

tarikâtına intisap etmek için Şemsi Dede adlı bir arkadaşıyla birlikte Konya'ya gitmek üzere yola çıktı. Yolda Afyonkarahisar Mevlîhânesi'ne uğradıklarında arkadaşları burada kaldığından tek başına Konya'ya ulaşarak âsitânede çilesini tamamladı. 1825'te Mısır'a gitti. Kahire Mevlîhânesi'nde kudümzenbaşılık yaptı. 1838'de Şeyh Fikri Dede'nin vefatı üzerine Hemdem Çelebi tarafından mevlîhânenin meşihatına getirildi. 1844 yılında Gelibolu üzerinden Edirne'ye kısa bir seyahat yaptı. Kahire'de vefat eden Nakşî Dede mevlîhânenin haziresine defnedildi, yerine İbrâhim Rüşdî Dede postnişin oldu. Vefat tarihini gösteren "Allah Allah deyü gittin vahdete Nakşî Dede" tarih mısraının ölümünden bir süre önce bizzat kendisi tarafından söylendiği rivayet edilir. Ahmet Irsoy'un, muhtemelen *Sicill-i Osmânî*'ye dayanarak onun vefat tarihini Sultan Abdülaziz devrinin (1861-1876) ortaları olarak göstermesi doğru değildir.

Devrinin tasavvufî şahsiyetleri arasında önemli bir yeri bulunan Nakşî Dede ayrıca şairliği ve mûsikîşinaslığı ile tanınmıştır. Türkçe ve Farsça şiirler kaleme alan Nakşî Dede'nin rubâîlerinde çok başarılı olduğu, Gelibolu Mevlîhânesi'nde onun bir âyin mecmuasının kenarına yazdığı yetmiş dört rubâîsini inceleyen Sadettin Nüzhet Ergun tarafından ifade edilmiştir. Ayrıca Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî için kaleme aldığı elli üç beyitlik bir hilyesi vardır (Mevlânâ Müzesi Ktp., nr. 2163, vr. 48^a-49^b). Osman Nuri Peremeci'nin, *Edirne Tarihi*'nde Nakşî Dede'nin birçok âyin bestelediğini söylemesine rağmen günümüze sadece şedd-i araban Mevlî âyini ulaşmıştır. Muhtemelen Kahire'de bestelenip ilk mukabelesi aynı yerdeki dergâhta yapılan bu âyini bizzat kendisi, Gelibolu Mevlîhânesi'nde misafir olarak bulunduğu sırada dergâhın şeyhi Hüseyin Azmi Dede ile müridlerine meşketmiştir. Hüseyin Azmi Dede'nin oğlu Şeyh Ahmed Celâleddin Dede tarafından aralarında Ahmet Irsoy'un da bulunduğu pek çok kişiye geçilerek İstanbul'da yaygınlaşan bu âyin, XX. yüzyılın başlarında İstanbul mevlîhânelerinde bilenlerinin azalması sebebiyle çok az okunmasına rağmen nağme yapısı, yumuşak ve kıvrak üslûbuyla âyin repertuarının önemli eserleri arasında değerlendirilmiştir. Yılmaz Öztuna, Nakşî Dede'nin ayrıca araban peşreviyle şevk-efzâ saz semâisinin bulunduğunu belirtmektedir. Nakşî Dede'nin Şeydâ Hâfız diye tanınan Abdürrahim Dede'nin bestelediği hicâzeyn makamındaki âyini bilen son kişi olduğu söylenir. Aynı

zamanda iyi bir hattat ve neyzen olan Nakşî Dede mûsikide pek çok talebe yetiştirmiştir. Şişman Ahmed Dede, Hidiv Abbas Hilmi Paşa'nın hizmetçisi Mehmed Suphi ve Şeyh Hüseyin Azmi Dede bunlardan bazılarıdır. Bazı güfte mecmualarında din dışı formalarda birtakım eserlerine rastlanan hattat ve mûsikîşinas Mustafa Nakşî ile (ö. 1178/1764) Nakşî Mustafa Dede'yi birbirine karıştırmamak gerekir.

BİBLİYOGRAFYA :

Fatîm, *Tezkire*, s. 418; *Sicill-i Osmânî*, IV, 577; *Türk Musikisi Klasiklerinden Mevlî Âyinleri* (İstanbul Konservatuvarı neşriyatı), İstanbul 1937, XIV, 685-697, 730; Osman Nuri Peremeci, *Edirne Tarihi*, İstanbul 1939, s. 280, 310; Sadettin Nüzhet Ergun, *Türk Musikisi Antolojisi*, İstanbul 1943, II, 424-428; Sadettin Heper, *Mevlî Âyinleri*, Konya 1974, s. 165-172, 517-518; Rıdvan Canım, *Başlangıçtan Günümüze Edirne Şairleri*, Ankara 1995, s. 431; Avni Erdemir, *Anadolu Sahası Musikîşinası Divan Şairleri*, Ankara 1999, s. 308-309; Sezai Küçük, *Mevlîlîğın Son Yüzyılı*, İstanbul 2003, s. 223; Gültekin Oransay, "Yayınlanmış Türk Din Musikisi Sözlü Anıtlarının Ezgileyicileri", *AÖ İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, III, Ankara 1977, s. 173; "Nakşî Mustafa Dede", *TDEA*, VI, 506; Öztuna, *BTMA*, II, 98-99.



NURİ ÖZCAN

NAKŞİBEND, Bahâeddin

(bk. BAHÂEDDİN NAKŞİBEND).

NAKŞİBENDİYYE

(النقشبندية)

Bahâeddin Nakşibend'e

(ö. 791/1389)

nisbet edilen tarikat.

İslâm dünyasında Kâdiriyye'den sonra en yaygın tarikat olan Nakşibendiyye, anavatanı Orta Asya'da Kübreviyye ve Yeseviyye başta olmak üzere hemen hemen diğer bütün tarikatların yerini almış, Arap yarımadası, Mağrib ve aşağı Sahrâ Afrikası dışında İslâm dünyasının hemen her bölgesine yayılmıştır. Nakşîlîğın piri Bahâeddin Nakşibend'in bir tarikat kurmayı düşünmediği ve bunu gerçekleştirmediği âşikârdır. Nitekim XV. yüzyılın sonlarında Abdurrahman-ı Câmî, Bahâeddin Nakşibend'in mensup olduğu, Hâcegân denilen tarikatın silsilesini Hâce Yûsuf el-Hemedânî ile başlatmıştır. Bazı kaynaklarda ise bu silsile Yûsuf el-Hemedânî'nin halifesi Abdülhâlik-ı Gucdüvânî'ye dayandırılmaktadır (bk. HÂCEGÂN). Bahâeddin Nakşibend'den iki asır önce yaşayan Gucdüvânî tarikat geleneğinde Nakşibend'in Üveysi

yoluyla şeyhi sayılmaktadır. Bahâeddin Nakşibend'in halifelerinin çoğu Buhara ve çevresinden olup Mâverâünnehir'in Farsça konuşan halklarına mensuptur. Şeyhleri gibi Bahâeddin Nakşibend de birçok kaynakta "Türk şeyhleri" diye anılan Yesevî meşâyihîyle irtibat halindeydi. Bu iki tarikat mensupları arasında etnik köken ve dile dayalı farklılıklar bulunmaktaysa da ilişkiler ve yakınlıklar daha önemlidir. Nakşibendiyye, Farsça konuşan halkların yanı sıra Türkler arasında da yaygınlık kazanırken Yesevîler, Türkçe'nin yanında eserlerinde Orta Asya'nın yaygın dili Farsça'yı da kullanmışlardır. İlk dönemde belli bir coğrafî bölgeyle sınırlı kalan tarikat bu yakınlık sayesinde nüfuzunu giderek arttırmıştır.

Bahâeddin Nakşibend'in Hâcegân silsilesinde niçin hâkim bir konuma yerleştirildiği ve silsilenin önemli bir halkası olmaktan ziyade niçin Nakşibendîlîğın piri kabul edildiği açık değildir. Onu daha önceki hâcelerden farklı kılan tek husus hafî zikir konusunda ısrarlı olmasıdır. Nitekim kendisine yöneltilen bir soruya verdiği cevapta cehrî zikri, halveti ve semâî redetmiş, "Tarikin neleri içermektedir?" denildiğinde "zâhirde halk, bâtında Hak ile olmak" (halvet der encümen) şeklinde cevap vermiştir (Câmî, s. 391). Bu ifade, ilk dönem Nakşîlîğında merkezî öneme sahip seviz ilkeden (kelimât-ı kudsiyye) biridir. Şeriata bağlılığı vurgulayan diğerleri de Horasan Melâmetiyyesi'nin temel ilkelerinin bir nevi devamı mahiyetindedir. Dolayısıyla tarikatın Melâmetiyye'nin ilkelerini tevarüs ettiği söylenebilir. Tarikat Alevî silsileye (silsiletü'z-zeheb) sahip olmakla birlikte Sünnîliğe güçlü bir şekilde bağlıdır, Bekrî silsilenin ön plana çıkarılması da bu bağlılığa işaret etmektedir. Nakşîlîk'te Muhiddin İbnü'l-Arabî'nin bazı sistemematik düşüncelerine yönelik eleştirel bir tavır söz konusudur. Ancak bu tavrın, tarikatın Müceddidiyye kolunun kurucusu İmâm-ı Rabbanî Ahmed-i Sirhindî öncesinde kökleri bulunmamaktadır. Ubeydullah Ahrâr, Muhammed Pârsâ ve Abdurrahman-ı Câmî gibi ilk dönem Nakşibendî şeyhleri İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd görüşünü benimsemişlerdir. Geç dönem Nakşîlîğının siyasetle ilişkileri abartılı şekilde bütün Nakşibendî geleneğinin bir özelliği olarak tanıtılmak istenmiştir. Halbuki VIII. (XIV.) yüzyıldan itibaren Yeseviyye, Kübreviyye ve Nakşibendiyye şeyhleri dahil Orta Asya şeyhlerinin büyük bir kısmı aynı esasları paylaşıyordu. Şeriata bağlılık, bir şeyhin denetimi altında olmak, bazı durumlarda siyasi

NAKŞİBENDİYYE



Mehmed Şefik Efendi'nin celi sülûs hattıyla "Yâ Hazret-i Muhammed Bahâüddin Sâh-ı Nakşibend el-Buhârî" istifli levhası

faaliyette bulunmaktan ibaret olan bu esaslar Bahâeddin Nakşibend'den sonra Ubeydullah Ahrâr, Ahmed-i Sirhindî ve Hâlid el-Bağdâdî'de korunarak merkezî bir doktrin niteliği kazanmıştır. Tarikat son dönemlerde Bahâeddin Nakşibend'in adına nispetle Bahâiyye diye de anılmıştır (Harîrîzâde, I, vr. 171^b). Harîrîzâde, Nakşibendiyye mensuplarına "büzürgân" adı verildiğini kaydeder (a.g.e., I, vr. 128^a).

