

Telif ve Teklif: XVIII. Yüzyıl Osmanlı'sında Nakşibendîlik Risaleleri

Ali ÇOBAN*

I. Giriş: Çalışmanın Gerekçesi ve Sınırları

XVIII. yüzyıl Osmanlı'sının gerek Anadolu gerekse Arap coğrafyasında Nakşîlerin çok sayıda tarikat risalesi yazdığı görülmektedir. Osmanlı'ya Nakşîlik XV. yüzyılda girmiştir. Bununla birlikte 18. yüzyıla gelindiği zaman çok sayıda Nakşîlik risâlesinin telif edilmesi, üzerinde durmayı hak etmektedir. Bu çalışma, zikredilen müellefâtın, yazıldığı dönemde devam etmekte olan Birgivi'nin tenkitlerinin etkisi,¹ Kadızâdeli hareketi ve semâ ve devrânın bir süre yasaklanması hâdisesi gibi dinî-tasavvufî tartışmaların muhasebesini yaptığı ve Osmanlı ulemasına/toplumuna bir tarikat olarak Nakşîliği teklif ettiği görüşündedir. Osmanlı'ya Nakşî-Müceddidiliği taşıyan Murâd Buhârî'nin (ö. 1132/1720) İstanbul'da meşîhat makamındaki devlet adamları ile irtibatına bakılacak olursa, devletin de bir asırdır devam eden sûfî-vaiz tartışmalarına karşı hafi zikri tercih eden Nakşîliği teşvik etmiş olması mümkündür.²

* Dr. Öğretim Üyesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı

1 *Tarikat-ı Muhamedîyye*, 17. yüzyılda Kadızâde hareketinin el kitabı olmuştur. 18. yüzyılda da çok sayıda şerh ve tercüme konu olmasından aktüel değerini korumaya devam ettiği anlaşılmaktadır. 18. yüzyıldaki şerh ve tercümeleri için bkz. Huriye Martı, *et-Tarikatü'l-Muhamedîyye Muhteva Analizi, Kaynakları, Kaynaklık Değeri*, İstanbul: Rağbet Yay., 2012, s. 121-134; 139-144.

2 Bkz. Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf [18. Yüzyıl]*, İstanbul: İnsan Yay., 2003, s. 599-602.

Burada on müellifin on altı adet risalesi incelenmiştir. Ancak ekteki tabloda da gösterildiği üzere toplam literatür burada ele alınan şahıs ve eser sayısının çok üzerinde olup 30 civarındadır. Hâl böyle olunca müellifinin kişiliği, etkisi, eserin mahiyeti (telif-tercüme-şerh) gibi konular göz önünde bulundurulurken bir sınırlandırmaya gidilmiştir. Burada Anadolu'ya Nakşîliği taşıyan, Murâd Buhârî ve Yekdest Ahmed Efendi silsilesinden bazı isimlerin merkezî konumda buldukları görülmüştür. Ayrıca yine aynı dönemde Osmanlı Arap Coğrafyası'nda daha çok Hindistan üzerinden intikal etmiş olan Nakşîlerin de tarikata yönelik telif etmiş oldukları risaleleri dikkat çekmektedir. Aynı zamanda muhaddis olan Ebu'l-Hasen es-Sindî, Hayat Sindî, Murtazâ Zebîdî gibi isimlerin 18. yüzyılda Nakşîliğe dair teliflerde buldukları görülmektedir. Şu isimlerin risaleleri tercih edilmiştir:³

Arapzâde Mehmed İlmî (Edirne, ö. 1130/1718, Osmanlıca), Murâd Buhârî (Şam, ö. 1132/1720, Arapça, Osmanlıca), Abdülganî Nâblûsî (Şam, ö. 1143/1731, Arapça), Mehmed Emin Tokâdî (İstanbul, ö. 1158/1745, Arapça), Neccarzâde Mustafa Rızâ (İstanbul, ö. 1159/1746, Osmanlıca), Muhammed Hâdimî (Konya, ö. 1176/1762, Arapça), Muhammed Hayât Sindî (Medîne, ö. 1163/1750, Arapça), İbrahim Hakkı Erzurûmî (Siirt-Tillo, ö. 1194/1780, Osmanlıca), Murtazâ Zebîdî (Kâhire, ö. 1205/1791, Arapça), Ali Behcet Efendi (İstanbul, ö. 1727-1822, Osmanlıca).⁴

Nakşîlik risâleleriyle, Nakşîliğin nasıl bir tarikat olduğunu (Nakşîliğin mahiyeti) ve Nakşî sülûkünü ele alan risaleler kastedilmektedir. Risaleler tür olarak özgün metin, şerh ve tercüme; dil olarak ise Arapça ve Türkçe olarak kaleme alınmışlardır. Ayrıca, aslı Farsça olan kimi Nakşîlik metinlerinin Osmanlıcaya ve Arapçaya çevrildiği de görülmüştür. Bu risalelerle Orta Asya'dan ve Hindistan'dan Nakşî kültürünün çeviriler yoluyla Osmanlı topraklarına intikal ettiği belirtilmelidir. Bilginin intikalinde Medîne'nin ve Şam'ın önemli iki merkez olduğu dikkat çekmektedir.

II. Risalelerin Yazıldığı Vasat: Telif Gerekçelerinin Değerlendirilmesi

Nakşîlik risalelerinin kaleme alındığı zaman diliminde iki hususun etkisi dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi, XVI. yüzyılda Birgîvî ile başlayan tasavvuf/tarikat tenkitlerinin semâ ve devrânın yasaklanması noktasına erişmesi, diğeri ise Osmanlı'nın sosyo-ekonomik yapısındaki köklü değişimlerdir. Bununla kastedilen, ağır savaş yenilgileri, takip eden iskân politikaları, bunların sonucu toplumun demografik yapısındaki değişimler ile ilk modernleşme teşebbüsleridir.

3 Yazma çalışmanın güçlüklerinden birisi olarak burada bir tercihi zikretmek gerekmektedir. Bazı yazmalarda risale ismi bulunmamaktadır. Müellifi tarafından isim konulmayan bazısının ise kataloglardaki ismi isabetsizdir. Bu sebeple kimi risalelerde kataloglardaki eser ismini değil uygun bulduğumuz ismi tercih ettik.

4 Diğer Nakşîlik risalesi yazarlarına 11. Başlıkta yer verilmiştir.

XVIII. yüzyılda yazılan çok sayıdaki Nakşilik risalesinin içeriğine bakıldığı zaman *her ne kadar tamamı aynı gerekçe, muhtevâ ve muhatap kitlesine hitap ediyor olmasa da* genel olarak bir sûflilik tipolojisi sunduğu söylenebilir. Bu tipolojinin şekillenmesinde 16. yüzyılda Birgivi'nin kimi tarikat uygulamalarına yönelik eleştirileri ile XVII. yüzyılda Kadızâde hareketi olarak isimlendirilen hareketin tenkitlerinin etkili olduğu anlaşılmaktadır.⁵ Diğer eserleri yanında *et-Tarikatü'l-Muhammediyye* adlı eseri ile Osmanlı dinî düşüncesi üzerinde derin etki bırakan Birgivi'nin eleştirilerinde temelde üç husus ön plana çıkmaktadır. Birincisi, ilm-i zâhiri perde olarak gören ehl-i tarik, şeriatı hafife alan derviş tipolojisi ve tarikat adı altında bidat olarak icra edildiğini iddia ettiği semâ, devrân gibi bazı tarikat merasimidir.⁶

Tüm bu tenkitlerin Nakşilik risalelerinde karşılık bulunduğu görülmektedir. İlm-i zâhiri perde olarak gören ehl-i tarike yönelik tenkitlere Hâdimî, hocası Kazâbâdî'den yaptığı bir nakille değinir. Kazâbâdî'ye göre müteşerrî sûflilerin "tasfiye-i bâtın" suretiyle elde ettikleri tasavvuf, ilm-i zâhir ile zat olarak aynı itibar olarak farklıdır. Ancak sûflilik iddia eden bazı "mülhidler" tasavvuf ile şeriat ilminin münâfi/zıt olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara münker olan bir şey söylendiği zaman onun şeriatla münker olduğunu, ehl-i bâtının bunu bileceğini söylerler. Bu ise küfür, sapma ve saptırmadır.⁷ Murâd Buhârî de zâhir bâtın dengesine dair şunları belirtir: "Kemâlâta nail olmanın ittibâ'dan gayrı tarîkı yoktur." İttibanın ise zâhir ve bâtın boyutu olup ulema, ittibânın zâhir boyutunu, meşâyih ise bâtın boyutunu temsil etmektedir. Ulema ilm-i fikh, hadis ve tefsiri üstlenmişler; meşâyih ise ezvâk, ahvâl ve ahlâkı üstlenmişlerdir.⁸ Diğer bir Nakşî şeyhi Arabzâde de: "Âsâr-ı selefi mütetebbi' olasin. Ve mülâzım-ı sünnet ve cemâat olasin. Ve fikh u hadîs öğrenesin."⁹ diyerek ilm-i zâhire teşvik ettiği görülmektedir.¹⁰

Birgivi'nin diğer bir tenkit konusu olan şeriatı hafife alan derviş tipolojisinden Nakşiliğin uzak olduğu hususu da yine risalelerde görülür. Nakşilik tanımlanırken, yolun "devam-ı ubudiyet"ten ibaret olduğu belirtilir. Sürekli kulluğun şartı ise, sünnet ve azimetle amel, ruhsat ve bidattan kaçınmaktır.¹¹

5 Bkz. Muhammed b. Pîr Ali Birgivi, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-Siretü'l-Ahmediyye*, thk.: Muhammed Rahmetullah, (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1432/2011), 55-62; 137-139.

6 Bkz. Muhammed b. Pîr Ali Birgivi, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-Siretü'l-Ahmediyye*, thk. Muhammed Rahmetullah, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1432/2011, s. 55-62; 137-139.

7 Muhammed Hâdimî, *Risâle fi Sülûki'n-Nakşibendiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, nr. 812, 39^b.

8 Murâd Buhârî, *Sohbetnâme*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 883, 29^b-30^a.

9 Arabzâde Muhammed İlmî, *Mizânü't-Tarik*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, nr. 6542, 18^a.

10 Ayrıca bkz. Hayat Sindî, *Risâletü't-Tarîki'n-Nakşibendiyye*, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, nr. 2081/2, 206^b-207^a.

11 Bkz. Hâdimî, *Risâle fi Sülûki'n-Nakşibendiyye*, 38^b. Ayrıca bkz. Muhammed Semerkandî, *Muhtasaru'l-Velâye*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Farsça, nr. 962, 9^{a-b}. Abdurrahman Câmî, ❖

Birgivi ve devamında Kadızâdeli olarak isimlendirilen hareketin sûflere yönelik tenkitlerinin “bidat ve bidatçılık” ekseninde ilerlediği bilinmektedir.¹² Nakşîlerin bu tenkitler konusunda hassasiyet göstererek kendilerini bidat karşıtı sünni bir tarikat olarak takdim ettikleri görülmektedir. Birgivi'nin *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*'sinde “Şâri'nin izni olmadan sahabeden sonra ortaya çıkan dinde fazlalık veya eksiklik”¹³ şeklindeki bidat tanımının, bazı Nakşîlik risalelerine yansımaları: “Ne artırmışlar ne de azaltmışlardır, aslı üzere sahabe yoludur.”¹⁴ şeklinde olmuştur. Birgivi'nin tenkitlerinden Nakşîliğin uzak olduğunu ima eden bir diğer işaret de Birgivi'nin tenkitlerinin konusu olan semâ, raks ve devrândan¹⁵ ayrıca şathiye, tâmme, felsefe ve bidattan Nakşîliğin uzak olduğunu bazı müelliflerin vurgulamalarıdır.¹⁶ Yine Birgivi'nin itikattaki bidatı, ehl-i sünnet itikadının dışına çıkmak olarak nitelemesi önem arz etmektedir.¹⁷ Zira risalelerin çoğunda Nakşî müelliflerin kendilerini ehl-i sünnet olarak ifade etmeye özen gösterdikleri görülmektedir.¹⁸

Bu yüzyılda Nakşîlik risâlesi yazan Hâdimî'nin ve Nâblûsî'nin aynı zamanda *Tarikat-ı Muhammediyye*'nin en meşhur iki şarihi olmaları da tesadüf olmasa gerektir. Hâdimî'nin Birgivi'nin kimi görüşlerini sûfi görüşleriyle uzlaştırmaya çalıştığı bazen de sorguladığı belirtilmiştir.¹⁹ Hâdimî'nin, her ne kadar Birgivi'ye itirazları bulunsun da bulunduğu zemin Birgivi'ye yakındır. Öte yandan Nâblûsî ise bu önemli metnin taşıdığı “tasfiyeci” potansiyeli fark edip tasfiyeci yorumu

Risâle-i Tarikat-ı Nakşibendiyye, trc. Neccarzade Mustafa, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, nr. 827, 17^a; Muhammed Hayât Sindî, *İcâzet*, 42 Kon 5848/2, 3^b.

- 12 Bkz. Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak fî İhtiyârî'l-Ehak İslâm'da Tenkid ve Tartışma Usûlü*, haz. S. Uludağ-M. Kara, İstanbul: Marifet Yay., 1990; Necati Öztürk, *Islamic Orthodoxy Among the Ottomans in the Seventeenth Century with Special Reference to the Qadizade Movement*, Doktora Tezi, Edinburgh University, 1981, s. 313, 316-321.
- 13 Birgivi, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, s. 51.
- 14 Muhammed Murâd Buhârî, *Silsiletü'z-Zeheb*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, nr. 3212, 46^{a-b}; Sindî, *İcâzet*, 3^b; Hâdimî, *Risâle fî Sülûki'n-Nakşibendiyye*, 38^b; Abdülganî en-Nâblûsî, *Miftâhu'l-Maiyye fî Düstûri't-Tarikatî'n-Nakşibendiyye*, thk. Cûde Muhammed Ebu'l-Yezîd el-Mehdî-Muhammed Abdülkâdir en-Nassâr, Kâhire: ed-Dâru'l-Cûdiyye, 2008, s. 32.
- 15 Birgivi, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, s. 485-488.
- 16 Hâdimî, *Risâle fî Sülûki'n-Nakşibendiyye*, 39^a; Buhârî, *Sohbetnâme*, 31^a; Mustafa Hâdimî, *Risâle fî Krâeti Hatmi Hâcegânî'n-Nakşibendiyye ve Usûlihâ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr. 1017, 147^b.
- 17 Birgivi, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, s. 51-52.
- 18 Arabzâde, *Mizânü'l-Tarîk*, 18^a; Ali Behçet Efendi, *Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşibendiyye*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1260, s. 2; Abdurrahman Câmî, *Risâle-i Tarikat-ı Nakşibendiyye*, çev. Neccarzade Mustafa, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, nr. 827, 17^a; Nâblûsî, *Miftâhu'l-Maiyye*, s. 28, 31-32.
- 19 Halil İbrahim Şimşek, *Osmanlı'da Müderris Bir Süfi Muhammed Hâdimî Hayatı*, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri, İstanbul: Hikmetevi, 2016, s. 85-86.

bir taraftan zayıflatırken diğer taraftan da kendi dinî görüşünü savunmak ve sağlamlaştırmayı amaçlamıştır. Dolayısıyla her ne kadar farklı gayelerle yazılmış olsa da iki şerh de Birgivî'nin ve metnin gücünün farkındadır. Allen'ın belirttiği gibi aslında Birgivî külliyyâtı Suriye'den İstanbul ve Bosna'ya medreselerden Bektâşî tekkelerine kadar “semi-canonical/yarı resmî” bir statü elde etmişti.²⁰

XVI. yüzyılda Birgivî'nin eleştirilerine XVII. yüzyılda Kadızâdeliler de iştirak etmiştir. Bu yüzyılın ikinci yarısında Kadızâde hareketinin önemli vaizi Vâni Mehmed Efendi'nin etkisiyle 1077/1666-1095/1684 yılları arasında semâ ve devrân yasaklanmıştır. Bu olayın sonuçları ağır olmuştur. Doğuda batıda Mevlevîler dağılmış, Mevlevîhâneler kapanma noktasına gelmiştir. Mevlevî Sâkıp Dede, devrân yasağının kalktığı yıla tarih düşürürken devletin, tarikatlara yönelik olumsuz tavrına da işaret ederek fukaraya nispetle “nağme/1095” olsa da rical-i devlete kıyasla “gus[s]a/sıkıntı/1095” vâki oldu demiştir.²¹ Semâ ve devrân yasağının kaldırılması, 16 yıl sürecek olan büyük savaşın başlangıcında, devlet açısından iç huzuru sağlamak için atılmış stratejik bir hamle olarak görülebilir. Öte yandan Osmanlı tarihinde ilk kez gerçekleşmekte olan bu yasak, tasavvufi hayat açısından bir krizin varlığına işaret etmektedir. Kriz dönemlerini ise genellikle muhasebe dönemlerinin takip ettiği bilinmektedir. İşte bu noktada, Nakşîlerin telif ettikleri risalelerle 18. asır Osmanlı tasavvufi hayatının bir bakımdan muhasebesini yaptıkları ve ulemanın benimsemekte zorlanmayacağı bir tarikat olarak Nakşîliği takdim ettikleri söylenebilir. Nitekim kimi Nakşîlik risalelerinde de *semâ ve devrân tenkidinin yapılması*²² ayrıca dönemin etkili müellifi Hâdimî'nin Nakşîliğin sahabe yolu olup bidattan uzak olduğunu belirttikten sonra “diğer tarikatların aksine” ifadesi de bu minvalde değerlendirilebilir.²³ Burada ulemanın zorlanmayacağı bir tarikat takdiminden kasıt, tarikatta hafi zikrin tercih edilmesi ile alakalıdır. Semâ ve devrân tartışmalarında, küfürle ithama ve bunu caiz görenleri ehl-i sünnet dışı addetmeye varan fetvaların olduğu göz önüne alınacak olursa olayın ciddiyeti ortaya çıkmaktadır.²⁴

20 Bkz. Jonathan Parkes Allen, “Reading Mehmed Birgivî with ‘Abd al-Ghanî al-Nâblûsî: Contested Interpretations of Birgivî’s *al-Tarîqa al-Muhammadiyya* in the 17th-18th Century Ottoman Empire”, (https://www.academia.edu/33632790/Reading_Mehmed_Birgiv%C3%AE_with_%CA%BFAbd_al-Ghan%C4%AB_al-N%C4%81bulus%C4%AB_Contested_Interpretations_of_Birgiv%C3%AEs_al-%E1%B9%ACar%C4%ABqa_al-Mu%E1%B8%A5ammad%C4%ABya_in_the_17th-18th_Century_Ottoman_Empire:) 1-16; 1-3. Erişim tarihi: 8.10.2019.

21 Bkz. Sâkıb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, Kâhire: Matbaatü Vehbiyye, 1283, C. 1, s. 179-180.

22 Hâdimî, *Risâle fî Sülûki'n-Nakşibendiyye*, 39^a; Buhârî, *Sohbetnâme*, 31^a. Bu konuda Nâblûsî'nin farklı düşündüğü görülmektedir. Mevlevîlerin mutrip eşliğinde felekî dönüş şeklindeki semâlarının da bir zikir türü olduğunu belirtir. Nâblûsî, *Miftâhu'l-Maiyye*, s. 54.

23 Hâdimî, *Risâle fî Sülûki'n-Nakşibendiyye*, 38^b.

24 Konu ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Ferhat Koca, “Osmanlı Fakihlerinin Semâ Raks ve Devrân Hakkındaki Tartışmaları”, *Tasavvuf*, 5:13, 2004, s. 59-66.

