

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**TÂCEDDİN B. ZEKERİYYÂ EL-OSMÂNÎ EL-HİNDÎ
VE ÂDÂBÜ'L-MEŞİHA VE'L-MÜRÎDÎN ESERİNİN
TAHKİK VE TAHLİLİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ayşegül METE

**Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Tasavvuf**

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Sezayi KÜÇÜK

TEMMUZ - 2012

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

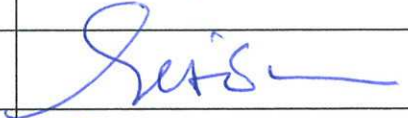

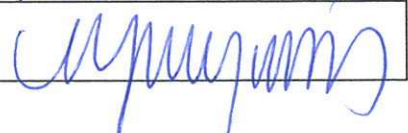
TÂCEDDİN B. ZEKERİYYÂ EL-OSMÂNÎ EL-HİNDÎ
VE ÂDÂBÜ'L-MEŞİHA VE'L-MÜRÎDÎN ESERİNİN
TAHKİK VE TAHLİLİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ayşegül METE

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Tasavvuf

Bu tez 20/07/2012 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Yrd. Doç. Dr. Sezgi KÜÇÜK	Kabul	
Prof. Dr. Kamazan MUSLU	Kabul	
Yrd. Doç. Dr. Mahmut ZENGİN	Kabul	

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Ayşegül METE

20.07.2012

ÖNSÖZ

“Vazifemiz vaz-ı cedîd değil keşf-i kadîmdir” düsturunca mahtut bir eseri gün yüzüne çıkarma, istifadeye sunma arzusundaydım. Osmanlı Türkçesi zaten arkaik dilimiz olduğu için Arapça bir eser tercih etme gibi bir düşünceyle birlikte daha önce tez konusu olmamış bir sūfîyi etraflıca tanıtma gibi bir arzu hâsıl olmuştu. Süleymaniye Kütüphanesi’nde sayısı on beş bini aşan tasavvuf konulu eser arasından uzun bir süre yaptığımız inceleme neticesinde, hocalarımızın da yönlendirmesi ile Tâceddin b. Zekeriyâ el-Osmânî el-Hindî’yi tez konusu olarak seçtik. “Tasavvuf edebden ibarettir” ifadesiyle hem edebi daha iyi anlayabilmek hem de Tâceddin b. Zekeriyâ’nın defalarca istinsah edilen meşhur iki eserinden biri olduğu için *Âdâbü’l-meşîha ve’l-mürîdîn* eserini tercih ettik. Hocalarımızın da teşviki ile eseri tahkîk ederek değerlendirmeye ve inceledikçe ne kadar mühim bir karakter olduğunu gördüğümüz bu Hindistanlı sufiyi mufassal bir şekilde araştırmaya başladık.

Tâceddin b. Zekeriyâ’nın hayatını husûsî bir şekilde inceleyen ve kendisi hayatta iken yazılan *Tuhfetü’s-sâlikîn fî zikri tâci’l-ârifîn* adlı mahtut esere ulaşmak için orijinal nüshasının bulunduğu San’a, Yemen ile irtibata geçtik. Ancak yapılan araştırmalar sonrasında San’a’da eserin bulunduğu belirtilmediği Kadı es-Siyağî Kütüphanesi adıyla bir kütüphaneye rastlayamadık. Bunun üzerine eserin Kahire’de bulunan kopyasından istifade ederek *A Culture of Sufism: Naqshbandis in the Ottoman World* eserinde kullanan Dina Le Gall ile irtibata geçtik. Ancak kendisi, evinde çıkan bir yangın nedeniyle birçok notunun ve kaydının yandığını belirterek bu konuda yardımcı olamayacağını esefle belirtti. Gerek Yemen, gerekse de Mısır’la irtibatın, bölgede yaşanan siyasî gelişmeler nedeniyle zorlukla gerçekleştiğini belirtmek isterim. Neticede Muhibbî’nin *Hülâsatü’l-eser*’i ve Dina Le Gall’in mezkûr eserinde bulunan iktibasları değerlendirerek *Tuhfetü’s-sâlikîn*’den yararlanmaya çalıştık. Ayrıca halifelerini ve halifelerinin haleflerini de etraflıca inceleyerek silsilesinin Çin ve Endonezya’daki izini sürdük. Tahkîki için ise muhtelif kütüphanelerden birçok nüshasını temin ederek istinsah tarihi en erken olan nüshaları tercih ettik. Böylece Tâceddin b. Zekeriyâ el-Osmânî el-Hindî ve *Âdâbü’l-meşîha ve’l-mürîdîn* adlı eserinin tahkîk ve tahlilini tez konusu olarak tamamlamaya çalıştık.

Bu çalışmayı yürütmemde büyük katkısı olan çok kıymetli hocam Yrd. Doç.Dr. Sezai KÜÇÜK'e, değerli bakış açıları ve yönlendirmeleri ile yardımda bulunan değerli hocam Prof.Dr. Ramazan MUSLU'ya, bilgilerinden istifade ettiğim hocalarım Doç.Dr. Ekrem DEMİRLİ ve Prof.Dr. Necdet TOSUN'a en içten teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca tahkık metnimi inceleyen değerli büyüğüm Abdülmecit AKSAN, metnin anlaşılamayan kısımlarında yardımını esirgemeyen Doç.Dr. Mahmut KAFES ve tezin tamamlanması hususunda her zaman teşvik edici olan kıymetli büyüğüm Dr. Ali ZGKMEN Beylere de teşekkürü bir borç bilirim. Son olarak desteklerini her zaman yanımda hissettiğim muhterem büyüklerim, ailem ve dostlarıma müteşekkir olduğumu ifade etmek isterim.

Ayşegül METE

20.07.2012

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iii
ÖZET.....	iv
SUMMARY	v
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: TÂCEDDÎN B. ZEKERİYYÂ'NIN HAYATI, ESERLERİ VE TASAVVUFÎ YOLU	4
1.1. Hayatı	4
1.1.1. Doğumu.....	4
1.1.2. İlmî Hayatı, Seyahatleri ve Tasavvufa intisabı	4
1.1.3. Son Şeyhi Muhammed Bâkî Billâh ile Karşılaşması	6
1.1.4. Tasavvufî Seyahatleri ve Nakşibendiyye'yi Yayması	7
1.1.5. Şeyhleri	8
1.1.5.1. Muînüddin Hasan el-Çiştî (ö. 633/1235).....	8
1.1.5.2. Hamîdüddin Nâgevrî (ö. 643/1246)	11
1.1.5.3. Şeyh İlâhbahş eş-Şattârî (ö. 1002/1594).....	11
1.1.5.4. Muhammed Bâkî Billâh (ö. 1012/1603).....	12
1.1.6. Halifeleri	15
1.1.6.1. Ahmed b. 'Allân (ö. 1033/1622)	15
1.1.6.2. Mahmud b. Eşref el-Hüseynî el-Emruhevi (ö. 1032/1622)	16
1.1.6.3. İbrahim b. Hasan el-Ahsâî (ö. 1048)	17
1.1.6.4. 'Abdülbâkî el-Mizcâcî (ö. 1074/1663).....	17
1.1.6.5. Ebü'l-Vefâ Ahmed b. Acîl el-Yemenî (ö. 1074 / 1664).....	18
1.1.7. Vefatı.....	20
1.2. Eserleri Ve Tesirleri	21
1.2.1. Telif Eserleri	21
1.2.1.1. <i>Âdabü'l-meşîha ve'l-mürîdîn</i>	21
1.2.1.2. <i>Risâle fi't-tarikati'n-Nakşibendiyye (Tâciyye)</i>	21
1.2.1.3. <i>Risâle fi'l-cevâbi 'alâ suâli'l-'ulema' 'an ba'zı ef'âli's-sûfîyye (Hüccetü'l-mürîdîn)</i>	22
1.2.1.4. <i>Câmi'u'l-fuâd</i>	23

1.2.1.5. <i>Risâle fî beyâni sülûki'l-Kübreviyye</i>	24
1.2.1.6. <i>Risâle fî'l-kasâid</i>	24
1.2.1.7. Diğer Eserleri.....	24
1.2.2. Tercüme Eserleri	24
1.2.2.1. <i>Mu'arrebü'r-Reşehât</i>	24
1.2.2.2. <i>Ta'ribü'n-Nefehâtü'l-üns</i>	25
1.2.3. Tesirleri	25
1.3. Tâciyye Kolu Ve Günümüze Yansımaları	26
BÖLÜM 2: ÂDÂBÜ'L-MEŞÎHA VE'L-MÜRÎDÎN ADLI ESERİN TAHLİL VE	
DEĞERLENDİRİLMESİ	30
2.1. Eserin Yazılı Şebeci, Konusu ve Eserde Kullanılan Kaynaklar.....	30
2.2. Eserin Bulunduğu Yerler.....	31
2.3. Eserin Tahlili Ve Tâceddin B. Zekeriyâ'nın Tasavvufî Görüşleri.....	32
2.3.1. Allah ve Rasûlü (s.a.)'ne Karşı Âdâb Faslı.....	33
2.3.2. Şeyh Ve Velilerin Marifeti Faslı.....	34
2.3.3. Şeyhlik Şartları Faslı.....	36
2.3.4. Mürîdin Şartları Faslı	37
2.3.5. Meşihat Adabı Faslı	39
2.3.6. Mürîdin Şeyhine Karşı Adabı (Şeyhle Sohbet Adabı).....	43
2.3.7. Zikir Âdâbı.....	48
BÖLÜM 3: ÂDÂBÜ'L-MEŞÎHA VE'L-MÜRÎDÎN ADLI ESERİN TAHKİKİNDE	
TAKİP EDİLEN METOD VE TAHKİKİ METİN.....	55
3.1. Tahkikte Esas Alınan Nüshalar ve Takip Edilen Metod.....	55
3.2. Tahkikli Metin.....	57
SONUÇ.....	108
KAYNAKÇA	109
EKLER.....	114
ÖZGEÇMİŞ.....	118

KISALTMALAR

- a. mlf** : Aynı müellif
a.s. : Aleyhisselâm
b. : bin, ibn.
Bkz. : Bakınız
Bs. : Baskı
c. : Cilt
çev. : Çeviren
ÇİFD : Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi
Der. : Derleyen
DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopesi
Ed. : Editör
h. : Hicrî
Haz. : Hazırlayan
İSAM : İslâm Araştırmaları Merkezi
Ktp. : Kütüphanesi
MEB : Milli Eğitim Bakanlığı
nr. : Numara
ö. : Ölümü
r.a. : Radıyallahu ‘Anh
s. : Sayfa
SBE : Sosyal Bilimler Enstitüsü
St. : Satır
Trc. : Tercüme Eden
t.y. : Tarih yok.
vb. : Ve benzeri
vr. : Varak.