Bahâeddin Nakşibend'in üç halifesi Muhammed Pârsâ, Alâeddin Attâr ve Ya'küb-i Çerhî tarikatın yayılmasında önemli rol oynamıştır. Değerli bir âlim ve müellif olan Muhammed Pârsâ, tarikatın ulemâ kesimi tarafından benimsenmesinde etkili olan ilk Nakşibendî şeyhidir. Pârsâ'nın beş müridinden hiçbiri halife bırakmamıştır. Bahâeddin Nakşibend'in tarikatın yayılmasında önemli katkıya sahip olan halifesi Alâeddin Attâr'dır. Bahâeddin Nakşibend'in onun hakkında, "Müridlerimi terbiye etmekle yükümü hafifletmiştir" dediği kaydedilir. Alâeddin Attâr şeyhinin emriyle Hârizm'e seyahatte bulunmuş ve Nakşibendiyye onun vasıtasıyla bu şehre ulaşmıştır. Seyyid Şerif el-Cürçânî, oğlu Hasan Attâr ve Nizâmeddin Hâmûş, Attâr'ın on müridi içerisinde en dikkate değer olanlardır.

Nakşibendiyye, Herat'a Nizâmeddin Hâmûş'un halifesi Sa'deddin-i Kâşgarî tarafından götürülmüş ve tarikat böylece ilk defa anayurdu Orta Asya'nın sınırları dışına çıkmıştır. Nakşibendiyye hakkında birkaç risâlesi bulunan Sa'deddin-i Kâşgarî'nin en tanınmış müridi Abdurrahman-ı Câmî'dir. Bazı şiirlerinde Nakşibendiliğin temel ilkelerini Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin terimleriyle ustaca meczeden ve tarikata dair *Risâle-i Serrişte-i Tarîk-i Hâcegân* adlı bir eser kaleme alan Câmî irşad faaliyetiyle pek ilgilenmemiş, şeyhinin vefatının (860/1456) ardından Herat Nakşibendîleri'ne Muhammed Şemseddin Rucî'nin etrafında toplanmalarını tavsiye etmiştir. Kaynaklarda Câmî'nin müridi olarak sade-

ce oğlu Ziyâeddin Yûsuf ile Abdülgafûr-ı Lârî'nin adı geçmektedir. Nakşibendiyye'nin bir kolu olduğu belirtilen Câmîyye fiilen teşekkül etmemiştir.

Câmî, mensuplarından Tebrizli Sun'ullah Kûzekünânî'yi seyrü sülûkünü tamamlaması için şeyhi Kâşgarî'nin diğer bir müridi Mevlânâ Alâeddin Mektebdâr'a göndermiştir. Akkoyunlu Yâkub'un saltanatının ilk dönemlerinde Tebriz'e dönen Kûzekünânî, Şah İsmâil'in Tebriz'i 907'de (1501) ele geçirmesinin ardından Bitlis'e sığınmış, yıllar sonra doğduğu şehre geri dönmüş ve 929'a (1523) kadar burada yaşamıştır. İlk dönem Safevî hânedanının Sünnî tarikatlara yönelik düşmanca tutumuna rağmen Kûzekünânî'nin iki halifesi Tebriz civarında irşad faaliyetini sürdürmüş, bunlardan Derviş Celâeddin Hüsrevşâhî, Mevlânâ İlyâs Bâdâmyârî'yi yetiştirmiştir. Mevlânâ İlyâs'ın oğlu ve halifesi Muhammed Bâdâmyârî, Tebriz bölgesini terkedip ahalisinin büyük bölümü Kürt ve Sünnî olan Urmiye'ye göç etmiştir. Urmiye XI. (XVII.) yüzyılın ilk yarısında Safevî hânedanının hâkimiyetine girince Muhammed Bâdâmyârî'nin torunu Şeyh Mahmud Urmevî, Osmanlı idaresi altındaki Diyarbekir'e yerleşmiş, burada halkın büyük teveccühünü kazanmış ve Şeyh-i Azîz İakabıyla meşhur olmuştur. Osmanlı devlet adamlarıyla yakın ilişkiler kuran, IV. Murad'ın Revan seferine katılan ve padişahın ilgi ve yakınlık gören Mahmud Urmevî'nin etrafında Doğu Anadolu ve Güney Kafkasya kökenli 40.000 mürid toplanması IV. Murad'ı endişelendirmiş ve 1048'de (1639) onu idam ettirmiştir. Mahmud Urmevî'nin silsilesi Diyarbekir'de iki nesil daha devam ettikten sonra yeğeni Açıkbâş Mahmud Efendi tarafından Bursa'ya taşınmıştır. Açıkbâş Mahmud Efendi, Bursa'da Nakşibendî-i Atîk Tekkesi'ni kurmuş, bu tekke Müceddidiyye koluna geçinceye kadar iki nesil Urmevî ailesinin elinde kalmıştır. Mahmud Urmevî'nin tarikat silsilesi Erzurum ve Van'da kısa bir müddet daha sürmüştür.

Bahâeddin Nakşibend'in üçüncü önemli halifesi Mevlânâ Ya'küb-i Çerhî'dir. Herat ve Kahire'de ilim tahsil ettikten sonra 782 (1380) yılında Buhara'ya gelen Çerhî, Bahâeddin Nakşibend'e Buhara'da kaldığı son yıllarda intisap etmiştir. Nakşibend onu müridliğe kabul etme konusunda bir müddet kararsız kalmış, kabul ettikten sonra mânevî terbiyesi için Alâeddin Attâr'ı görevlendirmiştir. Çerhî, Bahâeddin Nakşibend'in vefatı üzerine Çağaniyân'da bulunan Attâr'ın yanına giderek ölümüne kadar onunla beraber kalmış, ardından gü-

nümüzde Tacikistan sınırları içinde bulunan Hisârîşâdmân bölgesine yerleşmiş, 851 (1447) yılında burada vefat etmiştir. Harap olan türbesi Sovyet rejiminin yıkılmasından sonra restore edilmiştir. Çerhî'nin tasavvufa dair çeşitli eserleri bulunmaktadır. Nakşibendî silsilesinde Bahâeddin Nakşibend'den sonra en önemli şahsiyet olan Ubeydullah Ahrâr onun mürididir.

Ubeydullah Ahrâr'ın hayatına dair bilgiler Bahâeddin Nakşibend hakkındaki bilgilerden daha fazla ve ayrıntılıdır. Ahrâr'ın faaliyetleriyle Nakşibendiyye, Orta Asya'nın en yaygın tarikatı haline gelmiş, Orta Asya'nın doğu, batı ve güneyinde teşekkül eden kollarıyla nüfuzunu arttırmış, doktriner yapısı da kuvvetlenmiştir. 806 (1404) yılında Taşkent yakınlarındaki Bağistan'da dünyaya gelen Ubeydullah Ahrâr ilk eğitimini Semerkant'ta aldıktan sonra Herat'a gitmiş, burada Hâce Hasan Attâr'a intisap etmek istemişse de şeyh ona önce savas sanatlarını öğrenmesi tavsiyesinde bulunmuştur. Ahrâr bu tavsiyenin aksine Çağaniyân'a gidip Ya'küb-i Çerhî'nin halkasına iştirak etmiş ve 835 (1431) yılına kadar şeyhiyle birlikte kalmıştır. Taşkent'e döndükten sonra irşad faaliyetine başlamış ve şöhreti Taşkent dışında uzak bölgelere kadar yayılmıştır. Timurlu Emiri Ebû Said Mirza'nın Semerkant hâkimiyeti için giriştiği mücadele sırasında Ebülhâşim kumandasındaki Özbek birliklerine katılmıştır. 858'de (1454) Semerkant savunmasındaki rolü, Buhara ve Semerkant'ta uygulanan damga vergisinin ve bütün ülkede kaldırılması için Emîr Ebû Said nezdinde teşebbüste bulunması gibi faaliyetler onun nüfuzlu bir şahsiyet olduğunu göstermektedir. Bu siyasî faaliyetleri dinî amellerin bir parçası olarak telakkî eden Ubeydullah Ahrâr tarikatın yayılmasında önemli roller üstlenecek olan birçok halife yetiştirmiştir. Bunlardan Mevlânâ Muhammed Kâdî, Ahrâr'a intisap ettikten sonra gizlice Semerkant'ı terkedip Herat'ta bulunan Abdurrahman-ı Câmî'nin yanına gitmiş, şeyhi onun bu hatasını bir süre mutfakta çalışması karşılığında affetmiştir. Siyasî şartlar, yaklaşık on yıl Ahrâr'ın hizmetinde bulunan Mevlânâ Muhammed Kâdî'yi şeyhinin vefatının ardından Herat, Taşkent, Buhara ve Fergana vadisindeki Ahsî'ye gitmeye zorlamış, sonunda tekrar Taşkent'e dönmüş ve 921 (1515) yılında burada vefat etmiştir.

Ahrâr'ın menkıbelerine dair iki kitap yazan Mevlânâ Muhammed Kâdî iki halife

yetiştirmiştir. Bunlardan biri oğlu Kutbüd-din Ahmed, diğeri ve daha önemlisi Mahdûm-i A'zam adıyla meşhur Hâceği Ahmed el-Kâsânî'dir. Fergana vadisindeki Ah-sikes'te doğan Mahdûm-i A'zam'ın soyu sekizinci imam Ali er-Rızâ'ya dayanır. Mürşidi Muhammed Kâdî'ye Taşkent'te iken intisap ederek on iki yıl hizmet ettikten sonra onunla birlikte irşad faaliyetinde bulunmak için Kâsân'a geri dönmüş, ardından Semerkant yakınlarındaki Dehbîd köyüne yerleşmiş ve 949'da (1542) burada vefat etmiştir. Kendisinden gelen tarikat silsilesi Dehbîdiyye veya Kâsânîyye adıyla bilinmektedir (bk. KÂSÂNİYYE).