Nakşîliğin hafi zikri tercih etmesine değinen Erzurûmî'nin bunun hem "ak-rab/en yakın" ve "enfa'/en faydalı" bir zikir hem de gizli olması hasebiyle tüm âfetlerden uzak olduğunu belirtmesi sadece riyaya hasredilmese gerektir.²⁵ Nakşîlik risalelerinde kimi krize sebep olan tenkitlerin absorbe edildiği diğer taraftan da Nakşîliğin, yolların en yakını, maksûda en çok ulaştırıcı, "mübarek, tecrübe edilmiş ve erdirici yol" gibi ifadelerle vasfedildiği görülür ki tarikate teşvik için olduğu malum olmaktadır.²⁶ Nitekim Neccârzâde bu tarikattan yüz çevirenlere "hatar mukarrerdir" diyerek bunu açıkça belirtir.²⁷ Burada yer vermediğimiz bir Nakşîlik risalesi yazarı olan Müstakim Mustafa Niyâzî (ö. 1163/1749) ise Nakşîliğe dair risalesindeki iki bab başlığı: "Fî beyâni efdaliyeti Tarîkî'n-Nakşibendiyye/Nakşibendiyye'nin en faziletli yol olmasına dâir" ve "Beyânü akrabiyyeti Tarîkî'n-Nakşibendiyye/Nakşibendiyye'nin en yakın yol olmasının açıklaması" şeklindedir.²⁸ Nakşîler böylece bir taraftan tenkitlerden uzak diğer taraftan da faziletli bir yol olarak tarikatlarını takdim etmişlerdir. Netice olarak Nakşîlerin bu muhasebe ve kriz dönemini; bir taraftan tarikatin esas olan "ubudiyyete devam" ilkesini vurgulayarak diğer taraftan ulemanın aşırı tepkisine neden olan semâ, devrân ve bidattan uzak olduklarını bizzat kendileri ifade ederek bir tarikat teklifinde buldukları ve yoğun telif faaliyeti ile bunu destekledikleri görülmektedir. Nitekim Nakşîlerin bu yüzyılda diğer tarikat erbabına nispetle telif konusunda daha üretken oldukları görülmektedir. Muslu, XVIII. yüzyıl Osmanlı meşayihî içerisinde Nakşîlerin %14.74'lük bir kısmı oluştururken telif bakımından % 29.73'lük bir orana sahip olduklarını belirtmiştir. Ya da rakamsal olarak 720 adet eserin 214 tanesi Nakşîler tarafından kaleme alınmıştır.²⁹

Bu noktada dikkat çekilmesi gereken bir husus da şudur: XIX. yüzyılın başlarından itibaren Nakşîliği Osmanlı'nın en yaygın tarikatı hâline getiren Hâlid-i Bağdâdî'nin aslında XVIII. yüzyıldaki Nakşî meşayihinin başlattığı faaliyeti sürdürdüğü ve daha önce hazırlanmış olan vasatı iyi değerlendirdiğidir. Zira Hâlid-i Bağdâdî'nin tarikatı yayma noktasında ulema ile etkili bir irtibata sahip olduğu bilinmektedir. Ancak ondan bir önceki asra baktığımız zaman meselâ sadece Hâdimî bile medresesinde binlerle ifade edilen öğrenci bulunan bir müftî-müderres olup aynı zamanda Nakşî şeyhi oluşu göz önüne alınacak olursa tarikatin toplumsal kabul görmesinde bu asır müellif ve meşâyihinin etkisinden bahsetmek kaçınılmaz görünmektedir. Ayrıca diğer müelliflerin de neredeyse tamamı ilmiyeden veya en

25 İbrahim Hakkı Erzurûmî, *Der Tarîk-ı Nakşibendî*, İstanbul: Dâru't-Tibâati'l-Âmire, ts, 11.

26 Tokâdî, *Risâletü'n-Nakşibendiyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları, nr. 469, 171^b. Sindî, *el-İlânetü's-Sâmediyye fi't-Tarikati'n-Nakşibendiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi, nr. 414, 14^a; Semerkandî, *Muhtasarü'l-Velâye*, 8^{a-b}

27 Neccârzâde, *Tercüme-i Muhtasarü'l-Velâye*, s. 14.

28 Müstakim Mustafa Niyâzî, *Ahvâlü Sülûki'n-Nakşibendiyye Mine'l-Bidâye ile'n-Nihâye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 968, 69^b-70^a.

29 Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf [18. Yüzyıl]*, s. 747-749; 657-658.

azından ilmî tahsili bulunan kimselerdir. Hatta Nâblûsî, Hâdimî ve Zebîdî gibi asrın ilmî hayatında/telif faaliyetinde başat simalardan olanlar da vardır. Hâl böyle olunca bir Müceddidî şeyhi olan Hâlid-i Bağdâdî, bir asır öncesinden beri hazırlanmakta olan ortamı iyi değerlendirmiş bir şeyh olarak görülebilir.

XVIII. yüzyılın siyasi ictimai panoramik görünümü bağlamında da bazı olaylar dikkat çekmektedir. Bunlardan özellikle XVII. yüzyılın son yılında imzalanan Karlofça antlaşması Osmanlı'da bir dönüm noktası olmuştur. 16 yıl süren savaşın sonunda Osmanlı'nın büyük toprak kayıpları ile birlikte memleketin, idari, iktisadi, adlî ve ictimai yapısı bozulmuştur. Artık Avrupa karşısında saldıran değil, savunan taraf olma pozisyonuna gelmiş, "Avrupa örneğini ciddiye almaya" başlamıştır.³⁰ XVIII. yüzyıl boyunca yapılmaya çalışılan ve engellerle karşılaşan reform hareketleri Avrupa karşısında Osmanlı'nın durumunu ıslâha kâfi gelmemiştir.³¹ Tarıma dayanan ekonomik yapısı; büyük toprak kayıpları, içlere göç, eşkıyalık ve iç karışıklıklar gibi nedenlerle bozulmuştur. Ekonomiyi düzeltmek için boş arazilerin ziraate açılması, bunun içinse iskân konusu gündeme gelmiştir.³² Dolayısıyla XVIII. yüzyıl, Osmanlı'da günümüz toplumunu şekillendiren iskân politikalarına ve savaşlardaki ağır yenilgiler sonucu Batılılaşma hamlelerine ev sahipliği yapan bir dönem olmuştur.

Böylece günümüze kadar ve hatta günümüzde de devam etmekte olan modernleşme-Batılılaşma tartışmaları daha o zaman başlamış olup devlet ve toplum yapısında temel değişimlere sebep olacak pek çok hususun nüvesi o dönemde atılmaya başlamıştır. Ulema da yenilgilerde -devletin zayıflamasında- dindarlığın zayıflamasına dikkat çekmiştir. Dinin tam olarak yaşanamamasının sebebi, sünnetten yüz çevirme ve bidatın yayılması olarak görülmüştür. Hâl böyle olunca, risalelerde Nakşiliğin mahiyeti anlatılırken Peygamber'e mütâbaat ve bidattan kaçınmanın yoğunluklu zikredilmesinin bir yönünü bu hususun oluşturduğu söylenebilir. Bu yorumun, kısmen niyet okuma ve anakronik bir yaklaşım sayılabilecek nitelikte olması mümkündür. Ancak örnekle açıklanacak olursa, Hâdimî'nin *Tarîkat-ı Muhammediye* şerhinin giriş cümlelerine bakıldığı zaman, herhangi bir nasihat kitabındakine benzer cümlelere rastlanır. Ne var ki dönemi bağlamında bakıldığında, özellikle de Lale Devri'nde (1703-1730) bir öğrenci olarak İstanbul'da olan Hâdimî'nin, buradaki ifadeleri devrin tenkidi bağlamında okunmaya da elverişlidir.³³ Dolayısıyla bu risalelerin dönemi bağlamında sosyal ve siyasal imalar içerdiği de belirtilebilir.

30 Yusuf Halaçoğlu, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, Ankara: TTK, 2014, s. 37-38; Feroz Ahmad, *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*, çev. S. C. Karadeli, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014, s. 22-23.

31 Feroz, *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*, s. 23.

32 Halaçoğlu, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti*, s. 37-90.

33 Hâdimî insanın ölümlü, dünyanın fani olup "nifâk ve şikâk/bozukluk yurdu" ve "fitnelere ve kötülüklerle" karışık olduğunu belirtir. Sonra zikrettiği bir dörtlükteki beyitte, saraylar ♡

III. Nakşibendîlik Risaleleri

1. Arabzâde Muhammed İlmî: *Mizânü't-Tarîk*

Arabzâde Edirnevî olarak bilinen Muhammed İlmî, Semerkand asıllı Muhammed Ensârî-i Üsküdârî'nin halifesi, Neccârzâde lakaplı Mustafa Rızâ Efendi'nin ise mürişididir. Bir risalesinde kendisini “eş-Şeyh Muhammed b. eş-Şeyh Halîl”³⁴ şeklinde tanıtmıştı. Sûfî kökenli bir aileden geldiği anlaşılmaktadır. Şeyhi Muhammed Semerkandî, Anadolu'ya Müceddidî Nakşîliği getiren isimlerden Yekdest Ahmed Cüryânî'nin halifesidir. “İnzivâ-mu'tâd” bir zât olan Arabzâde'nin Nakşîlik risâlesi dışında, *Mecmaü'd-Dürer* isiminde hadîse dair bir eseri ile Molla Câmi'nin bir gazeline “şerh-i bî-bedel”i vardır. “Rehber tarikate/ رهبر طریقتہ” terkininin delâlet ettiği 1130/1718 yılında vefat etmiştir.³⁵ Câmi'nin gazeline yazdığı şerhten iyi derecede Arapça ve Farsça bildiği anlaşılmaktadır.

Mizânü't-Tarîk

Muhammed İlmî Efendi tertip etmiş olduğu risalesine, *Mizânü't-Tarîk* ismini vermiştir.³⁶ Eserin dili Osmanlıca olup muhtasar bir risaledir. Sebeb-i telifi, müellifi tarafından Nakşîlere, Nakşî sülûkünü “beyân” olarak ifade edilir. Eseri inceleyenlerden beklentisi dua ve Fâtiha okumalarıdır.³⁷

Eser, üç maksat ve bir hâtimeden oluşmaktadır. *Birinci maksatta*, tarikattaki virdler ve icâzetler yer alır. Müellif, öncelikle vird ve icâzeti açıklar. Buna göre vird takriben *tarikât vâcibi* demektir. Özürsüz terki tarikata isyân demektir. İcâzet ise yerine getirmenin evlâ olup işlenmediği takdirde sorumluluk gerektirmeyen taatlerdir.³⁸ Seher vaktinde başlayan süreç, sabah namazı, işrâk, istihâre, kuşluk namazı ile devam etmekte, namazlardan sonra okunacak surelere ilaveten akşam-yatsı arası evvâbîn namazı, vird ve muhâsebe, gece ise teheccüd ve vird ile sonlanmaktadır. Virdler ve icâzetler, müridin tüm gününü taksim etmektedir.³⁹

yapan kralların, şimdi ne saraylarının ne de kendilerinin kalmadığını söyler. Ardından ise devletlerin de “zill-i zâil/kaybolan gölge” gibi olup daimî olmadığını ve güvenilemeyeceğini belirtir. Bu ifadelerin devlet yapısına, dönem itibarıyla lüks ve rahat peşinde koşan halka yönelik olması da mümkündür. Bkz. Hâdimî, *Berikatün Mahmûdiyyetin fî şerhi Tarikatın Muhammedîyyetin ve şeriatın nebevîyyetin fî sîretin Ahmedîyyetin*, İstanbul: Şirket-i Sahâfiyye, 1316, 1: 4.

34 Muhammed Arabzâde, *Şerh-i Gazel-i Câmi*, İstanbul: Taphâne-i Âmire, 1273, s. 132.

35 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 102, 174; Mehmed Tâhir Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333, c. 1, s. 127; Bağdath İsmail Paşa, *Hedîyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, İstanbul: MEB, 1955, c. 2, s. 314; Arabzâde, *Şerh-i Gazel-i Câmi*, s. 132-136.

36 Eserin tanıtımında Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, nr. 6542, 12^b-19^b arasında yer alan, 27 Şevval 1191 tarihinde istinsah edilmiş olan nüsha kullanılmıştır.

37 Arabzâde, *Mizânü't-Tarîk*, 12^b.

38 Arabzâde, *Mizânü't-Tarîk*, 13^{a-b}.

39 Arabzâde, *Mizânü't-Tarîk*, 12^b-14^b.

İkinci maksatta, kelimât-ı kudsiyye denilen Nakşîliğin on bir sülûk ilkesi yer alır.⁴⁰ *Üçüncü maksatta* ise Hâcegân silsilesi bulunur.⁴¹ Risalenin son bölümü olan *hâtimed*e “Hâce-i tarîk” diye nitelendirilen Abdülhâlık Gucdüvânî'nin vasiyetine yer verilir.⁴² Orada, selefîn âsârının incelemek, “mülâzım-ı sünnet ve cemâat” olmak, “fıkıh ve hadîs” öğrenip “daima namazı cemaatle edâ” etmek gibi tavsiyeler bulunmaktadır.⁴³ Bunların arasında “Hânigâh binâ eylemeyesin ve hânigâhda oturmayasın”⁴⁴ tavsiyesi Bahâeddin Nakşibend'in “toplumda halvet” prensibinin somut karşılığı olarak dikkat çeker.

2. Murâd Buhârî: *Silsiletü'z-Zeheb ve Sohbetnâme*

Murâd Buhârî, Hâlid-i Bağdâdî öncesi Müceddidliği Osmanlı topraklarına taşıyan ve etkin kılan isimlerden birisidir.⁴⁵ Ondan önce pek çok Nakşî şeyhi Orta Asya'dan göçmüş olsa da o, İstanbul'a gelen ilk Müceddidî şeyhidir.⁴⁶ Torunlarından *Silkü'd-Dürer* müellifi Murâdî'nin (ö. 1206/1791) bildirdiğine göre tam adı Murâd b. Ali b. Dâvûd el-Hüseynî el-Hanefî el-Buhârî en-Nakşibendî'dir. 1050/1640 yılında Semerkant'ta doğmuştur. Üç yaşında iken ayaklarında inme meydana gelmiştir. Buna rağmen Hindistan-Hicaz-Mısır-Şam-İran-Orta Asya ve Anadolu'ya çok sayıda yolculuk yapmıştır.⁴⁷ 1092/1681 yılında İstanbul'a ilk gelişinde “ulema, sulehâ, meşâyih ve mevâlî” onu ihtiramla karşılamışlar, kendisine intisap etmişlerdir.⁴⁸ Manneh'e göre şeyhin İstanbul'a gelişi Kadızâdeli tâifesi tarzında sûfî karşıtı görüşlere sahip olan Vanî Mehmed Efendi'nin (ö. 1096/1685) saray çevresindeki etkisini dengeleyici bir görev icrâ etmiştir.⁴⁹

Murad Buhârî'nin birinci İstanbul dönemi 5 yıl kadar sürmüş ardından Hacc'a ve Şam'a gitmiştir.⁵⁰ 1708 yılındaki ikinci İstanbul'a gelişi ile etrafında oluşan kitlenin ilgisinden Sadrazam Çorlulu Ali Paşa rahatsız olmuştur. Hacca gönderme bahanesiyle onu İstanbul'dan çıkarmıştır. Kendisini taşıyan gemi hacca değil onu Alanya'ya bırakmıştır.⁵¹ Murâd Buhârî, Konya, Kütahya üzerinden Bursa'ya

40 Arabzâde, *Mizânü't-Tarîk*, 14^b-16^b.

41 Arabzâde, *Mizânü't-Tarîk*, 16^b-17^b.

42 Arabzâde, *Mizânü't-Tarîk*, 17^b-19^b.

43 Arabzâde, *Mizânü't-Tarîk*, 18^a.

44 Arabzâde, *Mizânü't-Tarîk*, 18^b.

45 Bkz. Butrus Abu Manneh, “Sheikh Murâd al-Bukhârî and the Expansion of the Naqshbandî-Mujaddidî Order in Istanbul”, *Welt des Islams*, 53/1, 2013, s. 1-25, 6.

46 Abu Manneh, “Sheikh Murâd al-Bukhârî”, s. 10.

47 Muhammed Halîl Murâdî, *Silkü'd-Dürer fî Ayâni'l-Karnî's-Sânî Aşar*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1988, c. 4 s. 129-130.

48 Murâdî, *Silkü'd-Dürer*, c. 4, s. 130.

49 Abu Manneh, “Sheikh Murâd al-Bukhârî”, s. 10.

50 Murâdî, *Silkü'd-Dürer*, c. 4, s.130

51 Abu Manneh, “Sheikh Murâd al-Bukhârî”, s. 14.

gitmiştir. 1714 yılında Bursa'da olduğu sohbetlerinden anlaşılmaktadır.⁵² Ancak Murâd Buhârî'nin en az iki yıl Tarsus'ta kaldığını Murad Buhârî'nin halifesi Ebû Saîd Hâdimî'nin babası Mustafa Hâdimî belirtmektedir. Nakşîliğe intisâbını ve silsilesini anlattığı muhtasar risalesinde, “Mevlânâ eş-Şeyh Murâd en-Nakşibendî” ile karşılaştığını ve iki yıl huzurunda seyr u sülûk yaptığını bildirmiştir.⁵³ Murad Buhârî, 1132/1720 yılında vefat etmiş ve adıyla anılan Eyüp'teki tekkeye defnedilmiştir.⁵⁴ Vassâf'ın cenaze merâsimine dair verdiği bilgi nüfûzunu göstermektedir. İstanbullular o gün dünyevî meşgaleyi terk edip cenazeye katılmışlar ve bir ara izdiham sebebiyle hareket edemez hâle gelmişlerdir.⁵⁵ Bu da Nakşîliğin kitlelere intikâlinde Murâd Buhârî'nin önemli bir katkısı olduğunu göstermektedir.

İlmî yönü hakkında Murâdî: “Akî ve nakli ilimlerde Allah'ın en büyük âyetidir. Özellikle de tefsîr, hadîs, fıkıh ve diğerlerinde” der. Ayrıca 10.000'den fazla hadîsi ezber olduğunu; Arapça, Farsça ve Türkçeyi iyi bildiğini de ekler.⁵⁶ Eserlerine dair: “Onun Nakşibendiyye'ye dair çok sayıda risalesi vardır”⁵⁷ şeklindeki anekdot ise Buhârî'nin sadece halifeleri yoluyla değil risale tarzındaki eserleriyle de Nakşîliği tanıtmaya ve yayma gayretinde olduğunu göstermektedir. Nitekim Bursa'daki halifesi Karababazâde'ye sohbet meclislerini kayıt altına almasını bizzat emretmiştir.⁵⁸ İlmî yönü de güçlü olan bir âlim şeyhin Nakşîliğin mahiyetini ulemanın kabul edebileceği tarzdaki yazımı Vâni Mehmed Efendi'nin takipçisi olan ulemanın tepkisini yumuşatmaya yönelik olabilir.

Şimdi Murâd Buhârî'nin biri bizzat kaleme alınmış, diğeri ise Türkçe sohbetlerinden derlenmiş iki ayrı risalesini tanıtacağız.

Silsiletü'z-Zehab

*Silsiletü'z-Zehab*⁵⁹ Murâd Buhârî'nin kendi Nakşî silsilesi ve Nakşîliğin sülûk ve âdâbına dair bizzat yazdığı bir risaledir. “İcâz ve ihtisâr vechi üzere” yazılan bu risalenin telif sebebine dair müellifi tarafından herhangi bir bilgi verilmez. Neden bu ismin verildiği de belirtilmez. Ancak Nâblûsî'nin verdiği bir bilgiye göre Hindistan'dan Gazne halkı Nakşî silsilesine *silsiletü'z-zehab* ismini vermişlerdir.⁶⁰ Kendisi de Hindistan'da eğitim ve tasavvufi terbiye gören Buhârî *silsiletü'z-zehab*

52 Halil İbrahim Şimşek, *18. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşibendî – Müceddidilik*, İstanbul: Litera Yay., 2016, s. 96-97.

53 Bkz. Hâdimî, Mustafa, *Risâle fî Kirâet-i Hatm-i Hâcegân*, 147^b, 148^a.

54 Murâdî, *Silkü'd-Dürer*, c. 4, s. 130.

55 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 112.

56 Murâdî, *Silkü'd-Dürer*, c. 4, s. 129-130.

57 Murâdî, *Silkü'd-Dürer*, c. 4, s. 130.

58 Buhârî, Murâd, *Sohbetnâme*, İBB Atatürk Kitaphığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 883, 26^b, 36^b.

59 Eserin tanıtımında Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, nr. 3212, 44^a-49^b arasında yer alan yazma nüsha kullanılmıştır.

60 Nâblûsî, *Miftâhu'l-Maiyye*, s. 65.

isimlendirmesini buradan almış olabilir. Öte yandan Muhammed Semerkandî de Nakşîliğe *silsiletü'z-zeheb*/altın silsile denilmesinin tarikatın şerefinden, aslı yapısı üzere olup bidatlardan korunmuş olmasından kaynaklandığını belirtmiştir.⁶¹

Buhârî risalesine insanın yaratılış amacı olan islâm -iman ve hakka'l-yakîn denilen ihsanın tahakkukunun nasıl elde edileceği ile başlar. Bunun elde edilmesi ubudiyete devam ile mümkündür. Bu ise muhakkiklerin yollarına intisap edip onların boyası ile boyanmakla gerçekleşir. Bu noktada onun özel muhakkikler grubu olarak teklifi Nakşibendilik'tir.⁶² Zira Nakşibendilik ashabın yolu olup sünnet ve azîmetle amel, ruhsat ve bidatlerden kaçınmak üzerine kuruludur.⁶³ Sonra silsilesini zikreder.⁶⁴ Murâd Buhârî ardından tarikatın mahiyeti ve sülûk esaslarını açıklamaya geçer. Nakşîliğin, sahabe yolu olup Sıddîk-i Ekber vâsıtasıyla tecellî-i Zâtî'ye erişildiğini belirtir. Tarikatın sülûk esaslarına dair, iki aslı (muhabbet-i şeyh ve sohbet) iki de aslı (râbîta ve telkîn-i zikir) olduğunu zikreden Buhârî, zikrin icrası ve etkileri üzerinde durur. Sonrasında ise sülûkte ulaşılabilecek olan fenâ-bekâ, velâyet-i suğrâ vs. gibi mertebeleri kısaca zikrederek risalesini tamamlar.⁶⁵

Risale muhtasar olmasına rağmen etkili olmuştur. Oğlu ve halifesi olan Muhammed Bahâeddin el-Murâdî'nin halifesi Kösec Ahmed Efendi tarafından *Tuhfetü'l-Ahbâb fi't-Tarîk ilâ Tarîkı'l-Ashâb* adıyla Arapça şerh edilmiştir.⁶⁶ Bu şerh, Abdullah isimli birisi tarafından Osmanlıcaya tercüme edilmiştir.⁶⁷ Mütercimi belli olmayan bir tercümesi de 1230 yılında Muhammed Emin tarafından Enderun'da istinsah edilmiştir.⁶⁸ Buhârî'nin halifesi olan Lâlîzâde tarafından yapılan muhtasar bir Osmanlıca şerhi bulunmaktadır. Lâlîzâde eserin muhtasar olmakla birlikte mâna yüklü olduğunu, içindeki tarikat sırları tafsîl olursa "bir büyük kitâb olur" diyerek belirtir.⁶⁹ Eser Hâdimî'nin *Risâle fi Sülûki'n-Nakşibendiyye* adlı eserini de etkilemiştir. İktibaslar dikkat çeker.⁷⁰

61 Semerkandî, *Muhtasaru'l-Velâye*, 8^{a-b}.

62 Buhârî, *Silsiletü'z-Zeheb*, 44^{a-b}.

63 Buhârî, *Silsiletü'z-Zeheb*, 44^b.

64 Buhârî, *Silsiletü'z-Zeheb*, 44^b-46^a.

65 Buhârî, *Silsiletü'z-Zeheb*, 46^a-49^b.

66 Bkz. Öncel Demirdaş, *Kösec Ahmed Trabzonî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Ankara: İlâhiyât, 2017, s. 53-54.

