamberlerden daha kutsal bir kişilik içinde canlanan ve böylece anımsanması gereken Bağdâdî gibi bir tarikat müridine ait divanda aşktan, meşkten söz edildiği anlaşılırsa bu, O'nun zincirine bağlı bir halkadan ibaret olan şeyhin, kendi müridleri nazarında basitleşerek onlar üzerindeki otoritesini kaybetmesi demektir.

İşte buna benzer birtakım spekülasyonların arkasında gerçek yanları gizli tutulmaya çalışılan Bağdâdî'nin bu kişiliği, râbitanın kaynağını arayan insan için yine çok önemli bir ipucu oluşturmaktadır.

Aslında Bağdâdî'nin yogadan, nasıl olmuş da bir râbita yaratmış olabildiği meselesini tam mânâsıyla aydınlatılabilmek için önce Budizm'i, ondan sonra da yogayı çok iyi incelemek gerekir.

Çünkü şurası açık bir gerçektir ki Nakşibendî şeyhlerinin çoğu ilim ve kültürden yoksundurlar. Onlardaki bilgi fukaralığı eskiden beri bilinmektedir. Bu nedenledir ki bir Nakşî cemaati arasında şeyhin çevresini oluşturan cahil kalabalıkları, ona yakın olan üst düzey bir klik yönetir ve yönlendirir. Doğrusunu söylemek gerekirse şeyhin bizzat kendisi de yine bu kurnaz bendegân takımı tarafından yönetilir ve yönlendirilir. Kasım Kufralı gibi eşine çok ender rastlanabilecek şahsiyetler hariç, bu şeyhler hayat ve kainat gerçeklerinden o kadar habersiz, o kadar çok karanlık bir dünyada yaşamaktadırlar ki kendi tarikatlarının geçmişi hakkında bile efsanelerden öte bir malumat sahibi değildirler.

Onun için Nakşibendî Tarikatı'nın, yakın geçmişinden bir kesitin gerçeklerini bile onlara anlatmak ve çeşitli din ve felsefelerden, birtakım inanış biçimlerinin bu tarıkata sızmış bulunduğuna ilişkin onları kısa yoldan ikna etmek ne yazık ki mümkün değildir.

Bu nedenle önce Budizm'i, ondan sonra da yogayı bir nebze tanıtmakta ve yoga ile râbita arasındaki benzerlikleri gözler önüne sermekte sadece yarar değil, *-gerçeklerin daha net ve rahat bir şekilde ortaya çıkması bakımından-* zorunluluk vardır.

Bu ilgi ile şuna büyük bir ihtimal vermek gerekir ki, yaklaşık 170 yıl önce Bağdâdî'yi açık bir şekilde yogacılıkla suçlayan Ma'ruf el-Berzenjî, eğer Budizm ve yoga hakkında geniş bir bilgiye sahip olsaydı Bağdâdî'nin savunucuları karşısında pes etmeyecek ve O'ndan özür dilemek gibi bir durumda kalmayacaktı.

Çünkü Bağdâdî hakkında:

«O, Hindistan'a gitti, sihirbaz yogacılardan ders aldı ve İngiliz Hristiyanlardan bir din öğrendi. (...)»²⁹¹ diyebilecek kadar az çok bazı gizli şeyleri sezebilmiş olduğu anlaşılan el-Berzenjî, eğer bu konuda geniş bir bilgiye sahip olmuş bulunsaydı râbita ile yoga arasındaki inanılmaz benzerlikleri derhal saptayabilecek ve sonuç ne olursa olsun, *(ilim kisvesini taşıyan bir şahsiyet olarak)* İslâm'ın tahrip edilmesine karşı asla susmak ve teslim olmak zorunda kalmayacak, aksine direnişini sürdürecekti.

Dolayısıyla Berzenjî örneği, o dönemde yaşayan ve büyük çoğunluğu, Nakşibendîlerin tuzağına düşen mollaların, kültürel durumunu açıkça yansıtmaktadır. Çünkü birer İslâm âlimi ve evliya diye sonraki kuşaklara tanıtılan bu adamlar da eğer Berzenjî gibi yoga hakkında *(veya daha kapsamlı bir ifade ile)* İslâm'ın dışındaki diğer din ve felsefeler hakkında yeterli bilgilerden yoksun olmasalardı Budizm'i İslâm'a uyarlamaya çalışan Nakşibendîlere alet olmayacaklardı.

Şu halde madem ki başta tarikatçılar olmak üzere râbitanın asıl kaynağı hakkında çoğunluk hemen hemen bir şey bilmemektedir, öyle ise meseleyi kökünden ele almak gerekir. Yani önce Budizm'in, keza onun disiplinlerinden biri olan yoganın ve meditasyonun ne olduğunu çok iyi öğrenmek icap eder.

²⁹¹ Bk. Muhammed Mutî' el-Hâfız-Nizâr Abaza, Ulemâ'u Demashq wa A'yânuha 1/304. Dâr'ul-Fikr'il-Muâsir, Beyrut-Lübnan;

Bu konudaki tarihi bilgiler eşelendiğinde Budizm'in ana yurdu olan Hindistan'ın, âdetâ başlı başına bir âlem olduğu görülür. İlman muson ikliminin egemen olduğu yağmurlu, kesif ormanlarla kaplı, uçsuz bucaksız yemyeşil ovalarıyla, bitek ve bereketli topraklarıyla, kalabalık şehirleriyle, efsanevi mimarisiyle son derece ilginç ve insan psikolojisini derinden etkileyen bu coğrafyaya, tarihöncesi devirlerden başlamak üzere yüzyıllar boyu, çeşitli ırklar, ya saldırarak, ya da usul usul göç ederek gelip yerleşmişlerdir. Mundallar'dan, Santallar'a, Bhiller'den Gondlar'a, zenci Darvitler'den, Hind Ârileri'ne ve Melanezya Irkı'na kadar çeşitli insan toplulukları önce gelip buraları şenlendirmiş, arkalarında derin izler bırakmışlardır. Bu bakımdan Hindistan, epeyce farklı bir antropolojiye sahiptir.

Bu topraklara sonraları akın eden Persler'in, Moğollar'ın, Afganlar'ın, hatta Helenler'in ve Anadolu kökenli milletlerin, zaman içinde Hind potasında eridikleri de bir gerçektir. Dolayısıyla Hindistan, sosyal mozaik bakımından o kadar renkli, o kadar kozmopolit bir ülkedir ki tarih boyunca bu niteliğe sahip bulunmuş başka bir yer, hemen hemen yoktur.

Hayranlık uyandıran müziği, göz alıcı sanatları, rengârenk giysiler ve takılar içindeki allı pullu kadınları ve bin bir türlü adetleriyle; Büyücülerin, üfürükçülerin, falcıların, medyumların, Hint fakirlerinin, dilenci rahiplerin gösteri kıyâmeti içinde cirit attığı cadde ve meydanlarıyla; Yoginlerin rüyalar âleminde uçarcasına tefekküre daldıkları parklarıyla başlı başına birer dünya olan Hind şehirleri son derece büyüleyicidir.

Hindistan'ın ilginç yanları sadece bunlarla da sınırlı değildir. Bilakis buraya tarih boyunca gelip yerleşmiş olan milletler, insanın hayâl sınırlarını zorlayan o kadar çok din, felsefe, düşünce ve inanış biçimi üretmişlerdir ki bunları, ayrıntılarıyla yazıya dökmek, ilim adamlarını ve araştırmacıları yıllarca uğraştırmıştır.

İşte bunların başında Budizm gelmektedir.

Budizm, M.Ö. VI. yüzyılda Pers İmparatoru Dârâ'nın yönetimi sırasında Sakyamuni adında bir rûhânî tarafından yeni bir dinsel anlayış olarak ortaya kondu.

Bir diğer adının da Siddharta Guatama olduğu söylenen ve genelde Budha diye literatüre geçen bu kişinin, pek kesin olmamakla beraber M. Ö. 563 yılında Kapilavastu'da doğduğu ve 482 yılında 81 yaşındayken Kuşinaga'ra yakınlarında öldüğü sanılmaktadır.

Uzakdoğu'da ve özellikle Hindistan'da yüz milyonlarca insan tarafından ermiş ve kutsal bir bilge olarak kendisine inanılan ve öğretilerine bağlılık gösterilen bu şahsiyetin kurduğu dine ait metinler O'nun ölümünden sonra düzenlenmiştir.

Budizm'in çeşitli kùltleri, dogmaları, ÷kelere ve bölgelere göre farklı uygulama şekilleri, egzotik törenleri, karmaşık öğretileri, türlü türlü tapınma biçimleri ve kalabalık sembolleri vardır.

Acının, aslında yaşamın bölünmez bir parçası olduğu, dolayısıyla acıdan kurtulmanın ya da onu yenmenin, kişiliği, akli ve ahlaki arındırmakla ancak gerçekleşebileceği şeklinde Budizm, temel bir doktrine sahiptir. Bu doğrultuda yapılan uygulamalar, genellikle gönül dünyasında yaşanır ve salt düşünce yoluyla olgunlaşmayı öğretir. İslâm'ın, ilâhî vahye dayanan; temelde evrensel; dünya hayatı bakımından ise hem kişiye, hem de topluma hitap eden sosyal bir din ve hayat düzeni olmasına karşın, Budizm, insan tarafından düzenlenmiş; sosyal ve toplumsal yaşamdan çok, birinci derecede kişisel yaşamı yönlendiren içsel bir terbiye sistemidir.

Onun için İslâm'la bu açıdan karşılaştırıldığı zaman ikisi arasında büyük bir uçurumun varlığı hemen sezilenir. Dolayısıyla ki Budizm'den oldukça etkilenmiş olan Nakşibendî Tarikatı'nın da esas itibariyle konusu toplum ve hayat değil, kişinin iç dünyasıdır; râbita gibi *-Budizm'den mülhem-* «âdâb ve erkân» la onu şeyhe bağlayarak kendi ölçüleri içinde disipline eder.

Budizm'in rûhânî eğitiminde kişinin, belli kurallara uyararak inanışları sindirebilmesinin yolu, aynen Sakyamuni'nin yaptığı gibi uzun uzun düşünmek ve çile çekmektir. Bu ilgiyle hemen belirtmek gerekir ki, bir Nakşî tekkesinde şeyhleri ile birlikte topluca sessiz sedasız oturan kalabalığın, içinde bulunduğu rûhânî atmosfer ile tefekkür halindeki Budist bir topluluk arasında bulunan tıpatıp benzerliği görüp şaşmamak mümkün değildir. Bu her iki manzara da, bir İslâm âliminin sohbetinde bulunan cıvı cıvı Müslümanların yansıttığı tabloya kesinlikle benzemez.

Budizm'in temelini «meditasyon» oluşturmaktadır. Meditasyon ise, belli kurallara bağlı ve bilinçli bir düşünme ve davranma biçimidir.

Meditasyon (Méditation) deyimi esasen Avrupa kaynaklıdır. Latince «meditatio» kökünden gelmektedir. Soyut bir sözlük anlam olarak düşünmek demek ise de, İngilizcedeki "thinking", ya da Fransızca'daki "pense" ve "réfléchir"den farklıdır. Meditasyon, esas itibariyle, Bir

hedefi gerçekleştirmek üzere belli bir süje üzerinde bilinçle ve derinden düşünmek anlamına gelir.

Aslında bu kavramla ifade edilmek istenen şeyin Budizm'deki orijinal adı «yoga»'dır.

«Yoga» terimi ise Sanskritçidir ve Arapça'daki tam karşılığı «râbîta»'dır.

Bu noktada, Nakşîlikteki râbîtanın ilham kaynağı hakkında böylece ilk kez doğrudan bir işaret almış bulunuyoruz! Fakat acele etmemekte yarar vardır. Çünkü râbîtayı her bakımdan meditasyonla karşılaştırabilmemiz için önce yogayı çok iyi tanımamız gerekir.

Evet Kur'ânî bir kavram olan tefekkürden yola çıkılarak, İslâm'a ait anlamlarla karakterize edilen ve Nakşîliğe bir ibâdet biçimi olarak yerleştirilmiş bulunan râbîtanın, yoga üzerinde temellendirildiğine dair peşin ve kesin bir hüküm vermeden önce yoga hakkında kendimize üç soru yönelterek bunları cevaplandırmalıyız. Bu soruları yanıtlamaya çalışırken her defasında yogayı râbîta ile karşılaştırmayı da unutmamalıyız ki aralarında eğer baştan sona kadar tıpatıp benzerlikler bulursak bütün bunların rastlantıyla açıklanabilir olup olmadığını aklımıza ve vicdanımıza bir kez daha soralım.

Şimdi kendimize bu konuda yönelteceğimiz sorulara gelelim:

◆ Yoga nedir:

Önce muteber ve kapsamlı bir İngilizce-Arapça kâmûs olan AL-MAVRİD adlı lûgatta, «yoga» maddesine bir göz atalım. Bu lûgat, yogayı aynen şöyle tanımlamaktadır:

«Yoga: Ruh, Zât-ı İlâhiye ile birleştirme amacına yönelik bir nefis terbiyesi ve tefekkürden ibaret bir dinsel Hind felsefesidir.»

Bu tarife bakıp yogayı, tarîkattaki icra şekli ve maksadı bakımından râbîta ile karşılaştıracak olursak onun esas itibariyle bir çeşit yoga ya da yoganın İslâm'a uyarlanmaya çalışılmış özel bir şekli olduğunu anlamakta asla gecikmeyiz. Nitekim yoganın mahiyeti, ayrıntılı bir şekilde meydana konarak râbîta ile karşılaştırıldığında bu konudaki bütün tereddütler ortadan kalkmaktadır.

Örneğin bu meseleyi, kendilerine bir ihtisas alanı olarak seçmiş bulunan oryantalist J. Tandrio ve ruhbilimci B. Real, ortaklaşa kaleme aldıkları THE YOGA adlı eserde bu meditasyon sistemini şu ifadelerle açıklamaktadırlar:

«Yoga: İnsanın, doğal olarak iradeye dayalı ve sınırlar üzerinde egemenlik kurmak suretiyle bilinçaltı şekilde vücuduna görevler yüklemek için yaptığı bedensel, ruhsal ve düşünsel alıştırmalardır ki bu sayede onun ruhu, kâinat olaylarını idare eden Yüce Rabb'in rûhu ile bütünleşmiş olur.»²⁹²

Yukarıdaki her iki tanıma da iyice dikkat edilecek olursa yogadaki temel hedefin, (haşa!) Allah ile birleşme ideali şeklinde ortaya çıktığı görülür.

Burada yeri gelmişken hemen kaydedelim ki: Râbitanın da hedefi bundan başka bir şey değildir. Nitekim bakınız Ruh'ul-Furkan adlı kitabın yazarları da râbîta konusuna ayırdıkları bölümde İsmet Garibullah'dan naklettikleri bir beytin açıklamasını yaparlarken kullandıkları ilginç bir ifade ile yogadaki amaçların aynısını şu şekilde açıklamaktadırlar:

«Aziz kardeşim, senin şeyhin Zât-ı Pâk-i Sübhâniye'de fânî olmuşsa sen de ona râbîta etmen sayesinde Zât-ı Pâk-i Sübhâniye'de fânî olursun.»²⁹³

«Zât-ı Pâk-i Sübhâniye'de fânî olmak» (?) tabirine gelince tarikatçıların ihtiyatla kullanmaya özen gösterdikleri örtülü bir söylemdir bu... Bu söylemin altında yatan gerçeği daha net bir şekilde ortaya koymaktan çekinir ve -Allah'ın âyetlerini nasıl ki bâtinî yöntemlerle te'vil etmeye çalışıyor iseler- onu da zaman ve zemine göre çeşitli şaşırtıcı ifadelerle yorumlarlar.

Bundan asıl amaçları: Râbîta gibi transandantal bir sistemle "vecd" halini yaşayarak, (yani, mistik bir kendinden geçme zevkini tadarak) sözde, Allah'ın Yüce Zât'ı ile birleşip O'nunla (haşa!) yek vücûd hale gelmektir. Bunun canlı bir kanıtını yine Ruh'ul-Furkan adlı kitaptan izleyelim.

Deniliyor ki:

«Mevlâ'nın fazl-u keremiyle mâsiva (Allah-u Tealâ'nın dışındaki her şey) salikin nazarından tamamen kalkıp, Allah'dan gayriyi (yabancıları)

²⁹². El Yoga, J. Tandrio ve B. Real, s. 11 Mektebe'tul-Maarif, Beyrut-Lübnan 1988.

²⁹³. Ruhul-Furkan: 2/ 82, 83

görmekten isim ve resim kalmayınca, muhakkak fenâfillâh (**Allah-u Teâlâ'da eriyip gitmek**) tabir edilen devlet hasıl olmuş ve tarikat hâli sona ermiş olur. Ve böylece seyr-i ilallah (**Mevlâ'ya doğru olan manevî yürüyüş**) tamamlanmış olur.»²⁹⁴

İşte nasıl ki Hindular «nirvana»'ya, (yani henüz bu dünyada iken sonsuz mutluluğa) ermek için yoga yapmayı bir vesile ve tapınma biçimi olarak gerekli görüyorlarsa, aynı şekilde Nakşibendiler de «fenâfillah» olup (yani, kendi tabirleriyle haşa!) «Allah-u Teâlâ'da eriyip gitmek» için râbita yapmayı vesile olarak kaçınılmaz bir görev sayıyorlar. Ancak çeşitli anlatım spekülasyonlarıyla temel amaçlarını gizleyerek onu bu kadar açık bir şekilde ortaya koymazlar. Böylece râbitanın aslını, cahil mürid takımının keşfedemeyeceği bir sürü kelime oyunları içinde hem gizli tutmayı, hem de onu İslâmî bir görünüm içinde bu insanlara sunmayı başarabiliyorlar!

Yoganın asıl kaynağı, Hindli bir Budist rahip olan Patanjali'nin yazdığı Sutralar'dır.

«Sutra» kelimesi Sanskritçidir ve sözlük anlam olarak «dizgin» demektir. Fakat terim olarak -kutsal kitapların her cümlesine isim diye verilen- Arapça'daki «âyet» sözcüğü ile tercüme edilebilir. Böylece «sutralar», «âyetler» anlamına gelmektedir.

Bunlar, Budha Dini'nin, temel dogmalarını oluşturmaktadır ve sekiz kuraldan ibarettir.

Birincisi, ahlâkî yasalardır. İkincisi, inançları konu edinir. Üçüncüsü, ibâdetin yapılışı sırasındaki duruş şeklini açıklar. Dördüncüsü, solunumun kontrolüne. Beşincisi, zihinsel hazırlığa, (yani, dikkatin toparlanmasına), Altıncısı, dinginlik hâline (yani, konsantrasyona); yedincisi, dikkatin belli bir nokta üzerinde yoğunlaştırılmasına; sekizincisi ise, maddî varlığın (egonun) ötesindeki öz benliği yakalamaya (“vecd” haline, yani “nirvana” ya) ilişkindir. Nirvana'nın tarikat terminolojisindeki tam karşılığı ise «fenâfillâh» tır.

İşte özet bir açıklama ile yoga budur.

Yogayı, râbita ile -sadece tanımlama açısından- karşılaştırdığımız zaman, şu ortak noktaları çok rahat bir şekilde tesbit edebiliyoruz:

a) Râbitada da, (wird çekme sırasında) yogada olduğu gibi, solunumun kontrol altına alınması vardır.

b) Râbitada da, (*yogadaki lotus oturuşundan alınan ilhamla*) belli bir oturuş biçimi vardır. (Buna, “ters teverruk oturuşu” denir.)

c) Râbitada da, (*yogada olduğu gibi*) dikkatin belli bir nokta üzerinde yoğunlaştırılması vardır.

d) Sonuç olarak râbita da aynen yoga gibi zihinsel, fiziksel ve mistik bir uygulama biçimidir.

Böylece râbitanın, bir anlamda yogadan farklı bir şey olmadığını, kesin bir şekilde kavramış bulunuyoruz.

Gelelim ikinci soruya:

Yoga, hangi düşüncenin, hangi din ve felsefenin ya da hangi inanış biçiminin ürünüdür? Bu inanışın Nakşibendilik üzerindeki etkileri nasıl yansımaktadır?