Mahdûm-i A'zam'ın yetmiş iki halifesi olduğu rivayet edilse de bu rakam abartılıdır. Orta Asya'nın birçok bölgesinde ve özellikle Doğu Türkistan'da etkili olan Mahdûm-i A'zam'ın halifelerinin faaliyetleri sonucu Yeseviyye ve Kübreviyye'nin tesir sahası giderek zayıflamıştır. Mahdûm-i A'zam'ın tarikat silsilesine mensup olan Abdullah Nîdâî onu "Nakşibendî silsilesinin serhalkası" diye nitelendirir ve hafî zikir yolunu en yüksek dereceye yükselttiğini söyler. Bununla birlikte Mahdûm cehrî zikre de izin vermiş, Bahâeddin Nakşibend başta olmak üzere ilk dönem Nakşibendî meşâyihinin sakındığı veya açıkça yasakladığı bazı uygulamaları kabul etmekte bir mahzur görmemiştir. Müsikiye dayalı âyin (semâ), baş açık gezmek ve cemaatle teheccüd namazı kılmak bunlar arasında sayılabilir. Öte yandan Mahdûm siyasî faaliyetlerle de ilgilenmiş, halifeleri bu faaliyetleri Ubeydullah Ahrâr'ın yaptığı gibi Nakşibendî ilkeleleriyle uzlaştırmıştır.

Kâsânî'nin yetiştirdiği halifelerin en önemlisi Mevlânâ Lutfullah Çûstî'dir. Şeyhinin vefatından sonra Semerkant'a giden Çûstî'nin Kübrevî meşâyihine ağır eleştiriler yöneltmesi tepkiyle karşılanmış ve şehirden çıkarılmıştır. Tekrar Çûst'a dönüp hayatının geri kalanını burada geçiren Mevlânâ Lutfullah'ın halifelerinden biri Kâsânî'nin oğlu Hâce İshak Dehbîdî'dir. Hâce İshak, seyrü sülûkünü tamamlamasının ardından muhtemelen Mâverâünehir'in Özbek Sultanı II. Abdullah Han'ın kendisine düşmanlığı sebebiyle bölgeden ayrılıp Doğu Türkistan'a giderek burada özellikle Kırgızlar arasında İslâm'ı tebliğ etmiş, ayrıca Çağatâyî hânedanlığının hükümet işlerine müdahale etmiş, bu arada hânedanın başşehri Yarkend'de hânedana mensup Muhammed Han'da müridleri arasında katmıştır. Bu bölgede on iki yıl kaldıktan sonra Semerkant'a dönmüş ve burada vefat edip (1008/1600) Dehbîd'de def-

nedilmiştir. Doğu Türkistan'da tarikatla hânedanlığın iç içe geçme süreci üç nesil sonra torunlarından Dânyâl'in (ö. 1149/1736) yönetime hâkim olmasıyla neticelenmiştir. Tarikatın Hâce İshak'a nisbet edilen bu şubesine İshâkiyye veya Karatağlık hâceleri adı verilmiştir. Karatağ adı, muhtemelen Hâce İshak ve torunlarının güçlü bir etki bıraktığı Kırgızlar'ın yurdu Pamirler'e göndermede bulunmaktadır.

Kâsânîyye'nin bir diğer kolu Ahmed Kâsânî'nin Hâce Kelân diye tanınan büyük oğlu Muhammed Emîn (ö. 1006/1598) tarafından sürdürülmüştür. Hâce Kelân, babası tarafından halife tayin edilmesine rağmen babasının halifelerinden Muhammed İslâm Cûybârî'ye intisap etmiş, yirmi iki yıl sohbetinde bulunarak icâzet almış ve Dehbîd'de irşad faaliyetine başlamıştır. Hâce Kelân yerine oğlu Hâce Hâşim'i halife tayin etmiştir. Hâce Hâşim de kardeşi Hâce Muhammed Yûsuf ile Muhammed Hatîb Sîvincî'yi yetiştirmiştir. Mâverâünehir'de etkili olamayınca Doğu Türkistan'da nüfuz alanı bulmak için gayret gösteren Hâce Yûsuf, Çin'de özellikle Kansu bölgesinde İslâm'ı ve tarikatı yaymaya çalışmış, bu arada siyasî faaliyetler içine girmiş ve zehirlenerek öldürülmüştür (1063/1653). Bunun üzerine Kansu bölgesinden kaçmak zorunda kalan oğlu Hîdâyetullah Hâce Âfâk (Afak Hoca), 1082 (1671) yılında geri dönüp Ma Wu T'ai-yeh adıyla meşhur Ma I-ch'ing, Pai-shihlo-li-aimini ve Ma Tai Pa Pa adlı üç önemli halife yetiştirmiştir. Babasının politik hırsını sürdürerek Budizm'e yeni giren Dzugaria Sultanı Galdan ile dostane ilişkiler kurmuş ve akrabası olan Karatağlık hâcelerine karşı tavrı almıştır. Sultan Galdan, 1679'da Uyguristan'ı işgal edip saltanat merkezini Yarkend'den Kâşgar'a naklettiğinde onun hizmetine girmiştir. Hâce Âfâk'ın torunlarının siyasî iktidarla kurdukları akrabalık ilişkileri XII. (XVIII.) yüzyılın ortalarına kadar devam etmiştir. Aile mensuplarından Kılıç Burhâneddin ve Hâce-i Cihân, Batı Tarım'da siyasî-dinî bir yönetim kurmaya teşebbüsten dolayı tutuklanmış (1168/1755), yaklaşık dört yıl sonra da bölge tamamıyla Çinliler'in eline geçmiştir. Tarikatın Hâce Âfâk'a nisbet edilen koluna Âfâkiyye veya Aktağlık hâceleri adı verilmiş, bu iki kol uzun süre Çin iktidarına karşı direnişin önderliğini yapmıştır.

Kâsânî'nin halifelerinden Muhammed İslâm Cûybârî'ye nisbet edilen Cûybârîyye özellikle Buhara ve çevresinde etkili olmuştur. Cûybârîyye'de soya dayalı şeyhlik yapısı geliştirilmiş, şeyhler kayda değer bir

mal varlığı ile kendilerini güçlendirmiş, Özbek sultanları Abdülaziz Han ve Abdullah Han ile sıkı bağlar tesis etmişlerdir. X. (XVI.) yüzyılın ortalarında Merv'e, bir süre sonra İstanbul'a kadar ulaşan Cûybârîyye, diğer Nakşibendî kollarının gölgesinde kalmakla birlikte İstanbul'da XIX. yüzyılın başlarına kadar varlığını devam ettirmiştir.

Tarikatın Ubeydullah Ahrâr'dan sonra Kâsânî ile devam eden Orta Asya'da yaygın kollarında tarikatın âdâb ve erkânında yukarıda zikredilen bazı değişiklikler yapılırken Ubeydullah Ahrâr'dan gelen diğer kollarla Nakşibendî geleneği daha otantik biçimde sürdürülmüştür. Ahrâr'ın Muhammed Emîn Bulgârî, Baba Ni'metullah Nahcuvânî ve Abdülvehhâb Hemedânî adlı üç müntesibi İran'da Safevî hâkimiyetinin kurulmasından hemen önce Tebriz'deydiler. Ancak bunlar tarikatın yayılmasıyla pek ilgilenmemiştir. Buna karşılık Ahrâr'ın çocuklarının mürebbîsi olan Seyyid Ali Kürdî X. (XVI.) yüzyılın başlarında Kazvin'e giderek tarikatın bölgede yayılması için girişimlerde bulunmuş ve Safevîler'in baskısı Şii propagandası döneminde Tebriz'de idam edilmiştir (925/1519). Seyyid Ali Kürdî'nin beş halifesinden dördü Tebriz'de irşad faaliyetini sürdürmüştür. Onların ölümlerinin ardından Nakşibendiyye, Safevîler'in merkez şehirlerinde tamamıyla silinmiştir.

Ahrârîyye, Ubeydullah Ahrâr'ın bir diğer halifesi Kütahya Simavlı Molla Abdullah-ı İlahî vasıtasıyla Anadolu'ya getirilmiş ve Anadolu, Orta Asya'dan sonra Nakşibendiyye'nin ikinci büyük merkezi olmuştur. Dinî ilimleri İstanbul'da tahsil eden Abdullah-ı İlahî, doğum yeri İran'a yerleşmek üzere İstanbul'dan ayrılan hocası Alâeddin Tûsî'yi Kirman'da bulmuş, ilmî meşgaleden yorgun düşüp usanınca Ubeydullah Ahrâr'ın halkasına katılmak için Semerkant'a gitmiş, Ahrâr'ın terbiyesinde geçirdiği uzunca bir dönemin ardından Anadolu'ya dönerken Abdurrahman-ı Câmî'ye hürmetlerini arz etmek için yolu üzerindeki Herat'a uğramış. Simav'a geldiğinde Ubeydullah Ahrâr'ın diğer bir müridi Emîr Buhârî ile dost olmuş, İstanbul'a yerleşmesi için yapılan teklifleri reddedip yerine Emîr Buhârî'yi göndermiştir. 882'de (1477) İstanbul'u ziyaret eden Abdullah-ı İlahî, Fâtih Sultan Mehmed'in ölümünün ardından İstanbul'a gelip daha önceleri ilim tahsil ettiği Zeyrek Medresesi'ne yerleşmiş, İstanbul'daki ilk Nakşibendî tekkesi 895 (1490) yılında burada kurulmuştur. Abdullâh-ı İlahî, Makedonya'daki Yenice-i Vardar'a gitmek için yerine Emîr Buhârî'yi bi-

NAKŞİBENDİYYE

rakarak İstanbul'dan ayrılmış, bir yıl sonra da vefat etmiştir.