67 Bkz. Demirdaş, *Kösec Ahmed Trabzonî*, s. 53.

68 Kösec Ahmed, *Tuhfetü'l-Ahbâb fi't-Tarîk ilâ Tarîkı'l-Ashâb*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 841, 39^b-60^a.

69 La'lîzâde, *Risâletü'l-Murâdiyye fi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, nr. 2456, 70^b-76^a; 76^a.

70 Karşılaştırma için bkz. Buhârî, *Silsiletü'z-Zeheb*, 46^{a-b}; Hâdimî, *Risâle fi Sülûki'n-Nakşibendiyye*, 38^b-39^a.

Sohbetnâme

*Sohbetnâme*⁷¹ Karababazade İbrahim Efendi'nin, şeyhi Murâd Buhârî'nin emriyle şeyhinin sohbetlerinde tutmuş olduğu notlardan oluşan yaklaşık iki varaklık bir risâledir.⁷² Murâd Buhârî, sohbet meclislerinin kayda geçirilmesini bizzat kendisi istemiştir.⁷³ Bu şekilde oluşan birkaç Türkçe risalesi bulunmaktadır. Hâl böyle olunca sohbet meclislerinde not tutulmasını isteyen Murâd Buhârî, kayda geçiren ise Karababazade'dir. Eserin dilinin Türkçe olması Semerkant asıllı olan Murâd Buhârî'nin üç dilde "itkân/iyi bilmek" sahibi olması ile alakalıdır.⁷⁴ Muhtemelen 1714 yılında yazılmıştır.⁷⁵

Eser, içerik olarak doğrudan bir Nakşîlik risalesi değildir. Ne var ki bu muhtasar risaleyi önemli kılan husus; ittibâ-yı zâhir karşısında ittibâ-yı bâtın savunusunun yapılması, bidatlere dikkat çekilmesi ve zamâne dervişlerinin semâ-devrân gibi uygulamalarına karşı çıkılmasıdır. Böylece bir taraftan ulemaya karşı ilm-i bâtın temellendirilmeye çalışılırken, öte yandan da zamâne sûfliğinin muhasebesinin yapıldığı görülür. Aslında semâ ve devrân hakkında lehte fetvalara rağmen aleyhte fetva veren ulemaya yaklaşıldığı dikkati çeker.

Murâd Buhârî, insanın kalp ve kalıptan oluştuğunu bunun kemâl hâlinin ise Peygamberimizde tam olduğunu belirtir. Geri kalan ümmetin bu kemâle sahip olmasının yolu ise "teberiyet/tâbi olma"dır. Kendisinin ifadesiyle "kemâlâta nâil ol[m]anın ittibâ'dan gayrı tarîki yokdur."⁷⁶ Ona göre, ittibâyı sadece zâhire hasretmek doğru değildir. İttibânın zâhir ve bâtın boyutu vardır. Ulema, ittibâ'nın zâhir boyutunu temsil ederken, meşâyih de bâtın boyutunu temsil etmektedir. Ulemanın fetvasıyla amel etmek ittibânın zâhir boyutu için önemlidir. Amelsizliği tam ittibâ olmadığı için kemâldeki eksiklik olarak niteleyen Buhârî, ibadet üzere ibadet eklemek suretiyle ziyade ameli de bidat olarak niteler. Yani ashab bilmiyor mu idi yoksa bildikleri hâlde icra mı etmediler diyerek bu düşüncedeki yanlışlığı ortaya koymaya çalışır.⁷⁷ Devrin aktüel tartışma konusu olan bidat sohbetlerde de kendisine yer bulmuş olmaktadır.

Ardından bâtınî ittibâyı değerlendiren Murâd Buhârî, her ne kadar ulema bunların bir kısmını açıklamış olsalar da "elfâz u ibârâtın" yüklenemeyeceği mânaların

71 Eserin tanıtımında İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 883, 29^b-31^b arasında yer alan nüsha kullanılmıştır.

72 Burada mefhûm Murâd-ı Buhârî'ye aitken, cümleler muhtemelen Karababazâde'ye aittir. Risâle, "mecâlis" türü bir eserdir. Mecâlis hakkında detaylı bilgi için bkz. Murat Tala, *Söz Yazı Kitap İslâm Telif Geleneğinde İmlâ ve Zeccâcî*, Konya: Palet Yay., 2018, s. 32.

73 Buhârî, Murâd, *Sohbetnâme*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 883, 26^b, 36^b, 43^b.

74 Murâdî, *Silkü'd-Dürer*, c. 4, s. 130.

75 Bkz. Şimşek, 18. *Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşibendî – Müceddidilik*, s. 97.

76 Buhârî, *Sohbetnâme*, 29^b.

77 Buhârî, *Sohbetnâme*, 30^{a-b}.

varlığından bahseder. Bu ittibânın yolu ise bir pîr-i kâmil vasıtasıyla bağlanılan silsile üzerinden mişkât-i nübüvveye erişmektir. Sâlik böylece bâtinî ittibâyı sağlar.⁷⁸ Batînî ittibânın kemâlî ise Allah Teâlâ'yı hatırdan çıkarmamak anlamındaki “devam-ı huzur” ile mümkündür ki zikirle olur. Zikirden maksat, ahfâ olsa da cehri zikrin de caiz olduğunu belirtir. Bununla birlikte devrânı caiz görmez: “Ammâ zamânımızda sûfilik iddiâ eden müddeilerin evzâ'-ı mahsûsaları devr gibi ve raks u semâ' gibi... bir vecihle ona rıza ve ruhsat yoktur”⁷⁹ der. Bu durumda devrân, raks ve semâyı kibâr-ı meşâyih'in icrâ ettiği söylenecek olursa Murâd Buhârî, bunu özür ile açıklar. Cezbe veya aşırı aşk zamanı bunu yapmışlar, sonrasında ise bundan vazgeçmişlerdir.⁸⁰ Risâle, dua cümleleri ile sona erer.⁸¹ Bu muhtasar risalede bir taraftan tasavvufun şerî bir ilim olduğu ispatlanmaya çalışılırken *bidat* ve *devrân* eleştirisi yapılarak münekkitt ulemaya yaklaşıldığı da görülür.

3. Abdülganî Nâblûsî: *Miftâhu'l-Maiyye fi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*

İslâm telif geleneğinin en velûd müelliflerinden birisi olan Abdülganî Nâblûsî aynı zamanda mensubu olduğu Nakşîlik hakkında da telifte bulunmuştur.

Tam adı Abdülganî b. İsmail en-Nâblûsî el-Hanefî en-Nakşibendî el-Kâdirî olup 1050/1641 yılında Dimeşk'te doğmuştur.⁸² Pek çok hocadan ders alan Nâblûsî'nin hocalarından birisi, Kadızâde hareketinin önemli isimlerinden olup İstanbul'dan nefyedilen Üstüvânî Mehmed Efendi'dir.⁸³ 20 yaşına ulaşınca İbnü'l-Arabî, Tilimsânî ve İbn Seb'in gibi muhakkık sûfilerin kitaplarını mütalaa etmeye başlamıştır. İstanbul ve diğer birçok yere seyahat etmiştir.⁸⁴ İbnü'l-Arabî'nin türbesinin bulunduğu Sâlihiyye'de bir ev almış, oraya yerleşmiş 24 Şaban 1143/4 Mart 1731 tarihinde vefat ederek evine defnedilmiştir.⁸⁵

Eserlerinin çoğu tasavvufî içerikli olmakla beraber pek çok ilim dalında telifleri bulunmaktadır. Zamaneye dair tartışma konularından geri durmadığı;⁸⁶ İbnü'l-Arabî

78 Buhârî, *Sohbetnâme*, 30^{a-b}.

79 Buhârî, *Sohbetnâme*, 31^a.

80 Buhârî, *Sohbetnâme*, 31^a.

81 Buhârî, *Sohbetnâme*, 31^b.

82 Murâdî, *Silkü'd-Dürer*, c. 3, s. 30.

83 Murâdî, *Silkü'd-Dürer*, c. 3, s. 31; Matlûb, Ahmed, *el-Ârif Abdülganî en-Nâblûsî Hayâtuhü ve Şîruhü*, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2004, s. 36-37. Üstüvânî'nin ölümüne dair düştüğü tarih için bkz. Murâdî, *Silkü'd-Dürer*, c. 3, s. 388-389.

84 Murâdî, *Silkü'd-Dürer*, c. 3, s. 31-32.

85 Murâdî, *Silkü'd-Dürer*, c. 3, s. 32, 37.

86 James Muhammed Currie, Viyana yenilgisinden sonra Kadızâdeli hareketin en aktif olduğu yerin Şam (Damascus) olduğunu ve oradaki Kadızâdeli aktivitenin Abdülganî Nâblûsî'nin eserleri incelenmek suretiyle ortaya çıkarılabileceğini söyler. Bkz. James Muhammad Dawud Currie, “Kadızâdeli Ottoman Scholarship, Muhammad Ibn Abd Al-Wahhab and the Rise of the Saudi State”, *Journal of Islamic Studies*, 26/3, 2015, s. 275.

tenkitlerine yönelik müdafaa ve vahdet-i vücûdun açıklanması, semâ-devrânın caiz olması ve Mevlevî sülûkü gibi konularda eserler yazdığı görülmektedir.⁸⁷

Miftâhu'l-Maiyye fi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye

Nâblûsî bu yüzyıldaki Nakşîlik telifatına yazdığı bir şerh ile katkıda bulunmuştur. Metnin yazarı Ahrârî silsileden gelen Tâciyye kolununun kurucusu Tâceddîn en-Nakşibendî'dir (ö. 1050/1640).⁸⁸

Nâblûsî, eserine *Miftâhu'l-Maiyye fi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye* ismini vermiştir. Eserin telif gerekçesini şeyhi Ebû Saîd el-Belhî'nin işareti olarak belirtir.⁸⁹ Şerh tarihi 27 Ramazan 1087/3 Aralık 1676'dır.⁹⁰ Şerhte kendisinin katkısını, gizlenmiş mânaları ortaya koymak ve ibarede gizlenmiş olan manaları yakınlaştırmak olarak zikreder.⁹¹ Şerh metodunda bazen ibare verildikten son “أى/ey-i tefsîriyye” şeklinde bazen de metinle şerhin aynı cümlede devam ettiği memzûc şerh görülür.

Eser, mukaddime ve yedi fasıldan oluşur. *Mukaddime*, metin ve şerhe dâir bilgilerden başka Nakşîlik ve seyr u sülûke dair genel konulara tahsis edilmiştir. Nakşîliğin mahiyeti, ibadet, ubudiyet, sülûk ve cezbe gibi konular burada ele alınır.⁹² Nâblûsî, şerhe konu olan metni tanıtırken “Ehl-i Sünnet ve Cemâat kâideleri üzerine binâ edilmiş Nakşîliğin” âdâbına dair risale diyerek Nakşîlik hakkında tanımlamada bulunur.⁹³ Nakşîler, ona göre selef yolu üzere olan kimselerdir. Zira onlar ashâb, tâbiîn ve tebe-i tâbiünden Muhammedî Nebevî Sünnet'e sahip kimselerin inanç esaslarına bidata kaçmadan, değişme ve değiştirme yapmadan ve yeni bir şey ortaya çıkarmadan inanmış olan kimselerdir.⁹⁴

Birinci fasıl, şeyh Tâceddîn'in Nakşî silsilesi başlığını taşımakta olup, şerhe konu olan metnin yazarı Tâceddîn b. Zekeriyâ'nın silsilesine tahsis edilmiştir.⁹⁵ *İkinci fasıl*, Nakşî sülûküne tahsis edilmiştir. Burada zikir, teveccüh, murâkabe ve râbîta gibi konular işlenmiştir.⁹⁶ *Üçüncü fasıl*, kelimât-ı kudsiyye denilen Nakşî

87 Ahmed Matlûb, 341 tane eserini zikretmiştir. Eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Matlûb, *Abdülganî en-Nâblûsî*, s. 74-136.

88 Daha fazla bilgi için bkz. Ayşegül Mete, “Nakşibendiyye-Tâciyye'nin Kurucusu: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Yolu”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 32, 2012; s. 177-205.

89 Nâblûsî, *Miftâhu'l-Maiyye*, s. 27-28. Eserin tanıtımında, Abdülganî en-Nâblûsî, *Miftâhu'l-Maiyye fi Düstûri't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, thk. Cûde Muhammed Ebu'l-Yezîd el-Mehdî-Muhammed Abdülkâdir en-Nassâr, Kâhire: ed-Dâru'l-Cüdiyye, 2008 nüshası kullanılmıştır.

90 Nâblûsî, *Miftâhu'l-Maiyye*, s. 208.

91 Nâblûsî, *Miftâhu'l-Maiyye*, s. 28.

92 Nâblûsî, *Miftâhu'l-Maiyye*, s. 27-45.

93 Nâblûsî, *Miftâhu'l-Maiyye*, s. 28.

94 Nâblûsî, *Miftâhu'l-Maiyye*, s. 32.

95 Nâblûsî, *Miftâhu'l-Maiyye*, s. 49-61.

96 Nâblûsî, *Miftâhu'l-Maiyye*, s. 65-95.

sülûk ilkelerine tahsis edilmiştir.⁹⁷ *Dördüncü fasıl*, tarikattaki zâhir ve bâtın edep- lere tahsis edilmiştir. Sâlikin kalbine ârız olan vesvese ile tarikatta icrâ edilecek olan nafileler burada ele alınır.⁹⁸ *Beşinci fasıl*, sülûkün amaçlarından olan fenâ ve bekâya tahsis edilmiştir. Burada hafî zikir konusu da işlenir.⁹⁹ *Altıncı fasıl*, müridin bâtınında şeyhin tasarrufu ve başkasından hastalığın giderilmesine tahsis edilmiştir.¹⁰⁰ *Yedinci fasıl*, müridin gözetmesi gerekli olan edeplere tahsis edilmiştir.¹⁰¹

Eser her ne kadar bir Nakşilik risalesi şerhi olsa da salt bir sülûk ve tarikat kitabı değildir. Şârihinin mütebahhir kişiliği şerhte kendini gösterir. Özellikle vahdet-i vücûda dair temel önermeler şerhte yer almıştır. Zât-sıfat ilişkisi, ma'dûm, a'yân-ı sâbite, hakikat-i Muhammediye gibi konular yine şârihin ele aldığı konulardandır.

4. Mehmed Emin Tokâdî: *Risâletü'n-Nakşibendiye*

Mehmed Emîn Tokâdî, Murâd Buhârî ile birlikte Anadolu'ya Müceddidî Nakşiliği getiren Yekdest Ahmed Cüryânî'nin İstanbul'daki halifelerindedir. 18. yüzyıl İstanbul'unun önemli Nakşî-Müceddidî şeyhlerinden olan Tokâdî, halifelerinin yanı sıra eserleri ile de Nakşiliği yayma faaliyetinde bulunmuştur. Genelde eserleri muhtasar olup risaleler şeklindedir.

Tokâdî, 1075/1664 yılında Tokat'ta doğmuştur. 1110/1698 yılında İstanbul'a taşınmıştır. İstanbul'da Reisülküttap kaleminde ve Kesedâr Ali Efendi'nin himâyesinde bir müddet görev yapmıştır.¹⁰² Sonra hac için Hicaz'a gitmiştir. Kâbe'deki ilk sabah namazından sonra karşılaştığı Nakşî Müceddidî şeyhi Yekdest Ahmed Cüryânî'ye intisap etmiştir. Ondan “ahz-i nisbet ve musâhabet-i irşâdî” 30 ay kadar sürmüştür.¹⁰³ Resmî görevle çeşitli yerlerde bulunan Tokâdî, ömrünün yaklaşık 50 yılını İstanbul'da geçirmiştir. Ölümünden birkaç yıl öncesine kadar tekke şeyliği yapmamıştır.¹⁰⁴ Halifesi ve öğrencisi Müstakimzâde, hocasının ömrünün 1000 ay olduğunu ifade eder. 1158/1745 yılında vefat etmiş, kabir taşına Müstakimzâde'nin beyti yazılmıştır.¹⁰⁵

97 Nâblûsî, *Miftâhu'l-Maiyye*, s. 99-123.

98 Nâblûsî, *Miftâhu'l-Maiyye*, s. 127-159.

99 Nâblûsî, *Miftâhu'l-Maiyye*, s. 163-178.

100 Nâblûsî, *Miftâhu'l-Maiyye*, s. 179-189.

101 Nâblûsî, *Miftâhu'l-Maiyye*, s. 193-208.

102 Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 400-401; Şimşek, 18. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşibendî – Müceddidilik, s. 144-146.

103 Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 400-401.

104 Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 401.

105 Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 401.

*Risâletü'n-Nakşibendiyye*¹⁰⁶

Tokâdî, Nakşîliğe dair çeşitli risaleler kaleme almış bir sûfidir. Biz bunlardan *Risâletü'n-Nakşibendiyye* olarak tesmiye edilmiş olan ve diğer eserlerinin aksine Arapça olan muhtasar risaleyi incelemeyi uygun gördük. Başlangıçta özgün telif olduğunu düşündüğünüz eseri detaylı incelediğimiz zaman şeyhi Yekdest Ahmed Efendi'nin diğer bir halifesi olan Muhammed Semerkandî'nin (ö. 1116/1705) *Muhtasaru'l-Velâye* adlı eserinin Nakşîliğe tahsis edilmiş olan 2. bâbının Farsçadan Arapçaya kısaltılarak yapılmış tercümesi olduğunu fark ettik. Dolayısıyla eser, “onu Muhammed Emîn cem' etmiştir”¹⁰⁷ şeklinde belirtilmiş olsa da özgün telif değil, özet bir çeviridir. Bunun doğrulanması sadedinde iki örnek metni mukâyeseli vermek istiyoruz.

Risalenin girişinde Nakşîliğe dâir kısım her iki metinde şöyledir. *Muhtasaru'l-Velâye*'den:

طریق وصول بسوی کمال انسانی بسیارست. الطریق الی الله بعدد الأنفاس. أما اقرب واوصل طریق بسوی مقصود حقیقی طریقست که منسوب است بسادات نقشبندیه اندراج کرده اند انتهارا در ابتدا. یعنی ولد قلب که انتهای طریقۀ دیگرانست ابتدای این طریق است. چنانکه مولوی جامی قدس الله سره السامی از این طریق افاده نموده فرمودند. شعر:

اول او آخر هر منتهی ز آخر او دست تمنی تهی

واین طریق مسمی بسلسله الذهب است از جهت لطافت و شرافت این طریق وبقای این طریق بر اصل اول محفوظ بودن این طریق از بدع و رخص.¹⁰⁸

Aynı kısım Tokâdî'de şöyledir:

إن الطرق الموصلة إلى کمال الإنسان كثيرة كما ورد: الطرق إلى الله بعدد الأنفاس. لكن أقرب الطرق وأوصلها إلى المقصود الحقیقی هو الطريق المنسوب إلى السادة النقشبندیه العلیة المسمی بسلسله الذهب لنفاستها وشرفها وبقائها العزیمة المصونة عن البدع والرخص.¹⁰⁹

106 Tokâdî'nin tanıtacağımız risâlesi, İBB, Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları, nr. 469, 171^b-182^a arasında “Risâletü'n-Nakşibendiyye” adıyla kayıtlıdır. Millet Kütühanesi, Ali Emiri, nr. 832, 18^a-22^b, arasında yer alan nüsha ise *Risâletü'z-Zikr* adını taşır. Birinci nüshanın başlığını daha isabetli bulduğunuz için onu kullandık.

107 Tokâdî, *Risâletü'z-Zikr*, 22^b.

108 Semerkandî, *Muhtasaru'l-Velâye*, 8^{a-b}. Tercümesi şu şekildedir: İnsânî kemâle ulaşmanın çok yolu vardır. Allah'a giden yol, nefesler adedindedir. Ama en yakın ve gerçek maksûda en çok ulaştırın Nakşibendî Efendilere nispet edilen yoldur. Onlar nihayeti/sonu, başlangıca dahil etmişlerdir. Yani diğer tarikatların nihayetinde ortaya çıkan kalb çocuğu/veled-i kalb, bu tarikatın başlangıcında ortaya çıkar. Mevlevî Câmî (k.s.) bu tarikâtı şöyle ifade buyurmuştur:

Her sonun sonu, onun başlangıcıdır. Onun sonu ise boş bir temenni eli

Ve bu tarikât, letâfet ve şerefliliği; ayrıca ilk aslı üzere kalıp, bidatlar ve ruhsatlardan korunmuş olması yönüyle “silsiletü'z-zehab” şeklinde isimlendirilmiştir.