Yoga, hiç kuşkusuz, Hinduizm'in mistik felsefelerinden doğmuş bir meditasyon sistemidir.

Hinduizm ise, (*adından da anlaşıldığı üzere*) Hindli insana özgü sınırsız hayâllerin çeşitli ürünleri olarak asırlarca değil, belki binlerce yıl birbirini izleyen egzotik düşüncelerden, dramatik olaylardan, nostaljik özlemlerden ve sonsuzluğu yakalamaya dayalı içsel arayışlardan oluşan mistik birikimlerdir.

Vedacılığın bir evrimi olarak ortaya çıkan Brahmanizm'den, Budizm'e ve Patanjalizm'e dek, sayılamayacak kadar bitmez tükenmez efsânelerden, destanlardan, felsefelerden, âyin ve tapınma şekillerinden, büyülerden, ritüellerden ve sembollerden oluşan bu birikim, onlarca yüzyıldır ki Hindli insanın zihnini, psikolojisini ve gönül dünyasını olduğu kadar sosyal yaşamını da etkilemekte ve yönlendirmektedir.

Bu kadar kalabalık bir düşünce ve inanç cümbüşünden meydana gelen Budist felsefe ile tasavvuf (*ve onun bir ürünü olan Nakşibendî Tarikatı*) arasındaki önemli ortak noktalar şu şekilde sıralanabilir:

a) Budizm'deki çok tanrıcılığın temelinde, Allah'ın birliği inancına ilişkin işaretler sezilmektedir. Eski tevhid dinlerinin silik bir izi olarak da bunun devam etmiş olabileceği ihtimali vardır. Bu inanış, “panteizm” şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Panteizm: Tek olan yaratıcı gücü, kâinâtın ebedî rûhu olarak kabul etmek gibi bir inanış biçimidir. Buna göre söz konusu güç, hem fizik, hem de metafizik tüm varlıkları kapsar ve onların her zerresinde vardır.

Bu görüşün tasavvuf terminolojisindeki adı «vahdet-i vücûd»'dur. Dolayısıyla belirtmek gerekir ki Muhiddîn-i Arabî, Celâlüddîn-i Rûmî, Ferîdüddîn-i Attâr, Ömer Hayyâm ve Yunus Emre gibi tasavvufçular da bu kanâate sahiptirler.

Bazı kimseler, büyük ihtimalle bu ünlü kişilerin, yüzyıllardır Müslümanımsı topluma mal olmuş bulunmalarını *-belki de önemli bir ölçü kabul ederek-* onları, Müslümanlar tarafından yöneltilen panteist suçlamasına karşı savunmak amacıyla büyük çaba harcamışlardır. Örneğin bunlardan biri, «panteizm»'le «vahdet-i vücûd» arasında çok büyük farklar bulunduğunu ileri sürmüş ve bu farkları dokuz maddeye kadar çıkarmak gibi olağanüstü bir gayret sarf etmiştir.

Ne var ki bu şahısları İslâm divânında savunmak ve âlimlerce onlara vurulmuş damgayı silmek için ortaya konan bu açıklama ve gayretlerin ikna edici olup olmadığı tartışma konusudur.

b) Budizm'de, *(Avrupa laikliği lehinde propaganda konusu yapılan)* tarafsızlığa benzer bir eğilim ağır basmaktadır. Ancak laikliğin, henüz tanımlanamamış; aynı zamanda din ve vicdan özgürlüğü demek olduğu kanıtlanamamış olmasına karşın, Budizm'de *(tarafsızlığın değil)*, hoşgörünün, bir dereceye kadar geçerli olduğunu söylemek mümkündür.

Budizm'den oldukça etkilenmiş olan Nakşibendî Tarikatı'nda da genelde şirk dinlerine karşı bir hoşgörü vardır. Öyle ki bu eğilim, tevhid konusunda titiz olan «Bağımsız Müslümanlar»'a ve «Selefiler»'e karşı Nakşibendîlerde belirgin bir sertliğe neden olmuştur. Yüz elli yılı geçkin bir zamandır bütün şiddetiyle süren Nakşibendî-Vahhâbî kavgası bu gerçeğin en büyük kanıtıdır. Oysa Nakşibendîler, *(bu tarikatın en büyük faaliyet alanı olan Türkiye'de)* kökten putçularla çok iyi geçinmektedirler. Aralarındaki buzlar, özellikle 1950'lerden sonra tamamen erimiştir.

Sonuç olarak denebilir ki: Çok canlı özellikler içinde Nakşibendîliğe, râbîta adı altında yansımış olan yoga, bu tarikatın, önemli noktalarda paralellik gösterdiği Budizm'in transandantal sistemidir. Bu ilgiyle belirtmek gerekir ki, her ne kadar Maharishi Mahesh gibi çağdaş yoga teorisyenleri tarafından ileri sürüldüğü üzere bu meditasyon şeklinin, tamamen seküler bir anlam taşıdığı ve «insana üstün bir fiziksel, ruhsal dinlenme ve rahatlama verdiği» yolunda yoğun propagandalar yapılıyor ise de yukarıda J. Tandrio ve B. Real'dan yapılan alıntılardan da açıkça anlaşıldığı üzere yoga, gerçek anlamda Budist bir ibâdet ve âyin biçimidir.

Cevaplandırılmasıyla râbitanın esin kaynağını belki de en çok aydınlatabilecek olan üçüncü bir soru ise şudur:

Yoganın uygulanış şekli nasıldır ?

Çünkü bu soruya verilecek cevapla, yoga meditasyonunun, râbita ile olan o kadar benzer yanları ortaya çıkmaktadır ki karşılaştırıldıklarında bu iki şeyden birinin *-mutlak surette-* diğerinden alındığına ilişkin, mantıklı bir insanın artık hiç bir kuşku içinde kalmayacağı akla gelmektedir.

Peki nedir bu benzer noktalar ?

Bakınız, Sir James Bolevard, «Meditasyon Tekniği» başlığı altında, tıpkı Nakşibendî râbitasını anlatırcasına yoganın uygulanış şartlarını nasıl sıralamaktadır:

«Meditasyonu hayata geçirebilmeniz için bir kaç temel koşul vardır.»

«1- Rahat, dik ve elden geldiğince dengeli bir oturma biçimi.»

«2- Düzenli ve heyecansız bir solunum.»

«3- Konsantre olacağınız bir nesne.»

«4- Ruhsal ve fiziksel dinginlik.»

«5- Ses, hareket ve ışık gibi sizi rahatsız edebilecek şeylerden uzak bir yer.»²⁹⁵

Dilerseniz şimdi de, son dönem Nakşibendî şeyhlerine ait kitapçıklardan aktararak baş taraflarda açıklanan, râbitanın tanımlarını, şartlarını ve uygulanış biçimini yeniden gözden geçirmeye çalışınız. İkisini karşılaştırdığınızda râbita ile yoga arasında belki yalnızca şu farkı görebileceksiniz:

Yoga, Hind zevkinin mahsülü bir meditasyon sistemidir; râbita ise Nakşibendî Tarikatı'nın bir kuralıdır.

Evet bu doğrudur. Fakat buna tamamlayıcı bir cümle daha eklemek gerekmektedir ki o da şudur: Râbita, İslâmî kavramlardan yararlanılarak yoganın, Farsça ve Türkçe ifade edilmiş şeklidir. Veya daha başka bir deyimle râbita: Yoganın, Sanskritçiden Farsça'ya ve Türkçe'ye çevrilerek İslâm'a uyarlanmaya çalışılmış biçimidir. Elbette ki uyarlamanın gereği olarak az çok bazı düzenlemeler yapılmış, bu

²⁹⁵ Meditasyon, Sir James Bolevard s. 28. (Çeviri, Şebnem Gürpınar, OHM YAYINLARI. İSTANBUL-1993)

cümleden olarak İslâm'ın ibâdet kurumundan istifadeyle birtakım desteklemelere gidilmiştir. (*Abdest almak gibi.*) Yoganın bazı ayrıntılarında da basit değişiklikler yapılmıştır. (*Lotus oturuşu yerine, soldan feverruk oturuşu gibi...*)

İşte râbitanın, kesinlikle yogadan taklit edildiğine ilişkin gerçekler özetle budur. Fakat ne yazık ki *-sıradan cahil müridler şöyle dursun-* koskocaman tarikat şeyhleri (!)'nin, bizzat kendileri bile bu gerçeklerden tamamen habersizdirler. Yoksa bu adamların, bilinçli ve böylesine sistemli bir şekilde yüz binlerce Müslüman'ı Budistleştirmek için, herhalde İslâm'ı yıkmaya yemin etmiş birer azılı Allah düşmanı olduklarını söylemeye imkan yoktur.

◆ Râbita Bir İbâdet midir ?

Ne ilginçtir ki, Nakşibendîler bu konuda büyük bir tereddüt içindedirler.

Nakşi rûhânîlerinden hemen hiç biri, râbitanın bir ibâdet biçimi olduğuna ilişkin tek kelime bile söylememiştir. Oysa râbita, tamamen rûhânî anlamda ve bir ibâdet havası içinde icra edilmektedir.

Bir tek istisnâ olarak Mustafa Fevzi adında bir kişi, râbitayı: «*Ellî dört farzdan biridir*»²⁹⁶ diye nitelemiş, (*yani onu açıkça ibâdet saymış*) ise de, herhalde diğer Nakşibendîler bundan pek haberdar olamamışlardır; Ya da bilinçli olarak böyle davranmak istemiş, bilmezlikten gelmişlerdir. Çünkü Mustafa Fevzi, 1924 yılında ölen sıradan bir Nakşibendî'dir. Olabilir ki bu tarikatın kurucusundan yüzyıllar sonra icad edilen râbitanın İslâm'a ait olup olmadığı bile tartışılırken bu şahsın çıkıp üstelik râbitanın ibâdet olduğunu ileri sürmesinden dolayı çağdaş Nakşibendî ekâbirleri bu kişiye fazla itibar etmemiş, ya da O'nun bu sözlerini, ortalığı daha da karıştırabilir diye gündeme getirmek istememişlerdir.

Râbitaya bir ibâdet şekli denip denemeyeceği konusunda Nakşibendîlerin belirsiz tutumunu aslında önemsemek gerekir. Çünkü onlar da «İbâdet» kelimesinin ifade ettiği anlam konusunda İslâm'ın ne kadar sağlam ölçüler koyduğunu biliyorlar. Nitekim Yıldırım Sultan

²⁹⁶. Bk. BÖLÜM – I. (*Tarikat Rûhânîlerine Göre Râbitanın Kaçınılmaz Lüzûmu.*)

Bayezit zamanında yazılan, ancak O'ndan 150 yıl sonra Üçüncü Murad döneminde camiye sokulan mevlidin de bir ibâdet şekli olup olmadığı konusunda bir şey söylemeye şimdiye kadar cesaret edememişlerdir!

Evet ibâdet ne demektir :

İbâdet sözcüğü: Arapça'da «Abede-Ya'budu» fiilinin masdarıdır. Türevleri, Kur'ân-ı Kerim'de serpili olarak çok sayıda geçmektedir ve Türkçe'de tapmak, tapınmak ya da kulluk etmek anlamına gelmektedir. Önemle belirtmek gerekir ki, tapmak veya kulluk etmek, tamamen rûhânî bir olaydır; Temelde hiç bir seküler ve dünyevî anlamı yoktur. *(Dünyevî faydaları olsa bile...)*

Dolayısıyla ibâdet: Sırf bir kul-Allah ilişkisidir veya daha genel bir tanımla, tapanın, tapılanı hoşnut etmek için düşünerek, tasarlayarak, ürpererek, yalvararak ve boyun eğerek özel ve içsel niyetlerle belli hareket ve davranışlarda bulunmasıdır. İslâm'da, namaz kılmak, itikâfa girmek, oruç tutmak, kurban kesmek ya da şirk dinlerinde heykele, türbeye, mezara, ölüye saygı duruşunda bulunmak gibi...

Öyle ise şimdi bu tanıma dayanarak râbitanın bir ibâdet biçimi olup olmadığına bakalım. Tabiatıyla bu konuda kesin bir kanâate varabilmek için öncelikle şu sorunun cevabını bulmak şarttır:

Râbita: «Mürîdin, şeyhini zihninde canlandırması ve O'nun rûhâniyetinden istimdâd etmesi» demek olduğuna göre Nakşibendiler, hayallerinde şeyhlerinin şeklini canlandırmakla ve onun rûhâniyetinden yardım dilemekle acaba gerçek anlamda neyi amaçlamaktadırlar?

1. Allah'a ibâdet etmeyi mi,
2. Sırf Şeyhe ibâdet etmeyi mi,
3. Allah'ın vekilidir diye O'nun adına Şeyhe ibâdet etmeyi mi,
4. İbâdet niyeti dışında Allah'a ya da şeyhe sade bir saygı gösterisinde bulunmak mı, yoksa başka bir şey mi istiyorlar? Bunun anlaşılır bir şekilde açıklanması gereklidir.

Evet bu soruların çok açık cevabını bulmadıkça râbitanın bir ibâdet biçimi olup olmadığını bir hükme bağlamak elbette ki mümkün değildir.

İşte Nakşibendiler de zaten bu karmaşanın, bu belirsizliğin farkında oldukları için, *(yani râbitanın, ibâdet mi, değil mi noktasında son*

derece kararsız oldukları için) sıkıntılı ve tedirgindirler. Bu duyarlı noktaya dokunmayı hiç göze alamamaktadırlar.

Aynı zamanda râbitaya şer'î bir hüküm bulabilmek; yani ne olursa olsun, onu İslâm'ın bir yerine uydururmak için gayretler sarf eden ve âdetâ sancılar içerisinde kıvranan Nakşibendîler, «*Acaba râbitayı "ef'âl-i mükellefin"den hangisine yakıştırmalı?»* diye mutlaka çok bocalamış olmalıdırlar ki 1994 yılında dört adet Nakşibendî, Urfalı bir müftü emeklisine başvurmuş, ama yine de umduklarını bulamamışlardır. Çünkü bu zat onlara aynen şu cevabı vermiştir:

«Zaten bu bir ibâdet değildir.»

Peki râbita ibâdet değilse nedir? Yoksa bir zihin sporu mudur? Anlaşılan Müftü Efendi, fetvâ almaya gelen adamları tamamen eli boş göndermeyi de uygun bulmamışa benzemekte, dolayısıyla şu lafları sarf etmekten kendini alamamış gibi görünmektedir:

«Bununla beraber râbita icthadî bir meseledir. Bazı büyük zatların icthadî neticesinde ortaya çıkmıştır. Onu kabul edip uygulayan kimseyi şirk ile itham etmek büyük bir vebâl olduğu gibi, herhangi bir kimse de onu kabul etmediğinde o kimsenin küfürle itham edilmesi doğru değildir.»

Görüldüğü üzere müftü, râbitayı ne kadar evirip çevirmişse de ona "ibâdet" demeye bir türlü dili varmamıştır! Buna rağmen Nakşibendî müsteftiler, belki bir işe yarar diye bu sözleri yine de alıp notları arasına sıkıştırmayı ihmal etmemişlerdir (!) Diyanet İşleri Başkanlığı da bu konuda şimdiye kadar suskunluğunu korumuş, meseleden haberdar olduğu halde Müslümanlar'la Nakşibendîler arasında sıkışmamak için bu sorunla ilgili olarak hiçbir açıklama yapmamıştır.

Anlaşılan Nakşibendîlerin bu konudaki sıkıntıları çok büyüktür. Çünkü bir grup Nakşibendî, büyük ihtimalle bu yüzden kendilerine yöneltilmiş küfür ve şirk suçlamalarına karşı cevap olmak üzere bakınız ne diyorlar:

«Zikreden kişiye, Allah'ın zatı hakkında bir düşünce geldiğinde bu düşünceyi ALLAH'IN VEKİLİ ve halifesi olan kişilere çevirmekle kendini tehlikeden kurtarmış olur ki bu da râbitanın faydalarındandır.»²⁹⁷

Nakşibendîler de çok iyi biliyorlar ki teamülde: «El-Wekil, K'el-Asîl» dir. Yani vekil, tasarrufta aynen müvekkili gibidir; onun yetkilerini kullanır. Dolayısıyla - Nakşibendîlere göre - Şeyh Allah'ın vekili olduğu

²⁹⁷. Ruhu'l-Furkan S. 74

için, O'nun bütün niteliklerine ve aynen O'nun gibi tasarrufta bulunma yetkisine sahiptir (!)

Özürleri kabahatlerinden büyük! Şirkle suçlanma belasını başlarından böyle defetmeye çalışırken şeyhi (haşa !) «Allah'ın vekîli» diye niteleme cür'etini gösterince daha neler duyacaklarını herhalde tahmin ettikleri için bakınız aynı kişiler bu kez de neler söylüyor:

«*Amma Allah'ı bırakıpta onlara tapınmak niyetiyle yapılan bir tefekkür ve tahayyül (düşünme ve hayale getirme) öyle bir iştir ki bunu ehli kitabın kâfirleri bile yapmaz.*»²⁹⁸

İnsan Allah'ın zatını düşünmek istediği zaman mutlaka zihninde boyutsal bazı şekiller canlanır. Sözde bundan kaçındıklarını kanıtlamak için şeyhin şeklini hayâlde canlandırmayı müride önermektedirler. Ancak yukarıdaki sözlerinden anlaşıldığı üzere şeyhi «ALLAH'IN VEKİLİ» olarak nitelemelerine acaba ne demek gerekir?!

Görüldüğü üzere, râbitaya bir türlü ibâdet diyememenin sıkıntısı içinde işte böyle bocalıyor ve ne diyeceklerini şaşırılmış bulunuyorlar. Çünkü eğer râbitaya ibâdet diyecek olurlarsa bunun şeyhe, doğrudan doğruya tapmak anlamına geldiğini artık gizleyememiş olacaktırlar.

Râbitayı bir ibâdet biçimi saymak ya da saymamak Nakşibendîlerin sorunudur. Fakat madem ki onu Tevbe Sûresi'nin 119'uncu ve Mâide Sûresi'nin 35'inci Âyet-i kerîmelerine dayandırmakta ısrar ediyorlar, şu halde onun, farz mı, vacip mi, sünnet mi, müstehab mı, yoksa mubah mı olduğunu Müslümanlar karşısında kanıtlamak zorundadırlar ; Ancak unutmamalıdır ki Türkiye'nin dışında da milyonlarca Müslüman yaşamaktadır. Öncelikle de bunun için gidip dünya beşerî coğrafyasını okuyarak bu gerçeği öğrenmelidirler. Aksi halde ümmetin cumhuru karşısında Kadyanîler'in ve Bahâîler'in durumuna düşebilirler!!!

◆ Râbita ve Psikolojik Yönlendirme

²⁹⁸. Age. S. 77

Daha önce de işaret edildiği gibi Nakşibendî Tarikatı'na özgü iki zikir şekli vardır. Bunlardan biri «wird», diğeri ise «râbita» dır. Her ikisi de psikolojik olarak insanı şartlandırıcı ve yönlendiricidir.

Kuşkusuz hemen her şeyin, insan psikolojisi üzerinde etkisi olabilir. Bu nedenle Nakşibendî Tarikatı'na ya da râbitaya bu şekilde sorumluluk yüklemek, olası bir eleştiri konusudur. Ancak belirtmek gerekir ki burada önemli olan nokta, râbitanın yalnızca iki kişi arasında cereyan etmekle sınırlı kalan özel, gizli ve amaçlı bir hadiseden ibaret olmasıdır. Onun için bu özelliği ile râbita, İslâm'ın genel ve evrensel nitelik taşıyan bütün kurallarından, emir ve yasaklarından tamamıyla ayrılmakta, temelde bir kişinin, diğeri birinin duygularını spekülâtif yollarla sömürme amacına dayanmaktadır.

Çünkü râbita, şeyhin emriyle mürid tarafından yapılan, rûhânî bir imajinasyondur. Yani seküler anlamı olmayan, -tam tersine- moral ve transandantal bir kutsamadır. Râbitadan beklenen sonuç, onu yaptırana ve yapana göre çok değişik olabilir! Bu nokta son derece önemlidir. Sebebine gelince, râbitayı yaptıran şeyhtir ve ne ilginçtir ki biraz önce de belirtildiği gibi Nakşibendîlerin, râbitayı bir ibâdet biçimi olarak tanımladıkları hiç bir ifadeye rastlanmamıştır!²⁹⁹ Dolayısıyla - *Nakşilerce kabul edilmese bile*- râbita, esasen müridi psikolojik olarak istenen doğrultuda yönlendirmek için kullanılan özel bir araçtır, denebilir. Çünkü müridi transa geçiren şeyh, onun üzerinde bütün maharetini kullanabilir!