Emîr Buhârî'nin faaliyet merkezi önceleri Fatih semtindeki evi olmuş, ardından buraya II. Bayezid'in desteğiyle bir tekke inşa etmiş ve son olarak da Ayvansaray'da bir tekke daha kurmuştur. Birçok halife yetiştiren Emîr Buhârî'nin en önemli halifeleri, Edirnekapı'da şeyhi adına kurduğu tekkede şeyhlik yapan damadı Mahmud Çelebi, Koska'da bir tekke açan Hekim Çelebi ve Anadolu'nun Abdurrahman-ı Câmî'si (Câmî-i Rûmî) lakabıyla meşhur Lâmiî Çelebi'dir. Nakşibendiyye'nin Ahrârîyye kolu, XVIII. yüzyılın başlarına yani Müceddidiyye'nin yükselişine kadar İstanbul ve Anadolu'nun her tarafında yayılma imkânı bulmuş, Osmanlı sultanları Anadolu'daki bu ilk Nakşibendîler'in faaliyetlerini müsamaha ile karşılamıştır. Nakşibendiyye'nin Sünnî bir tarikat olduğu için Anadolu'da Şîî-Safevî propagandasını engellemek amacıyla himaye edildiği ileri sürülmüştür. Ancak bu iddianın delillerle temellendirilmesi gerekir. Çünkü Nakşibendiyye'nin Osmanlı topraklarındaki tarihi söz konusu olduğunda Nakşi şeyhlerinin yoğun biçimde hânedan desteğini aldıkları veya alma arzusu içinde olduklarına dair herhangi bir işaret bulunmamaktadır. Nakşibendîliğin bu topraklarda yaygınlık kazanması daha çok şeyhlerinin Fars-İslâm edebî kültürünün taşıyıcı, yayıcı ve koruyucuları olarak faaliyette bulunmasıyla açıklanabilir. Osmanlı kültürünün önemli parçası olan bu kültür Türkçe ve Arapça telif eserler ve tercümelemlerle dengelenmiştir (Le Gall, s. 172-173).

Müceddidiyye. Nakşibendiyye tarihinin en önemli safhalarından biri XVII. yüzyılda Ahmediyye diye de anılan Müceddidiyye kolunun ortaya çıkışıdır. Müceddidiyye, Nakşîliğin Hindistan'ın en faal tarikatlarından biri haline getirmiş, Hint alt kıtası Orta Asya ve Anadolu'dan sonra tarikatın üçüncü büyük merkezi olmuştur. Hindistan ve ötesinde hızlı bir şekilde yayılan Müceddidiyye birkaç nesil sonra tarikatın diğer bütün kollarının yerini almıştır. Müceddidiyye'nin kurucusu İmâm-ı Rabbânî Ahmed-i Sirhindî, hem politik hem polemik anlamında Şîliğe muhalefeti de içeren *Mektûbât*'i ile tarikatın mahiyetine dair ilk defa hacimli doktriner bir eser ortaya koymuş ve tarikat muhafazakâr Sünnî tavrıyla ulemâ kesimini de kendine çekmeyi başarmıştır.

Ubeydullah Ahrâr'in ailesine mensup bazı kişiler Hindistan'a yerleşmiş, Bâbürlü sultanlarının hizmetinde çeşitli askerî ve res-

mî görevler üstlenmişlerdi. Ancak Nakşibendiyye Hindistan'da önemli bir konumda değildi. Bir görüşe göre Timurlu kültür ve kurumlarının bir kısmının Orta Asya'dan Hint alt kıtasına intikali Nakşibendiyye'nin Hindistan'da teşekkülüne zemin hazırlamıştır. Bu doğru olmakla birlikte Bâbürlü'nün askerî emellerinden feragat ederek Ubeydullah Ahrâr'ın *Risâle-i Vâlidîyye*'sini Çağatay Türkçesi'ne tercüme etmesi de zikredilmeye değerdir.

Sirhindî'nin mürcüdi Bâki-Billâh 971'de (1563) veya ertesi yıl Kâbil'de doğmuş, Mâverâünnehir ve Keşmir seyahatleri sırasında otuz yaşlarında iken silsilesi iki farklı kolla Ubeydullah Ahrâr'a ulaşan Muhammed Hâcegî İmgeneğî'ye intisap etmiş ve şeyhinin emriyle tarikatı yaymak için Hindistan'a gitmiştir. Delhi'ye hareketinden önce bir yıl kadar Lahor'da kalmış, 1012'de (1603) Lahor'da vefat etmiştir. Çeşitli konularda veciz risâleler yanında halifesi İmâm-ı Rabbânî'nin reddedeceği vahdet-i vücûdu anlatan şiirler yazan Bâki-Billâh'ın oğulları da vahdet-i vücûd neşvesi içindeydiler ve semâ yapıyorlardı. İmâm-ı Rabbânî, kendini Bâki-Billâh'ın meşrebinin "en saf muakkibi" olarak kabul etmesine rağmen şeyhinin yolundan farklı bir yol takip etmiştir (ter Haar, s. 45). Bâki-Billâh'ın Şeyh İlahdâd ve Şeyh Tâceddin b. Zekeriyâ adlı iki halifesi daha vardı. Bunlardan şeyh Tâceddin, Hicaz'da irşad faaliyetinde bulunmuştur.

"Böyle bir tarikat olmasaydı geliştirdiğim faaliyet bu kadar bereketli olmazdı" diyen Sirhindî için Nakşibendiyye'nin silsilesi oldukça önemlidir. Zira diğer bütün tarikatlar silsilelerini Hz. Ali'ye ulaştırırken sadece Nakşibendiyye'de silsile Hz. Ali'nin yanı sıra Hz. Ebû Bekir'e ulaşır. Ebû Bekir'e atfedilen siddîkiyyet velâyette en üst mertebeye olarak değerlendirilir ve nübüvvet mertebesinin hemen altında yer alır. Sirhindî'nin Nakşibendiyye'de mevcut olmakla birlikte bilfiil hariçte tuttuğu Alevî silsilenin yerine Bekrî silsilenin üzerinde durması, tarikata intisabından önce de açıkça vurguladığı Şîa karşıtlığı ile tamamen örtüşmektedir. Sirhindî, sülûkünün başlangıcında vecd halinin ifadesi olan şiirlerinde terennüm ettiği vahdet-i vücûdu sonraları seyrü sülûkte sadece bir aşama ve hakikate ulaşmada düşük bir meriteye götüren terketmiş, onun yerine vahdet-i şühûd görüşünün temellendirmeye çalışmıştır. Seyrü sülûkünü tamamlama aşamasında ilk üç halifenin makamının ötesine geçip geri döndüğünü söyleyen Sirhindî'nin bu mütekebbir tavrı, daha sonra

Bâbürlü Hükümdarı Cihangir tarafından hapse atılmasına gerekçe yapılmıştır. Ayrıca o "hakikat-i Kâbe'nin hakikat-i Muhammediyye'den daha üstün olduğunu ileri sürmüş, bu konudaki tartışmalar XII. (XVIII.) yüzyıla kadar devam etmiştir. Öte yandan kutbun işlevine yakın anlamlar yüklediği "kayyûm" kavramına Müceddidî gruplar da dahil pek ilgi gösterilmemiştir.

Bütün bunlardan daha önemlisi, Sirhindî'nin kendisinin hicrî II. bin yılın Müceddidi olduğu iddia etmesidir. Bu iddiasını temellendirirken kullandığı terimlerden onun, kendini Hz. Peygamber'le ilişkisi konusunda özel bir imtiyaz ve nasibe sahip biricik kişi olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Nakşibendîliğin Müceddidî kolunda Sirhindî'nin bu oldukça kapsamlı ve fevkalâde iddialarının zımnen kabul edildiği söylenebilir. Müceddidiyye'yi Nakşibendî geleneğinden farklı kılan diğer bir özellik Sirhindî'nin letâif konusundaki analizleridir (Tosun, *İmâm-ı Rabbânî*, s. 55-63). Modern yazarlar onun Hinduizm'e karşı kesin tavrı ve Bâbürlü devlet adamlarıyla gergin ilişkileri üzerinde ayrıntılı biçimde durmuşlardır. Ancak bu iki hususun Müceddidiyye'nin özellikle Hindistan dışında yayılmasında önemli rolü bulunduğu söylemez.

Sirhindî birçok halife yetiştirmiştir. Bunlar arasında dört oğlu Hâce Muhammed Siddîk, Hâce Muhammed Saîd, Hâce Muhammed Ma'sûm ve Hâce Muhammed Yahyâ öncelikle zikredilmelidir. İçlerinde en önemlisi, Hind Müceddidî geleneğinde dört kayyûmun ikincisi olarak görülen Hâce Muhammed Ma'sûm'dur. On dört yaşında ileri sülûk derecelerine ulaştığını ve babası tarafından kendisinden sonraki kayyûm olarak tanıtıldığını söyleyen Muhammed Ma'sûm, çoğunu babasının vefatından sonra kaleme aldığı mektuplarında onun bazı tartışmalı düşüncelerini savunmuş ve hakiki tasavvufun şeriata bağlılığı gerektiğini vurgulamıştır.

Müceddidiyye, Sind bölgesinde Muhammed Ma'sûm'un Ma'dûm Âdem ve Thattalı Miyân Muhammed adlı iki halifesi tarafından yayılmıştır. Halifelerinden Hâce Seyfeddin, Seyyid Nûr Muhammed Bedâûnî'yi yetiştirmiştir. On beş yıl istişrak halinde yaşadığı kaydedilen Bedâûnî, Mazhar Cân-ı Cânân'ın şeyhidir. Mazhar Cân-ı Cânân'ın faaliyetleri doğrultusunda Müceddidiyye'nin merkezi Pencap'tan Delhi'ye intikal etmiştir. Mazhar'ın dikkate değer bir yönü Sirhindî'nin tam tersi Hinduizm'e göz yuman bir tavır içinde olmasıdır. Nitekim Hindular'ı monoteistik bir inanç için-

de görmüş ve Sirhindî'nin onlara yönelik putperestlik ithamlarını reddetmiş, Ramaçandra ve Krişna'nın peygamber olmalarının mümkün olabileceğini söylemiş, ancak aynı hoşgörüyü Şiiler'e karşı göstermemiştir. Suikast sonucu ölümüne (1195/1781) muhtemelen Şiiler'in Kerbelâ törenlerini sert bir dille kınaması sebep olmuştur.