109 Tokâdî, *Risâletü'z-Zikr*, 18^b; Tokâdî, *Risâletü'n-Nakşibendiyye*, 171^b-172^a. Tercümesi şu şekildedir: İnsânî kemâle ulaştırın yollar; “Allah'a giden yollar, nefesler adedindedir” ↔

*Muhtasaru'l-Velâye'*de murâkabe bâbında geçen Arapça bir ibâre ise iki metinde de şöyle yer alır:

... وإنما يصل إلي هذه الرتبة بمراعات القلب مع الله وحفظ الأنفاس. فيعلم أن الله رقيب ومن قلبه قريب لعلم احواله وافعاله ولا تتم هذه إلا بمعرفة أربعة أشياء. معرفة الله تعالي ومعرفة ابليس عدو الله ومعرفة النفس الأمانة ولو عاش انسان دهرًا مجتهدًا في العبادة ولم يعرفها ولم يعمل عليها لم تنفعه عبادة أصلاً¹¹⁰

Tokâdî'de aynı kısım şu şekildedir:

... وإنما يصل إلي هذه الرتبة بعد المحاسبة وإصلاح حاله ولزوم الطريق والإحسان ومراعات القلب مع الله وحفظ الأنفاس. فيعلم أن الله رقيب ومن قلبه قريب يعلم احواله وافعاله ولا يتم إلا بمعرفة أربعة أشياء. معرفة الله تعالي ومعرفة ابليس عدو الله ومعرفة النفس الأمانة والعمل لله ولو عاش أنسان دهرًا مجتهدًا في العبادة ولم يعرفها ولم يعمل عليها لم تنفعه عبادة¹¹¹

Semerkandî'nin eserinde bazen fakihlere “Yâ eyyühe'l-fakîh”¹¹² diyerek hitap etmesi, eserin muhatap kitlesi olarak ulemayı da gözettiğini göstermektedir. Tokâdî'nin de bu Farsça metni Osmanlıcaya değil de Arapçaya çevirmesi yine aynı bağlamda, ulemayı da gözeterek kaleme alındığını düşündürmektedir.

Eserin içerdiği konular; mukaddime, silsile, Nakşî sülûkünün 3 ruknû olan zikir, murâkabe, râbîta, ayrıca kelimât-ı kudsîyye ve tarikat edepi bölümleridir. Tokâdî'ye göre, Allah'a ulaştırın yollar nefesler adedindedir. Ancak yolların en yakını ve maksûda en çok ulaştırın Nakşîlerin yoludur. Bunun sebebi ise azimetleri sürdürüp ruhsatlardan ve bidatlardan kaçınmasıdır. Yolun bir özelliği ise nihayeti bidayette içermesidir.¹¹³ Birçok Nakşîlik risalesinde geçen bu ibareler Tokâdî'nin çevirisinde de yer alır. Muhatap kitleyi Nakşîliğe teşvik ettiği anlaşılmaktadır.

sözünde geldiği üzere çoktur. Ama yolların en yakını ve gerçek maksûda en çok ulaştırın “silsiletü'z-zehab” diye isimlendirilen Nakşibendî Efendilere nispet edilen yoldur. Bu isimlendirme, tarikatın nefâset ve şerefîliği; ayrıca azimet üzere kalması ve bidatlar ve ruhsatlardan korunmuş olması sebebiyledir.

110 Semerkandî, *Muhtasaru'l-Velâye*, 14^b. Tercümesi şu şekildedir: Bu mevkiye; kalbin Allah'la gözetilmesi ve nefeslerin korunması ile ulaşılır. Ve bilir ki Allah görüp gözetendir ve kendisinin hâllerine ve fiillerine yakındır. Bu ise ancak dört şeyi bilmekle mümkün olur. Allah'ı bilmek, Allah düşmanı iblisi bilmek ve nefsi emmâreyi bilmektir. İnsan şayet bir asır yaşasa, nefsinin tanımadan ve aleyhine uğraşmadan ibadete gayret etse ibadet ona aslâ fayda sağlamaz.

111 Tokâdî, *Risâletü'z-Zikr*, 20^b; Tokâdî, *Risâletü'n-Nakşibendiyye*, 177^a. Tercümesi şu şekildedir: Bu mevkiye; kendini muhâsebe, hâlin islâhı, yola tutunmak ve iyilik yapmaktan başka kalbin Allah'la gözetilmesi ve nefeslerin korunması ile ulaşılır. Ve bilir ki Allah görüp gözetendir ve kendisinin hâllerine ve fiillerine yakındır. Bu ise ancak dört şeyi bilmekle mümkün olur. Allah Teâlâ'yı bilmek, Allah düşmanı iblisi bilmek ve nefsi emmâreyi bilmektir. İnsan şayet bir asır yaşasa, nefsinin tanımadan ve aleyhine uğraşmadan ibadete gayret etse ibadet ona fayda sağlamaz.

112 Semerkandî, *Muhtasaru'l-Velâye*, 17^a, 22^b, 32^a.

113 Tokâdî, *Risâletü'z-Zikr*, 18^b.

5. Neccarzâde Mustafa Rızâ: *Tercüme-i Muhtasarı'l-Velâye ve Risâle-i Tarikat-i Nakşibendiyye Adlı İki Risale*

Neccarzâde Mustafa, şeyhi Arabzâde'nin şeyhi olan Muhammed Semerkandî'nin *Muhtasarı'l-Velâye* adlı Farsça eserini Osmanlıcaya tercüme etmiştir. Bundan başka Abdurrahman Câmî'ye ait olan iki ayrı muhtasar Nakşîlik risalesini tercüme ettiği de görülmektedir. Neccârzâde müstakil telif yerine Farsça yazılan tarikat birikimini Anadolu'ya intikal ettiren bir sûfî olarak dikkat çekmektedir.

Neccârzâde Mustafa Rızâeddin Efendi, XVIII. yüzyıl Osmanlı'sında farklı yönleri cem etmiş olan etkili bir Nakşî şeyhidir. Önceleri Celvetî iken Arabzâde İlmî'yi tanıyınca ona intisap ederek Nakşî olmuştur. Hayatını kendisinin ağzından çıktığı şekliyle kaleme aldığı belirten Ahmed Nüzhet Efendi'ye göre, babası İbrâhim Efendi olup 1090/1679 yılında Şebinkarahisar'da dünyaya gelmiştir.¹¹⁴ Küçük yaşta babasını kaybetmiştir. İlim ile iştiğâl eden Neccârzâde aynı zamanda askerdir. Orduda köprü inşasında gösterdiği hızlı teknikler sebebiyle kendisine, “ibnü'n-neccâr”/Neccârzâde lakabı verilmiştir. 17 yaşında iken Beşiktaş'ta Sinan Paşa Camii medresesinde “hücre-nişin” olmuş ve talebe-i ulûma “tedrîs ve ta'lim” ile meşgul olmuştur.¹¹⁵ Fenâyî Efendi'ye intisap etmiş ve kendisinin Celvetî tarikatında halifesi olmuştur. Bir sefer dolayısıyla Edirne'de bulunduğu sırada Arabzâde Mehmed İlmî'nin sohbetlerine katılmıştır. Arabzâde de kendisine “zîkr-i hafî ve âdâb-ı celî” telkin ve talim etmiş ayrıca tarikat emanetini tamamen kendisine tevdi etmiştir.¹¹⁶ İcâzet tarihi 10 Şevval 1123/21 Kasım 1711'dir.¹¹⁷ Neccârzâde 1159/1746 yılında vefat etmiştir.¹¹⁸

Neccârzâde, oğlu Muhammed Sıddîk Efendi gibi etkili halifelerinin yanı sıra yaptığı tercümelemlerle Nakşîliğin yayılmasına hizmet eden sûfilerdendir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla biri kitap ikisi risale hacminde olmak üzere üç adet eser tercüme etmiştir. Bunlar birisi hocası Arapzâde'nin şeyhi olan Muhammed Semerkandî'nin *Muhtasarı'l-Velâye* adlı Farsça eserinin tercümesidir. Eser, Nakşîlik âdâbını mübeyyin bir bölüm içermekle birlikte müstakil bir Nakşîlik risalesi değildir. 4 bâbdan oluşan kitabın ikinci bâbı Nakşîliğe tahsis edilmiştir.¹¹⁹ Diğer iki risalesi ise henüz yazma hâlinde olup Abdurrahman-ı Câmî'nin Nakşîliğe dair iki muhtasar risalesinin ağdalı bir dil ile Osmanlıcaya tercümesidir.¹²⁰

114 Ahmed Nüzhet, *Menkıbe-i Evliyâyîyye fî Ahvâli Rızâyîyye*, İstanbul: Tabhâne-i Âmire, 1272, s. 67-68.

115 Nüzhet, *Menkıbe-i Evliyâyîyye*, s. 67-68.

116 Nüzhet, *Menkıbe-i Evliyâyîyye*, s. 68, 71.

117 Nüzhet, *Menkıbe-i Evliyâyîyye*, s. 72.

118 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 165-166.

119 Burada Nakşî silsilesi ve sülûkü anlatıldıktan başka bazı meselelere de yer verir. Bkz. Semerkandî, *Muhtasarı'l-Velâye*, 8^a -43^b.

120 Bu risalelerde Neccârzâde'nin adı Mustafa b. Ali şeklinde geçer. O zaman başka birisinin mütercim olması ihtimali ortaya çıkar. Ancak biyo-bibliyografik eser olan *Hediyetü'l-*

*Tercüme-i Muhtasarı'l-Velâye*¹²¹

Muhtasarı'l-Velâye, Muhammed Semerkandî'nin kaleme aldığı bir eserdir. Farsça olan eser, 4 bâbdan müteşekkil olup her bâb da dört fasıldan oluşmaktadır. Neccârzâde, bu eseri tercüme sebebini, talipler için eserin anlaşılmasını kolaylaştırmak olarak belirtir. Şöyle ki Seyyid Muhammed Semerkandî, “âdâb-ı sâlikân-ı tarikat ve vâsilân-ı makâm-ı vahdet hakkında” sekiz fasıldan oluşan ve her bâbda pek çok bilgi veren *Muhtasarı'l-Velâye* adlı Farsça bir eser yazmış kendisi ise Farsça bilmeyenler için kitabın örtüsünü kaldırarak “teshîle li't-tâlibîn/tâliplere kolaylaştırmak için” Türkçeye tercüme etmiştir.¹²²

Eserin gerek kendisi gerekse tercümesinde konumuzu ilgilendiren ikinci bâbıdır. Zira bu bâb, Nakşîliğe tahsis edilmiştir. Burada Nakşîliğin mahiyeti ile Nakşî sülûkünün unsurları olan zikir, râbîta, murâkabe ile kelimât-ı kudsiyye ve nasihat bölümleri yer alır. Nakşîlik, yaratıkların nefesleri adedince olan Allah'a ulaşan yolların en yakın ve en güvenli olanı olarak nitelenir. Zira diğer tarikatların nihayeti bu tarikatın sülûkünün başlangıcıdır. Yani diğer tarikatlardan nihayette ortaya çıkan “veled-i kalb” bu tarikatta bidayette zuhûr etmektedir.¹²³ Tarikatın mahiyetine dair ifadeler bir tarikat teklifi olarak değerlendirilebilir. Mesela, “Tarîka-i aliyye-i Nakşibendiyye asl-ı evvel üzere şerâfet ve letâfeti cihetiyle ruhsat ve bidattan mahfûzdur.”¹²⁴ ifadesi ile tarikatın “urve-i vüskâ” olarak nitelenip bunun da Peygamber'e “mütâbaat” üzerine kurulu olduğunun belirtilmesi dikkat çeker. Ayrıca bu tarikattan yüz çevirenler için “hatar mukarrerdir” diye uyarıda bulunulur ki Nakşîliği diğer bazı tarikatlardan ayırmak için söylenmiş olmalıdır.¹²⁵ Yine tarikatta “amel-i kalîle” karşılık “fütûh-i kesîre”nin ortaya çıkması söylemi tarikata teşvik bağlamında değerlendirilebilir.¹²⁶

Risâle-i Tarîkat-i Nakşibendiyye [I]

Neccârzâde Orta Asya Nakşîliğinden yaptığı tercümelerle de tarikata hizmet eder. Bu minvalde Abdurrahman Câmî'den yaptığı iki ayrı risale kataloglarda yer almaktadır. Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 827 numara, 13^b-17^a arasında yer alan ilk risalenin girişinde Abdurrahman Câmî'nin taliplere yardım ve

Ârifin'de de onun adının Mustafa b. Ali şeklinde geçtiği görülür. Neccârzâde'nin, Abdurrahman Câmî'nin bir gazelinesi de şerh ettiği bilinmektedir. Hâl böyle olunca *ihtimâl* kaydı bulunmakla beraber tercümelerin Neccârzâde'ye ait olduğu söylenmelidir.

121 Eserin tanıtımında, Semerkandî, Muhammed, *Tercüme-i Muhtasarı'l-Velâye*, trc. Neccârzâde Mustafa Ruzâ, İstanbul: Tabhâne-i Âmire, Litegrofyâ Destgâhı, 1272, s. 2-63 arasında yer alan Osmanlıca matbu nüsha kullanılmıştır.

122 Neccârzâde, *Tercüme-i Muhtasarı'l-Velâye*, s. 2.

123 Neccârzâde, *Tercüme-i Muhtasarı'l-Velâye*, s. 6-7.

124 Neccârzâde, *Tercüme-i Muhtasarı'l-Velâye*, s. 7.

125 Neccârzâde, *Tercüme-i Muhtasarı'l-Velâye*, s. 14.

126 Neccârzâde, *Tercüme-i Muhtasarı'l-Velâye*, s. 14.

sâlikleri irşad için “âdâb-ı sülûk-i tarîkat-ı aliyye-i Nakşibendiyye ve etvâr-ı sâlihîn ve keyfiyet-i ahvâl-i meşâyih-i vâsılîn”i yazıp açıkladığını fakat içeriği Arapça ve Farsça olduğu için bunları bilmeyen “ihvân”ın bundan faydalanamadığını belirtmiştir. Kendisini, “Derviş Mustafa b. Ali en-Nakşibendi” olarak takdim eden Neccârzâde, Câmî’nin bu risalesini sık sık mütalaa ettiğini, bu sırada dostlarından birinin mezkûr risalenin tercümesini talep edince, “hayır duaya vesile olması için” tercüme ettiğini belirtmiştir.¹²⁷

Mürettep bir yapı arz etmeyen risalede Nakşîliği ön plana çıkaran ifadeler göze çarpar. Meselâ “Hazret-i Hâce Bahâüddîn Muhammed b. Muhammed el-Buhârî el-mârûf bi-Nakşibend –kaddesallâhu rûhahû..... hazretlerinin tarîkleridir ki ...akrab-i sübüldür” ifadesi gibi.¹²⁸ Eserde çok sayıda Farsça beyit yer alır. Mütercim bazen beyitleri tercüme etmeden olduğu gibi bırakır.

Risâle-i Tarîkat-i Nakşibendiyye [II]

Bu risale de Abdurrahman Câmî’nin olup önceki risalenin devamında 17^a-17^b arasında yer alır. Mütercim bu risaleyi tercüme sebebinin “iâneten li’t-tâlîbîn ve imdâden li’s-sâlikîn/tâliplere yardımcı olmak ve sâliklerin ellerinden tutumak” olarak belirtir. Gayesi, “dua-yı hayırla yâd” olunmaktır.¹²⁹

Tek varaklık ancak sıkı örülmüş bir metin olan bu risale muhtasar bir Nakşîlik risalesidir. Câmî bu risalede; Nakşibendîliğin mahiyetine dair daha sonraki birçok risalede benzer ifadeleri görülen şu tanımlamayı yapar:

Ehl-i sünnet ve’l-cemâat itikâdî üzere akîdelerini tashîh ve itikâdât-ı selef-i sâlihîne tatbîkden sonra ferâyız ve vâcibât ve sünen ve ityân-i a’mâl-i sâliha ve mahzûrât ve mekrûhâtтан ictinâb eyleyip Cenâb-ı Hakk ile dâimâ mürûr-i evkât ve zamânda hâzır olub min gayr-ı fetretin ve teşettüt-i azîmetin ve devâm-ı huzûr maa’l-Hakk üzere olmakdan hâli olmamaktır.¹³⁰

Nakşî sülûkünden de bahseden risaleye göre bunun 3 yolu vardır.

Birincisi, huzûr-ı kalple lâ ilâhe ilallah şeklinde *zikretmek*’tir. Bu, habs-i nefes suretiyle ve kalbe teveccüh ile yapmalıdır. İkincisi, *teveccüh ve murâkabe*dir. Allah ism-i şerifini Arabî, Fârisî vesaire bir araç olmaksızın mânasını kalben mülâhaza etmektir. Üçüncüsü ise, *râbita* yoludur. Müşâhede makâmına varmış olan pîr-i mürebbînin yüzünü görmek zikir faydası sağlar, sohbetleri de Allah’ın birliktelik meyvesi verir. O şeyhin sûreti nazarından kaybolursa “sûretini tahayyül eyleyip”

127 Abdurrahman Câmî, *Risâle-i Tarîkat-ı Nakşibendiyye [I]*, trc. Neccarzade Mustafa, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, nr. 827, 13^b.

128 Câmî, *Risâle-i Tarîkat-ı Nakşibendiyye*, 13^b.

129 Abdurrahman Câmî, *Risâle-i Tarîkat-ı Nakşibendiyye [III]*, trc. Neccarzade Mustafa, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, nr. 827, 17^a.

130 Câmî, *Risâle-i Tarîkat-ı Nakşibendiyye*, 17^a.

zâhir ü bâtın tüm kuvveleri ile kalbe müteveccih olmalıdır. Sülûk yollarından maksûda en yakın olanı bu olup; “hiç bundan akrab tarîk yoktur” diye ifade edilir. Öyle ki müridde kâbiliyet mürşidde de tasarruf-i kalbî ola, ilk sohbetle müridi müşâhede mertebesine erdirmesi mümkündür. Böyle mürşid bulamayan ilk iki yoldan birisine koyulmalıdır.¹³¹

Muhtevâsında tasavvufî Fars edebiyâtından beyitlere yer verilen eser bu kısa muhtevâsı ile özlü bir Nakşîlik risalesidir.

6. Muhammed Hayât Sindî: *el-Îânetü's-Sâmediyye, Risâletü't-Tarîkı'n-Nakşibendiyye ve Hâdimî'ye verdiği İcâzet*

Ele aldığımız müellifler içerisinde en dikkat çekici olanlardan birisi Muhammed Hayât Sindî'dir. Öğrencilerinin ifadelerinden büyük bir âlim ve muhaddis olduğu anlaşılan Hayât Sindî aynı zamanda Nakşî şeyhidir. Ancak klasik bir âlim ve sûfî olmanın ötesinde 17. yüzyılın ikinci yarısında İbrâhim el-Kûrânî'nin şekillendirmiş olduğu reformist İslâmî eğilimler taşıyan Medîne ilim halkasının bir temsilcisidir. Bu ilim halkasının meydana getirdiği akımda, hadis ilminin ihyâsı, popüler tasavvufa karşıtlık, Kur'ân ve hadis vurgusu ile İbn Teymiyye'nin görüşlerinin rehabilitesi gibi hususlarla karşılaşılr ki Hayât Sindî'de de görülür.¹³² Bu akımı oluşturan ulemanın neredeyse tamamı Sindî gibi aynı zamanda Nakşî olup özellikle de Ahmed Sirhindî tarafından temsil edilen reformist/ihyâcı Nakşî-Müceddidî çizgiye bağlı kimselerdir.¹³³

Diğer taraftan Sindî'nin Vehhâbiyye hareketinin kurucusu olan İbn Abdilvehhâb'ın hocası olması modern araştırmacıların dikkatini çeken bir husustur.¹³⁴ Ancak hoca-öğrenci ilişkisi her zaman hoca ve öğrencinin aynı kodlara sahip olduğu anlamına gelmemektedir. Aynı zamanda bir Nakşî şeyhi olan Hayât Sindî, tarikatı Seyyid Abdurrahmân b. Seyyid Ahmed es-Sekkâf Bâ Alevî'den almıştır.¹³⁵ Sindî'nin Nakşîliğe dair en az üç telifatı bulunmaktadır. Bunlar *el-Îânetü's-Sâmediyye fî't-Tarîkatü'n-Nakşibendiyye*, bir diğeri içerisinde geçen bir cümleden hareketle kataloglarda *el-Maksûdü'l-Ehemm* diye adlandırılmış olan Nakşîlik risalesi ve Muhammed Hâdimî'ye verdiği muhtasar icâzet metnidir. İcâzetin metin kısmında Nakşîlik

131 Câmî, *Risâle-i Tarîkat-ı Nakşibendiyye*, 17^{a-b}.

132 Basheer Nafi, “A Teacher of Ibn ‘Abd al-Wahhâb: Muhammad Hayât al-Sindî and the Revival of Ashâb al-Hadis’s Methodology”, *Islamic Law and Society* 13/2, April 2006, s. 214-215, 223.