Burada önemle belirtmek gerekir ki şeyh bu yönlendirmede çok bilinçlidir. Eğer şartlandırmanın belli periyotlarında şeyh, tarikatın amaçlarını aşarak müridi, süresiz hipnotik transa benzeyen bir ruh halinde tutabilirse bunun ne korkunç sonuçlara sebep olabileceğini tahmin etmek güç değildir. Ancak her şeyhin bu uygulama ile özel amaçlarına sistematik biçimde ulaşmak istediğini söylemek de mübalağa olur. Çünkü mürid üzerinde zaman zaman râbita ile sağlanan hipnotik trans halinin bir perispri-beden ilişkisi olduğunu anlayabilecek kültür ve bilgiye sahip hemen hemen hiç bir Nakşibendî şeyhi yoktur. Yani bu olay onlarda sade bir taklitten ibarettir. Çünkü râbita halindeki müridlerin çoğunda görülen histerik belirtilerin eğer bilimsel açıdan nedenleri Nakşibendî şeyhleri tarafından bilinseydi zaten râbitanın içyüzünü de kendiliklerinden kavrayacaklardı.

²⁹⁹. Bk. BÖLÜM – II. (Râbita Bir ibâdet midir?)

Bu arada hemen belirtmek gerekir ki bu ibret verici yönlendirme sisteminin İslâm'dan alındığını hiç kimse kanıtlayamaz. Dolayısıyla hiç kimse İslâm'ı râbîta ile suçlayabilecek imkana sahip değildir.

Ayrıca şeyhin yaşadığı psikolojik durumla ilgili olarak bilinmesi gereken şu noktalar da son derece önemlidir.

Şeyhlik postuna oturan insan, ne kadar bilgili, kültürlü ve ne kadar cesur ve doyumlu olursa olsun, binlerce insana hitap eden bir lider olarak daima derin endişeler taşır. Bunların başında ise, (*tıpkı sanatçılarda olduğu gibi*) hayranlarının, bir gün kendisinden soğuduklarını görmek ve bu suretle muhitini kaybetmek gibi kaygılar gelir. Ne ilginçtir ki (*genellikle sezilmemesine rağmen*) hemen bütün Nakşibendî beşik şeyhlerinde ve geniş entelektüaliteye sahip «Seccâdenişîn»'lerde bu endişeler nevrotik bir özellik olarak vardır. Nitekim şeyhlere ait yazılı metinlerde zaman zaman rastlanan, hayâlî kişilere yönelik saldırgan üslûplar bu gerçeği kanıtlamaktadır. Rakiplerine karşı çok şedid ve tavizsizdirler. Nitekim Küfrevîler'le Arvâsîler arasındaki asırlık savaş bu gerçeği kanıtlamaktadır.

Nakşi şeyhlerindeki bu içsel sıkıntının rahatlatılmasında kullanılan en önemli araç, yine râbîtadır. Şeyhin bizzat üzerinde bu olumlu sonucu veren râbîta, aynı zamanda mürîdi onun emrinde kayıtsız şartsız hareket eden otomatik bir aygıt haline getirmektedir.

Mürîdin ruhsal durumuna gelince onun, bu işlemi ciddi, bilinçli ve çok sık aralıklarla yapıp yapmamasına bağlı olarak farklı sonuçlar ortaya çıkabilir. Tabiatıyla râbîta seanslarının, ne kadar zaman aralıklarla ve şartlarına ne kadar bağlı kalınarak tekrar edildiği ya da ettirildiği, şeyhin tâlimatına, hatta onun, tarikat inceliklerini çok iyi bilip bilmediğine bağlıdır.

Bazı şeyhlerin, mürîdleri üzerinde çok etkili olduğu, bazısının ise tam tersine zayıf kaldığı, büyük ölçüde bu noktadan kaynaklanmaktadır. Çünkü mürîdi yönlendirmede, şeyhin tarikat konusundaki teorik bilgileri kadar onun psikolojik durumu da elbette ki çok önemlidir. Nitekim şeyhin, kendi cemaati üzerinde sevecen bir imaj bırakması yanında, onun, aynı zamanda otoriter bir kişilik de yansıtması için tarîkatta bu konuya ilişkin köklü kurallar konmuştur.³⁰⁰ Şeyh, tabiat itibarıyla ne kadar hâlim selim bir tip olursa olsun, bunları ödünsüz bir

³⁰⁰ Bk. Muhammed b. Abdillâh el-Khânî, el-Bahja'tus-Seniyye s. 28-35; Muhammed Emîn el-Kurdî el-Erbilî, Tenwîr'ul-Qulûb s. 524, 527

şekilde uygulamaya çalışmakla yükümlüdür. Başarısı da buna bağlıdır. Çünkü zamanla, hakkında bir kerâmetler dantelinin örülebilmesi, ancak onun psikolojik alanda sergileyeceği performansla mümkündür ve çünkü mürid, bu güçlü psikolojiyle, heybetli ve koruyucu bir kişilik yansıtan şeyhin karşısında ancak umulan kıvama gelebilir. Yani şeyh-mürîd ilişkisi büyük ölçüde psikolojiktir.

Unutulmalıdır ki râbîta, mürîd üzerinde son derece şartlandırıcı etkiler bıraktığı için onun, yerine göre örtülü eğilimlerini harekete geçirerek kişiliğini çeşitli tepkilerle deşifre edebilir, ya da duygularını baskı altına alabilir.

Burada belirtilmesi elzem olan bir nokta da şudur:

İslâm öncesi cahiliyeden zaten hiç bir zaman arınamamış, bununla birlikte ırkçılık, putçuluk, sağcılık, solculuk, Osmanlıcılık, sentezcilik laiklik ve batı hayranlığı gibi çeşitli sorunların içinde bocalayan kimlik arayışı içindeki Türkiye'de insan psikolojisine yönelik büyük tehlikeler mevcuttur. Bunlardan biri de kör taklide dayalı olarak kişiyi belli odaklara bağlamak için kullanılan şartlandırıcı ve spekülâtif telkinlerdir. İşte râbîta da bunlardan biridir.

Dolayısıyla denebilir ki Türkiye'de yaşanan kaosun temelinde birçok sebep varsa bunlardan biri de hiç kuşkusuz Nakşibendî râbîtasıdır. İnsanlar üzerinde âdetâ hipnoz etkisi yapan bu mistik telkin sistemi, Türkiye'de milyonlarca kişiyi doğrudan veya dolaylı olarak tesiri altına almıştır. Yani bu ülkede toplum âdetâ Nakşibendileşmiş ya da Nakşibendileştirilmiştir. Evet belki bu insanların kendileri bile farkında değildir, ama Nakşibendî Tarikat'ı, râbîta sayesinde İslâm'ın bir alternatifi olarak ruhların derinliklerine kadar işlemiştir. Nitekim Nakşibendilikle hiç bir ilişkisi bulunmayan nice kimseler, bu tarikatın havasına göre dinsel tercihlerini yapmaktadırlar. Bu psikolojik yönlenmenin arkasında ise râbîta ile şartlandırılmış binlerce tarikat propagandacısının «gizli eller» tarafından görevlendirildiğini tahmin etmek güç değildir!

Bunun temel nedeni de şudur:

Toplum derin bir bunalım içine girmiştir. Kendini bir boşluk içinde gören Türkiye'li insan, (*yetiştigi ortama göre*) genellikle iki yoldan birini seçmekle kurtuluşa erebileceğini sanmakta veya bu şekilde teselli olabilmektedir.

İşte bu âfâkî mutluluk arayışının yollarından biri tarikattır. Eğer kişi, mitolojik bir din anlayışına sahip aile ve çevrelerden geliyorsa,

İslâm'ın gerçekçi emir ve yasaklarını katı ve soğuk bulmakta, bu nedenle ruhunu okşayabilecek, daha hayâlî ve mistik bir din ortamının arayışı içine girmektedir. Çünkü sürekli bir suçluluk duygusu içinde yaşayan günümüzün bunalımlı insanı, kendisini yargılayan ve hesap soran ciddi, emredici, yasaklayıcı, adil ve koruyucu bir ilâhî düzeni, bir iman ve amel kurumunu değil, aksine, bütün günahlarını bağışlayan, sırf hoşgörüden ibaret bir hayâlî din aramaktadır.

Örneğin bunlardan alkol, sigara ve uyuşturucu kullananlar ya da sosyal ekonomik ve ailevî sorunlar içinde bunalanlar, bir teselli ve kurtuluş kapısının arayışı içinde bulunmalarına rağmen, İslâm âlimlerinden birine danışmayı akıllarının ucundan bile geçirmeyenlerken râbitacıların propagandalarına çabucak kanmakta ve hemen bir Nakşibendî şeyhinin tekkesine kapağı atmaktadırlar.

İslâm terbiyesinden uzak ortamlarda yetişen bunalımlı insanlar ise putçu rejimin propagandistleri tarafından yine telkin yoluyla avlanmaktadır. Bunlar da sürüklendikleri ortamda şartlanarak laik, materyalist ve seküler bir yol seçmektedirler.

Dolayısıyla rahatça söylenebilir ki, Nakşibendiliğin, Türkiye'de (*bilhassa büyük kentlerde*) râbita ile elde ettiği kazanımlar, kamplar arasında kızıymış olan psikolojik savaşın önemli sonuçlarından sayılır. Çünkü bu kentlerde insanlar daha çok bunalmıştır. Gürültünün, ahlâksızlığın, pahalılığın, sefaletin, adaletsizliğin, sosyal sınıflar arasındaki derin uçurumların ve siyasi kamplar arasındaki çatışmaların oluşturduğu anarşik ortam, çevre olumsuzlukları ile de birleşerek insanları derin bir huzursuzluk içine itmiştir. Bu yüzden mutsuzlaşan insanlar, özellikle kalabalık şehirlerde, sözü edilen iki marjinal yoldan birine itilmeye (*daha çok psikolojik olarak*) zorlanmaktadır. Çünkü her ikisi de ortak payda olarak putçuluğu özendirici telkin sistemine dayanmaktadır.

Ayrıca, kitlelere yönelik telkin sistemlerinin arka planında çeşitli siyasi amaçların bulunduğu daima ihtimal vermek gerekir. Özellikle 1930'lara kadar tarikatlarla karşı sert bir tavır gösteren rejimin, bu tarihten sonra Müslümanlara bir an bile göz açtırmazken, mistik hareketleri desteklercesine izlediği tutum bu ihtimali çok güçlendirmektedir.

Dış güçlerin güdümündeki politika, Amerikancı bir Müslümanlık modelinin Türkiye'de yerleşmesi için tarikatları ve büyük ölçüde Nakşibendiliği kullanmaktadır. Yüzyıllar önce (*gerçek anlamda*) uygulamadan kaldırılmış olan İslâm'ı, bu kez de teorik planda Kur'ân

ve Sünnet çizgisinden saptırmak ve toplumun inancını iyice dejenere etmek için *-yasaların sertliğine rağmen-* devlet, mistik hareketlere «gizli eller» aracılığıyla çok büyük destek vermektedir. Nitekim Nakşibendiliğin Menzilcilik Koluna mürid kazandırmak için büyük kentlerde faaliyet gösteren şahısların şimdiye kadar deşifre olmuş kimlik ve rütbeleri bu gerçeği kanıtlamaktadır. Bunların hepsi de kitleyi psikolojik etkileme sistemiyle yönlendirmeye çalışmışlardır.

Nakşibendilikteki râbîta sayesinde müridde yerleşen sıkı bağlılık ve fedakarlık ruhunun avantajını keşfeden statükocu odaklar, hem «derin devlet» ile, hem de rejimin temsilcileri ve uygulayıcıları ile iş ve elbirliği içinde bundan yararlanmaya son yıllarda çok büyük önem vermişlerdir.

Nakşibendî Tarikatı, son iki yıldır teknolojidен, çağın hız ve iletişim araçlarından yararlanarak büyük bir sıçrama yapmıştır. Günümüzde, özellikle internet aracılığıyla bu tarikatın yoğun propagandası yapılmaktadır. Dünyada muhit kazanmak, ve yabancı dinlere mensup kimseleri Nakşibendileştirerek mürid sayısını artırmak için Amerika'da ve Kanada'da üslenmiş bulunan Nakşibendiler'in kurduğu çeşitli web siteleri sayesinde dev kampanyalar düzenlenmektedir. Bu önemli sitelerden biri de «Sunnah Organisation» sitesidir.³⁰¹

Büyük ölçüde Türkiye'den «derin devlet» desteği ile sürdürülen bu etkinliklerde yabancı dil bilen emekli subaylarca yoğun çabalar harcanarak Menzilci Nakşibendî Kampı'nın ön plana çıkmasına çalışılmaktadır!

Belirtmek gerekir ki vaktiyle Nakşibendileri sindirmek için Ankara'da, en tepedeki siyasiler tarafından gizlice hazırlanan iki senaryodan, 1926 da sahnelenen Şeyh Said İsyanı³⁰² ile 1930'da uygulamaya konan

³⁰¹. Bu sitenin şimdiki e-mail adresi şöyledir: <http://sunnah.org>
Bir diğer adresleri de şöyledir: <http://mail.naqshabandi.net>

³⁰². Şeyh Said'in, bu senaryodan habersiz olduğuna burada özellikle işaret etmek gerekir. Ancak devleti ele geçirmiş bulunan Selanik Yahudileriyle işbirliği içindeki bacanağınının entrikalarından bile habersiz olması, Şeyh Said'in tipik bir Nakşibendî şeyhi olduğunu açıkça ortaya sermektedir. Nitekim Selanikliler rejimi ile giriştiği savaşın en kritik bir saatinde **Binbaşı Kasım**, bacanağı Şeyh Said'in bütün sırlarını düşmanlarına ispiyon etmiş, O'nun esir edilmesini son derece kolaylaştırmıştır.

Bu konu ile ilgili olan dehşet verici gerçeklerden biri de «Doğu»'lu Nakşi şeyhlerinin, Şeyh Said hakkındaki tutumlarıdır. Bu şahıs, planladığı savaşa girişmeden önce bütün meslektaşlarına çağrıda bulunmuş, ancak Nakşibendî şeyhlerinin hemen tamamı kendisine yardım için söz vermiş olmalarına rağmen, zor saatlerin gelip çattığını görünce Selaniklilerin yanında yerlerini alarak O'na en büyük hiyhanette

Menemen Olayı'ndan sonra kurulan İstiklal Mahkemelerinde, tarikatçılarla siyasiler çok iyi tanıştılar! Kısa zamanda aralarındaki buzlar eridi. Çünkü siyasilerde bu konuya ilişkin bilgi eksikliği vardı. İlginçtir ki bu zoraki tanışmanın sonucu olarak rejimin temsilcileri, iki noktayı çok iyi keşfettiler. Bunlardan biri İslâm'la Nakşibendilik arasındaki kesin ve kalın çizgidir, ikincisi ise râbitanın, psikolojik yönlendirmede ne büyük bir silah olduğudur!

Laik-putçu zihniyetin fanatik temsilcileriyle Nakşibendiler arasındaki organik ilişkiler, işte aslında bu iki önemli noktanın keşfedilmesiyle başlamış ve gittikçe güçlenip pekişmiştir.

Şuna da kesin surette inanmak gerekir ki rejimin, vaktiyle komünizme karşı, şimdilerde ise bir yandan Müslümanlara, diğer yandan Kürt gerilla hareketine karşı en büyük teminatlarından biri, Nakşibendî Tarikatı ve bu Tarikatın râbita sayesinde sahip bulunduğu kitle yönlendirme sistemidir!

Türk Toplumunun, birtakım mistik etmenler altında psikolojik olarak yönlenmeye zaten öteden beri eğilimi vardır. Dolayısıyla tasavvufun yüzyıllar boyu toplumun kültür ve anlayışı üzerinde meydana getirdiği derin izler, Türk insanının rûhuna âdetâ kalıtsal şekilde kazanmıştır. Telkin ve propaganda yağmuru altında bulunan halk, doğru ya da yanlış olsun her fırsatta inanacak bir şeyler aramaktadır.

Onun için efsânelerin, hurâfelerin, efsunların, tılsımların, büyülerin, muskaların, üfürüklerin ve bin bir çeşit bâtil inanışların bu ülkede yaşamı bir ahtapot gibi sarmış olmasını, büyük ölçüde bu hasta ruh yapısının psikolojik sömürüye müsait bulunmasında aramak gerekir. Bu yüzdendir ki toplumun bir kesimi, vicdânını tarikat şeyhlerine, bir kesimi, medyumlara ve büyücülere, bir kesimi de heykellere teslim etmiştir.

Maneviyat alanındaki bu iflası hazırlayan temel neden ise, genelde tarikatlar, özellikle Nakşibendilik ve onun râbitasıdır.

Râbitanın, dolaylı yollarla da olsa kitle psikolojisini derinden etkilediğini söylemek bir mübalağa sayılmamalıdır. Evet sıradan insanlar bir yana, yüz binlerce okumuşun bile, ne anlama geldiğini bilmedikleri bu sihirli kelime, tehlikeli bir beyin yıkama mekanizmasının elinde korkunç bir silah olarak kullanılmaktadır!

bulunmuşlardır! Bu da Nakşibendî şeyhlerinin ahlâk anlayışını ortaya sermek bakımından ibret vericidir!

Yer küre üzerinde, tanrılaştırılmış insanların buyruklarıyla yönetilen, belki de bir tek toplum vardır, o da hiç şüphesiz Türkiye halkıdır. Bu toplumun, içinde yaşadığı dar ve karanlık dünyayı acaba gerçek anlamda kimler, nasıl yönetmektedir? Bunu merak edenler, eğer Nakşibendî şeyhlerinin, belli gruplara telkinde bulunduğu çok özel oturmaları katılmayı göze alabilir ve bunu başarırlarsa, yukarıda anlatılanların ne kesin gerçekler olduğunu ibretle öğreneceklerdir! Ama bunu başarmak hiç de kolay değildir.

Râbita telkinlerinde işlenen tema, fâninin ebedileştirilmesidir. Evet râbitanın eksenini oluşturan fikir budur. Ancak bu meselede iki nokta pek önemlidir. Bunlardan biri, etkili telkindir, diğeri ise sürekliliktir. İşte bu sayede şeyh ve onu çağrıştıran hemen her nesne, müridin, zihninde, rûh ve vicdânında, aynen madene işlenmiş yazı gibi bir kalıcılık kazanır. Bu etkiyledir ki mürid, zaman zaman eski alışkanlıklarından birine kapılarak râbitanın çizdiği doğrultudan geçici olarak sapma gösterse bile, bilincinin altına işlenmiş olan imajların, bazen beklenmedik şekilde uyarılmasıyla dehşetli refleksler gösterebilir.

Nakşibendilikte fâninin ebedileştirilmesine olağanüstü bir önem verilir. Belli şahıslar ve onlara ait mezarlar, türbe ve eşyalar, tarikat bağlularınca o kadar yücedir ki bu yüceliğin yanında kutsallık çok hafif kalır. Bu türbe ve mezarlar özel kurallara uyularak ancak ziyaret edilebilir.

Nitekim râbita türlerinden biri de «Mezarlara Râbita»'dır.

Abdülhakîm Arvâsî'nin «Râbita-i Şerîfe» adlı kitapçığında bu râbita şekli aynen şöyle açıklanmaktadır:

«Mezar ziyaretçisi mürid, nefsinin her türlü dış alâkalardan boşaltır. Kalbini ilimler ve nakışlardan ve hadîselere bağlı duygulardan çekip çıkarır. Ziyaret ettiği mevtânın ruhâniyetini hissi keyfiyetlerden mücerret bir nur farzeder. O, kabir sahibinin feyizlerinden bir feyiz ve hallerinden bir hal zuhur edinceye kadar o nuru kalbinde tutar.