Dekken'e bağlı Burhânîpûr'da faaliyet gösteren Mîr Muhammed Nu'mân, Şeyh Muhammed Lâhûrî, Müceddidiyye'yi Bâbürlü başşehri Agra'da yaymaya çalışan Bediüddin Sehârenpûrî, Patnalî Şeyh Nûr Muhammed, tarikatı Bengal'e götüren Şeyh Hamid Mangolkoti, Kâbil ve Kanderhar'da faal olan Mevlânâ Ahmed Berkî ve *Mektûbât*'ın derlenmesinde katkısı bulunan ve Sirhindî'nin hayatına dair kitap yazan Hâce Muhammed Hâşim-i Kişmî, Müceddidiyye'yi Pathanlar arasında yaygınlaştıran Âdem Benûrî, Sirhindî'nin diğer halifeleri arasında zikredilebilir. Faaliyetleri Bâbürlü İmparatoru Şah Cihan tarafından sakıncalı bulunarak Hicaz'a sürülen Benûrî, burada Sirhindî'nin bazı mektuplarını muhtemelen ilk defa Farsça'dan Arapça'ya tercüme etmiş, onun hakikat-i Kâ'be'nin hakikat-i Muhammediyye'den üstünlüğüne dair görüşlerini en başta tarikatın bir başka koluna mensup olan Ahmed Kuşâşî dahil birçok muhalife karşı savunmuştur.

Benûrî'nin bir diğer yönü, Hindistan'da Sirhindî'den sonra ortaya çıkan önemli şahsiyetlerden biri olan Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin tarikat silsilesinde temel halka olmasıdır. Şah Veliyyullah'ın silsilesi babası ve müridi Şah Abdürrahim vasıtasıyla Benûrî'nin halifesi Seyyid Abdullah Ekberâbâdî'ye ulaşır. İlgileri oldukça geniş bir alana yayılan Şah Veliyyullah ed-Dihlevî vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd meselesini yeniden ele almış ve ikisi arasındaki mahiyet farkı bulunmadığını, farkın sadece terminolojik olduğunu söyleyerek Sirhindî'nin görüşünden ayrılmıştır. Bununla birlikte "müceddid" statüsüne işaret eden bir hırkayı (hil'at-i Müceddidiyye) elde ettiğini iddia etmesi ve kendisini kâim-i zamân şeklinde tanıtmaması, Sirhindî'nin temellendirdiği müceddid ve kayyûm kavramlarını benimsediğini göstermektedir. Şah Veliyyullah, Nakşibendî sülûkünde iki yol bulunduğunu, Benûrî'den gelen ve kendisinin mensubu bulunduğu kolun Allah'a ulaştırılan en yakın vaslat yolu "tarikat-ı ahse-niyye" olduğunu söyler. Şah Veliyyullah ile devam eden Nakşibendî-Müceddidî silsilesi başlıca iki kola ayrılır. Bunların ilk oğlu Şah Abdülazîz ed-Dihlevî'den Ah-

med Şehîd Birelvî'ye intikal eden kol. diğeri tarikatı Doğu Bengal'e taşıyan sûfî Nûr Muhammed'e nisbet edilen koldur.

Müceddidiyye'nin Hindistan Dışına Yayılması. Ana yurdu Hindistan dışında çok geniş coğrafyada tarikatın diğer kollarından daha fazla ve hızla yayılması ve bu süreçte Sünnî dünyanın tamamını kuşatacak şekilde ulemâ-evliya yakınlığını tesis eden bir ilişkiler ağı oluşturmaya Müceddidiyye'ye Nakşibendiyye tarihinde önemli bir yer kazandırmıştır. Bu bağlamda Sirhindî'nin oğlu Muhammed Ma'sûm ile tarikatı Suriye, Anadolu ve İstanbul'a taşıyan halifesi Murad Buhârî'nin büyük katkısı olmuştur (bk. MURAD BUHÂRÎ). Müceddidiyye'nin Anadolu'da yayılmasında etkisi olanlardan biri de Ebû Saîd Muhammed Hâdimî'dir.

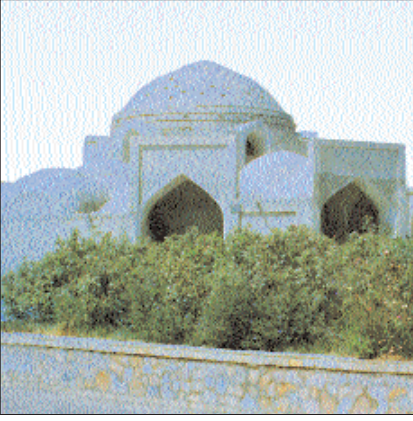
Hâce Muhammed Ma'sûm'un Müceddidiyye'nin Osmanlı topraklarında yayılmasını sağlayan diğer halifesi 1056'da (1646) Mekke'ye gönderdiği Yekdest Ahmed Cüryânî hacca giden halktan birçok kişinin yanında müderris Cârullah Veliyyüddin gibi bazı Osmanlı aydınları ve Eyüp'te Kâşgarî Tekkesi adıyla meşhur bir tekke inşa eden Yekçeşm Murtaza Efendi onun vâsıtasıyla Müceddidiyye'ye intisap etmiştir. Yekdest Ahmed Cüryânî'nin en önemli halifesi Mehmed Ermin Tokadî'dir. Tokadî'nin Yekdest'ten aldığı Müceddidî silsilesinin yanı sıra şeyhinin ölümünden sonra Ahmed Nahlî vâsıtasıyla aldığı Ahmed el-Kâsânî'ye ulaşan bir diğer Müceddidî silsilesi daha vardır (bk. MEHMED EMİN TOKADÎ). Tokadî'nin önemli halifelerinden biri Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin Efendi'dir.

Murad Buhârî'nin vefatından yaklaşık altmış yıl sonra Müceddidiyye, Bosna'ya intikal etmiştir. Ancak Nakşibendiyye'nin Bosna'da ilk ortaya çıkışı oldukça erken dönemdedir. Saraybosna'da ilk Nakşibendî tekkesi şehrin fethinden (1463) hemen sonra Rumeli Beylerbeyi İskender Paşa tarafından kurulmuştur. Tekke 1920 yıllarına kadar ayakta kalmasına rağmen tarihi, kimliği ve burada faaliyet gösteren meşâyih hakkındaki bilgiler kısıtlıdır. Buna karşılık Bosna'da Müceddidîliğin tarihine dair geniş bilgi bulunmaktadır. Odun kömürü alım satımıyla geçimini temin eden bir köylünün oğlu olan Hüseyin Zukiç, Saraybosna'da tahsilini tamamlayıp İstanbul'a gittiğinde Şeyh Murad Tekkesi postnişini Şeyh Hâfız Mehmed Çanakhisârî'ye intisap etmiş, hilâfet aldıktan sonra Semerkant ve Buhara'ya gitmek için İstanbul'dan ayrılmış, şeyhinin emriyle üç yıl Kon-

ya'da, yedi yıl Buhara'da Bahâeddin Nakşibend'in türbesine bitişik hankahta kalıp Bosna'ya dönmüştür. 1195'te (1781) doğum yeri Zivciç köyünde bir tekke inşa eden Şeyh Hüseyin 1213 (1798-99) veya 1214 (1800) yılında vefat etmiştir. Tek halifesi Abdurrahman Sırrî Baba daha şeyhin sağlığında Oğlavak'ta ikinci bir tekke kurmuştur. Sırrî Baba'nın başta gelen halifesi, Batı Anadolu'dan kâmil şeyh aramak üzere Balkanlar'a gelen Mehmed Meylî Baba'dır. Meylî Baba şeyhinin vefatının ardından Zivciç Tekkesi'nin postnişini olmuş, vefatından (1270/1853) önce tekkeye oğlu Şeyh Hasan Efendi'yi halife bırakmıştır. Bosna'da üçüncü Müceddidî tekkesi İstanbul, Kahire ve Medine'de eğitim görmüş bir müderris olan Hâfız Hüsnü Efendi tarafından XIX. yüzyıl sonlarında Visoko'da kurulmuştur. Bosna'da tarikatın liderliği neseben sırasıyla Sırrî Baba, Meylî Baba ve Hâfız Hüsnü Efendi'ye, ardından Sikiriç, Hacı Meylîç ve Numanagîç ailelerine intikal etmiştir. Bosna Müceddidîleri tarikat ve tasavvufa dair çok az eser vermişlerdir. Bunların önemli bir kısmı Türkçe, bazıları Boşnakça ilâhilerden ibarettir. Bu ilâhilerde Bosna'da Müceddidîliğe has vurguların izine rastlamak zordur. Bosna'da Müceddidî tekkelerinde zikir cehrî olarak icra edilmiş, âdâb ve erkân Kâdirî, Rifâî, Halvetî ve Bektaşî âdâb ve erkânından uyarlanmıştır.

Müceddidiyye'nin yayıldığı üçüncü önemli bölge olan Orta Asya'ya tarikat Muhammed Ma'sûm'un halifelerinden Hacı Habîbullah Buhârî tarafından XI. (XVII.) yüzyılda götürülmüştür. Hacı Habîbullah, Nakşibendiyye'nin tarihî merkezi Buhara'ya öncelik verip tarikatı burada ihyâ etmesiyle tanınır. Başlıca müridlerinden biri Semerkant yakınlarındaki Kattakurgan şehrinde Sûfî Allahyâr'dır. Sûfî Allahyâr dinî konularda Farsça ve Türkçe birçok risâle yazmıştır. Buhara Emîri Haydar'ın desteğini kazanan Niyazkuli Han Türkmânî, Hacı Habîbullah'ın silsilesine mensup önemli bir şahsiyettir. Müceddidiyye'yi destekleyen bir diğer emir de cehrî zikri kökünden söküp atılması gereken bir bid'at olarak gören Şah Murad'dır. Emîr Haydar'ın müşşidi Mi-yân Feyz Ahmed ve 1271'de (1855) Buhara'da vefat eden Ebû Abdullah Abdülkâdir Fârûkî gibi Sirhindî'nin soyundan gelen bazı Müceddidîler Orta Asya'ya gidip yerleşmiş ve Sâhibzâde adıyla saygınlık kazanmıştır. Müceddidiyye Mâverâünnehir'in büyük bölümüne yayılmıştır, ancak bu yayılmanın sorunsuz olarak gerçekleştiği düşünülmemelidir. Meselâ Nakşibendiyye'nin

NAKŞİBENDİYYE



Nakşibendiyye tarikatının kurucusu Bahâeddin Nakşibendî'nin türbesi

Kâsâniyye koluna mensup Mûsâ Han, Hacı Habîbullah mensuplarına şüpheyle yaklaşmıştır.