133 Basheer, “A Teacher of Ibn ‘Abd al-Wahhâb”, s. 214-215.

134 Bkz. John Voll, “Muhammad Hayyâ al-Sindî and Muhammad Ibn ‘Abd al-Wahhâb: An Analysis of an Intellectual Group in Eighteenth-Century Madina”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 38/1, 1975, s. 32-39.

135 Bâ Alevî, 18. yüzyıl başlarında Medîne'de ulema arasında Nakşîliğin yayılmasında oldukça etkili olmuş bir şeyhtir. Basheer, “A Teacher of Ibn ‘Abd al-Wahhâb”, s. 216. Sindî de, “Efendimizin ifade ettiği gibi” diyerek Abdurrahman Bâ Alevî'den bahseder. Bkz. Sindî, *el-Îânetü's-Sâmediyye*, 14^{a-b}.

anlatılmış, ferağ kaydında ise Hâdimî'ye "icâzet-i âmme" verildiği belirtilmiştir. Bu kısa icâzet, Hâdimî'nin Nakşilik tasavvurunu etkileyen kaynaklardır. Yeri geldiğinde belirtileceği üzere Hâdimî'nin Nakşiliğin mahiyetine dair serd ettiği görüşlerde bu icâzeten alıntılar görülür. Şimdi önce kısaca hayatını ele alarak risaleleri tanıtalım.

Tam adı Muhammed Hayât b. İbrâhim es-Sindî el-Medenî olup memleketi Sind'e bağlı Adil-pûr'da doğmuştur.¹³⁶ Doğum tarihine dair bir kayıt yer almamaktadır. 1113/1702 yılından önce Medîne'ye taşındığı tahmin edilmektedir.¹³⁷ Medîne'de muhaddis Ebu'l-Hasen es-Sindî'ye mülâzımlık yapmış, vefatından sonra da 24 yıl onun meclisinde hadîs okutmuştur. 1163/1750 yılında vefat etmiş olan Sindî Bakî' kabristanına defnedilmiştir.¹³⁸

Çok yönlü bir âlim olmasına rağmen daha çok muhaddis kişiliği ile tanınmıştır. Meselâ Murâdî onu Medîne'nin "hâmilü livâi's-sünne /Sünnet bayrağını taşıyanı"¹³⁹ Kettânî, "muhaddisü'l-Hicâz"¹⁴⁰ şeklinde nitelemiştir. Hâdimî'nin tanımlaması ise "üsveü ulemâi'l-haremeyn/Mekke ve Medîne âlimlerinin en güzel örneği"¹⁴¹ şeklindedir. Hadîs başta olmak üzere İslâmî ilimlerin birçok dalında eserler vermiştir.

el-Îânetü's-Sâmediyye fi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye

Hayât Sindî'nin bu muhtasar risalesinde¹⁴² hocasından alıntılar görülür.¹⁴³ Esere giriş sadedinde ulvi melek ve süfli şeytanın arasında bir konumda bulunan insandan ve insanın kalbinde bulunan şeytan askerinin çıkarılmasından bahsedilir. Ardından kalbin temizlenmesi hususunda yolların çok olduğu ama Nakşiliğin "mübârek, mücerreb ve o yol üzerinde yürüyeni erdirici" bir yol olduğundan

136 Muhammed Halîl Murâdî, *Silkü'd-Dürer fi A'yâni'l-Karni's-Sânî Aşar*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1988, c. 4, s. 34; Muhammed Abdülhayy Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris ve'l-Esbât ve Mu'cemü'l-Medâcim ve'l-Meşyehât ve'l-Müselâat*, thk. İhsân Abbâs, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1982/1402, c.1, s. 356; Basheer, "A Teacher of Ibn 'Abd al-Wahhâb", s. 211.

137 Basheer, "A Teacher of Ibn 'Abd al-Wahhâb:", s. 212.

138 Fihris, c. 1, s. 356; Murâdî, *Silkü'd-Dürer*, c.4, s. 34.

139 Murâdî, *Silkü'd-Dürer*, c. 4, s. 34.

140 Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris*, c. 1, s. 356.

141 Muhammed Hâdimî, "Risâletün Şübühâtün Ârizatün fi Tarîkı'l-Hacci ve Ma'rûzatün ale'l-Âlim el-Âmil eş-Şeyh Muhammed el-Hayâtî es-Sindî", *Mecmûatü'r-Resâil*, İstanbul: Matbaayı Âmire, 1302, s. 211.

142 Eserin tanıtımında, Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi, nr. 414, 11^a-22^a arasında yer alan nüsha kullanılmıştır. Müstensih Muhammed b. Ali el-Mısırî olup istinsah tarihi 14 Recep 1161'dir.

143 Mukaddimeden sonra "كما أفادنا سيدنا /Efendimizin bize ifade ettiği gibi" diyerek kalbine zâtî muhabbet atılan kimsenin şeyh araması ile risale başlar. Son kısımda da hocasına sorduğu bir soru ve cevabına yer verir. Bkz. Sindî, *el-Îânetü's-Sâmediyye*, 14^a-b, 18^b.

bahsedilir.¹⁴⁴ Ardından özet olarak Nakşî yolunun unsurları ele alınır. Beyat, telkîn-i zikir, zikir âdâbı, murâkabe ve murâbata (râbîta) konularından başka hocasına sorduğu muayyen bir şeyhe intisâb etmemiş olan sâlikin sülûkünün nasıl olması gerektiği meselesi ve hâtîme ile eser tamamlanır.¹⁴⁵

Risâletü't-Tarîkı'n-Nakşibendiyye

Sindî'nin diğer bir Nakşîlik risâlesi Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, 2081/2'de *el-Maksûdu'l-Ehemm* şeklinde isimlendirilmiş olan ve surhta "طريق التقشبنديّة" / Bu Bir Nakşîlik Risâlesidir"¹⁴⁶ ibaresi yer alan risalesidir. Bu risalenin önemli bir kısmı, yukarıdaki risale ile benzerlik taşır. Eserin sonunda, bir sohbet meclisinde tutulan notlardan oluştuğunu düşündüren; bu, Allâme Muhammed Hayât el-Medenî'nin ifade ettiği son şeydir ibaresi bulunur.¹⁴⁷ Bu da onun "mecâlis" türü yani sohbetinin zapta geçirilmesi suretiyle oluşmuş bir eser intibâmı vermektedir.

Sindî eserin girişinde ulvî ve süffî âlemleri bir araya getiren "nüsha-i câmia" olarak insandan bahseder. Sonra insanın yapısına dair dört unsur ile akıl ve şehvetten terkip edilmiş olduğunu belirtir. Ama Allah insanı başıboş bırakmamış, inanç, fiil, amel ve terk olarak yolunu gösteren Resûl göndermiştir. Buna rağmen insanların bir kısmı inanmış bir kısmı ise inanmamıştır. İnananların da dereceleri vardır.¹⁴⁸

Sindî'ye göre sâlik öncelikle hadîs, fıkıh ve tasavvuf kitaplarında yer alan Rabb'inin menhiyyâtını ve me'mûrâtını bilmesi gerekir.¹⁴⁹ Allahu Teâlâ'nın teşvik ettiği şeylerden birisinin de zikir olup dil ve kalp ile yapılan türleri olduğunu belirtir. Zikir konusunda sûfiler müşterek olmakla birlikte "eshel ve ahsen/en kolay ve en güzel" olan zikrin "meşâyih-i Nakşibendiyye'nin" usulü olan Allah zikridir.¹⁵⁰ Zikir, beyat ve telkîn-i zikir konuları önceki risale ile benzerlik gösterir. Nefy ü ispât zikrinde verdiği sayıya ise diğer risâlelerde rastlanmaz. 12.000 veya 24.000 adet olarak bu zikre devam etmek gerektiğini ifade eder.¹⁵¹ Risale murâkebe ve fevâid bölümü ile tamamlanır.¹⁵²

Risalede dikkat çeken bir husus; "fenâ fillâh"ın hâsıl olması ile nâkısın ayağının kaydığını vahdet-i vücûda düşüklerini, Hâlık ile mahlûku bir görme/ittihâd;

144 Sindî, *el-İânetü's-Sâmediyye*, 12^a-14^a.

145 Sindî, *el-İânetü's-Sâmediyye*, 14^b-21^b.

146 Eserin tanıtımında, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, nr. 2081/2, 205^b-210^b yer alan nüsha kullanılmıştır.

147 Sindî, *Risâletü't-Tarîkı'n-Nakşibendiyye*, 210^b.

148 Sindî, *Risâletü't-Tarîkı'n-Nakşibendiyye*, 205^b-206^b.

149 Sindî, *Risâletü't-Tarîkı'n-Nakşibendiyye*, 206^b-207^a.

150 Sindî, *Risâletü't-Tarîkı'n-Nakşibendiyye*, 207^a.

151 Sindî, *Risâletü't-Tarîkı'n-Nakşibendiyye*, 209^b.

152 Sindî, *Risâletü't-Tarîkı'n-Nakşibendiyye*, 209^b-210^b.

şeriatın zâhirini terk etme ve bâtil şatahata düştüklerini belirtmesidir.¹⁵³ Vahdet-i vücûd tenkidi, Müceddidiliğin pîri olan Ahmed Sirhindi'nin görüşlerine yakın olsa da Sindî'nin Sirhindi'den daha katı bir tavra sahip olduğu görülmektedir.¹⁵⁴

İcâzet

Sindî'nin Hâdimî'ye verdiği tek sayfalık icâzete¹⁵⁵ de burada kısaca değinmek gereklidir. Hâdimî'nin 1156/1743 yılında hac yolculuğunda¹⁵⁶ kendisi ile tanıştığı ve ona sorduğu soruları iki risâle şeklinde derlediği görülmektedir. İslam dünyasını doğusuyla batısıyla bir araya getiren ve ulemâ arasında bir bilgi paylaşım merkezi olarak bir fonksiyon icrâ eden haccın bu misyonu bu ilişki de görülmektedir.

Kısa ama önemli olan bu icâzet metninde Sindî, Nakşîliğin mahiyetine dâir kısa ve öz bilgiler verir. Burada Nakşîliği “sahâbe yolu” olarak niteler. Zira Nakşîler sahâbe yolu üzerinde ne artırma ne de eksiltmede bulunmuşlardır. Bu, tarikatın bidat tavra sahip olmadığını ifade eden bir tanımlamadır. Nakşîlik mahiyet olarak, “zâhirde ve bâtında devâm-ı ubûdiyetten” ibârettir. Bunu elde etmenin yolu ise, tüm harekât ve sekenâtında kitap ve sünnetle amel, ruhsat ve bidattan kaçınma, Allah'la sürekli birliktelik (murâkabe) ve insıbâğ ve in'ikâs diye belirtilen şeyhin boyasına boyanma anlamındaki râbitadır.¹⁵⁷

Sindî bu girişin ardından zikrin letâifteki sırası ve keyfiyeti ile metnini tamamlar. Ardından ise icâzet kısmı gelir. Burada Allah için kardeşim Seyyid Müftü Muhammed Hâdimî'ye ve diğer sâliklere ve sâdıklara başka bir sebeple değil sıdk ve ihlâs şartıyla şeyhlerimin bana verdiği gibi ben de “icâzet-i âmme” verdim der.¹⁵⁸

7. Muhammed Hâdimî: *Risâle-i Nakşibendiyye* ve *Risâle fi Sülûki'n-Nakşibendiyye*

XVIII. yüzyıl ilmiyesinin önde gelen isimlerinden olan Muhammed Hâdimî aynı zamanda Nakşî şeyhidir. Anadolu'ya Müceddidiliği getirenlerden Murâd Buhârî'nin yolunu babası üzerinden devam ettirenlerden birisi olarak Osmanlı'da Nakşîliğin yayılmasına katkıda bulunmuştur. Bu konuda risaleler de kaleme almıştır.

153 Sindî, *Risâletü't-Tarîkı'n-Nakşibendiyye*, 210^a-210^b. Sindî, vahdet-i vücûd konusunda müstakil telifte de bulunmuştur. Konu hakkında detaylı bilgi için bkz Orkhan Musakhanov, “Muhammed Hayât es-Sindî'nin (Ö. 1163/1750) Fethu'l-Vedûd 'Alâ Vahdeti'l-Vücûd İsimli Vahdet-i Vücûd Reddiyesinin Tahkiki Ve Eleştirisi”, *AKİD* 1/1 (2018): s. 94-132.

154 Bir kıyas için bkz Musakhanov, “Muhammed Hayât es-Sindî”, s. 107-109, (özellikle 45. ve 49. dipnotlar)

155 Katalogda “Risâle fi'l-Tarifati'n-Nakşibendiyye” şeklinde geçmektedir. 42 Kon 5848/2, 3^b.

156 Hâdimî, “Risâletün Şübühâtün Ârizatün fi Tarîkı'l-Hacci”, s. 211.

157 Muhammed Hayât Sindî, *İcâzet*, 3^b.

158 Sindî, *İcâzet*, 3^b. İcâzet-i âmme'den burada kastı genel Nakşibendiyye icâzeti olsa gerektir. Zira ilim, ilim dah veya eser ismi geçen bir metin değildir.

Hâdimî, 1113/1701 yılında Hâdim'de doğmuştur.¹⁵⁹ İlk eğitimini Murâd Buhârî'nin halifesi olan babası Şeyh Mustafa Efendi'den almıştır. Ardından küçük yaşlarda Konya Karatay Medresesi'nde tahsiline devam etmiştir. 5 yıl kadar süren bu eğitiminin ardından kendisinden bir eserinde “el-Mevlâ el-Üstâd el-Muhakkık Fahrurrûm”¹⁶⁰ diye bahsettiği Kazâbâdî Ahmed Efendi'den ders almak için İstanbul'a gitmiştir. 8 yıl süren bu eğitiminin ardından İstanbul'da kalmayarak memleketi Hâdim'e dönmüş; iftâ, tadrîs ve meşîhat gibi görevler icrâ etmiştir. 1176/1762 yılında vefat etmiştir.¹⁶¹

Hâdimî'nin Nakşîliğe dâir müellefâtına baktığımız zaman kataloglarda değişik isimlerle çok sayıda risalenin adı geçmektedir. Ancak içerik tahlili yapıldığı zaman Muhammed Hâdimî'nin iki ayrı Nakşîlik risâlesi yazdığı kesindir. Bunlardan Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, 812, 35^b-38^a arasında yer alan ve muhtemelen müellif hattı olan risalenin adı *Risâle-i Nakşibendiyye*'dir. Önceki risalenin devamında 38^b-39^b arasında yer alan risale hakkında ise *Risâle fi Sülûki'n-Nakşibendiyye* isimlendirmesini tercih ettik. Bazı çalışmalarda Hâdimî'nin iki adet Nakşîlik risalesinin aynı muhtevâyâ sahip olduğu belirtilerek tek bir risale olarak kabul edilmiştir. Ancak risaleler detaylıca gözden geçirilecek olursa az olmakla birlikte iki risalenin bazı ortak noktaları olsa da içerik-üslup ve muhatap kitle açısından farklı risaleler olduğu görülür. Dolayısıyla *Risâle fi Sülûki'n-Nakşibendiyye* risalesi ile *Risâle-i Nakşibendiyye* farklı risâlelerdir.

İçerik tahliline geçmeden değinilmesi gereken diğer bir husus ise *Risâle-i Nakşibendiyye* risalesinin şârihleri meselesidir. Hâdimî'nin “mûteber ve mûcezz” olan *Nakşibendiyye* risalesi kaynaklarda geçtiğine göre 18. yüzyılın gizemli sûfisi Trabzonlu Kösec Ahmed, Hâdimî'nin öğrencisi Dervîşzâde Zeynelâbidîn ve Hâdimî'nin oğlu Abdullah Hâdimî tarafından şerh edilmiştir. Dervîşzâde'nin şerhi Edirne, Selânik ve Rumeli defterdârı olan oğlu Mehmed Münib Efendi tarafından bazı eklemelerle serbest ve geniş bir şekilde tercüme edilmiş ve bastırılmıştır.¹⁶² Hâl böyle olunca üç ayrı şerhin varlığı göze çarpmaktadır. Akademik çalışmalarda da bu husus yer almıştır.¹⁶³ Ne varki şârihlere atfedilen eldeki yazmalara bakıldığı zaman tek şerhin üç farklı kişiye atfedildiği görülmektedir. Yani Hâdimî'nin *Risâle-i Nakşibendiyye*'sinin bir tane şerhi üç tane şârihi vardır. Bunun aidiyetini çözmek bu makale sınırları içerisinde mümkün değildir. Ancak bir ibâreyi örnek vermek sûretiyle probleme dikkat çekmekle yetineceğiz.

159 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1: 296. Şimşek, *Muhammed Hâdimî*, 35.

160 Hâdimî, *Risâle fi Sülûki'n-Nakşibendiyye*, 39^a.

161 Şimşek, *Muhammed Hâdimî*, 35-39, 55.

162 Mehmed Münib, *Tühfetü'l-Mülûk fi İrşâdi Ehli's-Sülûk*, (İstanbul: Dâru't-Tıbbâati'l-Âmire, 1268).

163 Bkz Ramazan Muslu, “Ebû Saîd Muhammed Hâdimî ve Nakşibendilik Risâlesi'nin Tahlili”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2001): 204.

Trabzonlu Kösec Ahmed Efendi'den bir bölüm:

وأما ماهيته: ماهية الطريق النقشبندية وتذكير الضمير باعتبار المنسوب إليه وهو الخواجه النقشبند قدس [سره] وماهية الشيء ذاته وحقيقته بحيث لا يكون الشيء شيئاً إلا بها. فدوام العبودية: العبودية تقيد العبد بخدمة المولي بصدق القصد إليه لأجل رضاه. ومعني دوام العبودية أنه لا تأتي علي العبد ساعة من ليل ونهار إلا وهو مشغول بخدمة مولاه وذلك لا يكون إلا بأشرف الطاعات: اي العبادات من صلاة وصوم وحج وزكاة أعني ذكر الله علي الإطلاق¹⁶⁴

Dervîşzâde'de aynı kısım:

وأما ماهيته: ماهية الطريقة النقشبندية وتذكير الضمير باعتبار المنسوب إليه وهو الخواجه النقشبند قدس سره وماهية الشيء ذاته وحقيقته بحيث لا يكون الشيء شيئاً إلا بها. فدوام العبودية: العبودية تقيد العبد بخدمة مولاه بصدق القصد إليه لأجل رضاه. ومعني دوام العبودية أنه لا تأتي علي العبد ساعة من ليل ونهار إلا وهو مشغول بخدمة مولاه وذلك لا يكون إلا بأشرف الطاعات: اي العبادات من صلاة وصيام وحج وزكاة أعني ذكر الله علي الإطلاق¹⁶⁵

Abdullah Hâdimî nüshasında aynı yer ise şöyledir:

وأما ماهيته: ماهية الطريقة النقشبندية وتذكير الضمير باعتبار المنسوب إليه وهو الخواجه النقشبند قدس سره وماهية الشيء ذاته وحقيقته بحيث لا يكون الشيء شيئاً إلا بها. فدوام العبودية: العبودية تقيد العبد بخدمة مولاه بصدق القصد إليه لأجل رضاه. ومعني دوام العبودية أنه لا تأتي علي العبد ساعة من ليل ونهار إلا وهو مشغول بخدمة مولاه وذلك لا يكون إلا بأشرف الطاعات: اي العبادات من صلاة وصيام وحج وزكاة أعني ذكر الله علي الإطلاق¹⁶⁶

164 İBB, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 1659, 1^b-23^a; 4^b. Tercümesi şu şekildedir: Onun mahiyetine gelince: Nakşibendiyye tarikatının mahiyetine. Zamîrin müzekker olması, kendisine nispet olunan kişinin Hâce Nakşibend olması sebebiyledir. Bir şeyin mahiyeti, o şey olmaksızın olmayan bir şeyin zâtı ve hakîkati anlamına gelmektedir. Ubûdiyyete devamdır. Ubûdiyyet, rızasını kazanmak için doğru bir yönelişle Mevlâ'nın hizmetiyle kulun kendisini kayıtlamasıdır. Ubûdiyyete devâm, kulun Mevlâ'sına hizmetle meşgul olmaksızın bir saatin bile gelmemesi, demektir. Bu ise, ancak tâatlerin en şerefliisi ile olur. Yâni namaz, oruç, hac ve zekat gibi ibâdetlerin. Bununla mutlak olarak zikrullahı kastetmekteyim.

165 Dervîşzâde'nin yazma nüshası kataloglarda Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, nr. 738, 1^b-40^b arasında kayıtlıdır. Ancak eserin içeriğinde şârihin ismi yer almaz. Ne varki Dervîşzâde'nin bu Arapça şerhi oğlu tarafından tercüme edilip basıldığı için bu konuda bir ihtilâf olmamalıdır. Bkz Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, nr. 738, 7^a. Tercümesi şu şekildedir: Onun mahiyetine gelince: Nakşibendiyye tarikatının mahiyetine. Zamîrin müzekker olması, kendisine nispet olunan kişinin Hâce Nakşibend olması sebebiyledir. Bir şeyin mahiyeti, o şey olmaksızın olmayan bir şeyin zâtı ve hakîkati anlamına gelmektedir. Ubûdiyyete devamdır. Ubûdiyyet, rızasını kazanmak için doğru bir yönelişle Mevlâ'nın hizmetiyle kulun kendisini kayıtlamasıdır. Ubûdiyyete devâm, kulun Mevlâ'sına hizmetle meşgul olmaksızın bir saatin bile gelmemesi, demektir. Bu ise, ancak tâatlerin en şerefliisi ile olur. Yâni namaz, oruç, hac ve zekat gibi ibâdetlerin. Bununla mutlak olarak zikrullahı kastetmekteyim.