Kamil velîlerin ruhâniyetleri Feyiz kaynağıdır. Kaynağı kalbine akıtan, elbette Feyzine nail olur.

Feyiz isteklisi ziyaretçi, Feyiz vericinin kabrine yaklaşır evvelâ selam verir. Mezarın ayak ucuna yakın sol tarafında durur. Ona karşı hayattaki tavırını muhafaza eder. »³⁰³

Bu terâne, böylece bir miktar daha devam etmektedir. Tabiatıyla bundan, birinci derecedeki amaç, faniyi ebedileştirmektir. Çünkü şeyh müridin nazarında tanrılaştıktan sonra onun istenen yönde güdülmesi artık kolaydır. Fakat râbita, çok tehlikeli bir yöne giden başka bir kapı daha aralamaktadır ki bu da «fenâfillâh» kapısıdır.

◆ Râbita «Fenâfillâh» ve «Nirvana»

FENÂFİLLÂH: Allah'da fânî olmak, Yani (haşa!) Allah'da erimek, O'nunla birleşip kaynaşmak, bütünleşip ölümsüzleşmek ve sonsuzlaşmak demektir.

«Vahdet-i vücûd»'la ilintili olan bu kavram, tasavvufun eksenini oluşturur; tarikatın da temel amacı budur.

Bu idealin, tasavvuf literatüründeki açıklaması ise son derece dolambaçlıdır. Onun için «vahdet-i vücûd» düşüncesine dayalı konular işlenirken çok kapalı üslûplar kullanılır. Bunu, elbette ki zorunlu kılan sebepler vardır. Bunların en önemlisi, kültür düzeyi çok farklı iki sınıf insanın, tarikat çatısı altında genelde yüz yüze gelmesidir. Söz konusu iki sınıftan biri rûhânîlerdir. Yani şeyhler ve onların emrindeki mollalar ve halifelerdir. İkinci sınıf ise cahil mürid takımındır. Mürid kesimi, Allah Teâlâ hakkındaki bilgilerini genelde aile içinde ve camide kazanır. Bu bilgiler, "Amentü" nün şartlarıyla basit olarak sınırlıdır. Bu nedenle onların Allah'ı tanıma şekli şeyhlerinkinden çok daha farklı ve hatta büyük ölçüde Kur'ânîdir.

Onun için bir şeyhe bağlanan eğitimsiz mürid, tasavvufun uzun ve karmaşık yorumlarına, «vahdet-i vücûd», «vahdet-i şuhûd», «mükâşefe», «istiğrâk», «fenâ» ve «bakâ» gibi çeşitli mistik-felsefî kavramlara ilk başlarda çok yabancıdır ve genelde ömürlerinin sonuna kadar onlara bu konularda en ufak bir sır sızdırılmaz!

³⁰³ .Abdülhakîm Arvâsî, Râbita-i Şerîfe. Beyazıt Devlet Kütüphanesi No. 243435
istanbul-1923

Tasavvuf kitaplarına gelince Hallâc-ı Mansûr, Ferîduddîn-i Attâr, Muhiddîn-i Arabî ve Abdülkerîm El-Ciyfî gibi ancak parmakla sayılabilecek kadar çok az kimse eserlerinde cesaretle ve açık yüreklilikle kanâatlerini açıklamış, diğerlerinin hemen tamamı, özellikle «vahdet-i vücûd» konusunda amaçlarını son derece kapalı anlatımlarla geçiştirmişlerdir. Onların *-herhalde-* doğabilecek büyük tepkilere karşı bu yolu izledikleri anlaşılmaktadır. Ancak ne ilginçtir ki bazı tasavvufçular bu konudaki görüşlerini büyük bir cesaretle ve gâyet açık ifadelerle ortaya koymuş olmalarına rağmen onlardan sonra gelen birtakım tasavvufçu mollalar, ya da duygusal entelektüeller bunların bütün sözlerini ısrarla farklı yorumlamaya ve onların Kur'ânî anlayışa uygunluğunu hararetle savunmaya çalışmışlardır ki örneğin Ömer Ferîd Kam bunlardan biridir.

Peki öyle ise tarih boyunca tasavvufçularla İslâm âlimleri arasındaki bitmez tükenmez kavganın esas konusu olan «vahdet-i vücûd» düşüncesinin ve bu düşüncenin bir parçası olan «fenâfillâh» kavramının içyüzü nedir?

Önce şunu belirtmek gerekir: Eskiden beri bu mesele etrafında o kadar uzun tartışmalar yapılmıştır ki onları burada özetlemek bile imkansızdır, aynı zamanda konumuzun dışındadır. Fakat şu kısa açıklamayı yapmakta yarar vardır:

«Vahdet-i vücûd» düşüncesi, tasavvufçular tarafından «varlığın birliği» olarak ifade edilir. Onlara göre tüm varlıklar esas itibarıyla birdir. Ancak bu birliğin bir dış yüzü, bir de iç yüzü vardır. İç yüzü bir nurdur ve bu nur, bütün kâinâtın, bütün eşya ve olayların ruhudur. Kainatta ne var ne yok hepsi bu ruhtan fışkırmış ve ortaya çıkmıştır. Bu ruh, zâtî bir olgunluğa ve aşkın bir bilince sahiptir.

Tasavvufçular, *-büyük ihtimalle-* Kurân-ı Kerîm'in el-Hadîd Sûresi'nin üçüncü âyetini yorumlayarak bu kanâate varmışlardır. Dolayısıyla onlara göre «vücûd birdir» ve «Âlemde Allah'ın vücudundan başka vücûd yoktur.» Bunu «Lâ mevcûde illellah» diye ifade ederler.

Fakat bu görüş, Kur'ânî anlayışla birçok yönden çelişmektedir. Örneğin Kur'ân'a göre, Allah Teâlâ hiç bir şeye benzememektedir. Halbuki «vahdet-i vücûd»'un arka planına dikkat edilirse oradaki izaha göre: «Heme O'st», yani «her şey O'dur» Şu halde (*her şey, Allah ile birlikte bir bütünlük oluşturduğuna göre*) O'nun bu kez her şeye benzemesi söz konusu olmaktadır. Nitekim: «(Allah Teâlâ'nın Zatı da dahil) kâinatta ne varsa hepsi bir vücûdun parçalarıdır.» şeklinde özetlenebilen «vahdet-i vücûd» inancının üzerindeki kapalılığı büsbütün

kaldıran bazı tasavvufçular, «Köpek ve domuz da ilahımızdır.»³⁰⁴ diyecek kadar daha da ileri gitmek sûretiyle bu düşüncenin üzerindeki maskeyi tamamen kaldırmış ve onu bütün çıplaklığıyla ortaya koymuşlardır.

Bu ise tam anlamıyla panteist bir görüştür ve vahdet-i vücûdçuların, bu iki anlayış arasında büyük farklar bulunduğuna ilişkin yaptıkları itirazlara rağmen hiç bir fark gözükmemektedir.

Panteizmin en kısa özeti ise şöyledir:

«Allah ile tabiat iki bağımsız varlık olmayıp, iki şekilde beliren tek vücuttan ibarettir.»³⁰⁵

«Vahdet-i vücûd»un da (**bizzat sûfilerden naklen**) özeti şöyledir:

«Mevcûd olan bir mümkünin vücûdu kendi vücûdu olmayıp belki başka bir mevcûdun o mümküninde ortaya çıkan vücûdudur.»³⁰⁶

Görüldüğü üzere bu iki açıklama arasında içerik bakımından hemen hiç bir fark yoktur. Ancak ne korkunç bir çelişkidir ki, bu her iki açıklama da ("*vahdet-i vücud*" düşüncesi ile Panteizmin, birbirinden çok farklı şeyler olduğunu ileri süren ve bu yüzden onları karşılaştırmaya çalışarak -sözde- «vahdet-i vücud»un Kur'ânî bir hakikat olduğunu savunmaya çalışan) Ömer Ferit KAM'a aittir!

«Fenâfillâh»'a gelince bu ideal, esasen «vahdet-i vücûd» düşüncesinden doğmaktadır. Bu düşünceye göre insan da **-tüm varlıklar gibi-** kâinâtın rûhu olarak nitelenen Allah'dan peydahlanmış ve sonunda da O'na dönecek ve O'nunla bütünleşecektir. Bu nedenle insanın, Allah'ı yakından tanınması ve O'na aşık olması (?) gerekmektedir.

İnsanın Allah'ı tanınmasına, tasavvuf dilinde «marifetullah», O'na aşık olmaya da «Aşk-ı İlâhî» denir.

İşte tasavvufun önerdiği mistik hayat ve bu hayatın, **-tüm çileleriyle ve kurallarıyla-** insan için amaçladığı şeyler özetle şöyle sıralanabilir:

1. Önce bir mürşide, (*yani bir şeyhe*) bağlanmak;

³⁰⁴. Bk. Abdurrahman Abdulkhâliq, El-Fikr'us-Sûfiyyu Fi Daw'il-Kitab'i Wa's-Sunnah, Üçüncü Baskı, s. 153. Tarihsiz-Kuveyt

³⁰⁵. Ömer Ferit Kam, "vahdet-i vücûd", s. 18. Ankara-1994

³⁰⁶. Age. S. 86

2. Şeyhin emir ve denetimi altında mistik egzersizler yapmak ve Allah'a aşık olmayı öğrenmek;

3. Yine şeyhin denetiminde çilelerle, zikirlerle, çeşitli âyin ve râbitalarla «marifetullah»'a ermek, (*yani Allah'ı keşfedip tanımak*);

4. Önce şeyhde, sonra peygamberde, ondan sonra da Allah'da eriyip gitmek, O'nunla yeniden birleşip bütünleşmek ve sonuç olarak ölümsüzleşmek.

İşte «fenâfillâh» budur ve tabii Nakşibendilik -sözde- mürîdi bu mertebeye ulaştırmak istemektedir. Bunun da yolu «riyâzet» ve «çile» adı altındaki mistik eğitim sisteminin en önemli halkası olan râbitadan geçer. Dolayısıyla tekrar râbitaya dönmek gerekir. Çünkü râbita-yoga karşılaştırmasında şöyle bir sonuç elde edilmektedir: Yogadan nirvanaya giden yol ne ise, râbitadan fenâfillâha giden yol da odur. Onun için ne teorik ne de uygulama bakımından aralarında hiç bir fark yoktur. Yoga ne ise râbita da odur; Nirvana ne ise fenâfillâh da odur. Tek fark, bu kavramlara verilen değişik kültürlere ait ayrı isimlerdir.

Bir kez daha belirtmekte yarar vardır ki gerek yoga, gerekse râbita, ikisi de kişiyi sistemli olarak şartlandırmak ve hayâl edilebilecek en yüceltilmiş ideallere onu inandırmak için kendisine uygulanan birer alıştırmaya şeklidir. Öyle ise temel bakımdan ikisi de birer araçtır. Hatta belli bir eğitim sisteminin sadece birer aşamasıdır. Nasıl ki yoga egzersizleri ile yoginin «nirvana» ya hazırlanması amaçlanıyorsa, aynen öylece mürîdin de «fenâfillâh» mertebesine ulaşabilmesi için ona ilk başlarda râbita yaptırılır. Tarikat metinlerinde, râbitanın tek başına, mürîdi amaca ulaştırabileceği açıkça ifade edilmiştir.³⁰⁷

Yine tarikatın doktrinine göre mürîdin amaca ulaşabilmesi için önünde üç aşama vardır. Bunlar, (*yukarıda özetle işaret edildiği gibi*) sırayla:

1. «Fenâ fi's-şeyh»: Şeyhte eriyerek onunla bütünleşmek;
2. «Fenâ fi'r-Rasûl»: Peygamberde eriyerek onunla bütünleşmek;
3. «Fenâfillâh»: (haşa !) Allah'ta eriyerek onunla bütünleşmek.

Dikkat edilirse bu sıralama, tarikatın, mürîdi İslâm'ın evrensel atmosferinden alıp onu çok özel bir çizgiye yerleştirme konusunda

³⁰⁷ Bk. Abdulhakîm Arvâsî, Râbita-i Şerîfe s.. 10 Beyazıt Devlet Kütüphânesi No. 243435 istanbul-1923

oldukça sistematik bir rûhânî süreç belirlediğini göstermektedir! Bu özellik aynen yogada da vardır.³⁰⁸

Dolayısıyla yoganın amaçladığı «nirvana» ne ise, râbitanın da amaçladığı «fenâfillâh» odur.

³⁰⁸ Bk. BÖLÜM – II. (Râbita, Meditasyon ve Yoga; El Yoga, J. Tandrio ve B. Ral, s. 11 Mektebe'tul-Maarif, Beyrut-Lübnan 1988.

SON SÖZ

VII. Abbasi halifesi el-Me'mûn tarafından milâdî IX. yüzyılın başlarında Kur'ân'ın "mahluk" yani yaratık olduğu yolunda ortaya bir tez atılarak İslâm dünyasında büyük bir fitne başlatıldı. Tarih okuyanlar, bu fitnenin sonucu olarak nice masum insanların katledildiğini ve ne değerli ilim adamlarının zindanlarda süründürüldüğünü bilirler.

Tarikatçıların tıpkı râbîta konusunda yürüttükleri kanâat gibi, onların da felsefi birtakım yorumlarla ortaya attıkları bu görüş yüzünden yarım yüzyıl boyunca Müslümanları saptırmaya ve onları çiğneyip ezmeye çalışanlar nihâyet günün birinde yanlış bir yolda olduklarını fark edip yaptıklarına pişman olma asaletini gösterebildiler.

Bu pişmanlık ve dönüşün şöyle de ilginç bir hikayesi vardır:

Ünlü hadis âlimlerinden Ebu Davud³⁰⁹ ve Neseî'nin³¹⁰ de hocası olan Ebu Abdîrrahman Abdullah b. Muhammed el-Arzemî,³¹¹ zincire vurulmuş

³⁰⁹. Ebu Davud Süleyman bin el-Eş'as (Sicistan H. 202/M. 817-Basra H. 275/M. 889)

Ünlü Muhaddislerdendir. Kutub- i Sitte 'den «Sunen-u Ebi Davud» bu zata aittir.

³¹⁰. Ebu Abdîrrahman Ahmed b. şuaib (Horasan Nesâ H. 214/M. 830-Filistin, Ramle H. 3030/m. 915.)

Kutub-i Sitte ana başlığı altında bilinen güvenilir sünnet kaynaklarından biri de bu zata aittir. Derlediği hadisleri, önce «Es-Sunen'ul-Kebîr» adı

olarak zamanın halifesi el-Wâsık'u Billâh'ın huzuruna çıkarılır. Dönemin âlimlerine yöneltilen o uğursuz sorunun aynısı son kez olarak O'na da yöneltilir:

– Kur'ân'ın “yaratık” olduğunu kabul ediyor musun?!

Can pazarında bu soru son fırsattır. Kurtulabilmek için bir kerecik “evet” demek yeter. Fakat ilim ve fazîlet numûnesi bu büyük insan, ne böyle davranabilecek bir kişiliğe sahiptir, ne de canı pahasına bile olsa Allah ile arasını bozmaya niyetlidir. Onun için hiç bir tereddüt ve korku belirtisi göstermeden gâyet rahat bir ruh haleti içinde zamanın halifesinin yanında bulunan Devlet Başkadısı'na, evet ya da hayır demeden önce şu soruyu yöneltilir:

– Söyler misiniz lütfen, Hz. Peygamber (s), bu mesele hakkında sizden daha bilgili değil miydi ?

Baş kadı, beklenmedik bu zekice soru üzerine irkilerek:

– Elbette daha bilgiliydi, diye sinmiş bir edâ ile cevap verirken sonucu merakla beklemeye başlar.

Büyük âlim Ebu Abdurrahman, bu kez de şu soruyu yöneltilir:

– Peki Hz. Peygamber (s), halkı kabul etmeye zorladığınız bu görüşe insanları davet etme imkanına sahip değil miydi?!

Bu son soru, Baş kadı ve hazır bulunan halife'nin kafalarına bir balyoz gibi iner. Karşılarında insanların, dillerini yuttuğu bu iki heybetli adam, susmak zorunda kalır ve zincire vurulmuş bu zatın karşısında dut yemiş bülbüle dönerler. O dakikadan sonra Müslümanların tepesinde bulunan kara bulutlar artık dağılmaya başlar.

Şimdi hemen ifade etmek lazımdır ki böyle bir dönüş yapma asaletini göstermek için sıra râbitacılara gelmiş bulunmaktadır. Zira onlar da çok iyi biliyorlar ki Allah Teâlâ'nın kesinlikle ve hiç bir surette affetmeyeceğini bildirdiği tek suç şirktir. Şeref-i İlâhiye'ye dokunan bu ağır suç hakkındaki kesin hükmünü bize şu ifadelerle bildirmiştir.

altında topladı. Sonra sıhhat derecelerini gözden geçirerek bunları ayıkladı ve hadis alimleri arasında «Es-Sunen'us-Sağîr» diye bilinen «El-Mujtenâ» adlı altındaki eserinde onları yeniden ortaya koydu.

³¹¹. Bk. Müslim b. Haccâc, el-Kına wa'l-Esma' 1/523 Medîne-i Münevvere İslâmî İlimler Ün. yayını 1984 ; Celâlüddîn Abdurrahman es-Suyûtî, Tarikh'ul-Khulefâ s. 369

«Allah, kendisine ortak koşulmasını elbette başışlamaz, bundan başkasını dilediğine başışlar. Allah'a ortak koşan kişi ise kuşkusuz iftira etmiş -bu yzden de- bzyk bir gznaha girmiş olur.»³¹²

Bunca gerçekleri ortaya koyduktan sonra geliniz:

«Allah ve Peygamber sevgisinin bir uygulaması olarak râbitayı, nasıl olur da řirk diye niteliyorsunuz!» diyerek nefsinize, ya da uzun yıllar sizi şartlandıranlara yenik dűřmeyiniz.

Çünkü râbitanın, gerek kaynak itibariyle, gerek dűřünce olarak, gerekse şekil ve uygulama bakımından İslâm'dan bir unsur olması şöyle dursun, bilakis İslâm'a ne kadar aykırı ve yabancı olduğu bztün çıplaklığıyla ortadadır. Bu konu Allah'ın lűtfu ve yardımıyla işbu kitapta yeterince açıklanmış ve belgelendirilmiş bulunmaktadır.

şimdi ise, yukarıda anlatılan hadisede olduğu gibi Bzyk âlim Ebu Abdirrahman'ın, IX. Abbasî halifesi, el-wâsiq ve Baş kadısı'na ynelttiği sorunun aynısını sizlere yneltiliyoruz:

– Eğer İslâm'da râbita diye bir şey olsaydı, Hz. Peygamber (s), ũmmetinden bunu hiç gizler miydi!. Peygamberlerin sıfatlarından biri de sıdk ve emânet değil midir? Devleti ynetmekten ve orduları sevk ve komuta etmekten tutun da Misvak kullanmaya, (yani dişleri fırçalamaya) ve traş olmaya, hatta zevciyet yatağındaki ilişkiler gibi hayatın en mahrem ayrıntılarına varıncaya kadar hemen her konuda ũmmetini bilgilendiren Hz. Peygamber (s), acaba bztün hayatında bir kez bile olsun, Nakşilikteki râbita gibi bir şeyden sız etmiş midir?!

Ayrıca, Allah'ın hořnutluđunu kazanmak ve Hz. Peygamber (s)'in izinde yzrűmek gibi bir gayret içinde olan insan acaba řu sorulara nasıl bir cevap bulabilecektir:

1. Mâide Sűresi'nin 35'inci ve Tevbe Sűresi'nin 119'uncu âyet-i kerimelelerinin neresinde, yani hangi kelimelerinde, râbita emredilmektedir?

2. Abdest alarak, تنها bir yerde oturarak ya da kapalı bir alanda ise kapıyı kitleyerek, teverruk oturuşunun tersiyle oturarak, şeyhin şeklini belli bir zaman içinde zihinde canlandırarak mürid tarafından uygulanan ve Nakşibendî Tarikatında temel bir kural olan râbita, Kur'ân-ı Kerim'in neresinde, ya da Hz. Peygamber (s)'in hangi hadisinde geçmekte veya emredilmektedir?