Tezin Bağığı: Tâceddin b. Zekerıyyâ el-Osmânî el-Hindî ve <i>Âdâbü'l-meşıha ve'l-mürîdîn</i> eserinin tahkîk ve tahlili	
Tezin Yazarı: Ayġegül METE	Danıman: Yrd.Doç.Dr. Sezayi KÜÇÜK
Kabul Tarihi: 20.07.2012	Sayfa Sayısı: v (ön kısım) + 118 (tez)
Anabilimdalı: Temel İslam Bilimleri	Bilimdalı: Tasavvuf
<p>Hindistan'ın Nakşibendîlik ile asıl tanışmasını sağlayan biri olarak kabul edilen Bâkî Billâh sonrasında halifelerinden Ahmed Sirhindî, Müceddidiyye kolu ile Hindistan İslam ve Nakşibendiyye tarihinde büyük başarılarla imza atarken pirdaşı Tâceddin b. Zekerıyyâ gerçekleştirdiği Hindistan, Ortadoğu ve Hicaz seyahatleriyle Nakşibendîliği tanıttı. Mekke'de inşa ettiği tekkesiyle hem yerli halka hem de mücavir olarak yaşıyan kesime hitap eden Tâceddin b. Zekerıyyâ, Hicaz'da yolunu tanıtmaya ve kurumsallaştırma noktasında seleflerine nazaran daha çok başarı kaydetti. Bazı halifelerini uzak Arap adalarına göndermek suretiyle Necd, Yemen, Basra, Suriye ve Mısır olmak üzere Arap diyarlarında Nakşibendîliğin kurumsallaşmasını sağlayan Tâceddin b. Zekerıyyâ yine halifeleri vasıtasıyla Arabistan'ın ötesine; Çin ve Endonezya'ya silsilesini ulaştırdı. Bununla birlikte Nakşibendî edebiyatını Arapça ortaya koymak ve tarikatın âdâb, erkân ve prensiplerini konu alan ve defalarca istinsah edilen eserleri telif etmek suretiyle Arapça konuşan halka ulaştı. Bu mühim şahsiyetin hayatı, eserleri, tasavvufî yolu ve defalarca istinsah edilen iki meşhur risâlesinden biri olan <i>Âdâbü'l-meşıha ve'l-mürîdîn</i> eserinin tahkîk ve değerlendirilmesi çalışmamızın konusunu teşkil etmektedir.</p> <p>Giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşan çalışmamızın ilk bölümünde Tâceddin b. Zekerıyyâ'nın hayatı, tasavvufa intisabı, şeyhleri, halifeleri, eserleri ve kurucusu olduğu Tâciyye kolu incelenmektedir. Kaynak taraması ve analizi tekniği kullanılarak inşa edilen bu bölümde Tâceddin b. Zekerıyyâ'nın silsilelerinin Çin ve Endonezya'daki etkisi ve günümüze yansımalarına da temas edilmektedir. İkinci bölüm ise <i>Âdâbü'l-meşıha ve'l-mürîdîn</i> eserinin yazılış amacı, konusu, istifade ettiği kaynaklar ile tahlil ve değerlendirilmesini ihtiva etmektedir. Eserin tahkikinin yapıldığı son bölümde ise tahkîkte esas alınan nüshalar tanıtılarak eser istifadeye hazır hale getirilmiştir.</p>	
Anahtar Kelimeler: Tâceddin b. Zekerıyyâ, Nakşibendiyye, Tâciyye, <i>Âdâbü'l-meşıha ve'l-mürîdîn</i> , şeyh-mürid.	

Title of the Thesis: Taj al-Din b. Zakariyya al-Uthmani al-Hindi, tahqiq and analysis of his work: <i>Adab al-mashiykha wa'l-muridin</i> .	
Author : Ayşegül METE	Supervisor: Assist. Prof. Dr. Sezayi KÜÇÜK
Date : 20.07.2012	Nu. of pages: v (pre text) + 118 (main body)
Department: Basic Islamic Sciences	Subfield: Sufism (Tasawwuf)
<p>It is widely accepted that the successful dissemination of the Naqshbandiyya in India can be attributed Baki Billah who belonged to the Naqshbandiyya-Ahrariyya order. His prominent successor, Taj al-Din b. Zakariyya al-Uthmani, continued to encourage the spread the Naqshbandiyya order in India, as well as introducing it to the Middle East and Hijaz as a result of his travels. Addressing himself to both Arabic speakers and mujawirun from his ribat which he built in piedmont of Quayqian Mountain in Mecca, Taj al-Din al-Uthmani was more successful at spreading and institutionalizing his order than his predecessors who travelled to the Hijaz. Through his successors, Taj al-Din al-Uthmani effectuated the intitutionalization of Naqshbandiyya in Haremeyn, Yemen, Syria and Egypt and it was through them that his <i>silsila</i> was transmitted to China and Indonesia. Moreover, he was able to reach out to the Arabic-speaking world by means of his translations of Naqshbandî literature as well as the books and dissertations he wrote relating to the pillars, customs and methods of the order.</p> <p>This work centres on the life of this significant individual, his works, order and one of his two treatises of which, over time, numerous copies were made by hand: <i>Adab al-mashiykha wa'l-muridin</i> and its tahqiq and analysis.</p>	
Key words: Taj al-Din b. Zakariyya, Naqshbandiyya, Tajiyya, <i>adab al-mashiykha wa'l-muridin</i> , shaykh-murid.	

GİRİŞ

Tezin Konusu

Sufilerin sohbetinde bulunanların, mürîdânın uymaları gereken âdâb ve erkândan, seyr ü sülûk sırasında göz önünde bulundurulması gereken tavidan bahseden, müritlere ve şeyhlere yol gösteren eserlere genel olarak *Âdâbü'l-mürîd*, *Edebü'l-mürîd*, *el-Vasâyâ* ve *Tarikatnâme* gibi isimler verilmektedir.¹ Tezimizin bir bölümü *Âdâbü'l-mürîd* kategorisinde yer alan *Âdâbü'l-meşîha ve'l-mürîdîn* eserinin analizidir. Allah ve Resûlü (s.a.)'ne karşı âdâb, velileri tanıma, meşihat şartları, mürîd şartları, şeyhin mürîde karşı adabı, mürîdin mürşide karşı adabı ve zikir fasılları olmak üzere toplam yedi fasıldan oluşan eserin tâlib, mübtedî, mutavassıt ve münteheilere ne derece rehber hüviyeti gördüğü işlenmektedir.

Tezimizin diğer bölümü ise söz konusu eserin muhtelif mevcut nüshalarına bakarak en doğru metnin inşa edilmesinden oluşmaktadır.

Mevzu bahis eserin müellifi ve aynı zamanda Nakşibendiyye-Taciyye'nin kurucusu olan Tâceddin b. Zekeriyâ'nın hayatı, şeyhleri, halifeleri, tasavvufî yolu, telif ve tercüme eserleri, eserlerinin tesirleri, yolunun devamı ve günümüze yansımaları ise tezimizde bir diğer bölümün konusunu teşkil etmektedir.

Tezin Amacı

İlk bölüm, Tâceddin b. Zekeriyâ'nın Muhammed Baki Billâh sonrasında Nakşibendiyye tarihini ne derecede etkilediğini araştırmak, geçmişten izini sürerek günümüze yansımalarını ortaya çıkarmak; şahsiyet ve hayatını mufassal bir şekilde ortaya koymak amacını taşımaktadır. İkinci bölüm ise *Âdâbü'l-meşîha ve'l-mürîdîn* eserinin yazılış amacı, konusu, istifade ettiği kaynakları açığa çıkarmayı ve değerlendirilmesini hedeflemektedir. Son bölümde ise okuyucuların istifadesine sunulması amacıyla eserin tahkiki yapılmıştır.

Tezin Önemi

Türkiye'de, Hindistanlı sufi Tâceddin b. Zekeriyâ'yı konu edinen herhangi bir tezin veya etraflıca bir çalışmanın yapılmamış olması, XVII. asırda Nakşibendîliği Arap

¹ Süleyman Uludağ, "Âdâbü'l-mürîd", *DİA*, I, 336.

diyarında yayılmasını sağlayan ve Nakşibendiyye-Taciyye'nin kurucusu olarak bilinen bu mühim şahsiyeti her yönüyle tanıma amacı taşıyan bu çalışmamızı önemli kılmaktadır. Genel olarak Arapça ve İngilizce kaynaklardan istifade ederek hayatı, eserleri ve tasavvufi yolunu mufassal bir şekilde ortaya koymaya gayret ettiğimiz bu çalışma sunduğu bazı bilgiler açısından Türkçe'de ilk olma özelliği taşımaktadır.

Öte yandan gün yüzüne çıkmayı bekleyen binlerce el yazma eser arasından birini seçerek tezimize konu etmemiz ve böylece okuyucu ve araştırmacıların istifadesine sunmamız ayrı bir önem atfetmektedir. Ayrıca tahkikini ettiğimiz bu eseri tahlil ve değerlendirmeye tabi tutmakla dahilinde barındırdığı bilgileri izhar etmiş oluyoruz. Söz konusu izharla da mevzu bahis eserin genelde tasavvufî âdâbı, özelde ise şeyh-mürîd âdâbını ele almak ve seyr u sülûk sürecine ışık tutmak suretiyle sadece tasavvufa içerden bakanlara rehberlik etmediğini, aynı zamanda tasavvufa dışardan bakışa sahip olanları da bilgilendirdiğini görüyoruz.

Yöntem ve Sınırlılıklar

Tâceddin b. Zekeriyâ'nın hayatını husûsî bir şekilde inceleyen ve kendisi hayatta iken yazılan *Tuhfetü's-sâlikîn fî zikri tâci'l-ârifîn* adlı mahtut eserini Yemen'de orijinal nüshası bulunan ilgili kütüphaneden elde etmek için uğraş verdik. Bölgede yaşanan siyasî gelişmeler vb. nedenlerle uğraşımız sonuçsuz kalınca eserin Kahire'de bulunan kopyasından istifade ederek *A Culture of Sufism: Naqshbandis in the Ottoman World* eserinde kullanan Dina Le Gall ile irtibata geçtik. Ancak kendisi, evinde çıkan bir yangın nedeniyle birçok notunun ve kaydının yandığını belirterek bu konuda yardımcı olamayacağını esefle belirtti. Bu nedenle Muhibbî'nin *Hülasatü'l-eser*'i ve Dina Le Gall'in mezkûr eserinde bulunan iktibasları değerlendirerek *Tuhfetü's-sâlikîn*'den yararlanmaya çalıştık. Ayrıca halifelerini ve halifelerinin haleflerini de etraflıca inceleyerek silsilesinin izini sürmeye çalıştık; Çin ve Endonezya'nın İslâm ve tasavvuf tarihini konu edinen eserlerle alakalı okumalar yaptık. Bu çerçevede silsilesinin devamını sağlayan Yemenli Mizcâcî kabilesi, Mısırlı Ahmed ed-Dimyâtî, Çinli Ma Mingxin ve Makassarlı Şeyh Yusuf'u mercek altına aldık.