166 Abdullah Hâdimî şerhi ise kataloglarda Süleymaniye Kütüphanesi, Hüdayi, nr. 365, 1^b-31^b arasında bulunmaktadır. Bu nüshanın Abdullah Hâdimî'ye nispet edilmesi muhtemelen dikkatsizlikten kaynaklanmıştır. Risâlenin her hangi bir yerinde Abdullah Hâdimî'nin adı geçmez. Ancak temmet kaydında yer alan "Abdullah b. Muhammed Atâüllâh" ifadesinin ••

Bu sadece örnek olarak verilmiş olup kalan kısımları da aynıdır. Böyle bir problemin varlığına dikkat çekerek bu kısmı tamamlamak istiyoruz.

Risâle-i Nakşibendiyye

Hâdimî, *Nakşibendiyye Risâlesi*'ne¹⁶⁷ Nakşî olmanın dokuz maddelik şartını sayarak başlar. Bunlardan ilk üç maddenin İmam Gazzâlî'nin *Eyyühe'l-Veled* risalesinin sâlik olmanın şartlarıyla aynı olduğu görülür.¹⁶⁸ Hâdimî'nin aynı zamanda *Eyyühe'l-Veled* şârihi olduğu göz önüne alınca bu anlaşılabilir. Hâdimî bu dokuz maddeyi saydıktan sonra dört maddede özetler: Bunlar azimete sarılma, ruhsattan kaçınma, amelde en ihtiyâtlı olan görüşle amel etme, kötü ahlaktan kaçınma ve iyi ahlakla ahlaklanmadır.¹⁶⁹ Ardından Nakşîliğin mahiyetini ubûdiyyette devamlılık olarak tespit eden Hâdimî bununla zikrullâhı kastettiğini belirtir. Bu Allah'ın dışındaki şeyler demek olan mâsivânın tamamen unutulması şeklinde olmalıdır. Mâsivâdan tamamen yüz çevirip Hakk'a yönelmedikçe gerçekleşmez. Hâdimî'ye göre bu sünnettullahtır.¹⁷⁰

Nakşî şeyhlerinin İsm-i Zât ve nefy ü ispât olmak üzere zikirde iki yol üzere olduklarını belirten Hâdimî bunlardan İsm-i Zât'ın maksûdun elde edilmesinde "en yakın ve en kolay" olan usûl olduğunu belirtir.¹⁷¹ Bunun nasıl icrâ edileceğini de aktaran Hâdimî'nin kaynak göstererek *Tâciyye Risâlesi*'nden faydalandığı görülür.¹⁷² Diğer bazı Nakşîlik risâlelerinde olduğu gibi Hâdimî'nin de kalpten vesvesenin çıkarılmasının yöntemlerine yer verdiği görülür.¹⁷³ Yine birçok Nakşîlik risalesinde görülen bir Nakşînin gün içerisinde icrâ edeceği ibâdetler/virdler burada da yer alır.¹⁷⁴

devamına bakılmadan ona atfedilmiş olması mümkündür. İstansih tarihi 1238 yıldır. Bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Hüdayî, nr. 365, 6^a-6^b. Tercümesi şu şekildedir: Onun mahiyetine gelince: Nakşibendiyye tarikatının mahiyetine. Zamîrin müzekker olması, kendisine nispet olunan kişinin Hâce Nakşibend olması sebebiyledir. Bir şeyin mahiyeti, o şey olmaksızın olmayan bir şeyin zâtı ve hakikatî anlamına gelmektedir. Ubûdiyyete devamdır. Ubûdiyyet, rızasını kazanmak için doğru bir yönelişle Mevlâ'nın hizmetiyle kulun kendisini kayıtlamasıdır. Ubûdiyyete devâm, kulun Mevlâ'sına hizmetle meşgul olmaksızın bir saatin bile gelmemesi, demektir. Bu ise, ancak tâatlerin en şerefli ile olur. Yâni namaz, oruç, hac ve zekat gibi ibâdetlerin. Bununla mutlak olarak zikrullahı kastetmekteyim.

167 Eserin tanıtımında Muhammed Hâdimî, *Risâle-i Nakşibendiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, nr. 812, 35^b-38^a arasında yer alan 1170 tarihli müellif nüshası kullanılmıştır. Bu risâlenin Osmanlıca tercümesi ise İBB, Atatürk Kitaplığı, nr. 841, 23^b-30^a arasında yer alır.

168 Hâdimî, *Risâle-i Nakşibendiyye*, 35^b. [Hâdimî], *Şerhu Eyyühe'l-Veled*, thk.: Muhammed Hâdî Şemrâhî Mardîni, (Diyarbakır: Mektebetü Seydâ, 2013), 59-61.

169 Hâdimî, *Risâle-i Nakşibendiyye*, 35^b

170 Hâdimî, *Risâle-i Nakşibendiyye*, 35^b-36^a.

171 Hâdimî, *Risâle-i Nakşibendiyye*, 36^a.

172 Hâdimî, *Risâle-i Nakşibendiyye*, 36^a.

173 Hâdimî, *Risâle-i Nakşibendiyye*, 36^a-36^b.

174 Hâdimî, *Risâle-i Nakşibendiyye*, 36^b-37^b.

Sonra Nakşîliğin diğer bir zikri olan nefy ü ispât zikrine gelen Hâdimî burada cezbeye istidâtlı sâlikin ism-i zât, sülûke istidâtlı olan sâlikin ise nefy ü ispât zikri ile uğraşması gerektiğini belirtir. İlgili zikrin yapılaş keyfiyetinden bahseden Hâdimî istenilen neticenin elde edilememesinin gerekçelerine de burada yer verir.¹⁷⁵ Aliyyü'l-Kârî'nin *Şerhu Hısnî'l-Hasîn*'inden anekdot aktaran Hâdimî duâ ve niyazla risalesini tamamlar.¹⁷⁶

Netice olarak Hâdimî risalesini, Nakşî olmanın şartları, Nakşîliğin mahiyeti, Nakşîlerin icrâ etmesi gereken nâfileler ile Nakşî sülûkündeki iki türlü zikir ve icrâsının keyfiyetiyle şekillendirmiştir.

Risâle fî Sülûki'n-Nakşibendiyye

Hâdimî'nin bu risalesine¹⁷⁷ bakıldığı zaman daha çok savunmacı bir üslupla yazıldığı görülmektedir. Hattâ bu risale üslup olarak bir reddiyenin cevabı gibidir.

Müellifin burada Nakşîliği isim vermese de tenkit edilen diğer bazı tarikatlardan ayırmaya çalıştığı ayrıca tenkit konusu olan semâ-devrân, hulûl-ittihâd, şath gibi konulardan bu tarikatın uzak olduğunu belirtme ihtiyacı hissettiği görülmektedir. Ayrıca Aliyyü'l-Kârî ve Taftâzânî gibi Osmanlı ulemasının yakından tanıdığı bazı âlimlerin Nakşîlik hakkındaki olumlu görüşleriyle bu hususun pekiştirilmeye çalışıldığı dikkat çekmektedir. Ayrıca Birgivi'nin *Tarîkat-ı Muhammediyye*'sinden de görüşlerinin bir misdâkı olarak yararlanması¹⁷⁸ Birgivi tenkitlerinden Nakşîliği uzak tutma bağlamında değerlendirilebilir.

Tek varaklık muhtasar eserin içeriğinin Nakşîliğin mahiyeti ile başladığı, tarikatın aslı ve silsilesindeki bazı muteber meşâyihle atf ile devam ettiği görülür. Sonra bidatçıların ihdâs etmiş olduğu şathiye, devrân, raks gibi şeyler ile şeriata aykırı olan şeylerin bâtlı olduğu belirtilir.¹⁷⁹

Hâdimî'nin diğer bazı tarikat erbâbına yönelik tenkitçi tavrı sebebiyle kendisinin ifadelerine yer verecek olursak şunları söylemektedir:

Hâsılı, Nakşibendî yolu, aslı üzere sahâbe yoludur. Ne artırmışlar, ne eksiltmişler ne de değiştirmişlerdir. *Diğer tarikatların aksine*. O yol, ibâdetlerin en şerefli olan zikirle ubûdiyyete devâmdan ibarettir. Yine o yol, sünnete tutunmak, bidattan hatta ruhsattan zarûret dışında kaçınmaktan ibarettir. Bu, adetlerde ve muâmelelerdeki tüm hareketlerde ve durmalarda (al-harekât ve 's-sekenât) her bir an ve halin içeriğinde, tüm vakitlerin kapsamında Allah'la hazır olmaya devamlıdır. Bidatçıların

175 Hâdimî, *Risâle-i Nakşibendiyye*, 37^b-38^a.

176 Hâdimî, *Risâle-i Nakşibendiyye*, 38^a.

177 Eserin tanıtımında; Muhammed Hâdimî, *Risâle fî Sülûki'n-Nakşibendiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, nr. 812, 38^b-39^b arasında yer alan müellif nüshası kullanılmıştır.

178 Hâdimî, *Risâle fî Sülûki'n-Nakşibendiyye*, 39^a.

179 Hâdimî, *Risâle fî Sülûki'n-Nakşibendiyye*, 38^b-39^a.

çıkardığı; şathiye, ayrıca devr/ devrân, müzik eşliğinde raks gibi tâmmâta gelince, *Tarikat-ı Muhammediyye*'de geçtiği üzere bâtıldır. Yine senetsiz ve şerîata muhâlif olan iftirâ ve ıstılahları büyük şeylere nispet etmek de mahzâ bâtıldır.¹⁸⁰

Ardından Hâdimî risalenin en dikkat çekici kısmını oluşturan ve savunma amacıyla yazıldığını gösteren şu tasnifi yapar: Ona göre hakîkati araştıran (الباحث عن حقيقة الأمور) fukahâ, mütekellimûn, müfessirûn ve muhaddisûn olmak üzere 4 zümre olup bunlar ilm-i Tasavvuf'un aslı üzere sâbit bir hakikati olduğuna kâildirler.¹⁸¹ Meselâ *Tatarhânîyye*'de, “mükâşefe ilmine gelince Allah'ın hidâyetin öncülü kıldığı mücâhedeyle hâsıl olur” demiştir. *Eşbâh*'tan ve *el-Hulâsa* gibi Hanefî fıkıh kaynakları ile görüşlerini destekler.¹⁸²

Hâdimî sonra Kelâmcılardan Teftâzânî'nin tasavvufî tecrübe hakkındaki görüşlerini *Şerh-i Makâsıd*'dan yaptığı şu nakille savunduğunu görölür:

Burada öyle olmadığı halde hulûl ve ittihâdı çağrıştıran başka bir mezhep daha vardır. O sâlikin sülûkünde ilallah ve fillâh'a vardığı zaman tevhid ve irfân denizine garkolur. Böylece zatı Allah'ın zâtında sıfatları Allah'ın sıfatlarında yok olur. Tüm mâsivâdan gâip olur ve varlıkta Allah'tan başka bir şey göremez.¹⁸³

Hâdimî, Teftâzânî'den bunu naklettikten sonra bu yolun iyânî olup burhânî olmadığını da nakleder. Hâdimî'nin mütekellimûndan diğer bir delili ise Seyyid Şerif olup “Seyyid Şerif'in özellikle de *Ta'rifâtı* olmak üzere bu kelimelerle doludur” der. Diğer bir delili ise Devvânî olup Hâdimî tarafından oldukça bilinçli olarak seçildiği ortadadır. Zira bu isimlerin eserleri Osmanlı medresesinin ders kitapları ve başvuru kaynaklarıdır.¹⁸⁴

Müfessirlerin görüşlerine gelince Hâdimî'nin burada Beydâvî, Râzî, Nesefî, Süyûtî, Kûrânî, Vâhidî, Tahâvî ve Zemahşerî/Keşşâf gibi pek çok müfessirin ismine yer verdiği görölür. “Onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı zikrederler.”¹⁸⁵ âyeti ile “Allah'ı çokça zikredin”¹⁸⁶ ayetlerinde bu müfessirler, sûflerin görüşü ile paralel olarak *zîkr-i dâimî* şeklinde tefsir etmişlerdir.¹⁸⁷

180 Hâdimî, *Risâle fî Sülûki'n-Nakşibendiyye*, 38^b-39^a.

181 Hâdimî, *Risâle fî Sülûki'n-Nakşibendiyye*, 39^a.

182 Hâdimî, *Risâle fî Sülûki'n-Nakşibendiyye*, 39^a.

183 Hâdimî, *Risâle fî Sülûki'n-Nakşibendiyye*, 39^a.

184 Hâdimî, *Risâle fî Sülûki'n-Nakşibendiyye*, 39^a.

185 *Âlü İmrân*, 3/191.

186 *el-Ahzâb*, 33/41.

187 Hâdimî, *Risâle fî Sülûki'n-Nakşibendiyye*, 39^a.

Hâdimî'nin muhaddislerden delillerinden birisi, zikre taalluk eden her hadisi tenkit edip sahih hükmünü vermeleridir. Özellikle de *Câmiu's-Sağîr*'de geçen "ilm-i bâtın" hadisi olarak bilinen rivâyeti zikreden Hâdimî bunun şerhine Münâvî'den yer verir. Buradaki ilm-i bâtını şerh eden Münâvî de, Gazzâlî'ye atf yaparak bunun ilm-i mükâşefe olup "ilimlerin gâyesi olduğunu" bildirir. Ali el-Kârî'nin *Şerhu Hısnî'l-Hasîn* adlı eserinden de iktibasta bulunan Hâdimî'nin bu noktada İstanbul'da iken hocası olan Kazâbâdî'den iktibasta bulunduğu görülür. *Câmiu's-Sağîr* hadisinde geçen ilmin mükâşefe ilmi yani Tasavvuf olup onun ağır riyâzetlerle "tasfiye-i bâtın" sonucu hâsıl olduğunu bildiren Kazâbâdî, sûfilerle sûfilik iddiâsında bulunanların arasını ayırır. Kazâbâdî; bazı mühlidlerin iddiâ ettiği gibi ilm-i bâtın şeriat ilmi ile çelişmez der. İddiâcılara bir şeyin münker olduğu haber verildiği zaman "sen bunu bilmezsin. Çünkü sen zâhir ehli değilsin. Bunu bâtın ehli bilir" dediklerini aktarır. Bu ise hem sapmak hem başkasını saptırmak olup küfürdür. Zira o kadim şeriatı yıkmaktır. Hâdimî, bitiş cümleleri ile risalesini tamamlar.¹⁸⁸

Görüldüğü üzere bu risalede Nakşîlik ve genel olarak Tasavvuf İlmî'nin temelendirilmesi ve savunusu yapılmaktadır. Bu arada sûfilerle, müddeiler şeklinde ayırımında bulunularak dönemsel Tasavvuf'un muhâsbesi de yapılmaktadır.

8. İbrahim Hakkı Erzurûmî: *Der Tarîk-ı Nakşibendî*

Mârifetnâme isimli eseriyle Anadolu irfanının önde gelen isimlerinden olan Erzurumlu İbrâhim Hakkı aynı zamanda müntesibi olduğu Nakşîliğe dâir muhtasar da olsa telifte bulunanlardandır. *Mârifetnâme*'de Nakşîliğe dair önemli ve mufassal açıklamalar yapan Erzurûmî bu risalesinde de Nakşî sülûkünü ele alır.

2 Muharrem 1115/18 Mayıs 1703'te Erzurum'un Hasankale ilçesinde doğmuştur. Babası Derviş Osman Efendi, hem sûfi hem de iyi bir eğitim görmüş birisidir. Hac yolculuğu esnasında tanıdığı İsmail Fakîrullah'a intisap ederek Tillo'ya yerleşmiştir. Dokuz yaşında iken babasının yanına giden Erzurûmî ilk eğitimini babasından almıştır. Ardından hayatını Tillo, Erzurum, İstanbul ve Hacc için gittiği Arap yarımadası arasında sürdürmüştür. Babası gibi Fakîrullah'a intisap etmiş ve hilâfet almaya muvaffak olmuştur. 1186/1772 yılında vefat etmiş, Tillo'da şeyhinin türbesine defnedilmiştir.¹⁸⁹ Erzurûmî'nin şeyhi İsmail Fakîrullah'ın Nakşî ve Kâdirî olmasından¹⁹⁰ dolayı hem Kâdirîliğe hem de Nakşîliğe nispet edilmiştir. Ancak

188 Hâdimî, *Risâle fî Sülûki'n-Nakşibendiyye*, 39^a-39^b.

189 Bkz Bursalı Mehmed Tahir, "Şeyh İbrâhim Hakkı Erzurûmî", *Sırât-ı Müstakîm*, 18 Ağustos 1327, s. 407; Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf [18. Yüzyıl]*, 410-412; Mustafa Çağrı, "İbrâhim Hakkı Erzurûmî", *DİA*, İstanbul, 2000, c. 21, s. 305-306. Vefat tarihini Çağrı, 1194/1780 Nüveyhız ise 1195/1781 olarak verir. Bkz Âdil Nüveyhız, *Mücemül'l-Müfessirîn*, Beyrut: Müessesetü Nüveyhızı's-Sekâfiyye, 1983, s. 13.

190 Bursalı, "Şeyh İbrâhim Hakkı Erzurûmî", 407.

Erzurûmî, *Mârifetnâme*'de Nakşî sülûküne özel başlık tahsis ettiği ve müstakil Nakşîlik risalesi yazdığı için onun Nakşîliğe nispeti daha ağır görünmektedir.

Der Tarîk-ı Nakşibendî

Erzurûmî'nin bu risalesinin Osmanlıca olarak baskısı yapılmıştır. Matbu nüsha, *Hâzâ Risâle-i İbrâhim Hakkı Der Tarîk-ı Nakşibendî* başlığını taşımaktadır. Erzurûmî, diğer birçok eseri gibi bu risalesini de Türkçe kaleme almıştır. Dolayısıyla muhâtap kitlesinin Türkçe konuşan kitle olduğu anlaşılmaktadır. Eserde, tarikatın üç sülûk esası, üç ruknü, üç hakikati ve on iki kelimâtına yer verilmiştir.

Erzurûmî'ye göre Nakşî sülûkünün 3 yolu nefy ü ispât zikri, lafza-i celâl zikri ve râbitadır. Nefy ü ispât zikri, mâsiva düşüncesini tamamen giderirken kalbin doğal hali gelinceye kadar çokça yapılan İsm-i Celâl zikri ise kalbin melekût âlemine yükselmesine sebep olur. Erzurûmî, İsm-i Celâl'in en etkili zikir olduğunu ve bu isimde olan tesirin diğer esmâda olmadığını bildirir. Bir uyarıda da bulunan müellif, sâlikin gördüğü harikalıkları asla ifşâ etmemesi gerektiğini belirtir.¹⁹¹ Râbita yolu ise gönül sahibi bir pîrin zâhir sohbetinde bulunmak, olmadığı zamanda sûretini hayâlinde muhafaza etmek sûretiyle icrâ edilen bir yol olup mürşide gelen feyzin onun vasıtasıyla müride intikâli üzerine kuruludur.¹⁹²

Erzurûmî, Nakşibendiyyenin üç ruknünü killet-i taâm, killet-i menâm ve killet-i kelâm olarak ifade eder. Bunların ölçüsünü ise hadd-i vasata riayet diyerek aşırıya kaçmadan ölçülü riâyazet olarak tespit ettiği görülür.¹⁹³

Erzurûmî, tarikatın hakikatının de üç şeyde olup bunların; devâm-ı nefy-i havâtur, devâm-ı zikir ve devâm-ı murâkabe olduğunu belirtir. Bunların her biri kendisinden sonraki ilkenin de yardımcıdır.¹⁹⁴ O zaman tarikatın en yüksek hakikati murâkabe olmaktadır. Erzurûmî de nitekim "bu tarîkden murâd ve maksûd ancak budur"¹⁹⁵ diyerek murâkabenin gâye ilke olmasına dikkat çeker. Murâkabe'yi şöyle tanımladığı görülür: "Hakk Teâlâ'yı her yerde hâzır ve nâzır olduğunu gönülden bir an gidermemektir."¹⁹⁶

Erzurûmî son olarak Nakşîliğin sülûk esaslarını oluşturan kelimât-ı kudsiyyeye yer verir. Erzurûmî'nin verdiği ilkeler diğer genel geçer ilkelerin bir kısmını ihtivâ etse de başka ilkeler eklediği görülür. Bu ilkeleri şöyle sıralar:

191 Erzurûmî, *Der Tarîk-ı Nakşibendî*, s. 2-5.

192 Erzurûmî, *Der Tarîk-ı Nakşibendî*, s. 7-8.

193 Erzurûmî, *Der Tarîk-ı Nakşibendî*, s. 11.

194 Erzurûmî, *Der Tarîk-ı Nakşibendî*, s. 11-12.

195 Erzurûmî, *Der Tarîk-ı Nakşibendî*, s. 12.

196 Erzurûmî, *Der Tarîk-ı Nakşibendî*, s. 12.

Nefy-i vücûd, bezl-i mevcûd, terk-i sûret, amel-be-azîmet, hûş der-dem, nazar ber-kadem, sefer der-vatan, halvet der-encümen, (i)htimâ ani'l-bid'a, iktidâ bes-sünnet, uzlet ani'l-enâm, zikr ale'd-devâm.¹⁹⁷

9. Murtazâ Zebîdî: *el-Minehu'l-Aliyye fî't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*

Başta *İhyâ* şerhi olmak üzere irili ufaklı çok sayıda eser kaleme alan *İhyâ* şârihi Murtazâ Zebîdî, *el-Minehu'l-Aliyye* adlı muhtasar bir Nakşîlik risalesi de yazmıştır. Kendisinin aynı zamanda Nakşî olduğu ve küçük yaşlarda tarikata intisap ettiği risâlenin ardından zikrettiği sened kısmından anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu risaleyi bir Nakşî olarak yazmıştır.