312. Kur'ân-ı Kerim: 4/48

3. «Silsile-i Sâdât» listesinde adları geçen insanların gerçekten Nakşibendî Tarikatı adı altında bir teşkilat kurdukları bilimsel açıdan kanıtlanabilir mi?

Örneğin Nakşibendilerce, tarikatın birinci halkası sayılan Hz. Ebubekr-i Sıddık, gerçekten böyle bir tarikatın başı olduğunu biliyor muydu ? Bu konuda kesin bir kanıt var mıdır?

4. «Silsile-i Sâdât» listesinde adları geçenlerden ilk dördü (yani Hz. Ebubekr, Selmân-i Fârisî, Kasım b. Muhammed ve Ca'fer'us-Sâdik - radiyallahu anhum- hazerâtı hariç), Nakşibendî rûhânileri arasında en az birinin, bozuk niyetli, cahil ya da ruhsal açıdan özürlü bulunmuş olabileceği ihtimali yok mudur? Eğer yoksa bu nasıl kanıtlanabilir?

5. Yoga meditasyonu ile râbita, karşılaştırıldığı zaman, aralarında (küçük farklarla) çok büyük benzerlik bulunmaktadır. Acaba bu tamamen bir tesadüf müdür ?

Çünkü, (ancak XIX. yüzyılda bugünkü şeklini alan) râbitanın, Nakşibendilik henüz Hindistan'a intikal etmeden önce bir kural olarak tarikatta uygulandığını kanıtlayan hiç bir belge mevcut değildir.

6. İslâm Dini'nin değil temel konularında, en ufak ayrıntılarında bile (Kur'ân'a ve Sünnet'e bağlı Müslümanlar) arasında Asr-ı Saadet'den günümüze kadar hiç bir uzlaşmazlık yokken, râbitanın, XIX. yüzyılın başlarından beri Müslümanların tepkisine hedef olması, bu düşüncenin yabancı olduğunu göstermiyor mu?

7. İyi niyetle de olsa her önüne gelen eğer İslâm'a bir şey ekleyecek olursa İslâm'ın da sonu diğer dinlerin sonuna benzemeyecek mi? Peki bunun sorumluluğu kime ait olacaktır?!

Nitekim İsmâîlîlik, Nusayrîlik, Dürzülük ve nihâyet Kadyanîlik ve Bahâîlik adları altındaki sapık dinler, bu yolu izleyerek İslâm'dan kopmadılar mı? Dolayısıyla Nakşibendilik de bu yolu izliyorsa, «Efendi Hazretleri öyle buyurdul!» diyerek her söylentiye kabul etmek doğru olur mu?

«Ben, hamd olsun Müslümanım, mü'minim.» diye ikrarda bulunmasına rağmen râbitaya inanmış olan ve bu yüzden de çok ağır bir vebâlin altında bulunun her insan bu sorulara cevap bulmak durumundadır.

Müslümanların ise, herhangi bir nedenle bu duruma düşmüş insanlara ilişkin hayırlı temennileri ancak şu olabilir:

Yüce Rabbimizi, Peygamberimiz, Efendimiz Hz. Muhammed Mustafa (s)'yı ve müرشidlerimizi sevmenin bir gereği, bir kanıt ve nişanesi

olarak “râbîta” denen Hind yogasından alınma batıl düşünceye inanmış kimselerin, bu durumdan Allah'ın lutfu ile kurtulmalarını ve onların da bize katılarak şu duada bulunmalarını içtenlikle diliyoruz:

«Ey Rabbimiz ! Bizi doğru yola erdirmişken gönüllerimizi artık saptırma ve kendi tarafından bize bir rahmet bağışla. Gerçek şu ki Sen sınırsız bağışlayıcısın.»³¹³

Yüce Rabbimizin bu duamızı kabul edeceğini, Kitabında gösterdiği yoldan ve Hz. Peygamber (s)'in izinden yürümemizi kolaylaştıracağını elbette ki umuyoruz.



313. Kur'ân-ı Kerîm: 3/8

DİZİNLER

**KAVRAMLAR, TERİMLER
VE YER ADLARI DİZİNİ****A**

Abbasî Devleti 102, 196
 Abbasiler 197,
 Aczmenî Tarikatı 51
 Âdâb'ul-Meshikhat'i wa'l-Mürîdîn 117
 Âdâb'ul-Mürîd'i Maa'sh-Sheyh 112
 Afganistan 46, 84, 114, 150, 155, 159,
 163
 Ağrı 72, 189, 193, 195
 «Ahkâm-ı İslâmiyye ile tasavvufu
 birleştirmek» 161
 Ahlâk-ı Rabbânî ile tehalluk 91
 Ahrâriyye 157, 160, 168, 202
 Ahsâ (el-Ahsâ) 85
 Allah aşkı 76, 210
 «Allah aşkıyla sarhoş olmak» 76
 «Allah'a ulaşmak» 116, 126, 136, 162
 «Allah'da eriyip gitmek» 33, 35, 210, 287
 «Allah'da fânî olmak» 18, 35, 236, 284
 «Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak» 25
 «Allah'ın vekili» 275, 276
 Allah'la birleşme özlemi 255, 256
 Akra 180
 Alternatif bir İslâm 74
 Amaçların ve araçların hükmü 93
 Amentü 284
 Amerika 281
 Amerikancı İslâm 205, 281
 Âmid (Bk. Diyarbakır)
 Anadolu 46, 49, 73, 82, 85, 154, 157, 166,
 167, 170, 172, 174, 196, 197, 198, 200,
 247, 266
 «Anadolu'nun Türkleşmesi» 154
 Animizm 18
 Ankara 171, 281
 Arabistan 170
 Arabizm 174, 175
 Arap Yarımadası 49, 173
 Arhant kültü 234
 Arvâsiler 189, 191, 192, 193, 194, 195,
 196, 197, 201, 278
 Asur 184, 190
 «Aşk-ı İlâhî» 286
 Ayân Meclisi 191
 Ayasofya Kütüphanesi 80
 Âyetullah 64, 74
 Âyet'ül-Kürsî 24

Âyin 9, 26, 27, 42, 45, 53, 58, 170, 171,
 185, 207, 252, 271, 272, 286
 Azizler 140, 234

B

«Baba erenler» 245
 Babil 85
 Bağdad 83, 120, 150, 167, 173, 178, 181,
 192
 Bağdâdî ile Karşıtları Arasındaki Kavgalar
 176
 Bağdâdî'nin Şîrvânî'ye ihtarnamesi 185
 Bağdad Kölemen Ocağı 173
 Bağımsız Müslümanlar 272
 Bahâilik (Bahâiler) 261, 277, 292
 Basiret gözü 23
 Basra 84, 85, 86, 289
 Basra Körfezi 85
 Bâtinî-rûhânîlik 224, 269
 Bâz geşt 215, 226, 227
 Bedir 145
 Bekâ (Bakâ) 28
 Belgrad 172
 Benî Bekr 197
 Benî Tağlib 197
 «Berehmen» 83, 84
 Bereket talep etmek 19, 21, 22, 31, 34,
 235
 Berzenjiler 197
 Bestâm 147
 Beşer symbiosis 108
 «Beşik şeyhliği» 164, 201 238 239, 278
 «Bey'at ettirmezler» 48, 137
 Bhiller 266
 Biat (Bey'at) 209, 212, 213, 214, 224
 Big Bang 231
 Bingöl 195
 Bitlis 51, 186, 191, 193, 195, 198, 240
 Brahman – Brahmanizm 46, 83, 84, 123,
 157, 174, 254, 271
 Brifkan 178
 Budha Dini (Bk. Budizm) Bûdîlik 224
 Budizm 66, 82, 108, 148, 157, 212, 217,
 218, 219, 223, 224, 226, 232, 234, 238,
 249, 261, 264, 265, 267, 268, 271, 272
 Budizm-Şaman-İslâm sentezi 82, 172
 Buhâra 75, 103, 150, 151, 152, 153, 208
 Bursa 195

C

Cehri zikir 222, 225
 «Cemâl-i bâ kemâle seyr etmek» 33
 Cezayir 173

Cezbe 162, 194, 221, 230
 Cizre 105, 120, 172, 187, 197
 Concentration (fr.) 216
 Cûkiyye (Bk. El-Cûkiyye) 83, 123

Ç

Çerkeş Kasabası 171
 Çilehâne 234
 «Çiya-yé Şengâré» 172
 Çukur kasabası 51

D

Dağıstan 20, 134, 185, 187, 200
 Darvitler 266
 Demashq (Dimaşk=Şam) 120
 «dinadamları» 37, 83, 84, 254
 Dindar, Dindarlık 73, 79, 158, 192, 205,
 244, 245, 246, 250, 251, 253, 261
 Diyanet İş. Bş. 253, 276
 Diyarbakır 191, 195, 197
 Doğrusal zaman 226, 228, 229
 «Doğu Anadolu» 197
 Drahma 108
 Dürzülük 292

E

Edirne 139, 173
 Efâl-i mükellefin 109, 275
 «Efendi Hazretleri» 45, 74, 214, 239, 240,
 243, 244, 292
 Eflatunculuk 205
 Eflâtûnî aşk 164, 205
 «Efrâdî câmi' ağıyarı mâni» 18
 «Ehl-i Irak, ehl-i şikâk, ehl-i nifâk» 184
 El almak 28
 El-Ahsa (Bk. Ahsâ)
 El-Cûkiyye (Ayrıca bk.. Jûkiyye)
 El-Haremeyn'uş-Şerîfeyn (Bk. Haremeyn)
 El-Khânî Ailesi (Bk. Khânî Ailesi)
 El-Kudeyd (Bk. Qudeyd)
 «El-Umûr'u Bi'meqâsîdihâ 93
 El-Yogiyye (Bk. El-Cûkiyye)
 «Ene'l-Hak» 187
 Erenköy 133, 200
 Ermek (Ermîş, Ermîşlik) 154, 210, 233,
 234, 250
 Erzincan 20, 186, 197
 Erzurum 197
 Etniki Eteryâ Cemiyeti 172, 173

Evliya, Evliyalık, Evliyacılık 18, 51, 82,
 91, 102, 105, 166, 192, 210, 234, 235, 236,
 237, 238, 241, 243, 245, 250, 261, 263,
 265

«Evliya Hazretleri» 91
 Evliya menkabeleri 82, 241
 Evliyâ-i Umûr 238
 Evsâf-ı ilahiye ile ittisaf 91
 «Ewhen'u min beyt'il-Ankebût» 139
 Eyüp Cammii 158
 Ez-Zehrâ Medreseleri 105

F

«Fakr-u kanâati şeref biliriz.» 165
 Fağne Köyü 151
 Fânî olmak 186
 Fatih-Kıztaşı 91, 200
 «Fenâfillâh» 18, 28, 34, 228, 270, 284,
 285, 286, 287, 288
 «Fenâ fi'r-Rasûl» 287
 «Fenâ fi'ş-şeyh» 287
 Fenâ-i mutlak 91
 Fenâ-i zat 91
 Fersaf Köyü 192
 Feyiz almak 22, 24
 Fil Olayı 145
 Filozofî (Philosophy) 208
 Fizan Çölü 194
 fizyolojik konsantrasyon 220
 Fransa 170, 172

G

Gaflet 36, 37, 88, 89, 95, 128, 163, 216,
 225
 Gaybet 225
 Gazneliler 72
 Gerçek zikir 231
 Gondlar 266
 Gonjduwân Kasabası 150
 Gökmevdan Mahallesi 193
 Gözleri yummak (âyin sırasında) 29
 Guwalyar Kalesi 161
 «Güneydoğu Anadolu» 197

H

Hakikat 132, 139, 204, 210, 286
 «Hâlet-i pût-i şerîf» 139
 Hâlidiyye kolu 21, 47, 68, 77, 98, 161,
 168, 170, 182, 190, 202
 Halkdan mestûr olarak icra etmek 170,
 171
 «Halvet der encümen» 215, 219, 220, 221

Hanbeli Mezhebi 249
 Hanîf 245
 Haps-i Nefes 224, 225
 Haremeyn 249
 Harizm 75
 Hatm-i Huwâceğân 26, 27, 28, 29, 30, 32, 52, 55, 58, 81, 83, 174, 232, 237
 Havâtır-ı kevnîyye 24
 Hayber Geçidi 259
 Hayfa 131, 200
 Hazar Denizi 147
 Hazro 197
 Hemedân 149
 «Heme-ost = Her şey O'dur» 203
 «Hemez ost (Heme ez ost)=Her şey O'ndandır» 203
 «Herze gûyân» 70
 Heart 114, 150, 157
 Heybet 252
 Hıms 195
 Hristiyan-Nastûrî Asur aşireti 190
 Himmet 21, 22, 31, 34, 235, 245, 261
 Himmet dilemek 22
 Hind Ârileri 266
 Hind papasları 83
 Hindikuş Dağları 114, 150
 Hindistan 46, 49, 77, 84, 103, 110, 129, 130, 131, 143, 144, 148, 157, 158, 159, 160, 163, 165, 167, 168, 170, 171, 172, 184, 185, 198, 209, 212, 247, 249, 257, 259, 260, 264, 265, 266, 267, 292
 Hinduizm 271
 Hind Brahmanistleri 123
 Hind-Moğol Devleti 161, 163
 Hind-İran mistisizmi 149, 158
 Hisar 158
 Hizan 51, 198
 Holdingci Nakşiler 200
 Horasan 149, 159, 167, 260
 Hoşmeşreplik 55
 Hu çekmek 206
 Hudeybiye Antlaşması 212, 224
 Hulûl 210
 Hısn'ul-Kehf (Hasankeyf) 197
 «Hüş der dem» 215, 216
 Huwâceğân (Khuwâjagân; Hâceğân) 115
 Huwâceğâniyye 154, 168, 202

I
 Irak 46, 49, 82, 116, 178, 183, 184, 249
 İrkçi-arabist (Bk. Arabizm)
 İsfahan 142, 145

J
 İbâdet Kavramı 78, 223, 226
 İbâdetullah 209
 İblis 89, 139, 186
 İdentification 108
 İhtirâ etmek 70
 İki cihanda tasarruf ehli olmak 23
 «İki Kanatlı Halid» 167, 168, 259
 İlâhî kabz 128
 İlâhî-Zâtî sıfatlarla tahakkuk etmiş olmak 20, 104, 236
 İmânî Saygı 252
 İmitatio dio 25, 108
 İmitatio hominis 25, 108
 İmperceptible 232
 İnâbe almak 28
 İngiltere 172
 İnsân-ı Kâmil 23, 110, 210
 İran 142, 149, 167, 191, 197, 208
 İran İslâm Devrimi 49
 İran Mecusiliği 82
 İskenderpaşa Camii 200
 İslâm Konferansı Teşkilatı, Yüksek Fıkıh Konseyi 79
 İsmâîlîlik 292
 İsm-i Mensûb 180
 İstanbul 80, 117, 120, 128, 133, 170, 190, 194, 196, 199
 İstifâzada bulunmak 21, 22, 24
 İstîğrâk 284
 İşrâk 204
 İttihâd 210
 İzmir 115, 125, 137, 173, 195

J
 Jönaraplar 174
 Jûkiyye 83

K
 Kabir ehliinden yardım dilemek 24
 Kadavracılık 245
 «Kaddesellahu sirrehu» (Bk. Qaddese...)
 «Kaddesellahu rûhahu» (Bk. Qaddese...)
 Kadirî Tarikatı 197
 Kadyanilik ve Kadyaniler 277, 292
 Kafkasya 185, 200
 Kâimmakâm 171
 Kanada 281
 «Kaleleri ve ülkeleri ele geçirmek» 169
 Kalenderlik 55, 164

Kapıyı kitlemek (âyin sırasında) 28, 127, 291
 Kapılavastu 267
 Kartal 170
 Kasit 184
 Kavâid-i Külliyye 92
 Kazan 162, 187
 Keldânîler 184
 «Kelîmât-ı Semâniye» (Sekiz Kelime) 52, 99, 151, 212, 214
 «Kelîmât-ı Şâmâniye» 99
 Kelime-i Tevhid 224, 229, 232
 Kemâl 31, 33, 85, 95, 209, 210
 Kemâl-i marifet ile mütehakkık olmak 23
 Kerâmet 151, 123, 141, 151, 220, 223, 235, 236, 238, 240, 241, 243, 279
 Keşmir 160
 Khânî Ailesi 174
 Khân'u Şeykhûn 106
 Kharâqân 142, 149
 Khatîb 86
 Kıddîs (Bk. Qıddîs)
 «kıyl-ü kâl» (Bk. Qıyl-u Qâl)
 «Kim, benim adıma yalan uydurursa...» 24
 Konya 167, 195
 Konsantrasyon 217, 221, 223, 224, 229, 230, 270
 Kökten Putçuluk 52, 246, 252, 272
 Kufra Şeyhleri 194
 Kur'an'daki İslâm 205
 «Kurtçu selâmı» 246
 «Kutsal lider» 246
 Kuşınaga'ra 267
 Kuyûdât-ı tabi'yye 24
 Kuzey Haşimîleri 189, 197
 Kuzey Irak 46
 Küfrevîler 120, 189, 192, 193, 194, 195, 196, 278
 «Kültürlerarası ortak özellikler» 108
 Kürt Bölgesi 172, 197, 200
 Kürt Gerilla Hareketi 49, 282
 Kütahya 173

L

Lafza-i Celâl 222, 223, 224, 232
 «Lâmekân» 187
 Libya 168.
 «Lider kutsaldır» 246
 Lidere saygı 251
 Lübnan 122, 173, 189

M

Mahw 210
 Makam-ı Mahmûd 166
 Makâm-ı müşâhedeye vâsıl olmak 20
 Malatya 150
 Manevî gaybet 225
 Mânevî işaret 261
 Manevî sohbet 68
 Manisa 128, 133, 195
 Mankafalar 71
 Mantra 221, 223, 224, 229
 Mardin 195, 197, 200
 Marifet, Marifetullah 23, 139, 209, 210, 286
 Masdar-ı Mimî 52
 Mâsivâ 209, 227, 228
 Mâsivâdan istiğna 209
 Maverâunnehr 49, 157
 Mazhariyye 202
 Mebusân Meclisi 190, 191
 Mecelle 93
 Meclis-i Meşâiyih 133
 Meclis-i Maarif-i Umûmi 19
 Medâin 146
 Medîne 65, 119, 145, 146, 147, 180, 200, 300
 Meditasyon 52, 56, 66, 67, 71, 88, 111, 129, 207, 219, 223, 224, 225, 229, 251, 257, 266, 267, 268, 271, 272, 273, 292
 Meditasyon Tekniği 273
 Meditatio 267
 Meditativ 232
 Mekke 116, 117, 145, 146, 190, 191, 210
 Melâmet, Melâmîlik 48, 137, 169et,
 Melanezya Irkı 266
 Menâkıbnâme 236
 Menemen Olayı 133, 281
 Menkabe 52, 82, 141, 150, 151, 166, 204, 233, 234, 236, 237, 241
 Menzîlcilik, Menzîlciler 30, 200, 221, 281
 Merdümperestlik 245
 Merv 150
 Mesmuât 159
 Meşşâiye 204
 «Mevlânâ» lakabı 165, 167
 «Mevlâ'ya doğru manevî yürüyüş» 269
 Mevtâ 23, 24, 283
 «Mezarıcı-Yobaz» 200
 Mezarlara Râbîta 23, 105, 283
 Mezopotamya 82, 85, 184, 197
 Mısır 112, 120, 121, 124, 131, 155, 173, 176
 Mısır Arap Dil Kurumu 100
 Midilli 70, 80
 Mikâilî Aşireti 167