Söz konusu bölümle ilgili araştırmalarımız esnasında *Tıbyân*'ın Taciyye maddesinin neredeyse tamamının Muhibbî'nin *Hülasatü'l-eser*'inde ilgili bölümden alıntılarla inşa

edildiğini gördük. Aynı şekilde Hanif'in *Biographical Encyclopedia of Sufis-South Asia*'da yazdığı "Taju'd-Din, Shaikh" maddesinin aynen Rizvi'nin *A History of Sufism in India* eserinden alıntılandığını da fark ettik.

Çalışmanın ikinci bölümünde gayretimizi *Âdâbü'l-meşîha ve'l-mürîdîn* adlı eseri mufassal bir şekilde tanıtmaya, müellifin fikriyatını ortaya koymaya ve değerlendirmeye yönelttik. Şeyh ve mürîdin kimler olduğu, aralarındaki sohbet adabı, bir sufinin günlük yaşamının tarifi ve zikir âdâbına temas ettik. Eserin yazılış amacı, konusu, istifade ettiği kaynakları da tespit etmeye çalıştık.

Tezin üçüncü bölümünü inşa etme gayretiyle eserin nüshaları için yazar ve eser adı dikkate alınarak Türkiye yazmaları toplu kataloğuna, İSAM'ın diğer kütüphaneleri de kapsayan kataloğuna, İstanbul Belediye Ktp. kataloglarına bakıldı. Araştırmamızda Süleymaniye Kütüphanesi, İstanbul Belediye Ktp., Atatürk Kitaplığı ve Konya Karatay Yusufâğa Kütüphanesi katalogları ayrıca ve özel olarak tarandı.

Tahkîk çalışmasında seçilen nüshalardan farklı yeni bir metin inşa etmek amacıyla hiçbir nüsha esas alınmadı. Tercihli metot kullanılarak nüshalarda bulunan en doğru ibarenin tespitine çalışıldı. Nüshalar arasındaki farklar dipnotta gösterildi. Metnin anlam ve gramer bütünlüğünün sağlanması için nüshalardaki uygun kelime ve cümleler metin içine alınırken diğer nüshadaki ifadeler dipnotta gösterildi. Âyet ve hadis metinleri ile gramer hataları veya yazım hatası denilebilecek kısımlar metinde tashih edildi ve nüshalarda bulunan ibareler yine dipnotta gösterildi. Gerekli görülen ilaveler köşeli parantez ile asıl metnin içinde yer verildi. Sayfa numaraları ise sahife sona erdiğinde dipnotta gösterildi.

İncelenen nüshalar arasında istinsah tarihi en erken olan biri Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi, nr. 2448'de, diğeri ise İstanbul Belediye Ktp., Osman Ergin Yazmaları, nr. 322'de bulunan iki nüsha tercih edildi. İlk nüsha ε harfiyle, ikincisi ise ç harfiyle gösterildi.

BÖLÜM 1: TÂCEDDÎN B. ZEKERİYYÂ'NIN HAYATI, ESERLERİ VE TASAVVUFÎ YOLU

1.1. Hayatı

1.1.1. Doğumu

Asıl ismi Tâcüddîn b. Zekerıyyâ b. Sultan el-Kureşî el-Abşemî el-Ümevî el-Osmanî el-Hindî en-Nakşibendî el-Hanefî'dir. Kaynaklarda doğum tarihi hakkında net bir tarih verilmemekle birlikte 99 yaşında vefat ettiğine dair bir kayıt düşüldüğünden H. 951 yılında doğduğunu tahmin ediyoruz. Hindistan'ın Delhi şehrinin Senbhel kasabasında doğduğundan el-Hindî, es-Senbhelî nisbeleriyle anılmasının yanı sıra soyunun Hz. Osman'a ulaşması nedeniyle el-Osmanî ve Kureyş'in Abdümenâfoğullarından Abdüşems koluna mensup olması hasebiyle el-Abşemî ve el-Kureşî nisbelerine de sahiptir.² Muahhar bazı kaynaklarda hayatının bir kısmı Osmanlı topraklarında geçtiği için el-Rumî nisbesiyle de anılmaktadır.³

Aslen Şirazlı olan ailesi⁴ Hindistan'ın asil ailelerindedir.⁵ Kaynaklarda evliliği hakkında net bir bilgi verilmezken Mu'az adında bir oğlu ve bir kız evlada sahip olduğu belirtilmektedir.⁶

1.1.2. İlmî Hayatı, Seyahatleri ve Tasavvufa intisabı

Tâceddin b. Zekerıyyâ genç yaşta Hızır (a.s.) vasıtasıyla tevbe aldığı ve bir şeyhe intisab etmeden önce bir müridin yapması gerekenlerin kendisinde hâsıl olduğunu, kendisi için şeyhlerin ervahının hazır bulunduğunu ve keşfinin açık olduğunu halifelerinden Mahmud b. Eşref el-Hüseynî'ye anlatmıştır.⁷ Bunun dışında Tâceddîn'in Fetihpur şehrinde eğitim aldığından söz edilmektedir.⁸

² Harîrîzâde, *Tıbyân*, I, Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi, nr. 430, vr. 196b; Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Leiden: E. J. Brill, 1949, s. 552; a.mlf., *GAL Suppl.*, Leiden: E. J. Brill, 1938, s. 618; Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşibend: Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2007, 3. baskı, s. 206.

³ Barbara Rosenov von Schlegell, *Sufism in the Ottoman Arab World: Shaykh 'Abd al-Ghani al-Nabulusi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, University of California, 1997), s. 146, 414 nolu dipnot.

⁴ Schlegell, s. 146.

⁵ Muhammed Haşim Kişmî, *Berekât: Zübdetü'l-Makamat İmam-ı Rabbânî ve Yolundakiler*, A. Faruk Meyan (çev.), İstanbul: Furkan Yayınları, t.y., s.80.

⁶ Muhammed Emin b. Fazlullah b. Muhibbillah ed-Dımaşki el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser fî a'yani'l-karni'l-hadi aşer*, Kahire: Matbaatü'l-Vehbiyye, 1284, I, 466-7; Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, s. 208.

⁷ Harîrîzâde, vr. 197a; Muhibbî, I, 464.

⁸ Schlegell, age, s. 146; Abdülhay Hasenî ise mekân belirtmeden ilim tedris ettiğini haber verir. Bak: *Nüzhetü'l-havâtır*, Beyrut, 1420/1999, V, 504.

Mürşid bulmak maksadıyla çıktığı yolculuğu sırasında Ecmir'e uğrayıp zamanının kutbu, Çiştîyye'nin kurucusu Muînüddîn Hasan el-Çiştî (ö. 633/1235) 'nin kabrinde inzivaya çekildi. Ruhaniyetinden Çiştîyye tarikatı usulünce *hıfzu'l-enfâs* diye isimlendirilen *nefy u isbat* dersini aldı. Yine o halifesi Şeyh Hamîdüddîn Nagevrî'nin (ö. 643/1246) kabrine gidip aldığı zikirle meşgul olmasını emretti. Şeyh Tâceddin emri yerine getirip Nagur beldesine gitti ve Şeyh Hamîdüddîn Nagevrî'nin kabr-i şerifini ziyaret etti ve kendisinden tarikat adabını öğrendi. Üveysî tarikle gerçekleşen bu terbiyeden sonra Tâceddin b. Zekeriyâ'da Çiştîyye sülûkuna uygun biçimde envâr, tecellîler ve ahval zuhur ederdi. Daha sonra Şeyh Hamîdüddîn'den müsaade alarak şeyh talebiyle yollara düştü. Zamanının birçok şeyhiyle karşılaştı ancak onların hizmetinde bulunma düşüncesikendisinde hâsıl olmadı. Bu müddet içerisinde Çiştîyye şeyhlerinden şeyh Nizameddin el-Bakurî'ye ulaştı. Şeyh, yanında kalmasını çok istedi ancak Tâceddin b. Zekeriyâ kalmadı ve mürşid bulma maksadıyla çıktığı yolculuğuna devam etti⁹.

Tâceddin, Delhi'nin Senbhel kasabasına ulaştığında Şeyh İlahbahş (ö. 1002/1594) onu hüsn-ü kabul ile karşılamış ve beklediği şeyleri kendisine gösterdi. Şeyh İlahbahş'ın tarikinde bir kimseye ancak şiddetli riyazet ve hizmet sonrasında zikir telkini verilirdi. Tâceddin vakıa veya rüyasında, odun ve su taşımadıkça kendisine zikir telkin edilmeyeceği ve üç ay matbaha su taşımakla görevlendirildiği bildirilir. Evden bir hayli uzakta olan nehirden su taşıyan Tâceddin'de harikulade olaylar zahir olmaya başlar. Belde halkı arasında “başının üzerinde denizi taşıyor”, “testi başının bir zira' üstünde iken yürüyor” şeklinde haberler yayılır. Üç ay sonrasında Şeyh İlahbahş, Tâceddin'e Aşkîyye zikri telkin eder.¹⁰

“Hizmet bana zikirten daha çok fayda verdi. Ahvalden ne buldumsa Şeyh İlahbahş'ın hizmetinde buldum” diyerek manevî kazanımlarında yaptığı hizmetlerin ön planda olduğunu ifade eden Tâceddin, kemal ve tekmile ulaşınca kadar zikir ve hizmet ile meşgul oldu. On sene süren hizmeti akabinde Şeyh İlahbahş kendisine müridleri irşad etmesi icazeti verdi. Ayrıca Şeyh İlahbahş kendisini hep *Tacü'l-ârifin* olarak çağırıştır.¹¹

⁹ Muhibbî, I, s. 465; Hasenî, V, s. 504.

¹⁰ Harîrîzâde, vr. 197b.

¹¹ Muhibbî, I, s. 466; Harîrîzâde, vr. 198a.