Müceddidiyye, Buhara'dan Volga havzasındaki bütün şehirlere hızla yayılmış, bu süreçte Buhara yeniden Nakşibendiliğin merkezi haline gelmiştir. Hacı Habîbullah'ın Tatar müridi Abdülkerim b. Baltay tarikatı Kargalı şehrinde yayan ilk Müceddidi şeyhi olup meşhur Kursavî'nin müşşidi Niyazkuli Han ve Kursavî başta olmak üzere birçok Tatar müride sahiptir. Bir grup Tatar da Buhara ötesinde Kâbil'e kadar gidip Feyzhan adında bir Müceddidi şeyhine intisap etmiştir. Feyzhan'ın müridlerinden Muhammed Can b. Hüseyin, Kraliçe Katerina'nın Rus çarlığında yaşayan bütün müslüman halklar için kurduğu diyaret teşkilâtının ilk reisidir. Batı Sibirya'daki müslüman topluluklar ve özellikle Tobolsk şehri ahalisi, Müceddidiyye'nin merkezi olan Buhara'yı aynı zamanda dinî eğitim ve öğretim merkezlerinden biri olarak görmüştür.

Buhara, Hicaz ve Yemen'e kadar uzanan bir dizi seyahat gerçekleştiren Ma Mingxin adlı bir Çinli, Yemen'de Nakşibendî şeyhi Abdülhâlik el-Mizcâcî'ye intisap etmiştir. Şeyh Abdülhalik'in silsilesi, muhtemelen diğer tarikatlara da intisabından dolayı cehri zikir icra eden ve yazdığı bir risâlede genel Nakşibendî geleneğine muhalefetle cehri zikrin cevazını savunan, bununla da kalmayıp cehri zikrin hafi zikre üstünlüğünü vurgulayan İbrâhim Kûrânî'ye ulaşıyordu. Ma Mingxin, Çin'e döndüğünde şeyhinden öğrendiği gibi cehri zikir uygulamaya başlamış, ancak bu durum hafi zik-

re sadakatle bağlı Nakşibendîler'ce tepkiyle karşılanmıştır. Ma Mingxin'in mensuplarıyla liderliğini Hidâyetullah Hâce Âfâk'ın kurduğu kola mensup olan Ma Laichi'nin grubu arasında Kansu'da şiddetli çarpışmalar cereyan etmiştir. Hafi zikir taraftarlarına karşı giriştikleri savaşta Çin güçleriyle iş birliği yapmalarına rağmen cehrilere üstünlük sağlayamamışlardır. Çinli yetkililerin "eski ve yeni tarikatlar" diye adlandırdıkları bu iki Nakşibendî grup arasındaki çarpışmalar aralıklarla 1895 yılına kadar devam etmiştir. Her iki grup günümüzde Çin'de varlığını sürdürmektedir.

Hâliidiyye'nin Ortaya Çıkışı ve Müceddidiyye'nin Haremeyn'den Yayılışı. Müceddidiyye'nin yayılışı Abdullah ed-Dihlevî'nin faaliyetleriyle yeni bir aşama kaydetmiştir. Mazhar Cân-ı Cânân'ın başta gelen halifesi olan Abdullah ed-Dihlevî'nin Delhi'de şeyhinin türbesinin bulunduğu mevkide inşa ettirdiği hankah kısa sürede Hint alt kıtasında ve ötesinde tarikatın merkezlerinden biri olmuş, sadece Hindistan'dan değil Mısır, Şam, Bağdat, Rusya, Çin ve Tibet'ten gelen müridler burada toplanmaya başlamıştır. Abdullah ed-Dihlevî'nin en meşhur halifesi, kendisine tarikatı Batı Asya'da yayması için sınırsız yetki verdiği Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî'dir. Onunla birlikte Nakşibendiyye'de Hâliidiyye adıyla yeni bir kol ortaya çıkmış ve bu kol hemen hemen bütün Arap topraklarında, Türkiye'de ve Kürtler'in yoğun olduğu bölgelerde Müceddidiiliğin yerini almıştır (bk. HÂLİDİYYE).

Abdullah ed-Dihlevî'nin diğer halifelerinin Müceddidiyye'yi yaymadaki rolleri hakkında çalışmalar daha azdır. Abdullah ed-Dihlevî'nin Mekke'ye gönderdiği halifesi Muhammed Can Bâkürî kısa bir müddet burada kalıp İstanbul'a gitmiş ve Osmanlı bürokrasisiyle hayatının sonuna kadar sıkı ilişkiler kurmuştur. Sarayla bağlantıları ve Sultan Abdülmecid'in annesi Âdile Sultan'ın şeyhi olması onun Cidde ve Mekke'de birer tekke inşa etmesini kolaylaştırmıştır. Muhammed Can'ın Manisa Turgutlulu Abdullah Ferdî ve Ödemişli Halil Hilmi gibi halifelerinin çoğu Türk ve taşralıdır, diğer halifeleri ise oldukça uzak coğrafyalardan gelmiştir. Meselâ Verkhnural'sk yakınlarındaki bir köyden olup Başkirt soyundan gelen ve Medine'de mücâvir olarak vefat eden Tayyib b. Zâid b. Kulmuhammed bunlardan biridir. Muhammed Can'ın diğer bir halifesi Muhammed Murad, Abdullah ed-Dihlevî'ye intisap etmek için babası Abdülkayyûm ile birlikte do-

ğum yeri Bedahşan'dan ayrılmış, Taşkent veya Buhara'da bir Nakşibendî şeyhine intisap etmiş, ardından Mekke'ye gidip Muhammed Can'dan hilâfet talep etmiştir. Hilâfet aldıktan sonra Taşkent'e geçen ve burada Karataş İşân adıyla tanınan Muhammed Murad Ruslar tarafından Urallar'daki bir köye sürgün edilmiştir. Müridleri hakkında cehri zikir yaptıklarından ve Nakşibendî geleneğini çiğnediklerinden dolayı şikâyetlerin bulunduğu kaydedilmektedir.

Vefatından bir süre önce Abdullah ed-Dihlevî, hankahının sorumluluğunu Ebû Saîd Müceddidi'ye vermiştir. Ebû Saîd 1249'da (1833) hankahın idaresini oğlu Ahmed Saîd'e emanet ederek hacca gitmiş, hac dönüşü Delhi yakınlarında vefat etmiştir. Abdullah ed-Dihlevî'nin Orta Asya ve Hindistan'da tarikatı yayma konusundaki başarısını kendisine örnek alan Ahmed Saîd, faaliyetlerini Delhi'nin İngilizler tarafından talan edildiği 1274'e (1857) kadar sürdürmüş, bu olayın ardından Medine'ye yerleşmiş ve 1277'de (1860) burada vefat etmiştir. Binlerce müridi olduğu kaydedilen Ahmed Saîd üç oğluna hilâfet vermiştir. Bunlar arasında en etkili Muhammed Mazhar'dır. Muhammed Can, Ebû Saîd ve Ahmed Saîd gibi Muhammed Mazhar'ın da müridleri Türkiye, Kazan, Orta Asya ve Hindistan gibi Hanefî nüfusunun yoğun olduğu bölgelerdendir. Şâfiîler'i ve özellikle Haremeyn'de toplanmaya başlayan Malaylar'ı kendisine çekerek bu geleneksel tercihi aşmayı başaran Muhammed Mazhar'ın ilk Şâfiî müridi Mekke'de ders veren Dağistanlı Abdülhamid Efendi'dir. Daha önemli müridi Hicazlı bir âlim olan Seyyid Muhammed Sâlih ez-Zevâvî'dir. Muhammed Mazhar vefatına yakın Mekke'ye haber göndererek Dağistanî, Zevâvî ve diğer halifelerin aralarından birini kendi yerine geçmek üzere halife seçmelerini istemiştir. Zevâvî bu sırada Güneydoğu Asya seyahatinde bulunduğundan Dağistanî'ye halife makamı teklif edilmişse de bilinmeyen bir sebeple kabul etmemiştir. Muhammed Mazhar'ın vefatının ardından kendini halife ilân eden Zevâvî, Kazan bölgesinden çok sayıda mürid edinmiştir. Bunların en tanınmışlarından biri, Kâşîfî'nin önemli Nakşibendî metinlerinden *Reşehât-ı Aynü'l-hayât*'ını ve Sirhindî'nin *Mektûbât*'ını anlaşılır bir dille Arapça'ya tercüme eden Şeyh Muhammed Murad Minzelevî ya da meşhur adıyla Murad Remzî'dir. Onun *Reşehât*'a yazdığı zeyil Hicaz'daki Nakşibendî faaliyetlerine dair oldukça değerli bilgiler içermektedir. Zevâvî'nin önemi çok sayıda Malay'ı irşad et-

miş olmasıdır. Güneydoğu Asya seyahati esnasında kendisine intisap eden Riau prensliğinin onuncu sultanı Raca Muhammed Yûsuf ile seyahati sırasında kendisine intisap eden Pontianak sultanı bunlar arasında zikredilebilir. Zevâvî'nin Malay halifelerinden Abdülâzîm el-Mandurî, Mekte'de uzun yıllar kaldıktan sonra ülkesine dönüp doğum yeri Cava'nın kuzeydoğu sahillerindeki Madura adasında Müceddidiyye'yi yaymaya çalışmış, diğer halifeleri ise Kalimantan ve Sulawesi'de faaliyet göstermiştir. Zevâvî, Malay müridlerinin tasavvuf eğitimi için Muhammed Murad Minzelevî'yi görevlendirmiştir.