18. yüzyılda Bursevî, Nâblûsî, Hâdimî gibi farklı ilimlerde muhalled eserler bırakan velûd müelliflerden birisi de Murtazâ lakaplı Ebu'l-Feyz Muhammed b. Muhammed el-Hüseynî ez-Zebîdî'dir. Aslen Vâsıtlı olsa da 1145/1732 yılında Belcram/Hindistan'da doğmuş, Zebîdî'de/Yemen büyümüş, sonra Hicaz'a taşınmış en son Mısır'a gitmiş orada da vefat etmiştir.¹⁹⁸ *Fihrisü'l-Fehâris* müellifi onun icâzetlerinde kendisini; mezheben Hanefî, irâdeten Kâdirî, sülûken Nakşibendî, akîdeten Eş'arî olarak nitelediğini belirtmiştir.¹⁹⁹ Hocalarından olan Seyyid Abdurrahman el-Ayderûsî aynı zamanda şeyhidir. *Hilyetü'l-Beşer*'de geçtiğine göre Teftâzânî'nin *Muhtasar*'ını Mekke'de ondan okumuş, ona mülâzımlık yapmış ayrıca ondan tarikat hırkası giymiştir. Yine hocası ve şeyhi Ayderûs'a *İhyâ*'dan bir miktar okumuş ve rivayet icâzeti de almıştır.²⁰⁰ Hocasının, onun üzerindeki etkili kişilerden birisi olduğu anlaşılmaktadır. Ancak şeyh Ayderûs'tan önce daha Hindistan'da iken hocası olan Muhaddis fakih Yâsîn b. Muhammed el-Abbâsî'ye intisap ettiği ve Nakşîliğe onunla bağlandığı anlaşılmaktadır.²⁰¹ 1205 yılında taun hastalığından ölmüştür.²⁰²

Zebîdî'nin daha hâl-i hayatında iken oldukça şöhret sahibi olduğu kaynaklara yansımıştır. *Hilyetü'l-Beşer* müellifi; Hicaz, Hind, Türk, Yemen, Şam, Bağdat, Basra vs. melikleri kendisi ile yazıştırdı derken Zirikli, insanların onun hakkında hüsn-i zannı o dereceye ulaşmıştı ki Fas/Mağripliler hacceden kişinin Zebîdî'yi ziyaret etmezse haccının kâmil olmayacağını zannettiklerini bildirmişler.²⁰³

197 Erzurûmî, *Der Tarîk-ı Nakşibendî*, 13-14.

198 Hayreddin b. Mahmûd ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 15. Baskı, Dâru'l-İlm Li'l-melâyîn, 2002, s. 70; Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris*, s. 526-527.

199 Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris*, s. 527.

200 Abdürrezzâk b. Hasan El-Beytâr, *Hilyetü'l-Beşer fî Târîhi'l-Karnî's-Sâlis Aşar*, nşr. Muhammed Behçet el-Beytâr, Beyrut: Dâru Sâdır, 1993/1413, s. 1493.

201 Bkz Zebîdî, Murtazâ, *el-Minehu'l-Aliyye fî't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Kasıdecizade, nr. 721, 200a.

202 Zirikli, *el-A'lâm*, 7: 70.

203 El-Beytâr, *Hilyetü'l-Beşer*, 1/1500; Zirikli, *el-A'lâm*, 7: 70

El-Minehu'l-Aliyye fi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye

Zebîdî'nin 140 civarındaki eserinden²⁰⁴ birisi de *el-Minehu'l-Aliyye fi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye* adlı risalesidir.²⁰⁵ *el-Mineh*, giriş, Nakşî sülûkünün üç esasî olan sohbet-râbîta, zikir, teveccüh-murâbe ile hâtîme ve kendisinin silsilesini zikrettiği sened bölümünden oluşan muhtasar bir risaledir.

Zebîdî, risalenin sebep-i telifini zikretmez. Eserini, Nakşî yolu üzere sâlike kemâlin hâsıl oluşunu ve Allah'a vâsıl olmanın de keyfiyetini içeren “nübze sağîra” olarak niteler.²⁰⁶ Eserine *el-Minehu'l-Aliyye fi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye* ismini vermiştir.²⁰⁷

Girişin ardından Zebîdî, sâlikin kemâle ermesinin yolunu diğer risalelerde olduğu gibi “ubûdiyyete devam” olarak tayin eder. Ubûdiyyeti ise “Allah'la sürekli beraber olma” hali olarak tanımladıktan sonra bunun cezbe-i ilâhî olmadıkça meydana gelmeyeceğini belirtir. Cezbe için en kuvvetli sebep ise şeyhin sohbetidir.²⁰⁸ Bu noktada sorulabilecek farazî bir soruya da sünnetullahın sebepler üzere câri olduğunu, bir ağacın kendiliğinden bitse meyve vermediğini, verse de lezzeti olmadığını anlatarak cevap verir.²⁰⁹ Buraya kadar anlattığı kısmı, kaynak göstermese de *Tâciyye Risâlesî'*nden alıntıladığı anlaşılmaktadır.²¹⁰ Hal böyle olunca ona göre kemâlin elde edilmesinin yolu cezbedir. Diğer sülûk unsurları cezbe vesile olacak olan sebeplerdir.

Bunun ilk yolu şeyhin sohbetidir.²¹¹ Bunun nasıllığına da kısaca değinen müellif ikinci yol olarak nefy ü ispât/Lâ ilâ illallâh zikrini ifade eder. Burada nefy ü ispât zikrinin yapılaş âdâbı ve bununla meydana gelecek hallerden bahseder.²¹² Hocasının şeyhi olan Sindî nefy ü ispât zikrinde Lâ mevcûde illallâh'ı zikretmezken Zebîdî nefy ü ispâtta müntehînin Lâ mevcûde illallâh'ı tasavvur etmesinin gerektiğini belirtir.²¹³ Üçüncü yol ise, teveccüh ve murâkabe yoludur. Bu yolda dilin aracılığı olmaksızın Allah ism-i şerîfi ile kalbe yönelinir. Bunda zorlanma olmaksızın bir meleke haline gelinceye kadar devam edilir. Zebîdî burada bir kaynak belirtmese de Nakşibendiyye-i Tâciyye'nin kurucusu Tâceddîn b. Zekeriyâ'nın *Tâciyye*

204 Bkz İsmail Durmuş, “Zebîdî Muhammed Murtazâ”, *DİA*, İstanbul, 2013, s. 169-170.

205 Eserin tanıtımında Süleymaniye Kütüphanesi, *Kasideczade*, nr. 721, 198^b-200^b arasında yer alan 3 Recep 1206 tarihli nüsha kullanılmıştır.

206 Zebîdî, *el-Minehu'l-Aliyye*, 198^b.

207 Zebîdî, *el-Minehu'l-Aliyye*, 198^b.

208 Zebîdî, *el-Minehu'l-Aliyye*, 198^b.

209 Zebîdî, *el-Minehu'l-Aliyye*, 198^b.

210 Karşılaştırma için bkz Nâblûsî, *Miftâhu'l-Maiyye*, 32-37; Zebîdî, *el-Minehu'l-Aliyye*, 198^b. *Miftâhu'l-Maiyye*, *Tâciyye Risâlesî'*nin şerhi olduğu için ilgili sayfalardaki metinlere bakınız.

211 Zebîdî, *el-Minehu'l-Aliyye*, 198^b-199^a.

212 Zebîdî, *el-Minehu'l-Aliyye*, 199^a-199^b.

213 Zebîdî, *el-Minehu'l-Aliyye*, 199^a-200^b.

Risâlesi'nden etkilendiği anlaşılmaktadır.²¹⁴ Diğer bazı risalelerde olduğu gibi Zebîdî de risalenin hâtime bölümünde tarikatın âdâp bölümüne yer verir. Burada vaktin değerlendirilmesi, şeyh mürid ilişkisi ve “ezberlenmesinin kolay olması için” hatm-i hâcegânın 7 beyitlik nazmı yer almaktadır.²¹⁵ Ardından ise kendisinin bu tarikat icazeti yer almaktadır. İcâzetinden anlaşıldığı kadarıyla kendisi Nakşî Ahrârî koldan olup Müceddidî koldan gelmemektedir. Tarikat silsilelerine dâir *İkdü'l-Cevheri's-Semîn* isimli bir kitabı da olan Zebîdî, Bahâeddîn-i Nakşibendî'nin iki nispeti olduğunu, birinin cehrî diğerinin hafî olup cehrî olanın Şeyh Ahmed, Baba Kemal Hayderî ve Necmeddîn-i Kübrâ'ya ulaştığı oradan Abdülkâhîr Sühreverdî'ye bağlandığını onun ise üç ayrı tarîki olduğunu zikretmiştir.²¹⁶ Hafî kolun ise bilindiği şekilde Emîr Külâl üzerinden geldiğini belirtmiştir.²¹⁷

Der-kenârda Zebîdî'nin bu risaleyi Recep 1195/1781 yılında yazdığı belirtilmiştir. Risalenin istinsah tarihi ise 3 Recep 1206/26 Şubat 1792'dir.²¹⁸

10. Ali Behcet Efendi: *Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşibendiyye*

“Urefâ-yı Mevleviyye ve ricâl-i Nakşibendiyye'den” bir zât olup 1140/1727 tarihinde Konya'da doğmuştur. Babasından ve diğer bazı ulemâdan ders alarak icâzet almıştır. Sonra anne tarafından dedesi olan Alâeddîn Çelebinin post-nişini olduğu Afyon Mevlevîhânesi'ne giderek dedesinden *Mesnevî*, *Mektûbât-ı Rabbânî*, *Hikem-i Atâiyye* ve *Avârifü'l-Meârif* kitaplarını okumuştur. Ardından kadılık mesleğine girmiştir. Çeşitli yerlerde niyâbet/kadılık yaptıktan sonra Ankara nâibi/kadısı iken kendisine vâki haller sebebiyle memûriyeti terk ederek dedesinin son zamanlarında kendisine inâbe ile “usûl-i Mevleviyye” üzere çileye soyunmuş ve tekmil-i sülûk etmiştir.²¹⁹ Bir müddet sonra Alâeddîn Çelebi'ye vâki olan mânevî işâretle Bursa'da ikamet etmekte olan Kâdirî ve Nakşî şeyhi Kerküklü Muhammed Emîn Efendi'nin halkasına dâhil olmuştur. “İkmâl-i sülûk” ederek Nakşî, Kâdirî, Kübrevî, Sühreverdî, Çeştî ve Şuttâriyye tarîklerinden icâzet almıştır.²²⁰

1232/1817 yılında İstanbul'da Selimiye Dergâhı şeyhliği uhdesine tevcih edilmiştir. Burada ulemâ, meşâyih, ümerâ ve vükelâ onun feyz halkasına dâhil olmaya gayret etmişlerdir. Dergâhta, tefsir, hadis, *Mesnevî* ve *Mektûbât-ı Rabbânî* tedris ettiği belirtilmiştir.²²¹ 1238/1823'te vefat etmiş ve dergâhın haziresine defnedilmiştir. Vassâf, konumuzu oluşturan *Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşibendiyye*'den

214 Karşılaştırma için bkz Nâblûsî, *Miftâhu'l-Maiyye*, 83-85; Zebîdî, *el-Minehu'l-Aliyye*, 199^b.

215 Zebîdî, *el-Minehu'l-Aliyye*, 199^b-200^a.

216 Zebîdî, *el-Minehu'l-Aliyye*, 200^a-200^b.

217 Zebîdî, *el-Minehu'l-Aliyye*, 200^b.

218 Zebîdî, *el-Minehu'l-Aliyye*, 200^b.

219 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2: 194.

220 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2: 194.

221 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.2, s. 195.

başka altı eserini daha zikretmiş ve “birçok şerh, hâşiye ve ta’likât” diyerek başka küçük hacimli eserlerinin de olduğuna işâret etmiştir.²²²

Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşbendiyye

*Risâle-i Ubeydiyye*²²³ Arapça ile karışık bir Türkçe ile yazılmıştır. Eser, sistematik bir yapı arz etmemektedir. Aksine farklı zamanlarda derlenmiş notların bir araya getirilmesi ile oluşmuş gibidir. Meselâ eserin ikinci bölümüne başlarken müellif, besmele, hamdele ve salveleyi tekrarlar, emmâ ba’d şeklinde başlar. Muhtasar olan risale 6 bölümden oluşur.

I. bölümde müellif, “Silsile-i Hâcegân-ı Nakşbendiyye dervîşlerinin î’tikâdları nedir?” sorusu ile başlar, sülûke dâir çeşitli konulara bazen tanım bazen de kısa açıklamalar şeklinde yer verir. Bunlar nefis, kalp ve rûh; sülûkte sohbetin fonksiyonu ve edepi; ibâdet, ubûdiyyet, ubûdet, cezbe, ittihâd, vahdet, tevhîd, saâdet ve şekâvet tanımları ile esfâr-ı erbaa ve şeyh konusu bu bölümü oluşturur.²²⁴

II. bölümde Nakşî silsilesini zikreder. Buna göre şeyhi Muhammed Emîn Efendi’nin iki Nakşî silsilesinden biri Anadolu’ya Müceddidî Nakşîliği getiren Yekdest Ahmed Efendi diğer ise Ruhâ/Urfa’da tarikatı almış olduğu Nebîh Efendi’nin diğer silsilesidir ki ikisi de Müceddidî Nakşîliği silsilesidir.²²⁵

III. bölüm ise Ali Behçet Efendi’nin Mevlevî silsilesini muhtevî olan bölümdür. Buna göre bu tarikatı anne tarafından dedesi olan Alâeddin Çelebi’den almıştır.²²⁶

IV. bölüm besmelenin ardından Arapça Hâce Abdülhâlık Gucdüvânî’den nakledilen kelimât-ı kudsiyyeye başlayalım meâlindeki cümle ile başlar ve burada Gucdüvânî, “bu tâife-i aliyye-i Nakşibendiyye’nin reîsi” şeklinde nitelenir. Burada Nakşî sülûkünün 11 esası olan kelimât-ı kudsiyye kısa kısa tanımlanır.²²⁷ Ardından farklı konulara geçer. Burada hukûk-ı selâse, ahlâk-ı hasenenin tahsili, Arapça hikâye, ardından tevhîdin mertebeleri olan efâl, sıfât ve zâtın tadılması gerektiği söz ile olmayacağı, müridin yalandan sakınması, namazlara devam etmesi, bazı nâfile namazlar ile salikin yemek âdâbı zikredilir. Attâr’ın *Mantku’t-Tayr* ve Aziz Mahmûd Hüdâyî’nin ismi verilmeyen bir risalesinden nakilde bulunan yazar, sâlîke mücâhedenin gerekliliği, ihlâs ve istidâdını yaratılış amacı olan marifete sarfetmek gibi konularla temas ederek bölümü tamamlar.²²⁸

222 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 196-197. Eser ve müellifi hakkında detaylı bilgi için bkz Yusuf Turan Günaydın, “Ali Behcet Efendi ve *Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşbendiyye*’si”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* sy. 17, 2006, s. 217-235.

223 1260 yılı Rebîulevvelin sonlarında basılan nüsha kullanılmıştır.

224 Ali Behcet Efendi, *Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşbendiyye*, 2-7.

225 Ali Behcet Efendi, *Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşbendiyye*, 7-9; 10-11.

226 Ali Behcet Efendi, *Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşbendiyye*, 11-12.

227 Ali Behcet Efendi, *Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşbendiyye*, 12-14.

228 Ali Behcet Efendi, *Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşbendiyye*, 14-19.

V. Bölüm, tevhîd-i efâl, sıfât ve Zât'a dâir ikinci bir bölüm daha ayıran müellif burada bunları kısa örneklerle izah eder.²²⁹ Bölümün bitiminde Arapça olarak bu şeyhimiz ve efendimiz Mevlânâ Ali Behcet Efendi'nin (k.s. ve nevvera merkadehû) takrîridir ifadesi yer alır.²³⁰

VI. Bölümde ise na't-ı şerîf vardır.²³¹

Ali Behcet Efendi, Lâlizâde ve Kösec Ahmed Efendi gibi bu asırda çeşitli tarikatlara da intisâbı olmakla birlikte Nakşîliği ön plana çıkmış olan meşâyih örneklerindedir. Eseri de Nakşî âdâbı ile birlikte çeşitli konuların yer aldığı bir mecmua görüntüsündedir.

11. Diğer Risaleler

Makalenin sınırları gereği yukarıda bazı risaleler incelenebilmiştir. Metin veya şerh olsun bunların dışındaki ulaşılabilen Nakşîlik risaleleri ise şu şekildedir:

Muhammed Semerkandî (ö. 1116/1705), *Muhtasaru'l-Velâye*.

Muhammed b. Abdilhâdî es-Sindî (ö. 1138/1726), *Risâletü'n-Nakşibendiyye*.

Mehmed Emin Tokâdî (1158/1745), *İrşâdü's-Sâlikîn; Şerh-i Kelimât-ı Hâcegân; Tühfetü't-Tullâb*.

Lâlizâde Abdülbâkî (1159/1746), *Risâletü'l-Murâdiyye fi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*.

Müstakim Mustafa Niyâzî (ö. 1163/1749), *Mücibü'l-Îkân liehli'l-Îmân*.²³²

Kösec Ahmed Efendi (1191/1777), *Silsiletü'l-Hâcegân; Şerhu Risâleti'n-Nakşibendiyye; Tuhfetü'l-Ahbâb*.

Abdullah Salâhî-i Uşşâkî (1197/1783), *Nakşibendiyye Risâlesi*.

Beyzâde Mustafa Efendi (ö. 1200/1785), *Risâletü's-Sülûk*.

Müstakimzâde Süleyman Sadeddin (1202/1788), *Risâle-i Tarîkat-ı Nakşibendiyye*.

Turhallı Mustafa Efendi (1208/1794), *Mürşidü's-Sâlikîn*.

Abdurrahman b. Mustafa Ayderûsî (1192/1778), *Risâle fi Sülûki Tarîkati'n-Nakşibendiyye*.

Sonuç

XVIII. yüzyılda yazılan Nakşîlik risalelerini konu edinen bu çalışmada, toplam literatürün önemli bir kısmına değinilmeye çalışılmıştır. Risalelerde aidiyet, özgünlük gibi problemler fark edilmiştir. Tüm literatürün doğru bir şekilde ortaya

229 Ali Behcet Efendi, *Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşibendiyye*, s. 19-20.

230 Ali Behcet Efendi, *Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşibendiyye*, s. 20.

231 Ali Behcet Efendi, *Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşibendiyye*, s. 20-21.

232 Mustafa Niyâzî Efendi'nin kataloqlarda görünen *Mücibü'l-Îkân liehli'l-Îmân* adlı risalesi ile *es-Sülûki'l-Kavîm ve's-Sırât-ı'l-Müstakîm* adlı risalesi yaptığımız karşılaştırmaya göre aynı eserdir. Eser, farklı isimlerle kayda geçtiği için iki farklı eser gibi algılanmıştır.

çıkartılması için, daha fazla çalışmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Literatürün önemli bir kısmının halen yazma olarak bulunduğu ayrıca belirtilmelidir.

Bu makalede ulaşılan sonuçlardan birisi, Birgivi'nin Osmanlı dîni düşüncesini derinden etkilediği sonucudur. Nakşiliğin Osmanlı'nın en etkin/yaygın tarikatı haline gelmesinde *Tarikat-ı Muhammediyye* ve Birgivi'nin etkisini yeniden düşünmek elzem görünmektedir. Birgivi'nin Tasavvufi tenkitleri, Kadızadeli hareketinin bidat eleştirileri ve XVII. yüzyılın son çeyreğinde semâ ve devrânın yasaklanması Osmanlı'da Nakşiliğin önünü açan hususlar olmuştur. Tarikat mensuplarının bu tenkitler konusunda hassâsiyet gösterdikleri risalelere yansımıştır. Öte yandan Nakşî şeyhlerinin ağırlıklı olarak ilmiye kökenli olması, tarikatı sahâbe yolu olarak tanımlamaları ve hafî zikri tercih ediyor olmaları da ön açan bazı hususlar olarak dikkat çekmektedir. *Tarikat-ı Muhammediyye*'yi Hâdimî ve Nablûsî gibi önde gelen Nakşîlerin şerh etmeleri de bu amaca mebnî görünmektedir.