Yine halifesi Mahmud b. Eşref'in belirttiğine göre Tâceddin b. Zekeriyâ Şeyh İlahbahş'tan Aşkiyye, Kadiriyye, Çiştîyye ve Medariyye tarikatı icazetlerini almış; hatta batını miktarınca her tarikatın başından icazete sahip olmuştur. Kendisi şeyh Necmeddîn-i Kübrâ'nın ruhaniyetinden Kübreviyye tariki icazeti aldığını belirtir¹² ve Kübreviyye'nin seyr ü sülûk beyanı hakkında risalesi vardır. Bu risaledeki açıklamaları Kübrevîyye seyr ü sülûkunu da tamamladığı imasını vermektedir.¹³

1.1.3. Son Şeyhi Muhammed Baki Billâh ile Karşılaşması

Bâkî Billâh gençliğinde mürşid arayışı için çıktığı yolculukta Delhi'nin Senbhel kasabasına uğrayarak Şeyh İlahbahş'ın sohbetine katıldı ve burada Tâceddin b. Zekeriyâ ile görüştü. Tâceddin b. Zekeriyâ, Şeyh İlahbahş'ın müridi olması konusunda Bâkî Billâh'a teşviklerde bulunduysa da yapılan istihareler sonrasında Bâkî Billâh bir Nakşibendî şeyhine intisap etmeye karar vererek Mâveraünnehir'e doğru yola çıktı. Tâceddin ise Şeyh İlahbahş'ın sohbetine devam etti. Bâkî Billâh Maveraünnehir'den Delhi'ye dönüp talebeleri irşada başladığında ise Şeyh İlahbahş dünyasını değiştirmişti. Tâceddin kendi şeyhinden icazet alan hattâ onun vekili, kâim makamı olmasına rağmen Bâkî Billâh'ın sohbet ve terbiyesine kavuşmak arzusu ile Delhi'ye gitti. Bâkî Billâh onun bu istek ve tevazuunu beğenerek onu çok yakın dostu eyledi.¹⁴

Tâceddin b. Zekeriyâ, Bâkî Billâh'ın sohbetinden feyz alma ve bununla birlikte hal ve esrarı sormada büyük cesaret gösterme hususlarında benzersiz bir mürîdi olmuştur. Şeyhini hallere mağlub gördüğünde hikâyeler ve tatlı sözlerle onu şuurlu hale getirip, bu âleme çekmiştir.¹⁵

Bâkî Billâh'ın müridleri irşad etmek, Nakşî yolu tebliğ etmekle görevlendirdiği ilk müridi olan Tâceddin, sadece üç gün içerisinde seyr u sülûkunu tamamladı. Bu kısa süreye rağmen Bâkî Billâh'ın on sene hizmetinde-sohbetinde bulundu. Biyografisinde geçen "Hangisinin âşık hangisinin maşuk olduğunu ayırt etmek mümkün değil, beraber

¹² Muhibbî, I, s. 469; Harîrîzâde, vr. 199b; Reşat Öngören, "Tâceddin b. Zekeriyâ", DİA, İstanbul, 2009, XXXIX, s. 342.

¹³ Harîrîzâde, vr. 200a.

¹⁴ Kışmî, s. 81; Saiyid Athar Abbas Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India: in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1965, s.198; Muhammed Sadık Dihlevî Keşmirî Hemdânî, *The Kalimat al-Sadiqin*, Muhammed Saleem Ahtar (trc.), 2 bs. New Delhi: Kitab Bhavan, 1990, s. 24.

¹⁵ Kışmî, s. 81.

yer, aynı yatakta yatarlar” ifadesiyle birbirine çok bağılı oldukları anlaşılmaktadır. Ayrıca Tâceddin, Bâkî Billâh kendisine icazet vermekle memur olduğu zaman Hâce Ali Ramitenî'nin takkelerini başına koyduğuna dair bir hal yaşadığını ifade eder.¹⁶

Bâkî Billah'ın, kendisine memleketine gidip Nakşî tarikatını yaymasını emretmesi üzerine Tâceddin Senbhel'e geri döndü ancak düzenli aralıklarla şeyhini ziyaret etmeyi de devam ettirdi.¹⁷ Senbhel'de irşad faaliyetlerine başlamasının akabinde aralarında şeyhlik makamında oturan Divâne Ebû Bekir'in de bulunduğu kendisini çekemeyen bazı şahısların dedikoduları yüzünden bir süre sıkıntılı günler geçirdi.¹⁸

İrşadla görevlendirildikten sonra zikir telkin ettiği kimseyi cezbe ve hallerin galebesiyle kendinden geçirecek derecede nefesinde ve nazarında ciddi bir tesirin görüldüğü¹⁹ ifade edilen Tâceddin'in cin taifesinden de müridleri olduğu belirtilmektedir.²⁰

Kafiye ve benzeri zahirî ilimlerle ilgili çok kitap okuduğu, daha sonra kendisinde hâsıl olan bir cezbe ile bunlardan bir eser kalmadığı ancak ilm-i fünûnun inceliklerine o ilimlerin erbabını hayrette bırakacak derecede vakıf olduğu şeyhi hayatta iken biyografisini yazan halifesi ve aynı zamanda Mahmud b. Eşref tarafından ifade edilmektedir.²¹

1.1.4. Tasavvufî Seyahatleri ve Nakşîbendiyye'yi Yayması

Bâkî Billâh'ın dünyasını değişmesinin akabinde Hindistan'a geçen ve burada birçok mürid edindikten sonra Keşmir'e giden Tâceddin, bir süre sonra hac için Hicaz'a geçti. Mekke'de Kuaykian Dağı'nın eteğinde müridlere ve ziyaret eden sûfî ve âlimlere konaklama yeri olan ve aynı zamanda vakıf tarafından desteklenen bir ribat inşa etti.²²

Mekke'de takvası, ilmi ve mütedeyyinliği ile nam salmış Ahmed ibn 'Allan kendisine intisab edince bu bölgedeki saygınlığı arttı ve *Şeyhu İbn 'Allan* lakabıyla anılmaya başladı. Ahmed ibn 'Allan'ın (ö. 1033/1624) vefatından sonra tekrar Hindistan'a gitti. Delhi'nin doğusunda bulunan ailesini ziyaret eden Tâceddîn, oğluna hilafet verdi. Kısa

¹⁶ Kişmî, s. 84; Dina Le Gall, *A Culture of Sufism: Naqshbandis in the Ottoman World: 1450-1700*, Albany: State University of New York Press, 2005, s. 95; Schlegell, s. 147.

¹⁷ Muhammed Sadık Dihlevî, s.24.

¹⁸ Kişmî, s. 85; Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, s.198

¹⁹ Kişmî, s. 84; Muhammed Sadık Dihlevî, s. 24.

²⁰ Muhibbî, I, 467.

²¹ Harîrîzâde, vr. 199a.

²² Gall, s. 94; Schlegell, s. 147.

bir süre sonra geri dönerek Basra ve Lehye şehirlerine gitti. 1037/1627'den itibaren ise Mekke'de ikamet etmeye başladı.²³

Tâceddin Mekke'de birçok kimseye Nakşibendiyye inâbesi ve İbnü'l-Arabî'nin *Fususul-Hikem* eseriyle ilgili dersler verdi. Bu derslere katılanlar arasında kendisinin önemli temsilcileri olan Ahmed b. Allan ve Muhammed Mirza ed-Dımaşkî (ö. 1089/1678) de vardı.²⁴ Bunun dışında Tâceddin'in müttakiliğinden etkilenerek müridi olmak isteyen, aralarında Şeyh Ahmed Nahlı'nın de bulunduğu birçok meşhur âlim ve sûfiler olmuştur.²⁵

Tâceddin genel olarak Bâkî Billâh'ın vefatı sonrasında gerçekleştirdiği Hindistan, Ortadoğu ve Hicaz seyahatlerinde Nakşibendiyyeyi tanıttı. Aralarında Ahsâ valisi Yahya b. Ali Paşa'nın da bulunduğu birçok kişinin kendi yoluna katılmasını sağladı ve uğradığı şehirlerde vekil ve halife tayin etti.²⁶ Bazı halifelerini uzak Arap adalarına göndermek suretiyle Mekke, Medine, Necd, Yemen, Basra, Suriye ve Mısır olmak üzere Arap diyarlarında Nakşibendîliğin kurumsallaşmasını sağladı.²⁷ Yine halifeleri vasıtasıyla Arabistan'ın ötesine Çin ve Endonezya'ya silsilesini ulaştırdı.²⁸

1.1.5. Şeyhleri

1.1.5.1. Muînüddin Hasan el-Çiştî (ö. 633/1235)

Tam adı Muînüddin Hasan b. Seyyid Gıyâseddin es-Siczî es-Sencerî el-Ecmirî el-Çiştî'dir. H. 536'da Doğu İran'da bulunan Sicistan'ın Sencer kasabasında doğduğundan Siczî ve Sencerî nisbelerinin²⁹ yanısıra silsilesinde yer alan Hâce Ebû İshak eş-Şâmî'nin yerleştiği Herat'ta bulunan Çişt köyüne nispetle Çiştî nisbesine sahiptir³⁰. Ayrıca Hind

²³ Kişmî, s. 90; Gall, s. 99.

²⁴ Schlegell, s. 147.

²⁵ Saiyid Athar Abbas Rizvi, *A History of Sufism in India*, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1983, II, 338.

²⁶ Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, s.199; Kişmî, s. 89; Öngören, s.342; Rizvi, *A History of Sufism in India*, s. 337.

²⁷ Voll, John Obert, *Islam, Continuity and Change in the Modern World*, Syracuse University Press, 1994, s. 39; Robinson, Francis, *The 'Ulama of Farangi Mahall and Islamic Culture in South Asia*, Permanent Black, 2001, s. 86; Hanif, N, "Taju'd-Din, Shaikh (d. 1642 A.D.)", *Biographical Encyclopedia of Sufis-South Asia*, Sarup&Sons, New Delhi, 2000, s. 382.

²⁸ Gall, s. 94; Schlegell, s. 147.

²⁹ Begg, W.D., *The Holy Biography of Hazrat Khwaja Muinuddin Chisti*, New Delhi: Millat Book Centre, 1999, s. 46; Subhan, John A., *Sufism Its Saints and Shrines: An Introduction to the Study of Sufism with Special Reference to India*, New York: Samuel Weiser Inc., 1970, s. 193.

³⁰ K. A. Nizami, "Çiştî", *DİA*, VIII, İstanbul 1993, s. 343; Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yayınları, İstanbul 2009, s. 278.