Hicaz'daki tasavvufi faaliyetlerin baskı altına alınıp sindirilmesi, Türkiye'de tarihatların yasaklanması, Orta Asya ve Rusya'nın ateist Sovyetler Birliği'nin hâkimiyeti altına girmesi yaklaşık aynı döneme denk gelmektedir. Bu olumsuz gelişmelere sonraki yıllarda çeşitli Selefî grupların tasavvuf aleyhtarlığı da eklenmelidir. Bununla birlikte Nakşibendiyye, Buhara'da ilk ortaya çıkışından itibaren altı asırdan fazla bir süre hemen hemen yayıldığı bütün coğrafi bölgelerde dikkate değer bir esneklik göstererek varlığını sürdürüegelmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Nakşibendiler, tarih boyunca tarikata dair çeşitli dillerde (Farsça, Arapça, Türkçe, Kürtçe, Boşnakça, Tatarca, Özbekçe, Peştuca, Bengalce, Malayca-Endonezyaca ve Çince) çok sayıda eser kaleme almışlardır. En önemlileri dışında burada bunların tamamının zikredilmesi yerine gerek Nakşibendi müelliflerin gerek diğer tasavvuf uzmanlarının tarikata dair yazdıkları eserlerin bir listesinin verilmesi amaçlanmıştır. Müceddidiyye öncesi Nakşibendiyye'ye dair birincil ve ikincil kaynakların geniş bir listesi Necdet Tosun'un *Bahâeddin Nakşibend: Hayatı, Görüşleri, Tarihatı* (İstanbul 2002) adlı kitabında verilmiştir. Rizvi'nin *A History of Sufism in India* (Delhi 1983) ve Halil İbrahim Şimşek'in *Osmanlı'da Müceddidilik* (İstanbul 2004) çalışmalarındaki bibliyografyaya bakmak da faydalıdır.

Câmî, *Nefehât*, s. 391; *Abdullah Nidâyi Kâşgârî ve Hakkiyye Risâlesi* (haz. Güller Nuhoğlu), İstanbul 2004; Şah Velîyyullah ed-Dihlevî, *el-İntibâh fî selâsili evliyâ'illâh*, Delhi 1311; Harîrîzâde, *Tibyân*, I, vr. 128^a, 171^b; M. Hartmann, *Ein Heiligenstaat im Islam: Das Ende der Chogas in Kasgarien*, Berlin 1905; Ye. E. Bertel's, *Iz Arkhiva Sheikhov Dzhuybari*, Moscow-Leningrad 1938; Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Some Aspects of Sufism as Practised Among the Malays*, Singapore 1963; Hamid Algar, "Bibliographical Notes on the Naqshbandi Tariqat", *Essays on Islamic Philosophy and Science* (ed. G. F. Hourani), Albany 1975, s. 254-259; a.m.f., "A Brief History of the Naqshbandi Order", *Naqshbandis* (ed. M. Gaborieau v.dğr.), İstanbul-Paris 1990, s. 3-44; a.m.f., "The Present State of Naqshbandi Studies", a.e., s. 45-66; a.m.f., "Political Aspects

of Naqshbandi History", a.e., s. 123-152; a.m.f., "Shaykh Zaynullah Rasulev: The Last Great Naqshbandi Shaykh of the Volga-Urals Region", *Muslims in Central Asia* (ed. Jo-Ann Gross), Durham-London 1992, s. 112-133; a.m.f., "Devotional Practices of the Khalidi Naqshbandis of Ottoman Turkey", *The Dervish Lodge* (ed. R. Lifchez), Berkeley 1992, s. 209-227; a.m.f., "Éléments de provenance malâmâti dans la tradition primitive naqshbandi", *Melamis-Bayramis: Etudes sur trois mouvements mystiques musulmans* (ed. N. Clayer v.dğr.), İstanbul 1998, s. 27-36; a.m.f., "From Kashghar to Eyüp: The Lineages and Legacy of Seyh Abdullah Nidâi", *Naqshbandis in Western and Central Asia* (ed. Elisabeth Özdalga), İstanbul 1999, IX, 1-15; a.m.f., "Naqshbandis and Safavids: A Contribution to the Religious History of Iran and its Neighbors", *Safavid Iran and Her Neighbors* (ed. M. Mazzaoui), Salt Lake City 2003, s. 7-48; a.m.f., "Some Notes on the Naqshbandi Tariqat in Bosnia", *WI, XIII/3-4* (1971), s. 168-203; a.m.f., "The Naqshbandi Order: A Preliminary Survey of its History and Significance", *St.I, XLIV* (1976), s. 39-46; a.m.f., "Silent and Vocal Dhikr in the Naqshbandi Order", *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen: Philologisch-Historische Klasse, XCVIII* (1976), s. 39-46; a.m.f., "Reflections of Ibn 'Arabi in Early Naqshbandi Tradition", *Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society*, X, Oxford 1991, s. 1-20; a.m.f., "The Naqshbandi Order in Republican Turkey", *Islamic World Report*, I/3, London 1996, s. 51-67; a.m.f., "The Centennial Renewer: Bediüzzaman Said Nursi and the Tradition of Tajdid", *Journal of Islamic Studies*, XII/3, Oxford 2001, s. 291-311; a.m.f., "Sufism and Tariqat in the Life and Work of Bediüzzaman Said Nursi", *Journal of the History of Sufism*, III (2001-2002), s. 199-221; a.m.f., "The Naqshbandi-Khâlidis of Tâlish", a.e., V (2006), s. 40; a.m.f., "al-Kurdi, Muhammad Amin", *El2* (Ing.), V, 486; a.m.f., "Nakshband", a.e., VII, 933-934; a.m.f., "Nakshbandiyya, 1 in Persia", a.e., VII, 934-936; a.m.f., "Nakshbandiyya, 2 in Turkey", a.e., VII, 936-937; a.m.f., "Sa'd al-Din Kâshghari", a.e., VIII, 704; a.m.f., "Ahrâr, Khwâdjâ 'Ubayd Allâh", *El2 Suppl.* (Ing.), s. 50-52; a.m.f., "Abû Ya'qûb Hamadâni", *Elr.*, I, 395-396; a.m.f., "Bâbâ Sammâsi", a.e., III, 294-295; a.m.f., "Bağhdâdi, Kâled Zîa' al-Din", a.e., III, 410-412; a.m.f., "Bahâ' al-Din Naqshband", a.e., III, 433-435; a.m.f., "Baraqlî, Khwâjâ 'Abd-Allâh", a.e., III, 755-756; a.m.f., "Boğârî, Amir Ahmad", a.e., IV, 329; a.m.f., "Boğârî, 'Alâ' al-Din", a.e., IV, 330; a.m.f., "Çarîkhi, Mawlanâ Ya'qûb", a.e., IV, 819-820; a.m.f., "Dahbidiya", a.e., VI, 585-586; a.m.f., "Alâeddin Attâr", *DÎA*, II, 319-320; a.m.f., "Baba Haydar", a.e., IV, 367; a.m.f., "Bahâeddin Nakşibend", a.e., IV, 458-460; a.m.f., "Bâki-Billâh", a.e., IV, 542-543; a.m.f., "Bedahşî, Şeyh Muhammed", a.e., V, 293; a.m.f., "Bedâûnî, Nur Muhammed", a.e., V, 296; a.m.f., "Benûrî", a.e., V, 466-467; a.m.f., "Emîr Külâl", a.e., XI, 137-138; a.m.f., "Fağnevi", a.e., XII, 73; a.m.f., "Gucdüvânî Abdülhâlik", a.e., XIV, 169-171; a.m.f., "Hâcegân", a.e., XIV, 431; a.m.f., "Hâlid el-Bağdâdi", a.e., XV, 283-285; a.m.f., "Hâlidîyye", a.e., XV, 295-296; a.m.f., "İmâm-ı Rabbânî", a.e., XXII, 194-199; a.m.f., "Kürdi, Muhammed Emîn", a.e., XXVI, 564-565; a.m.f., "Mazhar Cân-ı Cânân", a.e., XXVIII, 195-196; a.m.f., "Mektûbât", a.e., XXIX, 11-12; a.m.f., "Muhammed Pârsâ", a.e., XXX, 563-564; a.m.f., "Naqshbandiyah", *The Ox-*

ford Encyclopedia of the Modern Islamic World (ed. J. L. Esposito), Oxford 1995, III, 226-229; a.m.f. – Mustafa Kara, "Abdullah-ı İllâhî", *DÎA*, I, 110-112; Nûrbahş Tevekkülî, *Tezkire-i Meşâyih-i Nakşibendiyye*, Lahor 1976; Athar Abbas Rizvi, *A History of Sufism in India*, Delhi 1983, II, 174-263; Ma Tong, *Zhongguo Yisilanjiao jipai menhuan zhidu shilue*, Yinchuan 1983; İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1984; J. Fletcher, "Les 'voies' (turuq) soufies en Chine", *Les ordres mystiques dans l'Islam: Cheminement et situation actuelle* (ed. A. Popovic – G. Veinstein), Paris 1985, s. 13-26; a.m.f., "The Naqshbandiyya in Northwest China", *Studies on Chinese and Islamic Central Asia*, Brookfield 1995, s. 1-20; a.m.f., "Central Asian Sufism and Ma Ming-hsin's New Teaching", a.e., s. 76-96; Džemal Čajić, *Deruški Redovi u Jugoslavenskim Zemljama*, Sarajevo 1986; a.m.f., "Socio-Political Aspects of the Naqshbandi Dervish Order in Bosnia and Herzegovina and Yugoslavia Generally", *Naqshbandis* (ed. M. Gaborieau), İstanbul-Paris 1990, s. 663-668; François Aubin, "En Islam Chinois: Quels Naqshbandis?", a.e., s. 491-572; Jasna Samić, "Les naqshbandi de Bosnie (plus particulièrement ceux de Visoko) et leurs relations avec d'autres ordres soufis", a.e., s. 669-679; Darko Tanasković, "La situation actuelle de l'ordre des naqshbandis au Kosovo et en Macédoine", a.e., s. 681-691; J. Paul, *Die Politische und soziale Bedeutung der Naqshbandiyya in Mittelasien im 15. Jahrhundert*, Berlin 1991; a.m.f., *Doctrine and Organization: The Khwâjâgân / Naqshbandiyya in the First Generation after Bahâ'uddin*, Berlin 1998; J. G. J. ter Haar, *Follower and Heir of the Prophet: Shaykh Ahmad Sirhindi as Mystic*, Leiden 1992; M. van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, Bandung 1992; Th. Zarcone, "La Naqshbandiyya", *Les voies d'Allah* (ed. A. Popovic – G. Veinstein), Paris 1996, s. 451-460; Baxhtiyor M. Babadžanov, "On the History of the Naqshbandiyya Muğaddidiya in Central Mâwarâ'annah in the Late 18th and Early 19th Centuries", *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries* (ed. A. von Kügelgen v.dğr.), Berlin 1996, I, 385-413; A. von Kügelgen, "Die Entfaltung der Naqshbandiyya-Muğaddidiya im Mittleren Transoxanien vom 18. bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts: Ein Stück Detektivarbeit", a.e., Berlin 1998, II, 101-151; R. Foltz, *Mughal India and Central Asia*, Karachi 1998, s. 93-105; A. F. Buehler, *Sufi Heirs of the Prophet: The Indian Naqshbandiyya and the Rise of the Mediating Sufi Shaykh*, Columbia 1998; *Naqshbandis in Western and Central Asia* (ed. Elisabeth Özdalga), İstanbul 1999; İsenbike Togan, "The Khafi-Jahri Controversy in Central Asia Revisited", a.e., s. 17-45; Mohd. Shaghîr Abdullah, *Penyebaran Thariqat-Thariqat Shufiyah Mu'tabarâh di Dunia Melayu*, Kuala Lumpur 1421/2000, s. 58-89; Shams al-Din Ahmad, *Hazrat-i Khwâjâ Naqshband aur Tariqat-i Naqshbandiyya*, Srinagar 2001; Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşibend: Hayatı, Görüşleri, Tarihatı*, İstanbul 2002; a.m.f., *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhîndî: Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*, İstanbul 2005; Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*, İstanbul 2003, s. 229-309; Metin İzeti, *Balkanlar'da Tasavvuf*, İstanbul 2004, s. 139-158; Halil İbrahim Şimşek, *Osmanlı'da Müceddidilik*, İstanbul 2004; D. Le Gall, *A Culture of Sufism: The Ox-*