Mirât-ı hak 23
 Mistisizm 110, 111, 135, 149, 157, 167,
 174, 178, 203, 204, 205, 208, 211, 212,
 226, 229, 262, 263
 Mito-Mürşid 300
 Mitoloji 9, 52, 110, 137, 141, 148, 149,
 150, 151, 152, 159, 190, 210, 233, 234,
 235, 238, 241, 243, 244, 263, 280
 Modern Türk putçuluğu 253
 Modernist Nakşibendiler 80, 121, 124,
 166, 190, 192, 193, 194, 199
 Moğollar 197, 208, 266
 Mohaç 246
 Mora İsyanı 173
 «Muahhar devrin mahsûlü» 48, 109, 116
 Muğla 195
 Mukaddes rejim 71
 Mundallar 266
 Murâbit, Murâbata 100, 102, 103
 Murâkabe 126, 128, 169, 209, 242
 Mürde 23, 94
 Murgab Irmağı 150
 Musul 172, 177, 178, 197
 Muş 195
 Mu'tezilî 81
 «Mübârek Put» 139
 Mücâhede 150, 209, 234
 Muceddidiye (Mujeddidiye) 161, 162,
 168
 Mücessime 249
 Mükâşefe 284
 Münâfık 60, 61, 86
 Münkir korkusu 94
 Münkirlik edebiyatı 70
 Mürşide râbta 26, 48, 128
 Mürşid-i kâmil 20, 236, 245
 Mürşidin sûretini zihinde canlandırmak
 30, 69, 70, 88, 98, 160, 162, 291
 Mütevelli Heyeti 238

N

Nakşi rûhânileri (Bk. Rûhâniler)
 Nakşibend'in rüyası 73, 154
 Nakşibendî Sâdâtı (Bk. Sâdât-ı
 Nakşibendiyye)
 Nakşibendî Tarikatı'nın dili 26, 214
 Nakşibendî-Hind Ekolü 167
 Nakşibendiliğin teessüs tarihi 72
 Nakşibendilik ve Türklük 73, 204
 Nakşibendiyye

Nakşibendilik 30, 45, 48, 49, 51, 52, 55,
 58, 69, 71, 74, 79, 88, 108, 110, 133, 136,
 140, 145, 156, 161, 172, 174, 178, 185,
 189, 190, 191, 192, 196, 197, 198, 201,
 202, 203, 211, 213, 224, 225, 233, 244,
 245, 246, 247, 257, 261, 263, 271, 279,
 281, 282, 283, 287, 292
 Nakşilikte hiyerarşik zincir ve râbta 140
 Nakşibendilikte çelişkiler 52, 59, 81, 87,
 96, 113, 148, 149, 151, 213, 217, 260
 Navarin 173
 «Nazar ber kadem» 215
 Necid 188, 248
 Nefesi Kontrol altına almak (âyin
 sırasında) 29, 56, 109, 216, 224
 Nehri Şerifleri 191
 «Ne kendi eyledi rahat...» 170
 Nevâ –Nawâ- (Şam'ın bir kasabası) 223
 Neo-Nakşibendilik 174, 188, 197
 Nifâk 252
 «Nigâh dâşt» 215, 227
 Nirvana 270, 284, 287, 288
 Nisbet Bâbı 180
 Norşin Köyü 193
 «Nur'us-Semêvâti wa'l-Arâdiyn»
 Nusayrîlik 292
 Nükûş 24

O

Odesa 172
 Ofular 200
 «Om, mani, padme, hum» 224
 Ortadoğu'da Nakşibendî Tarikatı 49, 82,
 186, 249
 Ortamı karartmak (âyin sırasında) 29
 Osmanlı dönemi 198
 Osmanlıcılık 253, 279

Ö

Özbekistan 84

P

Pakistan 46, 84
 Panteizm 227, 228, 271, 272, 286
 Paris 170, 216
 Patanjalist, patanjalizm 46, 52, 55, 71,
 148, 172, 198, 204, 270, 271
 Perceptible 231
 Perestiş 70
 Perispri-beden ilişkisi 230, 278
 Persler 266
 Peşâver 259

«Pirin gölgesinin bile Allah'ı zikretmekten daha üstün olduğu» 118
 politeizm, politeist 251
 «postnişin» 141
 Palu Şeyhleri 194
 Putçuluk 52, 251, 252, 279

Q

«Qadâse'tul-Bâba» 262
 Qaddesellahu sirrehi 187, 262
 Qaddesellahu rûhahu 115
 Qıddîs 262
 Qıyl-u Qâî 70
 Qudeyd 146

R

Râbta Bir İbâdet midir 25, 47, 56, 57, 68, 88, 89, 94, 109, 119, 163, 243, 253, 268, 273, 274, 275, 277
 Râbta çeşitleri 98, 99, 137
 Râbitanın Dayandırıldığı Ayet ve Hadisler 53
 Râbta Edebi 140
 Râbta Kelimesinin Sözlük ve terim anlamı 17
 Râbta-i muhabbet 137
 Râbta-i telebbüs 137
 Râbitanın Tarihi ve Kaydettiği Aşamalar 72, 73, 103, 156
 Râbitanın tek başına erdiriciliği 25
 Râbitasız zikir 25
 Râbta'tül-Huzûr 98, 99
 Râbta'tül-Mevt 98, 99
 Râbta'tül-Mürşid 98, 99
 Rabita'tul-Udebâ 17
 Rabita'tul-Qurrâ'
 Râbta, vacip mi, mendup mu 93
 Râbta ve Tevessül 55, 57, 110
 Râbta zikri 128
 «Radiyallahu Anhu» 262
 «Rahimehullah» 262
 «Rahimekellah» 262
 «Rahmetullahi Aleyhi» 262
 Râmiten Köyü 152
 «Rasûl-i Kibriyâ» 99
 Rasulullah'ı tuvalette hatırlamak 34, 70
 Riyad 130
 Riyâzet 150, 234, 287
 Rufâî Taikatı 82
 Rûhâniyetten istimdâd (yardım dilemek)
 Rûhânî, Rûhânîlik 9, 23, 32, 46, 47, 54, 74, 76, 79, 108, 116, 126, 140, 166, 167, 199, 201, 213, 233, 241, 261, 274

Ruhlar 40, 148, 166
 Rusya 172
 Rûsûm Âlimleri 210

S

Sâbit ve hareketsiz durmak (âyin sırasında) 30
 Sâdât zinciri (Bk. Silsile-i Sâdât)
 Sahw 210
 «Sakin ürkütmeyesin!» 156
 Sâlik 22, 31, 91, 128, 133, 186
 Santallar 266
 Savmi'a 234
 Saygı duruşu 251, 252, 275
 «Seccâdenişin» 141, 278
 Sefer der vatan 215, 219
 Sekr 210, 221, 225
 Seküler yaşam 232
 Selçuklu 149, 197
 Selefilik ve Selefiler 174, 175
 Sema 207
 Semerkand 103, 143, 156, 157, 158
 Semmas Köyü 152
 Sentezcilik 253, 279
 Serhend 143, 144, 161, 164, 242
 Sesli zikir 151, 152
 Seyr-u Sülûk 91, 209, 210, 212, 230, 234, 239
 Siddıyqiyye (Sıddıyqiyye) 168, 202
 Sıdk ve emânet 302
 Sırf râbitayı konu alan risâleler 80
 Sihirbaz 84, 181, 265
 «Sihirbaz yogacılar» 265
 «Silsile-i Sâdât» 72, 140, 141, 142, 161, 163, 164, 165, 167, 193, 199, 201, 291, 292
 Siirt 192, 195, 197
 Sind 160, 163
 Solcu-Materyalist gruplar 245, 253
 Stupa 234
 Suhari Kasabası 153
 Suriye 82, 124, 173, 174, 175, 176, 183, 188, 189, 198, 200
 Sutralar 55, 198, 270
 «Suûdî» 85
 Süleymanlık ve Süleymanlılar 30, 120, 200
 Süleymaniye 47, 84, 119, 121, 125, 131, 144, 167, 171
 «Sümme hâşa» 70
 Sünnetullah 233, 243

Ş

Şahısperest 245
 Şam 130, 181, 298
Şaman-İslâm sentezi 82, 172
Şamanlık (Şamanizm) 157, 212, 234
 «Şark meselesi» 172
 «Şatahiyât-ı Sofiyâne» 91
Şemşir-i Hudâ 23
 «Şerîr-u bed maqâl» 70
Şeriflik Hânedânı 192
 «Şeyhin gölgesi Allah'ı zikretmekten evlâdır» 118
 «Şeyhi olmayanın kılavuzu şeytandır» 213
Şeyhte bulunması gereken nitelikler 91, 117, 213, 276
Şırım çekmek 223
Şiiler 147
 Şirk 11, 79, 95, 131, 139, 209, 218, 255, 272, 275, 276, 291
 «Şirk makûlesi» 139
Şirvan 185, 197
 «Şöhret ve cem'iyet istihsal etmek» 170, 171
Şuhûd âlemi 128
Şuhûd makamı 125
Şuhûdî 89

Ş
Tağiler 191, 193
Tahayyül eylemek 20, 276
Tahmîd 223, 225
 Takdîs 262
 Takiyye 249, 252
 Takva 210
Tarikat âdâbı 30, 121, 125, 128
 Tarikattan tard edilmek 180, 193
Tasarruf 23, 235, 236, 245
Tasavvuf ve İslâm 140
 Taşkent 156
Tawila 131
 Tayfûriyye 168, 202
 Tay-yi Mekân 235
Tay-yi Zamân 235
Tebuk Seferi 63, 66
Tecellî 23, 91, 116, 123, 158, 184, 203, 227, 231
 Tedvîn (Nakşîliğin yazıya dökülmesi) 75, 76
Tefekkür 40, 98, 169, 209, 254, 266, 267, 268, 276
Tefeyyüz 209
Tefvîz 209
Tekbir 223, 225

Tekirdağ 20
 «Teksir-i sevâd» 170, 171
Telakkun 209
Telebbüsü Râbita 22
Tenzîh 262
Teozofi (Theosophy) 208
 «Ters teverrick» Oturuşu İle Oturmak (Bk. Teverruk
 Tesbih 166, 225
 Teslimiyet 96, 11, 118, 209
 Tevbe 63, 64, 67, 181, 209, 230, 231
 Teveccüh 174, 179, 182
 Tevekkül 209
 Teverruk) 29, 56, 109, 148, 149, 270, 273, 291
 «Ti» anonsu 252
 «Tîğ-i üryân» 23
Tillo 197
Timûriler (Timuroğulları) 157
Trabzon 115, 119
Transandantal Meditasyon 220, 269, 272, 277
Trans hâli 30, 175, 221, 229, 230, 278
Turan 260
Tûs Kenti 149
 Türkistan 49, 72, 135, 143, 158, 159, 202, 211, 212
Türkistan Tasavvufu 158
Türklük 73, 204
Türkmenistan 150

U

Ukl (Kabilesi) 65
 «Ulemâ- i Rûsûm» 244
 «Ulemâ-i Zâhir» 244
Ulucami 191
Ulûm 24
Urayna (Kabilesi) 65
 «Urwa'tul-Wusqâ» 144, 163
 Uzakdoğu 111, 167, 197, 211, 222, 228, 254, 267
Uzlet 206, 209

Ü

Üçışık 199
Üveysilik 75, 76, 77, 147, 149, 153, 260

V

Vahdet-i vücûd 90, 123, 187, 204, 271, 272, 284, 285, 286
Vahdet-i şuhûd 204, 284

Vahhâbilik ve Vahhabîler 47, 49, 91, 172, 173, 174, 177, 247, 272
 Van 191
 Vecd 30, 209, 210, 230, 269, 270
 Velî 19, 23, 68, 105, 190, 210, 237, 238, 239, 263
 Velîy'ül-Emr 238
 «Ve sana ruhu sorarlar...» 148
 Vesîle ve Tevessül 30, 35, 38, 40, 55, 56, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 68, 69, 110, 230, 242, 270,
 Vukûf-i adedî 155, 215, 229, 230
 Vukûf-i kalbî 155, 215, 229, 230, 231
 Vukûf-i zamânî 155, 215, 228, 229
 Vuslat 34, 210, 226
 «Vücudu hakkânî hıl'atını giymek» 91

W

Wird 27, 29, 31, 32, 206, 209, 221, 223, 224, 225, 226, 229, 270, 27

Y

«Yâd dâşt» 215
 «Yâd kerd» 215, 221, 222
 Yemen 147
 «Yeri göklere şerik bulmak» 165
 «Yerhamukellah» 262
 Yunan felsefesi 204
 Yunan filozofları 123
 Yoga 56, 123, 198, 217, 220, 221, 224, 226, 229, 230, 235, 257, 264, 265, 266, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 287, 288

Yogilik (yogiler) Yozlaşma ve yıkım 84, 123, 129, 130, 260, 266, 287

Z

Zagros Dağları 184
 Zamansal yaşam 228
 «Za'metmek» 70
 Zap bölgesi 190
 «Zat-ı Pâk-i Sübhaniye'de fânî olmak» 269
 Zendeka 215
 Zerdüşizm 157
 Ziyâiyye Kolu 98, 200
 Zihinde canlandırma 30, 69, 98, 160, 162
 Zikir (zıkr) 25, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 92, 104, 117, 118, 127, 128, 138, 151, 152, 162, 206, 209, 212, 215, 221, 222, 223, 224, 225, 229, 230, 231
 Zıkr-i Khafîy 127
 Zıkrîsiz râbîta 25
 Zonguldak 195
 Zühd 209

KİŞİ ADLARI DİZİNİ

Kişilerin, saptanabilmiş olan doğum ve ölüm yılları genelde milâdî tarihle yazılmıştır. Saptanamayanlar ve çağdaş olanları boş bırakılmıştır. Bazılarının ise yalnızca ölüm tarihlerini belirtmekle yetinilmiştir.

A

Abbas b. Abdilmuttalib 38
 Abbas el-Azzâwî 120, 121, 169, 178, 179
 Abdullah b. Abbas 38, 41, 62
 Abdullah b. el-Mubârek 237
 Abdullah b. Mes'ûd (ra) 39
 Abdullah-ı Dehlewî (Gulâm Ali. M. 1745-1824) 128, 144, 164, 165, 166, 167, 179, 182, 259, 263
 Abdullah-ı Hakkârî 189
 Abdullah-ı İlâhî 157
 Abdullah-ı Mekkî 124
 Abdülkerîm el-Berzencî 167
 Abdülkerîm el-Ciyfî (M. 1365-1428) 90, 203, 284
 Abdülkhâlîq-ı Gonjduwânî 76, 77, 104, 143, 149, 150, 151, 214, 215,
 Abdurrahîm el-Berzenjî 167
Abdurrahîm b. Ahmed ed-Dehlewî (Bk. Şah Welîyyullah-ı Dehlewî)
 Abdurrahman Abdülkhâlîq 285
 Abdurrahman Nuruddîn Câmî (Bk. Molla Câmî)
 Abdulfettâh el-Aqrî 188
 Abdülhakîm Arvâsî (M.1865-1943) 20, 21, 23, 48, 58, 103, 104, 191, 196, 198, 199, 201, 283
 Abdülhamîd II. (Osm. Padişahı M. 1842-1918) 132, 162, 190
 Abdülkadir Geylânî (M. 1077-1166) 112
 Abdülkadir Nehrî (Tâhâ'nın torunu 1850-1925) 191
 Abdülkadiroğlu Muhammed (Öl. M. 1925) 191
 Abdülqâdir el-Cezâirî (M. 1807-1883) 175
 Abdülqâdir ed-Dîmelânî 189
 Abdülqâdir el-İyderûs (M. 1570-1629) 112
 Abdülmecîd b. Muhammed el-Khânî (M. 1847-1900) 124, 126, 175, 181, 182

Abdulvahhâb el-Bağdâdî
 (Bk. Abdulvahhâb es-Sûsî)
 Abdulvahhâb es-Sûsî 179, 180, 181, 182
 Abdurrezzâk el-Bîfâr (M. 1837-1916) 176
 A. Faruk Meyan 154
 Ahıska'lı Ali Haydar 125
 Ahmed al-Agribûzî 180
 Ahmed b. Allân (M. 1567-1624) 116
Ahmed b. Halil el-Biqâî 20, 122, 189
 Ahmed b. Muhammed eş-Şerîf el-Hamewî (Öl. M. 1686) 81
 Ahmed b. Süleyman el-Erwâdî (Öl. M. 1858) 199, 200
 Ahmed el-Khatyib 189
 Ahmed Fârûqiy-i Serhendî (M. 1563-1625) 54, 91, 116, 117, 118, 128, 143, 157, 161, 162, 163, 203, 206, 207, 236, 242, 243, 264
 Ahmed Said Mücedidî 128
 Ahmed Yaşar Ocak 23
 Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhânevî (Bk. Gümüşhânevî)
 Ahrâr (Bk. Nâsiruddîn Ubeydullah-ı Ahrâr)
 Aişe (ra) (Bk. Hz. Aişe)
 Alâuddîn b. Muhammed b. İbrahim (Öl. H. 741) 62
 Alâuddîn-i Attâr (Bk. Muhammed Alâuddîn'ul-Attâr el Buhârî) 155
 Alemdar Mustafa Paşa (M. 1765-1808) 172
 Ali (Hz. Ali b. Ebi Tâlib) Bk. Hz. Ali
 Ali b. Eb'ül-İzz ed-Demashqiy (Öl. H. 792) 235
Ali Behcet 28, 58
Ali Bezzâz 125
 Ali b. Hüseyin el-Vâiz (M. 1462-M. 1533) 114, 155
 Ali Haydar (Bk. Ahıskalı)
 Aliy'y-î Râmitenî (Öl. H. 721 veya 728) 152
 Alliy'yül-Qârî (Öl. M. 1606) 125
 Ali Zeynülâbidîn (M. 659-719) 146, 147
Âlûsî (Bk. Ebu's-Senâ Şihâbuddîn Mahmûd)
 Antere b. Şeddâd (Cahiliyye şairi) 59
 Ârif-i Riwegerî (Öl. H. 606) 143, 151
 Âşık Efendî 120

B

Babür -Zahîrûddîn Babür Şah. Hint Moğol Hânı- (M. 1483-1530) 158
 Bağdadî (Bk. Halîd Bağdadî)

Bahâuddîn Nakşibend (M. 1318-1389) 73, 75, 76, 86, 113, 134, 143, 154, 155, 215, 228, 241
 Bahâuddîn Muhammed Buharî (Bk. **Bahâuddîn Nakşibend**)
 Bandırmalı Ali Bezzâz (Bk. **Ali Bezzâz**)
 Bayezid (Bk. **Ebu Yezid-i Bestâmî**)
 Bedewânî (Bk. **Nur Muhammed**)
Bedruddîn Serhendî (M. 1593-1688) 161
 Beyzâwî –Beydâwî- (Öl. H. 691) Bk. **Kadı beyzâwî**
 Budha 164, 264, 266, 270
 B. Real 268, 272
 Bişr el-Hâfî (Öl. H. 227) 237

C

Ca'far El-Huldî (el-Khuldî) 141
Ca'fer'us-Sâdik (M. 702-765) 142, 147, 148, 292
 Cebrâil 39
 Celalüddîn Abdurrahman es-Suyûty (M. 1445-1505) 65, 81
 Celâluddîn'î Rûmî (M. 1207-1273) 167, 271
Claud CANNAS 216
 Cemâluddîn Afgânî (M. 1838-1897) 175
 Cemâluddîn el-Kasimî (M. 1866-1914) 176
 Cemal'ul-Leyl (M. 1758-1801) 119
Cürcânî (Bk. Seyyid Şerif Cürcânî)

D

Dârâ (Pers İmparatoru M.Ö. 521-485) 266
 Davud Paşa 171
 Derviş Ahmed et-Trabzonî 119
 Derviş Muhammed-i Semerkandî (Öl. H. 936) 143, 159
 Dewserî (Bk. **Hüseyn ed-Dewserî**)
 Deylemî 41
 Dördüncü Murad (Bk. **Murad IV**)
Dr. Ömar Enis Tabba (Bk. Omar Enis Tabba)

E

Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed el **Ensârî** (Öl. H. 671) 60
 Ebu Abdirrahman Abdullah b. Muhammed **el-Arzemî** (Öl. H. 155) 289, 290, 291
 Ebu Ali Farmedî (Öl. H. 478) 142, 149
 Ebu Ali's–Sindî 148
 Ebubekr (Bk. **H. Ebubekr**)
 Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş'as (M. 817-889) 289
 Ebu Hanîfe (M. 699-767) 147, 184