ülkesinin güneşi manasına gelen “Âfitâb-ı Mülk-i Hind” lakabını aldığı da belirtilmektedir.³¹

Muînüddin Hasan’ın son derece mütedeyyin olan babası Seyyid GıyâseddinHz. Hüseyin’in, annesi Seyyid Davud’un kızı Bibi Ümmü’l-Vera ise Hz. Hasan’ın soyundan gelmektedir.³²

Babası Seyyid Gıyâseddin ailesini işgal altında olan Sicistan’dan uzaklaştırarak daha güvenilir bir yere gitme maksadıyla zamanın önemli şehirlerinden biri olan Nişabur’a göç etti ve üzüm bahçesi ve un değirmeni satın alarak buraya yerleşti. On dört yaşlarında iken babasını kaybeden Muînüddin Hasan kendisine miras kalan meyve bahçesiyle ilgilendiği esnada Şeyh İbrahim Kandozi adlı bir meczub geldi. Onu hüsn ü kabul ile karşılayan Muînüddin Hasan, kendisine tazim ve ihsanda bulundu. Şeyh İbrahim ağzına aldığı bir ekmek parçasını çiğnedi ve Muînüddin’e verdi. Muînüddin bunu yer yemez, dünyevî tüm perdeler zihninden alındı ve ilâhî tecellilerle dolu bir garip dünyada buldu kendisini.³³

Şeyh İbrahim Kandozi ile yaşadığı bu tecrübeden sonra dünyalık bir şeye sahip olmak istemeyen, elindeki meyve bahçesi ve değirmeni satıp parasını fakir ve ihtiyaç sahiplerine dağıtan Muînüddin, zamanın ilim ve marifet diyarı olan Buhara’ya geçti. Buhara’da birçok mümtaz âlimden ilim tedris etti ve zamanın iki yüksek akademik diploması olan cübbe ve destarı hocası ünlü âlim Mevlâna Hüsameddin Buhârî’den aldı. Yine ilim tedris etme maksadıyla Semerkand’a giderek kelim, felsefe ve gramer alanlarında eğitim aldı.³⁴

Yaklaşık on yıl süren zahirî ilim tedrisi akabinde batınî ilim elde etme isteği kendisinde hasıl oldu ve mürşid bulma gayesiyle Bağdat’a yöneldi. Nişabur’a bağlı Hârûn denilen kasabaya uğradığında zamanının önemli sufîlerinden olan Çiştî şeyhi Hâce Osman Harûnî’nin (ö. 617/1220) müridleri arasına katıldı ve hizmetinde bulundu.³⁵

³¹ H. A. R. Gibb Ve J. H. Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, E. J. Brill, Leiden 1993, s. 66; Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul 1998, s. 202.

³² Begg, s. 49.

³³ Begg, s. 50; Subhan, s. 193-194.

³⁴ Begg, s. 51-52. Bazı tarihçiler Muînüddin Hasan’ın önce Semerkand’a giderek tahsil gördüğünü akabinde Buhara’ya geçtiğini belirtir. Bkz: Subhan, s. 195; Begg, s. 52.

³⁵ Begg, s. 53; Nizami, “Çiştî”, s. 343; Subhan, s. 196.

Bir süre sonra mürşidi ile birlikte bazı seyahatlere çıktı. Aralarında Mekke ve Şam'ın olduğu birçok şehri ziyaret etti; *Avârifü'l-Maârif* müellifi Şihabeddin Sühreverdî (632/1234), Sadruddin Ahmed Sivistani, Şeyh Evhadüddin Kirmanî (ö. 635/1238), Cenab Arif Revgiri, Şeyh Bahauddin Uşî ve diğer sufiler ile görüştü.³⁶

Muînüddin Hasan, Hâce Osman Harûnî'ye yirmi yıl süren hizmetinden sonra hilafet hırkasını Bağdat'ta giymesinin akabinde bir dizi seyahatlerde bulundu. Irak, Suriye, İran ve Afganistan'a giderek aralarında Abdülkadir Geylânî (ö. 561/1165), Ebû Sa'îd Hemedânî, Ebû Sa'îd Tebrîzî, Ebû Necib es-Sühreverdî (ö. 563/1168)'nin bulunduğu birçok meşhur sufi ile görüştü. İsfahan'da Şeyh Muhammed İsfahânî ile görüştü ve burada Hâce Kutbuddin Bahtiyar (ö. 633/1235) kendisine intisap ve seyahatlerinde eşlik etti. Üç yıllık hizmetin ardından Muînüddin Hasan onu halife tayin etti. Seyahatlerine devam eden Muînüddin Hasan, hac ifasından sonra sırasıyla Medine, daha sonra da Hindistan'a geçerek *Keşfü'l-Mahcûb* müellifi Hucvirî'nin türbesinde inzivaya çekildi. Son olarak Ecmir'e geçen ve buraya tekkesini kuran³⁷ Muînüddin, gördüğü sadık rüyalar nedeniyle Hint racasının kızıyla 590/1193'te, Seyyid Vecihuddin Meşhed'in kızı Bibi İsmet ile de 620/1223'te evlendi.³⁸

İlk eşinden Bibi Hafıza Cemal adında bir kız; ikinci eşinden ise Hâce Fahrüddin, Hâce Husameddin, Hâce Ziyaüddin adlarında üç erkek çocuğu dünyaya geldi. Tarımla uğraşan Hâce Fahrüddin (ö. 664/1265) ciddi bir dervişti ve babasının izinden gitti. Zamanının birçoğunu Delhili Nizameddin Evliyâ (ö. 725/1325)'nin terbiyesi altında geçirdi. Bibi Hafıza Cemal, Hamîdüddîn Nâgevrî (ö. 643/1246)'nin oğlu ile evlendi ve babası tarafından hanımların irşadıyla görevlendirildi.³⁹

Hindistan'da İslâm'ın intişarı hususunda çok mühim bir şahsiyet olan Muînüddin Hasan Ecmir'de 6 Recep 633 / 16 Mart 1236 yılında vefat etti. Hindistan'ın ilk ve en büyük tarikatı olan Çiştîyye, Muînüddin Hasan tarafından sistemleştirilmiş ve sonrasında tüm Hint yarımadasına yayılmıştır. Silsilesi Osman Hârûnî, Hacı Şerif Zindânî, Mevdûd-i

³⁶ Begg, s. 55-57.

³⁷ Nizami, "Çiştîyye", *DİA*, VIII, İstanbul 1993, s. 343.

³⁸ Begg, 61, 62, 90; Subhan, s. 197-200; Nizami, "Çiştî", s. 343.

³⁹ Begg, s. 92-3; Subhan, s. 206.

Çiştî, Ebû Yusuf, Ebû Muhammed b. Ahmed, Ebû Ahmed b. Feresnefe vasıtasıyla Ebû İshak eş-Şamî'ye ulaşır. Yolunu halifesi Hâce Kutbüddin Bahtiyar Kâkî devam ettirdi.⁴⁰

Güney Asya'nın en meşhur türbesi Muînüddin Hasan'ın Ecmir'de bulunan türbesidir ve yine Güney Asya'da yapılan muhtemelen en büyük sufi festivali Muinuddin Çiştî'nin 6 Recep'teki 'urs günüdür. Aralarında Hindu, Sih ve Hristiyanların da bulunduğu farklı dinlerden yüzbinlerce insan bu merasime katılmaktadır.⁴¹

1.1.5.2. Hamîdüddin Nâgevrî (ö. 643/1246)

Tam adı Hamîdüddîn Muhammed b. Atâ Kâdî Nâgevrî'dir. Buhara'da doğan ve iyi bir medrese tahsili gören Hamîdüddin babasıyla birlikte Hindistan'a göç etti. Nâgevr'de üç yıl sürdürdüğü kadılık görevi nedeniyle Nâgevr kadısı olarak nam salan Hamîdüddin, manevi bir işaret üzerine makamını terkederek Bağdat'a gitti ve burada Ebü'n-Necîb Şihabeddin Sühreverdî (632/1234)'ye intisap ederek mümtaz müridlerinden biri oldu. Daha sonra Hicaz'a giderek burada bir süre kaldı ve tekrar Hindistan'a geri döndü.

Muînüddin Hasan Çiştî'nin halifesi Kutbüddin Bahtiyar Kâkî ve Ferîdüddin Genc-i Şeker (ö. 664/1265)'in sohbetlerinde bulunan Hamîdüddin, Kutbüddin Bahtiyar'dan Çiştîye hırkası giydi. Yaptığı bir dizi seyahatlerden sonra Delhi'ye yerleşen ve burada 643/1246 yılında vefat eden Hamîdüddin, vasiyeti üzerine şeyhi Kutbüddin Bahtiyar Kâkî'nin kabrinin yanına defnedildi.

Günümüze kadar gelmiş olan *Metâli'u's-şümûs* ve *Şerh-i erba'in* eserlerinin yanı sıra *Levâih* ve *Levâmi'*, *Râhatü'l-kulûb* ve *Işknâme* adlı eserlerinin de bulunduğu söz edilmektedir.⁴²

1.1.5.3. Şeyh İlâhbaş eş-Şattârî (ö. 1002/1594)

Tam adı Allahbaş b. el-Kâdî b. Muhammed Cemal b. el-Kebîr b. Musa b. İmran b. Yahya b. Hüsameddin, el-Bekrî, eş-Şattârî el-Muktserî el-Hindî en-Nakşibendî'dir. İlâhbaş veya Allahbaş Farsça bir terkip olup Allah'ın atıyyesi manasına gelmektedir. Aslen Sistanlı olan Şeyh İlâhbaş'ın soyu Ebû Bekir es-Sıddîk'e ulaşmaktadır.

⁴⁰ Nizami, "Çiştîye", s. 343-4; Begg, s. 97.

⁴¹ Carl Ernst, *The Shambala Guide to Sufism*, Shambala, Boston 1997, s.77.

⁴² Ethem Cebecioğlu, "Hamîdüddin Nâgevrî", *DİA*, XV, İstanbul 1997, ss. 478-479.

Pencap yakınlarındaki Muktsar’da doğan Şeyh İlahbahş zamanın hocalarından ilim tedris etti. Tarikat icazetini şeyh Mübarek b. Abdülmuktedir b. Fâzıl el-Baladest el-Cencânevî’den aldı ve uzun bir süre onun hizmetinde bulundu. Şeyhinin emriyle zikir ve tesirleri hususundaki *Müennesü’z-zâkirîn* kitabını tasnif etti.⁴³

Kaynaklarda Şeyh İlahbahş’ın, Seyyid Ali Kıvam’ın halifesi olduğu nakledilmektedir.⁴⁴ Marifet, kemal ve tekmil sahibi olup Aşkyye tarikatına mensuptur. Halifesi Tâceddin vasıtasıyla birçok kerameti ve olağanüstü tasarrufları ifşa edildi.

82 yaşında 19 Ramazan 1002’de vefat eden Şeyh İlahbahş, vasiyeti üzerine Tâceddin tarafından kefenlenerek defnedildi.⁴⁵

1.1.5.4. Muhammed Bâkî Billâh (ö. 1012/1603)

Asıl ismi Ebu’l-Müeyyed Radıyyüddîn Hâce Abdülbaki b. Abdisselâm Kâbilî Üveysî Nakşibendî (ö. 1012/1603)⁴⁶ olup daha ziyade Bâkî Billâh ismiyle tanınmaktadır. Şeyh ve Müeyyidüddîn lakaplarının yanı sıra muahhar kaynaklarda kendisine “bîreng” (renksiz) lakabının da atfedildiği görülmektedir.⁴⁷

Ünlü âlim ve sufi bir zat olan babası Kâdî Abdüsselâm Halacî Semerkandî Kuraşî Kâbil’e gelerek Hâce Ubeydullah Ahrar soyundan bir hanımla evlendi ve Bâkî Billâh da bu şehirde 5 Zilhicce 971/15 Temmuz 1564 tarihinde dünyaya geldi.