NAKŞİBENDİYYE

bandis in the Ottoman World, 1450-1700, Albany 2005; A. Papas, *Soufisme et politique entre Chine, Tibet et Turkestan*, Paris 2005; Ömer Yılmaz, *İbrahim Kurani*, İstanbul 2005; Butros Abu-Manneh, "The Naqshbandiyya - Mujaddidiyya in the Ottoman Lands in the Early 19th Century", *WI*, XXII (1982), s. 1-36.



HAMİD ALGAR

Âdâb ve Erkân. Nakşibendiyye'de tasavvufî eğitimin önde gelen ilkeleri on bir terimle ifade edilmiştir. Müridin günlük hayatta ve zikir esnasında riayet etmesi gereken ilkeler Nakşibendî literatüründe "kelimât-ı kudsiyye" adıyla anılır. İlk sekizinin Abdülhâlik-i Gucdüvânî tarafından belirlendiği kabul edilen bu on bir ilke şunlardır: Her nefes alışverişte bilinçli olmak (hûş derdem), yürürken öne bakmak (nazar ber-kadem), kötü huylardan iyi huylara doğru yolculuk (sefer der-vatan), toplum içinde yalnız, halk içinde Hak ile olmak (halvet der-encümen), Allah'ı zikretmek (yâd kerd), nefesi tutarak icra edilen kelime-i tevhid zikrinde nefesi salarken, "İlâhî ente maksûdî ve rızâke matlûbî" demek (bâz geşt), kalbi dünyevî düşüncelerden korumak (nigâh dâşt), Allah'ı daima hatırlamak (yâd dâşt), içinde bulunulan halin bilincinde olmak (vukûf-i zamânî), zikri belli sayıya riayet ederek icra etmek (vukûf-i adedî), zikir esnasında kalbe teveccüh edip zikrin mânasının bilincinde olmak (vukûf-i kalbî). Son üç ilkenin kelimât-ı kudsiyyeye ne zaman dahil edildiği belli değildir. XIX. yüzyıl ve sonrasında yazılan bazı eserlerde bu üç ilkenin Bahâeddin Nakşibend tarafından konulduğu öne sürülmüş ve bu bilgi diğer eserlere de intikal etmiştir. Vukûf-i adediyyi Gucdüvâ-



Nakşî şeyhi
kıyafeti
(İstanbul
Belediyesi
Müzesi)

nî'ye Hızır'ın öğrettiği şeklindeki rivayet dikkate alındığında bunların Bahâeddin Nakşibend'den çok önce Hâcegân tarikinde biliniyor uygulandığı anlaşılır. Ayrıca Nakşibend'in, zikri belli sayıda icra etmeyi gerekli görmediği bilindiğine göre bu ilkelere onun tarafından ortaya konulduğunu söylemek oldukça güçtür.

Sohbet, ilk dönem Nakşibendiliğinde seyrü sülûkün en önemli unsurlarından biridir. Bahâeddin Nakşibend'in sohbetinde bulunmuş olan Salâh b. Mübârek el-Buhârî onun, "Tarikimiz sohbet tarikidir" şeklindeki sözünü nakleder. Müridlerinden Muhammed Pârsâ'nın da, "Namazın kazâsı olur ama sohbetin kazâsı olmaz" dediği kaydedilir.

Nakşibendiyye'ye intisap eden müride intisap sırasında şeyh ya da onun yetki verdiği kişi her gün icra edeceği zikirleri öğretir. Tarikatın bazı kollarında farklı uygulamalar bulunmakla birlikte genellikle zikrin hafif olarak icra edilmesi esastır. Nakşibendlik'te "ism-i zât zikri" ve "nefî ü isbât zikri" adı verilen başlıca iki tür zikir vardır. İsm-i zât zikrinde "Allah" ismi mürşidin tavsiyesine göre günde bin veya birkaç bin defa tekrarlanır. Mürid zikir esnasında "beş latife" (letâif-i hamse) üzerinde yoğunlaşır. Önce göğsün sol tarafında ve sol memenin altında olduğu kabul edilen "kalp latifesi"ne yönelerek zikre başlar, kalbi de zikrin lezzetini hissedip zikre iştirak eder hale gelince kalbin yanı sıra sağ memenin altında olduğu kabul edilen "ruh latifesi"ne yoğunlaşarak zikre devam eder. Ruh da zikre iştirak edince bunlara sırasıyla sol memenin üstündeki sır, sağ memenin üstündeki "hafî", göğsün ortasındaki "ah-fâ" zikirleri eklenir. Letâifin yerleri konusunda farklı görüşler öne sürülmüşse de genel kabul gören diziliş bu şekildedir. İki kaş arasında bulunduğu kabul edilen nefsin de zikre katılmasından sonra bütün beden zikretmesi sağlanır. Buna "sultânü'l-ezkâr" veya "zikri-sultânî" adı verilir.

Daha sonra nefyü isbât zikrine geçilir. Bu zikirde kelime-i tevhid nefes tutularak ve genelde üç aşamada okunur. "Lâ" derken tutulan nefes göbük altından başa çekilir, "ilâhe" derken sağ omuza indirilir, "il-lallah" derken göğsün solunda bulunan kalbe vurulur. Bu zikrin icrasında nefesin tutulması bazı âlimlerle Kübreviyye tarikatı mensuplarınınca eleştirilmiştir. Nefyü isbât zikrinin gayesi nefsin kötü arzularını yok etmek ve letâifî fenâ haline ulaştırmaaktır. Letâif fenâ haline ulaşınca arşın üzerindeki asıllarına yükselir. Bu asıllarda-



Bir Nakşibendî
dervîşi tasvirî
(Ankara
Millî Ktp.,
Album,
nr. 554, s. 105)

ki yolculuğunu tamamlayan letâifin imkân dairesindeki yükselişini bitirdiğine ve sâlikin velâyet-i suğrâ mertebesine ulaştığına inanılır. Ardından sâlik seyrü sülûkünü velâyet-i suğrâ dairesinde sürdürür. Bunu velâyet-i kübrâ, velâyet-i ulyâ, kemâlât-ı nübüvvet, kemâlât-ı risâlet, kemâlât-ı ülü'l-azm dairesinin seyri takip eder.

İsm-i zât ve nefyü isbât zikirlerinden sonra belli âyet ve kavramların derinlemesine tefekküründen ibaret olan murakabe devresine geçilir. Murakabe, feyzin Allah'ın zâtından sâlikin letâifine gelişini beklemek ve düşünmektir. Birinci murakabe olan "murâkabe-i ahadiyyet"te ihlâs sûresi bağlamında bütün kemal sıfatlarına sahip ve noksan sıfatlarından uzak olan Allah isminin mânası tefekkür edilir ve feyzin bu mertebeden sâlikin kalp latifesine geldiği düşünülür. Bu murakabe, imkân dairesinin seyri esnasında ism-i zât ve nefyü isbât zikirlerinden sonra yapılır. Velâyet-i suğrâ mertebesinde yapılan ikinci murakabe "murâkabe-i maiyyet" denir. Burada, "Her nerede olursanız O (Allah) sizinle beraberdir" âyetinin (el-Hadîd 57/4) anlamı üzerinde derinlemesine düşünülür. Velâyet-i kübrâ mertebesinin başlangıcında yapılan "murâkabe-i akrabiyyet"te ise "Ve biz ona (insan) şah damarından daha yakınız" âyeti (Kâf 50/16) tefekkür edilir. Dördüncü murakabe olan "murâkabe-i muhabbet"te velâyet-i kübrâ mertebesinin ilerleyen aşamalarında başlanıp velâyet-i ulyâ mertebesinin sonuna kadar icra edilir. "Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler" (el-Mâide 5/54) bu murakabenin âyetidir. Beşinci murakabe "murâkabe-i zât-ı baht" olup kemâlât-ı nübüvvet mertebesinde ve sonraki bütün mertebelerde yapılır. Allah'ın zâtını (zât-ı baht) düşünmek zor bir iş olduğu için bazı Nakşibendî kollarında bu son murakabe icra edilmez. Murakabeleri hakkıyla tamamlayan ve yukarıda anılan yedi dairesinin yanında diğer