Ebu Hureyre (Öl. M. 578) 39, 41
 Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Muhammed en-Nesefî (Öl. H. 701) 61
 Ebulfida' İsmail İmâduddhin b. Omar b. el-**Kethîr** (Bk. **İbn. Kesîr**)
 Ebulhasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî (Bk. **Vâhidî**)
 Ebulhasan Ali b. Ebi Ja'far el- Kharâqânî (Öl. H.425) 142, 149
 Ebu'l-Hudâ es-Sayyadî (M. 1849-1909) 200
 Ebulkasım Abdulkerîm b. Hewâzin el-Qusheyî (Bk. **Qusheyri**)
 Ebulkasım Mirza Babür (**Şahruh'un oğlu**) 157
 Ebu Mâlik El-Eşcaî 38
 Ebu Said Osman bin Süleyman el-Jelîfî (Bk. **Osman Hayâi Bey**) 177, 178, 260
 Ebu's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd el- Âlûsî (M. 1802-1854) 130, 178, 179
 Ebussuûd Efendi (M. 1493-1573) 63, 71
 Ebu Süleyman ed-Dârânî (H. Öl. 203) 237
 Ebu Tahir Muhammed b. Ya'qûb el-Firûzâbâdî (Öl. H. 817) 62
 Ebu Ya'qûb Yusuf el-Hemedânî (M. 1048-1140) 54, 73, 142, 149, 150
Ebu Yezid-i Bestâmî –Bayezid- (M. 803-874) 142, 147, 148, 149
Ehramcioğlu (Sivaslı İsmail Hakkı) 200
 Ekmelüddîn 81
 El-Hâc Şerif Ahmed b. Ali 120
El-Me'mûn (VII. Abbâsî halifesi Öl. M. 813) 289
 El-Wâsık'u Billâh (IX. Abbâsî halifesi Öl. M. 842) 289
 Elyasa' (as)
 Emîr Kulâl b. Hamza (Öl. M. 1370) 143, 144, 152, 153
 Emir Sultan (M. 1368-1430) 153
 Emkenegî (Bk. **Muhammed Khuwajegi-yi Emkenegî**)
 Enes b. Mâlik (M. 612-712) 38, 41
 Erbilli Es'ad (M. 1848- 1931) 132
 Ercüment Özkan 140
 Es'ad Eribilî (Bk. **Eribilli Es'ad**)
 Es'ad Sâhib 106, 126, 129, 130, 131, 182
 Es-Seffirî el-Halebi eş-Şafîi 39
 Eşref Kabulî 118, 162
 Ethem Ruhi Fiğlalı 136
 Evrengzîb (M. 1630-1707) 163, 164

F

Fadl bin Muhammed (Bk. **Ebu Ali Farmedî**)

Fahrüddîn-i Râzî (M. 1149-1209) 60
 Fehîm Arvâsî (M. 1825-1895) 199
 Fener Patriği Gregorius (Bk. Gregorius)
 Ferîduddîn-i Attâr (M. 1119-1229) 203,
 208, 210, 271, 284
 Firûzâbâdî (Bk. Ebu Tahir)
 Fuad Köprülû 149, 150
 Fudâla b. Ubeydillah (M. 673) 102
 Fudayl b. İyad (Öl. H. 187) 237

G

Garîbullah (Bk. İsmet Garîbullah)
 Gazâlî (Bk. İmam Gazâlî)
 Gonjduvânî (Bk. Abdulkhâlîq
 Gonjduvânî)
 Gregorios (Ortodoks Rum Patriği, M.
 1739-1821) 173
 Gulâm Ali Abdullah-ı Dehlewî (Bk.
 Abdullah-ı Dehlewî)
 Gûlâl (Bk. Emîr Kulâl)
 Gümüşhânevî Ahmed Ziyâuddin (M. 1813-
 1893) 127, 135, 189, 199, 200

H

Haccac b. Yusufus-Sekafî (M. 660-714)
 184
 Hacı Musa Bey (Mirzabeyoğlu-Muşlu) 191
 Hâdimî, Ebu Saîd Muhammed b. Mustafa
 (M. 1701-1762) 20
 Hakim Ata 154
 Hakim Qudretullâh Hân 165
 Hakim Nâmâdâr Hân 165
 Hakim Ruknüddîn Hân 165
 Hâlet Efendi (1760-1823) 170
 Halid Bağdâdî (M. 1776-1826) 18, 19, 21,
 35, 47, 48, 56, 58, 69, 70, 78, 80, 81, 82,
 83, 84, 86, 93, 94, 95, 97, 104, 106, 107,
 110, 113, 115, 116, 119, 120, 121, 122,
 123, 124, 125, 126, 128, 129, 130, 142,
 144, 160, 161, 165, 166, 167, 168, 169,
 170, 171, 172, 174, 176, 177, 178, 179,
 180, 181, 182, 183, 184, 185, 187, 188,
 189, 191, 193, 199, 257, 259, 260, 263,
 264
 Halid el-Jezerî (Öl. M.1839) 189, 200
 Halid Zeybârî (M. 1826- M. 1863) 200
 Halid Ziyâuddin Bağdâdî (Bk. Halid
 Bağdâdî)
 Halîfe Bekko 194
 Halil Ata 154
 Hallâc-ı Mansur (M. 860-921) 203, 284
 Hamdî ed-Dağîstânî 182

Hamewî (Bk. Ahmed b. Muhammed eş-
 Şerîf el-Hamewî)
 Hâmid el-Mardînî 200
 Hârîth el-Muhâsibî (Öl. H. 243) 237
 Hasan Akay (Dr.) 138
 Hasan b. Ali (Bk. Hz. Hasan)
 Hasan el-Basrî (Öl. H. 110) 237
 Hasan Özlem 48, 137
 Haydar Baba 157, 158
 Hemedânî (Bk. Ebu Ya'qûb)
 Hilâl b. Umeyye 66
 Hindli Tâcuddîn (Bk. Tâcuddîn el-Hindî)
 Humeynî (M. 1900-1988) 49
 Hurşit Paşa (Öl. M. 1822) 172
 Khuwaje Emkenegî (Bk. Muhammed
 Khuwajegi-yi Emkenegî)
 Huwâce Eşref-i Kabulî (Bk. Eşref Kâbulî)
 Huwâce Yusuf-i Hemedânî (Bk. Ebu
 Ya'qûb
 Hüseyin el-Basretî (Öl. M. 1914) 201
 Hüseyin ed-Dewserî 20, 26, 37, 48, 58, 82,
 84, 85, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93
 Hüseyin Hilmi Işık 137
 Hz. Aîşe (Öl. M. 614-676) 40
 Hz. Ali (Öl. H. 23) 147, 196, 243
 Hz. Ebubekr (Hic. Önce 51-H. 13) 14, 59,
 62, 72, 115, 142, 145, 146, 169, 291, 292
 Hz. Hasan (M. 625-669) 189, 213
 Hz. Hüseyin (M. 626-681) 146, 147, 153,
 193, 196
 Hz. Musa (as) 147
 Hz. Osman (M. 574-656) 146, 167
 Hz. Ömer (M. 583-644) 146, 243

İ

İbn. Abbas (ra) (Bk. Abdullah b. Abbas)
 İbn. Abidîn (M. 1784-1836) 181
 İbn. Atailâh el-İskenderî (Öl.H.709) 203
 İbn. Hacer (İbn Hajer) el-Heytemî (M.
 1494-1566) 81
 İbn. Qayyim el-Jawziyye (Öl. H. 751) 81
 İbn. Kethîr, Ebulfida İsmail b. Omar (Öl. H.
 774) 62
 İbn. Teymiyye (1263-1328) 46, 129
 İbn'ul-Fârid (M. 1180-1238) 203
 İbn'un-Nahhâs 101
 İbrahim el-Fasîh (M. 1820-1882) 125, 178,
 188
 İkinci Abdülhamid (Bk. Abdülhamid II.)
 İkinci Mahmud (Bk. Mahmud II.)
 İmam Ca'fer'us-Sâdık (Bk. Ca'fer'us-
 Sâdık)
 İmam Gazâlî (M. 1058-1111) 81, 149

İmam Muhammed Bâqır (Öl. H. 113/M. 731) 147
 İmâm-ı Nawawî (M. 1233-1277) 223
 İmam-ı Rabbânî (Bk. Ahmed Fârûqiy Serhendî)
 İmam Şafîî (M. 767-820) 86
 İmam Zeynulâbidîn (M. 666-713) Bk. Ali zeynulâbidîn
 İrfan Gündüz (Doç. Dr.) 134
 İsa (as) 226
 İsmail (as) 40
 İsmail el-Enârânî 189
 İsmail eş-Şirvânî 185, 187
 İsmail ez-Zelzelewi 122
 İsmet Garîbullah 28, 33, 48, 58, 68, 121, 124, 188, 269

J

Jadd b. Qays 14, 212
 J. Tandrio 268, 272
 Joshua Loth Liebman 108

K

Kâab b. Mâlik 66
 Kadı Beyzâwî (Öl. M. 1286) 61
 Kâmrân İnan 189, 191, 193, 195
 Kanûnî (Osm. Padişahı M. 1494-1566) 63, 158, 247
 Kara Yorgi (M. 1752-1817) 172
 Kasım Ataç (Şeyh Said'in bacanağı - Binbaşı-) 282
 Kasım b. Muhammed (M. 653-721) 142, 147
 Kasım Kufralı (Küfrevî M. 1920-1992) 72, 156, 158, 164, 180, 184, 263, 265
 Khalîl'ul-Omarî -Siirtli Molla Halîl-(M. 1750-1843) 192
 Khâzîn, Alâuddîn b. Muhammed (Öl. H. 741) 62
 Kırmî Abdullah 94
 Küçük Muhammed (Bk. Muhammed b. Muhammed el-Khânî)

L

Luis Ma'lûf el-Yesûî (M. 1867-1946) 100

M

Maharishi Mahesh 272

Mahmud II (Osm. Padişahı M. 1784-1839) 47, 170, 182
 Mahmûd bin eş-Şeyh Abdiljelîl el-Mûsiif 178
 Mahmûd-i İnjirfağnewî (Öl. H. 715) 143, 151
 Mahmud Sâhib 188
 Mahmud Sami Ramazanoğlu 132, 200
 Mahmûd Şihâbuddîn Âlûsî (Bk. Ebu's-Senâ)
 Mahmud Cevad Siyahpuş (Öl. M. 1831) 178
 Ma'ruf el-Berzenjî (M.1752-1838) 83, 84, 176, 177, 260, 265
 Ma'ruf el-Karkhî (Öl. H. 200) 237
 Mehmed Akif Ersoy (M. 1873-1936) 204
 Mehmed Ali Paşa (Kavalalı, M. 1769-1848) 172, 173
 Mehmed Durmuş 140
 Mehmed Fevzi 139
 Mehmed Koca 122
 Mehmed Raif 132
 Mehmed Reşad V. (Osm. Padişahı, M. 1844-1918) 193
 Mehmed Zâhid Kotku (Öl. M. 1980) 22, 23, 24, 25, 91, 133, 140, 200
 Me'mûn (Bk. el-Me'mûn)
 Meryem (as) 39
 Mevlânâ Câmî (Bk. Molla Câmî)
 Mevlânâ Khalid-i Zuljenâhayn (Bk. Halid Bağdâdî)
 Mevlânâ Halid (Bk. Halid Bağdâdî)
 Mevlânâzâde Nizameddin 308
 Mir Abdu'evvel 156
 Mirâra b. Rabi' 66
 Mirza Rahim Allah Big 167, 184, 261
 Molla Ahmed b. Salih Geylânî 189
 Molla Camî (M.1414-1492) 203
 Molla Halîl -Siirtli-(Bk. Khalîl'ul-Omarî)
 Molla Muhammed Şerif 106, 107
 Muâviye (M. 604-680) 134
 Muhammed Abduh (M. 1850-1905) 175, 176
 Muhammed Abdulhâdî el-Misrî 235
 Muhammed Alâuddîn-ul Attâr el-Buharî (Öl. H. 802) 143, 155, 156, 203
 Muhammed Baba Semmâsî (Öl. H. 755) 143, 152, 153
 Muhammed b. Abdillâh el-Khânî (1798-1862) 26, 28, 48, 58, 106, 124, 151, 168, 169, 186, 189, 202, 213, 222, 223, 225, 279
 Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh el-Khânî (M. 1832-1898)

Muhammed b. Abdilvahhâb (M. 1703-1792) 248, 249
 Muhammed b. Atiyya 102
 Muhammed b. İsmail 24
 Muhammed b. Süleyman el-Bağdâdî 121, 188
 Muhammed Bâkıy-Billâh-ı Kabulî (M. 1563-1603) 116, 143, 144, 159, 160, 211
 Muhammed b. Bahâuddîn Buhârî (Bk. Bahâuddîn Nakşibend)
 Muhammed Birgivi (M. 1521-1573) 203
 Muhammed Derviş-i Azimâbâdî (Bk. Mirza Rahîm Allah Big)
 Muhammed el-Khâl 177
 Muhammed el-Küfrevî 72, 192
 Muhammed Emîn Abidin (Bk. İbn. Abidin)
 Muhammed Emîn el-Kurdî el-Erbilî (Öl. H. 1332) 19, 32, 33, 35, 36, 48, 58, 99, 131, 167
 Muhammed Emîn es-Suweydî 177
 Muhammed Es'ad Efendi (İstanbullu, M. 1789-1848) 19, 54, 58, 70, 80, 106, 187
 Muhammed Es'ad Eribilî (Bk. Erbilli Es'ad)
 Muhammed eş-Şerif el-Cürcânî (M. 1339-1413) 81, 155
 Muhammed Khuwajegi-yi Emkenegî (M. 1512-1599) 143, 159, 160
 Muhammed İsmail ed-Dehlewî 130
 Muhammed Ma'ruf b. Muhammed eş-Şerif el-Abbâsî 115
 Muhammed Ma'sûm Fârûqîy (M. 1599-1668) 143, 163
 Muhammed Mirza Mazhar (Bk. Şemsuddîn Habîbullah)
 Muhammed Muazzam şâh 163
 Muhammed Murâd-ı Kazânî (Öl. M. 1933) 119
 Muhammed Mutî' el-Hâfız 83, 120, 122, 125, 260, 265
 Muhemmed Rawâsî Qal'aji 101
 Muhammed Rüstem Raşid 122
 Muhammed Salih 189
 Muhammed Seyfuddîn Fârûqîy (M. 1630-1696) 144, 164
 Muhammed Sıddıq Khân (Hind-Bahubal Emiri M. 1832-1889) 129, 130, 131, 182
 Muhammed Şirin (Arvasî Öl. M. 1913) 193
 Muhammed Zâhid Bedakhshî (Öl. H. 936) 143, 144, 158, 159
 Muhammed Zâhid el-Kewserî (1879-1952) 138
 Muhammed'ül-Hazîn (Bk. Şeyh'ul-Hazîn)
 Muhiddin-i Arabî (M. 1165-1240) 122, 123
 Mukârim Şirâzî (Âyetullah) 64

Murad III. (Osm. Padişahı M. 1546-1595) 115, 274
 Murad IV (Osm. Padişahı M. 1612-1640) 161
 Murâd el-Buhârî (M. 1640-1720) 247
 Murâd-ı Münzevî (M. 1644-1719) 164
 Musa Safvetî 174
 Mustafa Fevzi (M. 1871-1924) 20, 32, 33, 34, 36, 58, 70, 98, 99, 100, 199, 274
 Müslim b. Haccâc el-Qusheyri (M. 821-875) 24, 40, 102, 146, 289

N

Nabukodonosor
 (Nabukadnazar; Bohtunassar) 184
 Nahit Sertdemir 137
 Nakşibend (Bk. Bahâuddîn Nakşibend)
 Nâsır Abdülkerim el-Aql 236
 Nâsiruddîn Ubeydullah el-Ahrâr (Öl. H. 895) 114, 118, 143, 144, 156, 157, 158, 159, 163, 242
 Necip Fazıl Kısakürek (M. 1905-1983) 20, 24, 25, 28, 31, 71, 103
 Neseî, Ebu abdirrahman Ahmed b. Şuayb (M. 830-915) 289
 Nawwâb Muhammed Emîr Hân 165
 Nawwâb Şimşir Bahadır Hân 165
 Nimetullah b. Ömer 119
 Nizâmülmülk Hasan b. Ali (1018-1092) 149
 Nizar Abaza 70, 80, 120, 122, 125
 Nur Muhammed-i Bedewânî (Öl. H. 1135) 144, 164

O

Osman b. Sened en-Necidî 189
 Osman Hayât Bey (M. 1764-1829) 177, 178, 260
 Omar Khayyâm (Bk. Ömer Hayyâm)
 Osman Sirâcuddîn Tawîlî (M. 1781-1867) 189

Ö

Ömer b. el-Hattâb (Bk. Hz. Ömer.)
 Ömer b. Osman Sirâcuddîn 131
 Omar Enis Tabba 175
 Ömer Ferid Kam (M. 1864-1944) 285
 Ömer Hayyâm (Öl. M. 1121) 204, 271
 Ömer Nasûhî Bilmen 209.
 Ömer Neseî (Öl. H. 461) 204
 Ömer Öngüt 120, 201
 Ömer Zıyâuddîn Dağistânî 19, 134

P

Palulu Şeyh Said (öl. M. 1925) 191, 281
Patanjali 55, 71, 198
Prof. Jeager 108

Q

Qâdiy Muhammed zâhid Bedakşî (Bk. **Muhammed Zâhid**)
Qurtubî (Öl. H. 671) 60
Qusheyri (M. 986 -1072) 67, 149, 209

R

Rabbânî (Bk. Ahmed Farûqiy)
Râzî (Bk. Fahrüddin-Râzî)
Richard Tapper 153

S

Sabastiyani 170
Sa'duddîn Mes'ûd b. Omar et-Taftazânî (Bk. **Taftazânî**)
Said Paşa (Bağdad Valisi) 83, 171, 178
Said'i Nursî (M. 1873-1960) 51
Said-i Evvel = Birinci Said 51
Said-i Sâni = İkinci Said 51
Said (Şeyh) Bk. Palulu Şeyh Said.
Saint Benoit 262
Saint Marco 262
Salih Paşa 170
Salih Sibkî -Şeyh- (Öl.M. 1852) 201
Salih Zewwâwî 162
Samuel Smiles 108
Sehl b. Abdillâh et-Tusterî (Öl. H. 283) 238
Sakyamuni (Bk. Siddharta Guatama)
Selim III. (Osm. Padişahı. M. 1761-1808) 120
Selmân-i Fârisî (? H. 655) 292
Semmaslı Muhammed Baba (Bk. Muhammed Baba Semmasî)
Seriyy es-Saqatîy (Öl. H. 251) 238
Serûşân 142, 147
Sewde (Yezdcerd'in kızı;
Hz. Ebubekr'in gelini) 146
Seyfuddîn Fârûqiy (Bk. Muhammed Seyfuddîn)
Seyyid Ali Arvâsî, -Kâmran Inan'ın Büyük Babası (Öl. M. 1913) 192, 194
Seyyid Muhammed Said 19
Seyyid Şerif Cürcânî (M. 1339-1413)
Seyyid Vasfi Hüseyin 70, 80
Shimmel 108
Sibğatullah Arvâsî (Öl. M. 1870) 190, 191, 192, 193, 194, 199

Sıddıyy-ı Ekber (Bk. Ebubekr)

Sıddıyy b. Hasan Khân el-Buhârî el Qonûjî (1832-1890) Bk. Muhammed Sıddıyy Khân)

Siddharta Guatama Sakyamuni -Hintli bilge- (Öl. M. Ö. 478 ?)) Bk. Budha.

Sir James Bolevard 273

Siirtli Molla Halil (Bk. Halil'ul-Omarî)

Sirâcuddîn Eb'ul-Hasan Ali b. Osman el-Üşî 236

Sultan Cihangir 161

Sultan Ebu Said 157

Sultan Reşad (Osm. Padişahı, Bk. Mehmed Reşad V.)

Sultan Selim (Osm. Padişahı. Bk. Selim III.)