Küçüklüğünden itibaren zahidâne, dindarâne bir hayat yaşayan ve vaktinin çoğunu murakabe ile geçirmek sûretiyle olgun bir çocuk özelliği gösteren Bâkî Billâh’ın talim gördüğü ilk hocası, 978/1570-71’de Hicaz dönüşü Ekber Şah’ın genç kardeşi Mirza Muhammed Hakîm tarafından Kabil’de ikamet ederek dersler vermesi rica edilen zamanın meşhur âlimi Mevlâna Sadık Hulvânî’dir. Kabil’de Hulvânî’den bir süre eğitim aldı ve Mâveraunnehir’e geri dönerken de yine kendisine eşlik etti. Mevlâna Sadık’ın idrak yönünden Bâkî Billâh’a denk olacak hiçbir talebesi yoktu. Teolojinin her türlü ihtilafı ve ince noktalarını ustaca açıklayabilen Bâkî Billâh’ta ilahi bir vecd hali hâkim olduğunda hocasının rahle-i tedrisinde zahiri ve akli ilimleri henüz tamamlamamıştı.

⁴³ Hasenî, V, 499; Muhibbî, I, 423-424.

⁴⁴ Kişmî, s. 80; Rizvî, *A History of Sufism in India*, s. 336; a.mlf., *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, s. 198.

⁴⁵ Hasenî, V, 499.

⁴⁶ Hamid Algar, “Bâkî Billâh”, *DİA*, İstanbul 1991, IV, 542-543.

⁴⁷ Abdülmecid Hâni, *Hadâiku’l-verdiyye: Nakşî Şeyhleri*, Mehmet Emin Fidan (trc.) İstanbul: Semerkand, 2011, s.635; J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford: The Clarendon Press, 1971, s. 94.

Medrese tahsiline ara vererek mürşid bulma maksadıyla yola çıktı. Önce Nakşibendiyye-Kâsâniye'den Hâce Ubeyd Kâbilî'ye intisab etti. Sonra Semerkand'da Yeseviyye'den Kasım Şeyh Kermînegî'nin halifesi Şeyh İftihâr'a, akabinde Yeseviyye ve Aşkîyye'den iki sene müridi olacağı Emîr Abdullah Belhî'ye intisab etti. Ancak aradığı feyzi bulamadığı düşüncesiyle Hindistan'a doğru yola çıkarak mürşid aramaya devam etti.⁴⁸

Bu dönemde rüyasında Bahâeddin Nakşibend'e intisap ettiğini görmesiyle Nakşibendîliğe olan ilgisi daha da arttı ve bu rüya nedeniyle üveysî olarak anıldı.⁴⁹ Sonra Keşmir'e gelip Nakşibendîlik'ten de icazeti olan Kübrevî şeyhi Şeyh Baba Vâli Bedahşânî Keşmîrî'ye (ö. 1001/1592) intisab ve sohbetlerine iştirak etti. Şeyh Baba Vâli'nin vefatından sonra Maverâünnehir'e doğru yola çıktı ve rüyasında gördüğü Ubeydullah Ahrar'ın emri üzerine Buhârâ'nın İmkene kasabasında meşhur Nakşî sufi Hâcegî İmkenegî (ö. 1008/1599)'ye⁵⁰ intisab etti. İmkenegî onunla üç gün halvet halinde sohbet etti ve Hindistan'a giderek Nakşibendîliği yaymasını emretti. Emir üzerine Hindistan'a doğru yola çıkan Bâkî Billâh bir sene kadar Lahor'da kaldıktan sonra 1008/1599-1600'de Delhi yakınlarındaki Firuzâbâd'a giderek burada hangâh⁵¹ kurdu ve halkı irşada burada devam etti.⁵² Delhi'de tekkesinde birkaç sene irşad vazifesine devam eden Bâkî Billâh hastalığı nedeniyle müridlerin eğitimi ve intisabını halifelerine ve bilhassa Ahmed Sirhindî'ye devretti.⁵³

25 Cemaziyelevvel 1012 / 30 Kasım 1603'te Delhi'de kırk yaşında vefat etti.⁵⁴ Vefat tarihini 26 Cemaziye'l-evvel 1013/1604⁵⁵ ve Cemaziye'l-âhir 1014/1605⁵⁶ şeklinde kaydedenler de mevcuttur. Kabri, Delhi'de Kademgâh denilen mevkidedir.⁵⁷

⁴⁸ Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, s. 200-201; Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, s. 185; Abdülkadir Dedeoğlu, *Silsile-i Sâdât-ı Nakşibendiyye-i Âliyye*, 3. bs. İstanbul: Osmanlı yayınevi, ty, s.365.

⁴⁹ Hocazâde Ahmed Hilmi, *Hadikatü'l-evliyâ: Veliler Bahçesi*, Selahattin Hacıoğlu (Haz.), İstanbul: Beyaz lale Yayınları, 2007, s. 57; Kişmî, s. 31. Bâkî Billah'ın üveysî tarikle Ubeydullah Ahrar'ın ruhaniyetinden de terbiye gördüğü ifade edilmektedir. Bkz. Gall, s. 121.

⁵⁰ Mevlana Hâcegî İmkenegî Mevlana Dervîş'in (v. 970/1562) oğlu ve mürididir. Mevlana Dervîş ise Mevlana Muhammed Zahid Vahşi'nin (v.936/1539)'ın halifesidir ki o da Hâce Ubeydullah Ahrar'ın en önemli halifelerindendir.

⁵¹ Hangâh'ın masraflarını Ekber Şah dönemi bürokratlarından Şeyh Ferîd Buhârî'nin karşıladığı belirtilmektedir. Bkz: Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, s. 202.

⁵² Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, s. 186-187; Buehler, Arthur F, "Nakşibendiyye-Müceddidiyye ve Hindistan'da Yayılışı", Halil İ. Şimşek (çev.), Gazi Ü. ÇİFD, c. II, sayı: 3, s. 151.

⁵³ Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, s. 192.

⁵⁴ Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, s. 191-192;

⁵⁵ Hocazâde Ahmed Hilmi, s. 59; Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, Seha Neşriyat, İstanbul 1999, II, s. 36

⁵⁶ Hâni, s. 637.

Vefatına şu şekilde tarih düşülmüştür:

Bâkî, bakâ yurduna yolcu olunca, dünyâ ehline “Bu ayrılıktır” dedi.

Gâibden bir ses gelip onun vefâtı için şöyle dedi:

“Bâkî, bekâ yurduna gitti.”

İbareden 1012 tarihi çıkmaktadır.⁵⁸

Bâkî Billâh'ın ilâhî zevk ve şevki bilecek yer olan aşk ve niyaz nispetleri mevcuttur.⁵⁹

Hâce Ubeydullah (Hâce Kelân)⁶⁰ ve Hâce Muhammed Abdullah (Hâce Hord)⁶¹ adında iki evladı vardır. *Mektubat, Resâil, Şerh-i Rubâiyyât-ı Silsiletü'l-Ahrâr, Meşâih-i Turuk-ı Erba'a* ve bazı manzum eserleri vardır.⁶²

En önemli halifeleri: Hüsameddin Ahmed⁶³, Şeyh İlahdâd⁶⁴, Tâceddin b. Zekeriyâ ve Ahmed Sirhindî⁶⁵, dir.

Bunların dışında Baki Billah'tan irşad icazeti alan diğer halifeleri ise Şâh Cemâl Evliyâ ve Abdülhak Muhaddis Dihlevî (1052/1642)'dir.⁶⁶ Zamanın idarecilerinin birçoğundan Bâkî Billah'a mürid olmak isteyenler olmuştur. Bunlardan bazıları: Sadık Hemedânî, Şeyh Nuru'l-hak Dihlevî, Şeyh Ahmed Hîrî, Şeyh Murteza Senbhelî'dir.⁶⁷

Hindistan'ın Nakşibendîlik ile asıl tanışmasını sağlayan biri olarak düşünülen Bâkî Billâh, kısa süren irşat hayatına rağmen tarikatın Hindistan'da kök salıp güçlü bir

⁵⁷ Tosun, *Bahaeddin Nakşibend*, s. 202; *Silsile-i Sâdât-ı Nakşibendiyye*'de “Türbesi Kutabrol denilen yerdeki kendi mescidinin yanındadır” ifadesi yer almaktadır. Bkz: Dedeoğlu, s.365.

⁵⁸ Vassaf, s. 37.

⁵⁹ Hocazâde Ahmed Hilmi, s. 58.

⁶⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kışmî, 66.

⁶¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kışmî, 73; Rizvi, *A History of Sufism in India*, II, 249-251.

⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz: Tosun, *Bahaeddin Nakşibend*, s.203-204; Hamid Algar, “Bâkî Billâh”, *DİA*, İstanbul 1991, IV. Ayrıca düşünceleri için bkz: Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, s.188-191; Alam, Muzaffar, “The Mughals, the Sufi Shaikhs and the Formation of the Akbari Dispensation”, *Modern Asian Studies* 43, 1 (2009), s. 168-173.

⁶³ Bilgi için bk: Rizvi, *Muslim Revivalist Movements*, s. 193-198; a.mlf, *A History of Sufism in India*, II, 193-195; Kışmî, 92-104; Muhammed Sadık Dihlevî, s.25-26.

⁶⁴ Kışmî, s.104-107; *Muslim Revivalist*, 200-201; Muhammed Sadık Dihlevî, s. 27-28; Tosun, *Bahaeddin Nakşibend*, s. 206.

⁶⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kışmî, *İmam Rabbani ve yolundakiler*; Mevlana Zuwwar Husayn, Hazrat-i Mujaddid-i Alf-i Sani, Karachi, 1975; Rizvi, *A History of Sufism in India*, II, 196-249. Ayrıca düşüncelerine muhtasar bir şekilde ulaşmak için bkz: Aziz Ahmed, “Şeyh Ahmed Sirhindî'nin Siyâsî ve Dinî Düşünceleri”, Celal Emanet (çev.), *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 8 [2007], sayı: 19, ss. 339-350.

⁶⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Tosun, *Bahaeddin Nakşibend*, s. 208-9.

⁶⁷ Detaylı bilgi için bkz: Muhammed Sadık Dihlevî, s. 36-42; S. M. Ikram, *History of Muslim Civilization in India and Pakistan: A Political and Cultural History*, Lahor: Institute of Islamic Culture, 1989, s. 270-271.