Nakşîlerin XVIII. yüzyıl Osmanlı tasavvufi hayatına katkıları bağlamında, devrin sülûlîğinin muhâsebesini yaptıkları belirtilmelidir. Bu minvalde bir taraftan ilm-i bâtın savunusu yaparken diğer taraftan da semâ-devrân tenkidi yaptıkları ve ayrıca müddeî sülûflere dikkat çektikleri görülmüştür. Ancak semâ ve devrânın meşrûiyeti noktasında Nablûsî ve Tokâdî'nin farklı yaklaşım sergiledikleri ve bunun meşrûiyetini savundukları bilinmektedir.

Bu çalışmada ulaşılan bir diğer sonuç, nisbetlerinden (Buhârî, Cüryânî, Semerkandî, Belhî) anlaşılacağı üzere Mâverâünnehir-Horasan bölgesi Nakşîlerinin, Hindistan ve Orta Asya'dan Nakşî-Müceddidiliği Anadolu'ya taşıdıklarıdır. Burada Anadolu'ya doğrudan değil de Mekke-Medîne ve Şam gibi tüm Müslümanlar için ortak merkezler üzerinden Anadolu'ya intikal ettirdikleri görülmüştür. Ayrıca telif faaliyetinde de bulunarak tarikatın yayılmasına gayret etmişlerdir.

Osmanlı'daki Nakşîlik risaleleri üzerinde önceki dönem müellefâtından Molla Câmî'nin ve Tâceddîn b. Zekerîyya'nın *Tâciyye Risâlesî*'nin bariz etkisi görülmektedir. Özellikle *Tâciyye Risâlesî* Nablûsî tarafından şerh edilmesinden başka tüm literatürü etkilemiş görünmektedir.

Risalelerin içeriğine bakıldığında zaman tarikatı, sahâbe yolu ve bidatlardan uzak bir yol olarak niteledikleri görülmektedir. Kimi ufak farklılıklar olsa da Nakşî sülûkünün üç unsuru olarak zikir, sohbet-râbita ve murâkabe-teveccüh ilkelerinin benimsendiği görülmüştür.

Nakşîlik risalelerinde muhâtap kitle olarak ulemânın da gözetildiği dikkat çekmektedir. Böylece Nakşî müellifler, Tasavvuf-İlmiye arasında yakınlık sağlama gayreti içerisinde olmuşlar ve ilmiye arasında Nakşiliğin yayılmasını amaçlamışlardır. Dolayısıyla Süleymaniyeli bir müderris olan Hâlid-i Bağdâdî'nin tarikatı yaymada ulemâ ile kurduğu etkili ilişki, önceki asırda başlayan sürecin devamı olarak görülebilir.

Kaynakça

- [Hâdimî, Muhammed]. *Şerhu Eyyühe'l-Veled*. thk. Muhammed Hâdî Şemrâhî Mardîni. Diyarbakır: Mektebetü Seydâ, 2013.
- Abu Mahheh, Butrus. "Sheikh Murâd al-Bukhârî and the Expansion of the Naqshbandî-Mujaddidî Order in Istanbul", *Welt des Islams*, sy. 53-1, 2013.
- Ahmad, Feroz. *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*. çev. S. C. Karadeli. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Ali Behcet Efendi. *Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşbendiyye*. y.y, by, 1260.
- Allen, Jonathan Parkes. "Reading Mehmed Birgivi with 'Abd al-Ghanî al-Nâbulusî: Contested Interpretations of Birgivi's *al-Tarîqa al-Muhammadiyya* in the 17th-18th Century Ottoman Empire". (https://www.academia.edu/33632790/Reading_Mehmed_Birgivi%C3%AE_with_%CA%BFAbd_al-Ghan%C4%AB_al-N%C4%81bulus%C4%AB_Contested_Interpretations_of_Birgivi%C3%AEs_al%E1%B9%ACar%C4%ABqa_al-Mu%E1%B8%A5ammad%C4%ABya_in_the_17th-18th_Century_Ottoman_Empire.) Erişim tarihi: 8.10.2019.
- Arabzâde, Muhammed İlmî, *Mizânü't-Tarîk*, Hacı Mahmut Efendi, 6542: 12^b-19^b. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Arabzâde, Muhammed, *Şerh-i Gazel-i Câmî*, İstanbul: Taphâne-i Âmire, 1273.
- Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, İstanbul: MEB, 1955.
- El-Beytâr, Abdürrezzâk b. Hasan. *Hilyetü'l-Beşer fi Târîhi'l-Karnî's-Sâlis Aşar*, yay. Muhammed Behçet el-Beytâr, Beyrut: Dâru Sâdır, 1993/1413.
- Birgivi, Muhammed b. Pîr Ali. *Et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Siretü'l-Ahmediyye*, thk. Muhammed Rahmetullah, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1432/2011.
- Buhârî, Muhammed Murâd. *Silsiletü'z-Zeheb*, Hacı Mahmut Efendi, 3212: 44^a-49^b, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Bursalı, Mehmed Tahir "Şeyh İbrâhim Hakkı Erzurûmî", *Sırât-ı Müstakîm*, 18 Ağustos 1327.
- Bursalı, Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.
- Câmî, Abdurrahman, *Risâle-i Tarîkat-ı Nakşibendiyye [I]*, çev. Neccarzade Mustafa, Halet Efendi, 827: 13^b-17^a, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Câmî, Abdurrahman, *Risâle-i Tarîkat-ı Nakşibendiyye [II]*, çev. Neccarzade Mustafa, Halet Efendi, 827: 17^a-18^a. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Currie, James Muhammad Dawud, "Kadızedeli Ottoman Scholarship, Muhammad Ibn Abd Al-Wahhab and the Rise of the Saudi State", *Journal of Islamic Studies*, c. 26, sy. 3, 2015.
- Çağrı, Mustafa, "İbrâhim Hakkı Erzurûmî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 21: 305-311. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Demirdaş, Öncel, Kösec, Ahmed Trabzonî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri, Ankara: İlahiyât, 2017.
- Dervîşzâde, Zeynelabidin, *Şerhu Risâleti'n-Nakşibendiyye*. Hasan Hüsnü Paşa, 738: 1^b-40^b, Süleymaniye Kütüphanesi.

- Durmuş, İsmail, "Zebîdî Muhammed Murtazâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 44: 168-171, İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Erzurûmî, İbrahim Hakkı, *Der Tarîk-ı Nakşibendî*, İstanbul: Dâru't-Tıbâati'l-Âmire, ts.
- Günaydın, Yusuf Turan. "Ali Behcet Efendi ve *Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşibendiyye'si*". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 7/17 (2006): 217-235.
- Hâdimî, Abdullah, *Şerhu Risâleti'n-Nakşibendiyye*, Hüdayi, 365: 1^b-31^b, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Hâdimî, Muhammed, Berikatün Mahmûdiyyetün fî şerhi Tarikatın Muhammed-iyyetin ve şeriatın nebeviyyetin fî sîretin Ahmediyyetin, İstanbul: Şirket-i Sahâfiyye, 1316.
- Hâdimî, Muhammed, "Risâletün Şübühâtün Ârizatün fî Tarîkı'l-Hacci ve Ma'rûzatün ale'l-Âlim el-Âmil eş-Şeyh Muhammed el-Hayâtî es-Sindî", *Mecmûatü'r-Resâil*. İstanbul: Matbaa-yı Âmire, 1302.
- Hâdimî, Muhammed, *Risâle fî Sülûki'n-Nakşibendiyye*, İzmir, 812: 38^b-39^b. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Hâdimî, Muhammed, *Risâle-i Nakşibendiyye*, İzmir, 812: 35^b-38^a, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Hâdimî, Mustafa, *Risâle fî Kırâet-i Hatm-i Hâcegânî'n-Nakşibendiyye ve Usûlihâ*, Reşid Efendi, 1017: 147^b-148^b, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Halaçoğlu, Yusuf, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, Ankara: TTK, 2014.
- Kâtip Çelebi, *Mizânu'l-Hak fî İhtiyârî'l-Ehak İslâmıda Tenkid ve Tartışma Usûlü*, haz. S. Uludağ-M. Kara, İstanbul: Marifet Yay., 1990.
- Kettânî, Muhammed Abdülhayy, *Fihrisü'l-Fehâris ve'l-Esbât ve Mu'cemü'l-Meâcim ve'l-Meşyehât ve'l-Müselselât*, thk: İhsân Abbâs, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1982/1402.
- Koca, Ferhat, "Osmanlı Fakihlerinin Semâ Raks ve Devrân Hakkındaki Tartışmaları". *Tasavvuf*, 5: 13, 2004.
- Kösec Ahmed, *Şerhu Risâleti'n-Nakşibendiyye*. Osman Ergin Yazmaları, 1659: 1^b-23^a; İBB, Atatürk Kitaplığı.
- Kösec Ahmed. *Tuhfetü'l-Ahbâb fî't-Tarîk ilâ Tarîkı'l-Ashâb*, Osman Ergin Yazmaları, 841: 39^b-60^a, İBB Atatürk Kitaplığı.
- La'lîzâde, Abdülbâkî, *Risâletü'l-Murâdiyye fî't-Tarîkatî'n-Nakşibendiyye*, Hacı Mahmut Efendi, 2456: 70^b-76^a, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Martı, Huriye, *Et-Tarîkatü'l-Muhammediyye Muhteva Analizi, Kaynakları, Kaynaklık Değeri*, İstanbul: Rağbet Yay., 2012.
- Matlûb, Ahmed, *El-Ârif Abdülganî en-Nâbulsî Hayâtuhû ve Şî'ruhû*, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2004.
- Mete, Ayşegül, "Nakşibendiyye-Tâciyye'nin Kurucusu: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Yolu", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 32, (2012).
- Buhârî, Murâd, *Sohbetnâme*, Osman Ergin Yazmaları, 883: 29^b-31^b, İBB Atatürk Kitaplığı.

- Murâdî, Muhammed Halîl, *Silkü'd-Dürer fî A'yâni'l-Karni's-Sânî Aşar*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1988.
- Musakhanov, Orkhan, "Muhammed Hayât es-Sindî'nin (Ö. 1163/1750) Fethu'l-Vedûd 'Alâ Vahdeti'l-Vücûd İsimli Vahdet-i Vücûd Reddiyesinin Tahkiki Ve Eleştirisi", *AKİD* 1/1, 2018, s. 94-132.
- Muslu, Ramazan, "Ebû Saîd Muhammed Hâdimî ve Nakşibendîlik Risâlesi'nin Tahlili", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 4, 2001, s. 197-220.
- Muslu, Ramazan, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf [18. Yüzyıl]*, İstanbul: İnsan Yay., 2003.
- Müellifi meçhul, *Tercüme-i Risâle-i Nakşibendiyye*, Osman Ergin Yazmaları, 841: 23^b-30^a. İBB, Atatürk kitaplığı.
- Münîb, Mehmed, *Tühfetü'l-Mülûk fî İrşâdi Ehli's-Sülûk*, İstanbul: Dâru't-Tıbâati'l-Âmire, 1268.
- En-Nâblûsî, Abdülganî, *Miftâhu'l-Maiyye fî Düstûri't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, thk. Cûde Muhammed Ebu'l-Yezîd el-Mehdî-Muhammed Abdülkâdir en-Nassâr, Kahire: ed-Dâru'l-Cûdiyye, 2008.
- Nafî, Basheer, "A Teacher of Ibn 'Abd al-Wahhâb: Muhammad Hayât al-Sindî and the Revival of Ashâb al-Hadis's Methodology", *Islamic Law and Society*, 13/2, Nisan 2006, s. 208-241.
- Niyâzî, Müstakim Mustafa, *Ahvâlî Sülûki'n-Nakşibendiyye Mine'l-Bidâye ile'n-Nihâye*, 968: 62^b-86^b, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları.
- Nüveyhız, Âdil, *Mücemül-Müfessirîn*, Beyrut: Müessesetü Nüveyhızı's-Sekâfiyye, 1983.
- Nüzhet, Ahmed, *Menkıbe-i Evliyâiyye fî Ahvâli Rızâiyye*, İstanbul: Tabhâne-i Âmire, 1272.
- Öztürk, Necati, *Islamic Orthodoxy Among the Ottomans in the Seventeenth Century with Special Reference to the Qadizade Movement*, Doktora Tezi, Edinburgh University, 1981.
- Sâkıb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, 3 Cilt, Kâhire: Matbaatü Vehbiyye, 1283.
- Semerkindî, Muhammed, *Tercüme-i Muhtasarü'l-Velâye*, çev. Neccârzâde Mustafa Rızâ, İstanbul: Tabhâne-i Âmire, Litegrofya Destgâhı, 1272, s. 2-63.
- Semerkindî, Muhammed, *Muhtasarü'l-Velâye*, Ali Emîrî, 962: 1^b-81^a, Millet Kütüphanesi.
- Sindî, Muhammed Hayât, *El-İlânetü's-Sâmediyye fî't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, Aşir Efendi, 414: 11^a-22^a. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Sindî, Muhammed Hayât, *İcâzet*. 5848/2: 3^b, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi.
- Sindî, Muhammed Hayât, *Risâletü't-Tarîki'n-Nakşibendiyye*, 2081/2: 205^b-210. Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi.
- Şimşek, Halil İbrahim, *18. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşibendî-Müceddidîlik*, İstanbul: Litera Yay., 2016.
- Şimşek, Halil İbrahim, *Osmanlı'da Müderris Bir Sufî Muhammed Hâdimî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, İstanbul: Hikmetevi, 2016.

- Tala, Murat, Söz Yazı Kitap İslâm Telif Geleneğinde İmlâ ve Zeccâcî, Konya: Palet Yay., 2018.
- Tokâdî, Mehmed Emîn, *Risâletü'n- Nakşibendiyye*, Belediye Yazmaları, 469: 171^b-182^a, İBB, Atatürk Kitaplığı.
- Tokâdî, Mehmed Emîn, *Risâletü'z-Zikr*, Ali Emiri, 832: 18^a-22^b, Millet Kütüphanesi.
- Voll, John, "Muhammad Hayyâ al-Sindî and Muhammad Ibn 'Abd al-Wahhâb: An Analysis of an Intellectual Group in Eighteenth-Century Madina", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 38/1, 1975, s. 32-39.
- Zebîdî, Murtazâ, *El-Minehu'l-Âliyye fi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, Kasıdecizade, 721: 198^b-200^b, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Ez-Zirikî, Hayreddin b. Mahmûd, *El-A'lâm*, 15. Baskı, Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 2002.

EK:

Müellif	Kitap	Neşir Durumu
Arapzâde Mehmed İlmî (ö. 1130/1718)	<i>Mizânü't-Tarîk</i>	Yazma Halinde
Murâd Buhârî (ö. 1132/1720)	Silsiletü'z-Zeheb; Sohbetnâme	Yazma Halinde; Neşredildi
Abdülğanî Nâblûsî (ö. 1143/1731)	Miftâhu'l-Maiyye fi't-Tarîkatî'n-Nakşibendiyye	Arapça Matbu
Mehmed Emin Tokâdî (ö. 1158/1745)	Risâletü'n-Nakşibendiyye	Tercümesi neşredildi
Neccarzâde Mustafa Rızâ (ö. 1159/1746)	Tercüme-i Muhtasaru'l-Velâye; Risâle-i Tarikat-i Nakşibendiyye Adlı İki Risale	Osmanlıca Matbu; Yazma Halindeler
Muhammed Hâdimî (ö. 1176/1762)	Risâle-i Nakşibendiyye; Risâle fi Sülûki'n-Nakşibendiyye	Yazma Halinde
Muhammed Hayât es-Sindî (ö. 1163/1750)	el-Îânetü's-Sâmediyye; Risâletü't-Tarîki'n-Nakşibendiyye; İcâzet	Yazma Halindeler
İbrahim Hakkı Erzurûmî (ö. 1194/1780)	Der Tarîk-ı Nakşibendî	Neşredildi
Murtazâ Zebîdî (ö. 1205/1791)	el-Minehu'l-Aliyye fi't-Tarîkatî'n-Nakşibendiyye	Yazma Halinde
Ali Behcet Efendi (ö. 1727-1822)	Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşibendiyye	Neşredildi
Yer Veremediğimiz Diğer Risaleler		
Muhammed Semerkandî (ö. 1116/1705)	Muhtasaru'l-Velâye	Tez olarak edisyon-kritiği yapılmıştır.
Muhammed b. Abdilhâdî es-Sindî (ö. 1138/1726)	Risâletü'n-Nakşibendiyye	Yazma Halinde
Mehmed Emin Tokadî (1158/1745)	İrşâdü's-Sâlikîn; Şerh-i Kelimât-ı Hâcegân; Tühfetü't-Tullâb	Neşredildiler
Lâlîzâde Abdülbâkî (1159/1746)	Risâletü'l-Murâdiyye fi't-Tarîkatî'n-Nakşibendiyye	Yazma Halinde
Müstakim Mustafa Niyâzî (ö. 1163/1749)	Mûcübü'l-İkân liehli'l-İmân/es-Sülûki'l-Kavîm ve's-Sırâtı'l-Müstakîm	Yazma Halinde

Müellif	Kitap	Neşir Durumu
Köse Ahmed Efendi (1191/1777)	Silsiletü'l-Hâcegân; Şerhu Risâleti'n-Nakşibendiyye; Tuhfetü'l-Ahbâb	Yazma Halinde; Yazma Halinde; Tercüme Edildi
Abdurrahman b. Mustafa Ayderûsi (1192/1778)	Risâle fi Sülûki Tarîkatî'n-Nakşibendiyye	Yazma Halinde
Abdullah Salâhî-i Uşşâkî (1197/1783)	Nakşibendiyye Risâlesi	Yazma Halinde
Beyzâde Mustafa Efendi (ö. 1200/1785)	Risâletü's-Sülûk	Osmanlıca Matbu
Müstakimzâde Süleyman Sadeddin (1202/1788)	Risâle-i Tarîkat-ı Nakşibendiyye	Yazma Halinde
Turhalî Mustafa Efendi (1208/1794)	Mürşidü's-Sâlikin	Neşredildi

Telif ve Teklif: XVIII. Yüzyıl Osmanlı'sında Nakşibendilik Risaleleri

Ali ÇOBAN

Özet

Bu çalışma, 18. yüzyıl Osmanlı'sında yazılmış Nakşilik risâlelerini konu edinmektedir. Önceki asırlara nispetle bu dönemde telif, tercüme ve şerh olarak çok sayıda tarikat risalesi kaleme alınmıştır. Bu risalelerle Osmanlı dinî hayatına Nakşiliğin bir teklif olarak sunulduğu düşünülmektedir. Mezkûr risâleler, Osmanlı dinî düşüncesini derinden etkileyen Birgivi'nin eleştirilerinden soyutlanmış bir tarikat takdimini içermektedir. Zira kimi Nakşilik risalesi yazarlarının, tarikatın mahiyetini ortaya koyarken Birgivi'nin ve Kadızâdelilerin tenkitlerine karşı hassasiyet gösterdikleri görülmüştür.

Risaleler sadece Anadolu'da değil Şam, Kahire ve Medîne gibi Osmanlı Arap coğrafyasında da yazılmıştır. Bu noktada zikredilen coğrafyadan Şam ve Medîne'nin, Hindistan'dan Anadolu'ya Müceddidî-Nakşiliğin intikalinde önemli duraklar olduğu söylenmelidir. Nakşiliğin zikredilen yüzyıl Osmanlı'sında konjonktürün de etkisi ile ulema arasında ciddi bir zemin bulunduğu dikkat çekmektedir. Bunda Nakşiliğin bir asırdan fazla bir süredir devam eden raks, semâ, devrân ve bidat tartışmalarının uzağında hafî zikri tercih eden bir tarikat olmasının etkisinden bahsetmek mümkündür. Ayrıca tarikatın, bidattan uzak sahabe yolu olarak nitelenmesi, sünnete sarılma ve bidattan kaçınmanın tarikatın bir gereği sayılmasının rolünden de bahsedilebilir.

Anahtar Kelimeler: tasavvuf, Nakşibendilik, Nakşilik Risaleleri, Birgivi, Kadızâdeliler, 18. yüzyıl.

Ottoman Naqshbandiyya Manuals in the Eighteenth-Century

Ali ÇOBAN

Abstract

This study examines the Naqshbandī booklets written in the 18th century. In comparison with the previous centuries, many booklets about the Naqshbandī order were written in this century as a new compilation, commentary or translation. It claims that through these booklets, the Naqshbandī order was presented as a viable track for the Ottoman religious sphere. The specific version of the order proposed in these booklets, however, was notably informed by the criticisms of Birgivī, an Ottoman scholar with profound influence on the Ottoman religious thought, and Kadizadelis.

These booklets were written not just in Anatolia, but also in the Ottoman Arabian cities such as Damascus, Cairo and Medina. In fact, especially Damascus and Medina served as important stations for transporting the Naqshbandī-Mujaddidī order from India to the Ottoman Empire.

In this period, the Naqshbandī order received a quite large foothold among the Ottoman religious scholars due to the impact of the political conjuncture. Another reason for their popularity was the Naqshbandī preference for silent/secret dhikr as opposed to the controversial Sufi practices such as *raks*, *sema* and *devran*. They also steered clear of innovation (*bidah*) and emphasized the need to embrace the sunna of the Prophet and the way of his companions (*sahabe*).

Keywords: Sufism, Naqshbandiyya, Naqshbandī Booklets, Birgivī, Kadizâdeli Movement, 18th century.