Suyûtîy (Öl. H. 911) Bk. Celâluddîn

Suyûtîy

Süfyan es-Sevrî –at-Thawrî (Öl. H. 161) 237

Süleyman Paşa 177

Süleyman Zühdi 97, 123

Suhrewerdi (Şihabuddîn Ebulhafs. Öl. H. 632) 81, 11, 112, 113, 204, 209

Ş

Şahruh (M. 1337-1447) 157

Şah-ı Nakşibend

(Bk. Bahâuddîn Nakşibend)

Şah Welıyyullah-ı Dehlewi (1702-1762) 128, 129, 131

Şebnem Gürpınar 273

Şemsuddîn Habîbullah Mirza Mazhar Cân-ı Cânân (M. 1699-1781) 144, 164, 165, 264

Şemzinanlı Tâhâ-i Hakkârî

(Bk. Tâhâ-i Hakkârî)

Şerif Cürcânî (Bk. Seyyid Şerif Cürcânî)

Şerif Mardin 153

Şeyh Kadri Hazin 120

Şeyh Ma'ruf el-Berzenjî (Bk. Ma'ruf)

Şeyh Ali Nâilî (Manisalı) 128

Şeyh Ömer 131

Şeyh Seydâ (M.1889-1968) 105, 106, 107, 120

Şeyh Şihabuddîn (Öl. M. 1913) 192

Şeyh'ul-Hazîn (M. 1816-1892) 201

Şihabuddîn Ebulhafs es-Suhrewerdi (Bk. Suhrewerdi)

T

Taberî (Ebu Ja'far Muhammed b. Jerir M. 839-923) 59

Taftazânî (Sa'duddîn Mes'ûd b. Omar, M. 1312-1389) 236
 Tâcuddîn el-Hindî (H. 1050) 55, 56, 81, 116, 117, 160
 Tâhâ el-Harîrî 132
 Tâhâ-i Hakkârî (Öl. M. 1853) 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 199
 Tâhâ'nın oğlu Ubeydullah (Bk. **Ubeydullah-ı Hakkârî**)
Tayfur (Bk. Ebu Yezîd-i Bestâmî)
 Tepedelenli Ali Paşa (M. 1744-1822) 170
 Timurleng (M. 1336-1405) 157

U

Ubâde'tübnüs-Samit (M. 583-654) 41
 Ubeydullah el-Haydarî 189
 Ubeydullah-ı Ahrâr (Bk. **Nâsiruddîn Ubeydullah**)
 Ubeydullah-ı Hakkârî (Öl. M. 1888) 190, 191
 Ummu Farwa 147
Uzun Hasan (M. 1423-1478) 157

Ü

Üçüncü Sultan Murad (Bk. **Murad III.**)
 Ürgübî Ali Efendi 171

V

Vâhidî (Öl. H. 468) 65

Y

Yadigâr Muhammed 157
 Ya'qûb-i Çarkhî (Öl. H. 851) 117, 143, 144, 155, 156, 157, 158, 159, 161
 Yezdcerd III. (Son Sasânî İmparatoru M. 642) 146
 Yıldırım S. Bayezid (Osm. Padişahı) 153
 Yunus Emre 210, 271
 Yusuf (as) 38
Yusuf en-Nebehânî (M. 1849-1932) 200
 Yusuf Hemedânî (Bk. **Ebu Ya'qûb**)

Z

Zâhid el-Kewserî (Bk. Muhammed Zâhid el-Kewserî)
Zahiruddîn Babür Şah (M. 1483-1530) 158
Zahner 148
 Zemakhşerî (1075-1144) 59, 81
 Züleyha 38
 Zülkiflî (as) 40

KAYNAKÇA

Kaynaklar, yazarlarının alfabetik isim sırasına göre dizilmiştir.

Abbas el-Azzâwî:
Mawlânâ Khâlid an-Naqshabandî; Bağdad-1973

Abdullah (Dr.) Sellûm es-Samerrâi
El-Ğuluw'wu wa'l-Fırağ'ul-Galiya
Bağdad-1988 (3. Baskı)

Abdülaziz Bayındır:
Bir Şeyh İle Görüşme
(Basılmamış bir çalışma) İstanbul-1995

Abdulahkîm Arvasî:
Râbita-i Şerîfe Risâlesi (Sadeleştiren, N. F. Kısakürek) Beyazıt Devlet Kütüphânesi No. 243435

Abdulahkîm Arvasî:
Er-Riyâd'ut-Tasavvufiyye; İstanbul- H. 1341

Abdülqâdir Habîbullah es-Sindî:
Et-Tasavvuf; Medîne-i Münevvere-1990

Abdumecîd El-Khânî:
El-Hadâiq'ul-Wardiyya Fi Haqâiq'î Ejillâ'in-
Naqshabandiyya; İstanbul?-H. 1308

Abdurrahman Abdulkhâliq:
El-Fikr'us-Süfiyyu Fi Daw'il-Kitâb'î wa's-Sunnah
Kuweyt-Tarihsiz (İkinci basım)

Abdurrahman Demashqiyya:
En-Naqshabandiyya
Riyad-1984

Abdovahhab Esh-Sha'rânî (eş-Sa'rânî):
El-Enwâr'ul-Qudsiyye
Süleymaniye Kütüphânesi, İ. H. İzmirli Bölümü
No. 1182

Abdovahhab Esh-Sha'rânî (eş-Sa'rânî):
Tabaqât'ul-Kubrâ; Mısır-1954

A. Faruk M.:
Şah-ı Nakşibend; İstanbul-1970

Ahmed b. Abdilhalîm ibn Teymiyye
El-Furqân Beyne Evliyâ'ir-Rahmân ve Evliyâ'ış-
Şeytân; Kahire-Tarihsiz.

Ahmed b. Abdilhalîm ibn Teymiyye:
Et-Tawessul wa'l-Wesîleh; Beyrut-Tarihsiz

Ahmed El-Biqâî:

Risâle'tun Fi Âdâb'it-Tarîqa'tin-Naqshabandiyya
Elle yazma (dan fotokopi)-H. 1249

Ahmed el-Fârûqiy es-Serhîndî:
Mektubat (Mektup No. 187)

Ahmed Yaşar Ocak:
Menâkıbnâmeler; Ankara-1992

Ahmed Zıyâuddîn Gümüşhânevî:
Cami'ul-Uşûl H. 1276. (İncelemeye aldığımız
nüshanın basıldığı yer meçhuldür.)

Alâuddîn b. Muhammed b. İbrahim:
Lubâb'ut-Te'wil Fi Maânit-Tenzil (Khâzin Tefsiri)
İstanbul-1979

**ALECSO:(Arab Leaguer Educational,
Cultural and
Scientific Organisation)**
E-Mu'jam'ul-arabiyyul-Esâsi; Tunus-1989

Ali b. Hüseyin el-Vâiz el-Kâşifî el-Beyhaqiy:
Raşahât ; Sargez-Taş baskı H. 1291

Ali Behcet b. Ebibekr b. el-Hasan:
Risâli-i Ubeydiyye-i Nakşibendiyye H. 1320
Üniversite Kütüphânesi No. 77258

Ali Kadri
Risâle-i Bahâiyye;
Tarikat-ı Nakşibendiyye Prensipleri

Ali Nailî (Manisalı):
Risâle-i Mesgûliyyet Süleymaniye Kütüphânesi
İ. H. İzmirli ; Böl. No. 1266

Anwar el-Jundî
El-Mu'âmarea'tu Ale'l-İslâm
Kahire-1978

Ayetullah Mukârim Şirâzî
başkanlığında bir heyet:
Tefsîr-i Numûne; Tahran-1369 (İran Takvimi)

Birçok yazara ait:
Ez-Zumrud'ul Anka Mecmuası Muhtevası:
*Er-Risâle'tul-Medeniyye (Nimetullah b. Ömer)
* Risâle'tun Fi Âdâb'it-Tarîqa'tin-Naqshabandiyya
(Ahmed El-Biqâî)
* Süleyman Zühdfî'ye ait Mecmû'atur-Resâil

Celâluddîn Abdurrahman es-Suyûtî:
El-İtqân Fi Ulûm'il-Qur'ân
İstanbul-1978 (4. Basım)

Davud b. Muhammed el-Karsî:
Şarh'ul Qasiyda'tin-Nüniyya
Süleymaniye Kütüphânesi, Tahirağa
Böl. No 593/1

Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed
el-Ensârî (Endülüslü):
El-Jâmi' li-Ahkâm'il-Qur'ân (Kurtubî Tefsiri)
Kahire-1952

Ebu Ja'far Muhammed bin Jerîr Et-Taberî:
Jâmi'ul-Beyân Fi Tefsîr'il Qur'ân (Taberî Tefsiri)
Mısır-1954

Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Muhammed en-Nesefî:
Medârik'ut-Tenzil ve Haqâiq'ut-Te'wil
(Nesefî tefsiri) İstanbul-1979

Ebulfadl Cemaluddîn Muhammed b. Mukrim:
Lisan'ul-Arab; Mısır-189

Ebulhasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî
Esbâb'un-Nuzûl; Beyrut-1993

Ebulfidâ İsmail İmâduddîn b. Omar b. el-Kesîr:
Tefsîr'ul-Qur'ân'il-Azîm (İbn. Kesîr Tefsiri)
İstanbul-1984

Ebulkasım Jârullah Mahmud b. Omar ez-Zemakhşerî:
El-Keşşâf An Haqâiq'i Gawâmid't-tenzil
Beyrut-1947

Ebulkasım Abdülkerîm b. Hewâzin:
Risâle'tül-Quşeyriyye; Mısır-1959 (İkinci Basım)

Ebussuûd El-İmâdî
İrşad'ul-Aql'is-Selîm İla Mezâyâ'l-Kitâb'il-Kerîm
Beyrut-Tarihsiz

Ebu Tahir Muhammed b. Ya'qûb el-Firûzâbâdî:
Tenwîr'ul-Miqbâs Min Tefsîr'i İbn. Abbas
İstanbul-1979

Ebu Zekerîyya Ahmed b. İbrahim (İbn. Nahhâs):
Meşârî'ul-Eşwâq ilâ Mesârî'il-Usshâq Fi Fazâil'il-Jihâd; Beyrut-1990

El-Hac Muhammed Fevzi:
Ayn'ul-Haqıyqa Fi Râbita'tit-Tarîqa
Tarihsiz-Raşahât'ın kenarı S. 489-518

Muhammed Ali b. Ali et-Tehânawî
Keşşâf'u İstîlât'il-Funûn ; İstanbul-1984

Es'ad es-Samahrâni:
Et-Tasawwuf, Menşe'uh'u wa Mustalahât'uh'u
Beyrut-1987

Es'ad Sâhib
Nûr'ul-Hidâyet'i Wa'l-Irfân
Kahire- h. 1311

Es-Seyyid Muhammed Murtazâ ez-Zubeydî:
Taj'ul-Arûs; Mısır-h. 1307

Ferîduddin (Ferit) Aydın:
Mawqıf'u İbn. Abidin el-Faqıyh Min's-Sûfiyye'ti
Wa't-Tasawwuf
İstanbul-1989

Ferîduddin (Ferit) Aydın:
En-Naqshabandiyya'tu Beyne Madiyyha
Wa Hadiriha

Ferit Kam:
Vahdet-i Vücûd (Sadeleşiren, Ethem Cebecioğlu)
Ankara-1994

Feyzullah Muhammed b. Yusuf
El-Fetâwâ's-Sûfiyye
İst. Müftülüğü Kütüphanesi No. 340.

Fuat Köprülü (Ord. Prof. Dr.)
Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar
Ankara-1993 (8. Baskı)

Gelenekçi Nakşibendilerden bir grup:
Ruh'ul-Furkan, C. 2/63-93; İstanbul-1992

Halid Bağdâdî:
Risâle'tur-Râbita (Bazı nüshalarda: Risâle'tun Fi
Tahqiq'ir-Râbita olarak geçer.) Esas aldığımız
nüshalar şunlardır:
1) Raşahât kenarı S. 221-232
2) Ulemâ'u Demashq wa Ayânuha Fi'l-Qarn'it-
Thâilith Ashar el-Hijri (C.1/313-318)

Halid Bağdâdî:
Farsça divan (1217 beyit)
Süleymaniye Kütüphanesi Es'ad Ef. Böl. No.3700

Halid Bağdâdî:
İstilahat'üs-Sûfiyye,
Süleymaniye Kütüphanesi-Lala İsmail/699-5

Halid bağdadi:
Risâle-i Hâlidîyye (Bazı kayıtlarda bu kitapçık,
Risâle-i Râbita diye yanlış isimlendirilmiştir.
Birçok nüshaları vardır) Esas aldığımız nüshayı
Çeviren, El-Hac Şerîf Ahmed bin Ali'dir.
Süleymaniye Kütüphanesi,
Düğüm'lübaba böl No. 278

Hamdullah ed-Dajwî:
El-Basâr Lî Munkir'it-Tewessul'i
Bî-Ehl'il-Maqâbir; Peşaver-1965

Hasan Özlem (Derleyen: Nahit sertdemir):
Anfler Gül bahçesi ; İzmir-1993

Hayruddin Zirikli

El-A'lâm; Beyrut-1995

Hüseyin ed-Dewserî:

Er-Rahme'tul-Hâbita Fi Tahqıy'ır-Râbita
İstanbul'da bir yayınevi tarafından basılan
nüshası

Hüseyin Hilmi Işık

Tam İlmihâl
Hakikat yy. İstanbul-1999.

İbn. Kayyım el-Jawziyye:

Telbîs'u İblîs
Süleymaniye Kütüphanesi,
Ayasofya böl. No. 1739

İbn. Khallikân (Eb'ul-Abbas Şemsuddîn

Ahmed b. Muhammed)
Wafayât'ul-A'yân wa Anbâ'u Abnâ'iz-Zamân
Beyrut-1978

İbrahim el-Fasih:

El-Majd'ut-Tâlid Fi Menakıb'ış-Şeyh Khâlid
Süleymaniye Kütüphanesi, İ. H. İzmirli
Bölümü No. 1161

İbrahim Sarmış (Prof. Dr.):

Teorik ve Pratik Açından Tasavvuf ve İslâm,
İstanbul-1995

İrfan Gündüz:

Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbita
(Basılmamış bir çalışma)

İsmail (Dr.) El-Arabî

Mu'jam'ul-Fırağ Wa'l-Mazâhib'il-İslâmiyya
Ed-Dâr'ul-Baydâ'-1993

J. Tandrio B. Real:

The Yoga (El-Yoga)
Arapça'ya Çeviren, İlyas Eyyûb Beyrut-1988

Kasım kufralı:

Nakşibendîliğin Kuruluş ve yayılışı
Türkiyat Enstitüsü No.337

Lütfi:

Tarih-i Lütfî
Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Ef. Bl.
4755

Mehmed Akif Ersoy

Safahat; İstanbul-1963

Mehmed Es'ad (Erbili):

Risâle-i Es'adiyye
Üniversite Kütüphanesi No. 438/13

Mehmed Raîf:

Meqâsıd'ut-Tâlibiyn

İstanbul'da bir yayınevi tarafından basılan
nüshası

Mehmed Zâhid Kotku:

Tasavvufî Ahlâk; İstanbul-1981

Muhammed Abdulhadi el-misri:

Ehl'us-Sunne'ti wa'l-Jamâah; Riyad-1988

Muhammed Ali b. Ali et-Tehânewî:

Keşşâf'u İstîlâhât'il-Funûn; İstanbul-1984

Muhammed b. Abdillâh El-Khânî:

El-Bahja'tus-Seniyye Fi Âdâb'it-Tarîqa'til-
Aliyye'til-Khâlidîyya; Mısır-H. 1319

Muhammed b. İbrahim:

Şarh'ul Hikem
Basıldığı yer ve tarih meçhul

Muhammed b. Muhammed El-Gazâlî:

İhya'u-Ulûm'id-Din, Mısır, tarihsiz.

Muhammed b. Omar

b. el-Hasan el-Bekrî (Fahrüddin-i Râzî):
Mefâti'h'ul-Gayb (Tefsir-i kebir) Beyrut-1995

Muhammed b. Süleyman el-Bağdâdî

El-Hadiqa'tun-Nediyye,
Fi't-Tarîqat'in-Naqshabandiyya; İstanbul-1984

Muhammed Emin el-Kurdi el-Erbilî:

Tenwir'ul-Qulûb Fi Muâmele'ti Allâm'il-Ğuyûb
Mısır- H. 1384

Muhammed Emin Es-Suweydi:

Daf'uz-Zulûm An'il-Wuqû'i Fi Irz'î Haze'l-Mazlûm
Süleymaniye Kütüphanesi Es'ad Ef. Böl. No.
1404

Muhammed İsmail ed-Dehlewî

Es-Sirât'ul-Mustaqiym

Muhammed Mutî' el-Hâfız-Nizâr Abaza:

Ulemâ'u Demashq wa A'yânuha
Fi'l-Qam'it-Thâlith Ashar el-Hijrî (C. 1/298-335)
Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi No. 922-97

Muhammed Tahir (Bursalî):

Osmanlı Müellifleri
İstanbul- Matbaa-yi Amire - H. 1333

Mustafa b. Abdillâh (Kâtib Çelebi-Hacı Halife):

Keşf'uz-Zunûn An Esâmi'l-Kutubi wa'l-Funûn
İstanbul-1971

Muhammed Zâhid el-Kewserî

İrgâm'ul-Merîd

Mustafa Ebuyusuf:

Gaws'ul-İbâd B'i Beyân'ir-Raşâd; Peşaver-1965
Nasır (Dr.) Abdülkerim el-Aql:Akıyda'tu Ehl'is-Sunne'ti wa'l-Jamâah; Riyad-H. 1412

Nâsiruddîn Ebu Said**Abdullah b. Omar el-Baydâwî:**

Envâr'ut-Tenzil ve Esrâr'ut-Te'wîl (Kadı Beyzâwî Tefsiri) İstanbul-1979

Nu'man b. Mahmud el-Âlûsî:

El-Âyât'ul-Beyyinât Fi Adem'i Semâ'il-Emwât Beyrut-H. 1405 (4. Basım)

Nu'manoğlu Kâtip Mustafa Fevzî:

İsbât'ul-Mesâlik Fi Râbita'tis-Sâlik,
Nerede basıldığı meçhul-H. 1324
Nuruddîn Ahmed b. Mahmud es-Sâbûnî:
El-Bidâye'tu Fi Usûl'id-Dîn; Lâleli Kütüphanesi
No.2271 Matbaa-i Âmire, İstanbul- 1333

Omar b. Muhammed**b. Abdillah es-Suhrewerdî:**

Awârif'ul-Maârif Mısır-Tarihsiz.

Ömer Ziyâuddîn Dağistanî:

El-Fetâva'l-Omeriyye
Sadeleştirilenler: İrfan Gündüz -Yakup Çiçek

Selçuk Eraydın (Dr.)

Tasavvuf ve Tarikatlar; İstanbul-1994

Semih Atıf Ez-Zeyn:

Es-Sûfiyye'tu Fi Nazar'il-İslâm; Beyrut-1985

Seyyid Şerif Cürcânî:

Et-Ta'rîfât; İstanbul- H. 1300

Sıddıq b. Hasan Khân

el-Buhârî el-Qonûjî
Et-Tâj'ul-Mukellel Riyad-1995

Sir James Bolevard:

Meditasyon, Çeviren, Şebnem Gürpınar
İstanbul-1993

Şah Weliyullâh-ı Dehlewî

El-Qawl'ul-Jemil Fi Beyân'i Sewâ'is-Sebil

Şerif Mardin:

Türkiye Tarihinde Nakşibendî Tarikatı
(Çağdaş Türkiye'de İslâm adlı bir kitapta, 24 sayfalık bir yazı)

Şeyh Safvet:

Tasavvufun Zaferleri Nerede basıldığı meçhul- H. 1343

Şeyh Seydâ Said el-Jezerî:

El-Zâbita Fî'r-Râbita Basıldığı yer ve tarih meçhul

Tâcuddîn el-Hanefî**(Tâcuddîn b. Zekerîyya):**

Risâle-i Tâciyye, Üniversite Kütüphanesi No. 3650

Tâcuddîn el-Hanefî**(Tâcuddîn b. Zekerîyya):**

Âdâb'ul-Meshikhat'î wa'l-Mürîdîn
İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Nadir eserler
Bölümü'nde 3650

Yaşar Nuri Öztürk

Kurân-ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf
İstanbul-1989

Yusuf En-Nebehânî:

Câmi'u Kerâmât'il-Evliya' Mısır-1329

Zekerîya Kitapçı (Prof Dr.)

Ortaasya'da İslâmiyetin Yayılışı ve Türkler
Konya-1994 (3. Baskı)