şekilde yayılmasını sağlamıştır. Kendisinden yaklaşık bir asır önce bazı Ahrârî şeyhleri Hindistan'a gelerek Nakşibendîliği tanıtmış olmalarına rağmen hiçbirisi Bâkî Billâh ve halifeleri kadar etkili olamamıştır.⁶⁸

1.1.6. Halifeleri

1.1.6.1. Ahmed b. 'Allân (ö. 1033/1622)

Şihabbeddin Sıddîkî el-Mekkî es-Şafîî en-Nakşibendî ismiyle mevsuf ve İbn 'Allân ismiyle meşhur Ahmed b. İbrahim'in soyu Ebû Bekir es-Sıddîk (r.a.)'e ulaşmaktadır⁶⁹.

Haremin medar-ı iftiharlarından biri olarak kabul edilen İbn 'Allân, hadis ve fıkhıta saygın bir müderris ve müellif olmasının yanı sıra verâ', amel, riyazet ve kanaati ile de mümtaz bir şahsiyetti.⁷⁰ Talebeleri arasında yine İbn 'Allân lakabıyla meşhur ünlü hadis ve tefsir âlimi ve aynı zamanda yeğeni olan Muhammed Ali b. Muhammed 'Allân zikredilmeye değerdir.⁷¹

Kendisinde silsile-i âliye-i Nakşibendiyye'ye tam bir itikat ve teslimiyetinin bulunduğu bildirilen İbn 'Allân, Hicaz'a gelen Tâceddin b. Zekerıyyâ'ya tevazu ve tam bir ihlâsla bağlanarak Mekkeli ilk müridi oldu. İbn 'Allân'ın Tâceddin'e olan bu teslimiyeti Mekke halkının dikkatini çekti ve Tâceddin'e itimad ve ihlasla yaklaşmalarına sebebiyet verdi⁷². Bununla birlikte bu durum Tâceddin b. Zekerıyyâ'nın *Şeyhu İbni 'Allan* olarak meşhur olmasına vesile oldu⁷³.

Tâceddin b. Zekerıyyâ'nın manevî rehberliği altındaki yedi günden sonra Bahaeddin Nakşibend tarafından kendisine bir fetih ilham edildiği ifade edilen İbn 'Allân, hilafet icazeti alır almaz birçok kişi kendisine intisap etti ve Kâbe'de zıkr-i hafî meclisleri düzenledi.⁷⁴

⁶⁸ Tosun, *Bahaeddin Nakşibend*, s. 205; Ikram, s. 269-271; Rizvi, *A History of Sufism in India*, II, 185-193 Trimmingham, s. 94.

⁶⁹ Muhibbî, I, 157

⁷⁰ Kişmî, 89.

⁷¹ Sâmi es-Sakkâr, "İbn 'Allân", *DİA*, XIX, İstanbul 1999, s. 307.

⁷² Kişmî, 89; Gall, s. 114.

⁷³ Kişmî, 90.

⁷⁴ Gall, s. 96, 121, 123; Muhibbî, I, 157-58.

Vefatını Hâşim Kişmî 1031⁷⁵, Muhibbî ise 10 Ramazan 1033 olarak kaydeder ve Müminlerin annesi Hatice'nin kabrine yakın bir yerde Mu'alla'ya defnedildiğini haber verir⁷⁶.

Çok sayıda telif eseri olan İbn 'Allân'ın eserlerinden bazıları şunlardır⁷⁷:

Şerhu Hikemi Ebû Medyen (Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 626), *Şerh 'alâ Kasîdeti Şehrezûrî, Şerhu kasîdeti's-sevdâ, Şerh Kasîdetü ibn bintü'l-müleyk*(meylak) (Süleymaniye Ktp., İzmirli İ., nr. 3387), *Nebze fî Menâkıbı Hâce Bahaeddin en-Nakşibend* (Süleymaniye Ktp., Nuruosmaniye, nr. 2344), *Tarîku sâdâti'n-Nakşibendiyye* (Süleymaniye Ktp., A. Tekelioğlu, nr. 386). Bu son eserinde şeyhi Tâceddin b. Zekeriyâ'dan başlayarak meşayihî zikretmekte ve âdâb ile ilgili konulara değinmektedir.

1.1.6.2.Mahmud b. Eşref el-Hüseynî el-Emruhevi (ö. 1032/1622)

Mahmud b. Eşref el-Hüseynî el-Emruhevi önemli sufilerden biridir. Hindistan'ın kuzeyinde bir kasaba olan Emruhe'de doğdu ve orada büyüdü. Bölgenin fukahâsından olan babasından ve zamanın âlimlerinden ilim tedarik eden⁷⁸ Mahmud b. Eşref, genç yaşına rağmen zahîrî ilimlerde üstün derece elde etti.⁷⁹ Hicaza seyahat etti ve hac görevini yerine getirmesinin ardından bir müddet orada aldı. Tâceddin b. Zekeriyâ'nın sohbetinde bulunarak kendisinden hilafet icazeti aldı⁸⁰ ve kızıyla evlendi.⁸¹

Harîrizâde'nin *Tıbyân*'ında yer alan bilgiye göre Mahmud b. Eşref'in, Tâceddin b. Zekeriyâ'nın Şeyh İlâhbahş'a ulaşan silsilesini devam ettirdiği anlaşılmaktadır ki bu silsileden Abdülganî Nablusi icazet almıştır.⁸² Ayrıca bu silsileye göre Tâceddin'in, şeyhi Bâkî Billâh tarafından sadece Nakşibendî telkini vermesi gerektiği hususundaki ikazından önce Mahmud b. Eşref'e söz konusu icazeti verdiği anlaşılmaktadır. Yine aynı bilgiye istinaden Bâkî Billâh hayatta iken Mahmud b. Eşref'in hilafet icazetini

⁷⁵ Kişmî, s. 90.

⁷⁶ Muhibbî, I, 158.

⁷⁷ Muhibbî, I, 157-8.

⁷⁸ Hasenî V, 407-408.

⁷⁹ Muhammed Sadık Dihlevî, s. 25.

⁸⁰ Hasenî, V, s. 407.

⁸¹ Muhammed Sadık Dihlevî, s. 25.

⁸² Harîrizâde, vr. 200b.

aldığını ve böylece Tâceddin b. Zekeriyâ'nın muhtemelen ilk halifesi olduğunu düşünmek mümkündür.

Şeyhi ve babası (ö. 1054) hayatta olduğu halde 1032 yılında vefat etmiştir⁸³. Hemedânî ise Mahmud b. Eşref'in vefat tarihini 1037 olarak kaydeder.⁸⁴

Tuhfetü's-salikin fi zikri taci'l-ârifin adlı eseri şeyhi Tâceddin b. Zekeriyâ'nın hayatını konu almaktadır. Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser* kitabında Tâceddin b. Zekeriyâ'nın hayatını kaleme alırken büyük ölçüde zikri geçen Tuhfe'den yararlanmıştır. Ancak Mahmud b. Eşref'in şeyhinden yıllar önce vefat etmesi nedeniyle *Tuhfetü's-sâlikin*'in Tâceddin'in bütün bir hayatının kaleme alındığı bir eser olarak düşünülmesi mümkün değildir.⁸⁵

1.1.6.3. İbrahim b. Hasan el-Ahsâî (ö. 1048)

İbrahim b. Hasan el-Ahsâî el-Hanefî el-Molla âlim ve fakîh bir zattı. Ahsa beldesinde bulunan birçok âlimden ilim tahsil etti ve Mekke müftüsü Abdurrahman b. 'İsa'dan ilimde derinleştiğine dair icazet aldı. Manevî eğitimini ise önce dayısı daha sonra ise Ahsâ'ya ziyareti sırasında Tâceddin b. Zekeriyâ'dan aldı. Ahsâ valisi Yahya b. Ali Paşa kendisinden icazet alanlar arasındadır.⁸⁶

Hakkında birçok keramet zikredilen İbrahim b. Hasan çok sayıda eser telif etti. Eserleri arasında *Şerhu nazmu'l-ecrûmiyye*, *Evrâd u ezkar risaleleri*, *Şerhu risâleet-Tâciyye* ve bazı şiir mecmuaları mevcuttur.⁸⁷

1.1.6.4. 'Abdülbâkî el-Mizcâcî (ö. 1074/1663)

Tam adı 'Abdülbâkî b. eş-Şeyh el-Velî ez-Zeyn el-Mizcâcî et-Tuhaytî ez-Zebîdî'dir. Yemen'in asil ve salih bir kabilesi olan Mizcâc kabilesine mensubiyeti nedeniyle Mizcâcî, Tuhayte'de doğup orada büyüdüğü için Tuhaytî, Mizcâc'ın Zebîd yakınlarında

⁸³ Hasenî, V, s. 408.

⁸⁴ Muhammed Sadık Dihlevî, s. 25.

⁸⁵ Söz konusu el yazma eserin orijinal nüshasının Kadı Hasan Kütüphanesi, San'a, Yemen'de olduğu Dina Le Gall, *A Culture of Sufism* eserinde belirtmektedir. Ancak yaptığımız araştırmalar neticesinde böyle bir kütüphaneye rastlayamadık. Bununla birlikte Dina Le Gall söz konusu el yazma eserin fotokopi nüshasını Mısır Daru'l-Kutub kütüphanesinden temin ettiğini bildirmektedir. (Bkz. Gall, s. 208)

⁸⁶ Muhibbî, I, 19; <http://www.daralhadith.org.uk/?p=103> 24 nisan 2012.

⁸⁷ Muhibbî, I, 19; <http://www.daralhadith.org.uk/?p=103> 24 nisan 2012.

bir mevki olması hasebiyle de Zebîdî nisbeleriyle anılmıştır.⁸⁸ Babası Zeyn, Tuhayte'nin meşhur uleması arasındadır.⁸⁹

Yemen'de birçok âlimden dersler alan 'Abdûlbakîel-Mizcâcî fıkıh ve hadis hocası oldu. Tâceddin b. Zekeriyâ'dan Nakşibendî icazetini alarak halifesi olduktan sonra sayılamayacak derecede mürid edindi. Bu müridlerinden en meşhuru kendisinin uzun süre hizmetinde bulunan Şeyh Ahmed el-Bennâ ed-Dimyâtî (ö. 1117/1715)'dir. 'Abdûlbakî el-Mizcâcî 1074 Tuhayte'de vefat etti ve oraya defnedildi.⁹⁰

1.1.6.5. Ebü'l-Vefâ Ahmed b. Acîl el-Yemenî (ö. 1074 / 1664)

İbn Acîller olarak tanınan meşhur kabilenin bir ferdi olarak Beytü'l-Fakîh adıyla bilinen beldede doğan⁹¹ Ahmed b. Acîl, ailesinin rehberliğinde yetişti ve hafız oldu.⁹²

Defalarca hacca giden Ahmed b. Acîl, Haremeyn'in hocalarından ilim tedris etti. Mekkeli Kadı Ali b. Carullah, Medineli Şeyh Muammer Hamîd es-Senedî talim gördüğü âlimler arasındadır.⁹³

Beytü'l-Fakîh'te evlenip Ebû Zeyn Musa adında oğlu olduktan sonra Zebîd'e taşındı ve on bir sene bu beldede ikamet etti. Zebîd ve civardaki âlimlerden talim gören Ahmed b. Acîl, Şeyh Sadîk el-Hâs'tan ve Seyyid Tahir b. el-Hüseynî'den icazet aldı. Bununla birlikte Şeyh Allame el-Veli Zeyn b. el-Mizcâcî'nin derslerine devam ederek kendisinden başta *Fütuhâtü'l-Mekkiyye* olmak üzere birçok kitap okudu. Tâceddin b. Zekeriyâ'ya intisap etmesi ise yine Zebîd'de gerçekleşti. Daha sonra şeyhiyle birlikte yanına oğlu Musa'yı da alarak Mekke'ye gitti ve bir yılı aşkın bir süre şeyhinin hizmetinde bulunarak kendisinden hilafet icazeti aldı. Tâceddin b. Zekeriyâ'nın kendisini yatağında oturtacak derecede tazimde bulunmasından dolayı çevredeki bazı kişilerin ithamına maruz kaldı.⁹⁴

⁸⁸ Muhibbî, II, 283

⁸⁹ Gall, s. 97.

⁹⁰ Muhibbî, II, 283.

⁹¹ Gall, s. 97.

⁹² Muhibbî, I, 346.

⁹³ Muhibbî, I, 347.

⁹⁴ Muhibbî, I, 347.

Sema, kıraat ve icazet kaydıyla rivayetlerde bulunan Ahmed b. ‘Acîl’in Kutbu’l- Mekkî, Şeyh Muhammed Nehrâvî el-Hanefî el-Mısırî, Şeyh Abdurrahman b. Fehd, İmam Muhyi’t-taberî ve birçok mümtaz âlimden rivayetleri vardır.⁹⁵

Bir hadis âlimi ve şeyh olarak kendisinden zahirî ve batınî ilimler tedris eden birçok talebe ve müride sahip oldu. Cebertî, Ahmed el-Bennâed-Dimyâtî’nin Nakşibendî icazeti aldığı şeyh olarak Ahmed b. ‘Acîl’i zikreder ve Ahmed ed-Dimyâtî’nin kendisinden Beytû’l-Fakîh’te zikir telkini aldığını ve hilafet icazeti alana kadar hizmetinde bulunduğunu belirtir⁹⁶. Bu bilgiye göre Ahmed b. ‘Acîl’in, Zebîd’den sonra tekrar memleketine döndüğü anlaşılmaktadır. Öte yandan Rizvî, Ahmed ed-Dimyâtî’yi yetiştiren kişiler olarak Tâceddin’in iki halifesini; Ahmed b. ‘Acîl ve ‘Abdülbakîel-Mizcâcî zikreder.⁹⁷

Ahmed b. Acîl 14 Şaban 1074 (12 Mart 1664)’te vefat etti. Oğlu el-âlim el-veli Ebû’z-zeyn Musa hilafetini devam ettirdi.⁹⁸

Burada Tâceddin b. Zekeriyâ’nın zikredilmeye değer müridlerine temas etmek gerektiği kanaatindeyiz. Tam adı Muhammed Mirza b. Muhammed es-Surûcî ed-Dımeşgî el-Meydânî olan Şam asıllı Mirza Surûcî Tâceddin b. Zekeriyâ’nın önemli bir mürididir. Mirza ticaretle meşgulken kendisinde ilim elde etme talebi hâsıl oldu ve aralarında Şems el-Meydânî, Necm el-Gazzî, şârih-i Fusûs Abdî lakabıyla meşhur Abdullah el-Bosnevî’nin bulunduğu birçok âlimden dersler, Ebû’l-Abbas el-Magrî’den telif ettiği eserler ve rivayetler konusunda icazet aldı.

Daha sonra Haremeyn’e giden Mirza Surûcî’nin Tâceddin b. Zekeriyâ’ya intisabı Mekke’de gerçekleşti. Ayrıca şeyhinin *Fusûsu’l-Hikem* dersi meclislerine iştirak etti.⁹⁹

Mirza Surûcî’nin Medine’de yaklaşık kırk sene mücavir olarak kaldığı ve defalarca hac ettiği belirtilir. Takva ve vera’ sahibi, zahid ve âbid¹⁰⁰ bir zât olmasının yanı sıra tasavvuf âlimi ve bilhassa Şeyh-i Ekber İbnü’l-Arabî’nin kitapları konusunda tahkik

⁹⁵ Muhibbî, I, 347.

⁹⁶ Abdurrahman b. Hasan b. İbrahim Cebertî, *Tarihu ‘acaibu’l-âsar fi’t-terâcim ve’l-ahvâl*, Kahire: Daru’l-Faris, t.y., I, s. 90.

⁹⁷ Trimmingham, s. 95.

⁹⁸ Muhibbî, I, 347.

⁹⁹ Gall, s. 99, Schlegell, 147.

¹⁰⁰ Muhibbî, IV, 202.

ehli olduğu ifade edilir. İleride kendisinden söz edeceğimiz Şeyh Yusuf Makassarî de talebeleri arasındadır¹⁰¹.

Son olarak Mekke’de iki sene ikamet eden Mirza Surûcî 1088 yılında burada vefat etmiş ve Mu‘alla mezarlığına defnedilmiştir.¹⁰²

Tâceddin b. Zekeriyâ’nın diğer parlak müridi Şeyh Abdurrahman’dır. Şeyh Tâceddin halife olarak tayin edildikten sonra Senbhel’e döndüğünde kendisine mürîd olanların ilklerindendi. Şeyhini hayrete düşürecek derecede sülûkunda hızla mesafe kat etti¹⁰³.

Taceddin’in diğer bir müridi İbn Mimi’dir. *Nazmu’s-sumuti’z-zebreciyye* isimli bir eser telif etmiştir¹⁰⁴. Bu zatın aynı zamanda Kuranî’nin talebesi olduğu da ifade edilmektedir¹⁰⁵.

Diğer bir müridi Muhammed b. el-‘Avaz el-Hadramî’dir ki Ahmed Kuşâşî’nin halifesi ve *Habâya* yazarı İbn ‘Uceymi, bu zattan Halveti zikrini almıştır¹⁰⁶.

Abdullah b. Şeyh es-Sekkâf el-Hadrami el-Ayderûs adında daha çok tasavvuf ilmiyle iştigal eden bir müridinden de söz edilmektedir. 1045 senesinde vefat eden Abdullah b. Şeyh Baki‘ mezarlığına defnedilmiştir.¹⁰⁷

1.1.7. Vefatı

Kâbe’nin yanında bir arsa satın alan ve münzevi bir hayat yaşayan Tâceddin b. Zekeriyâ oldukça ileri bir yaşta, 99 yaşında 18 Cemâziye’l-evvel 1050 / 5 Eylül 1640 Çarşamba günü Mekke’de vefat etti. Perşembe günü sabahı Kuaykian dağının eteğinde kurmuş olduğu tekkenin merkezine defnedildi. Vefat tarihini 22 Rebî‘u’l-âhir 1052 / 20 Haziran 1642 olarak kaydedenler de bulunmaktadır.¹⁰⁸

¹⁰¹ Azra, Azyumardi, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia*, Allen&Unwin and University of Hawai Press, Honolulu 2004, s. 91-92.

¹⁰² Muhibbî, IV, 203.

¹⁰³ Muhammed Sadık Dihlevî, s. 25.

¹⁰⁴ Gall, s. 123.

¹⁰⁵ Gall, s. 118.

¹⁰⁶ Gall, s. 229.

¹⁰⁷ Muhibbî, III, 50-51.

¹⁰⁸ Harîrîzâde, vr. 196b-197a; Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, s.199; Schlegell, s. 147, 423 nolu dipnot. Ayrıca Harîrîzâde, Tâceddin’in mezarının ziyaretçilere açık olduğunu haber vermektedir. Bkz: Harîrîzâde, vr. 197a.

1.2. Eserleri Ve Tesirleri

1.2.1. Telif Eserleri

1.2.1.1. *Âdabü'l-meşîha ve'l-mürîdîn*

Bu eser hakkında ayrıntılı bilgi ikinci bölümde verilecektir.

1.2.1.2. *Risâle fi't-tarikati'n-Nakşibendiyye (Tâciyye)*

Tâceddîn b. Zekeriyâ bu eserinden muhtelif sufilerden iktibaslar yaparak şeyhin gerekliliğini vurguladıktan sonra Nakşî yolu Bâki Billah'tan aldığını ifade ederek silsilesini saymıştır. Kelimât-ı kudsiye olarak ifade edilen tarikatın on bir esasını sıralamıştır. Eserde fena-beka, âdâb fasıllarının yanısıra zikir esnasında gelen vesvese ve kabz haline karşı yapılacaklar, müridin batınına tasarruf gibi ilginç bölümler de vardır.

Muhtelif el yazma koleksiyonlarında sayısız istinsahıyla Hindistan, Avrupa ve Orta Doğu'da¹⁰⁹ mevcut olan ve *Tâciyye* ismiyle meşhur olan bu eserin kütüphane kataloglarında ve bazı kaynaklarda geçen diğer isimleri şu şekildedir:

Risâle fi beyân âdâbi't-tarikati'n-Nakşibendiyye, Nefhatü'l-ilâhiyye fi tarîkati'n-Nakşibendiyye, Nefhatü'l-ilahiyeye fi mev'izeti'n-nefsi'z-zekiyye, Silsiletü tarîki's-sâdeti'n-Nakşibendiyye, Risâle fi't-tarikati'n-Nakşibendiyye, Varidatu eş-şeyh Tâceddin, Risâle fi âdâbi'n-Nakşibendiyye, Risâle fi mu'tekadâti's-sâdati'n-Nakşibendiyye.

Bulunduğu bazı kütüphane ve kaynakları ise şöyle sıralayabiliriz:

- İstanbul Belediye Ktp., Osman Ergin Yazmalar., nr. 322, 11b-20b.
- Millet Ktp., Ali Emiri Efendi, AY, nr. 971, vr. 182a-190a,
- Süleymaniye Ktp., Serez, nr. 3935, vr. 87b-93a,
- Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 474, vr. 47b-57b,
- Süleymaniye Ktp., Serez, nr. 1530, vr. 158a-167a,

¹⁰⁹ Gall, s. 209, 48 nolu dipnot.

- Haririzade, *Tıbyan*, I, 202a-209b,
- Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1421, vr. 2b-7b,
- Süleymaniye Ktp., Şazeli Tekke, nr. 158, vr. 95b-102b.
- Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2448, 70b-86a.

Mezkûr eseri Abdülgani Nablûsî *Miftâhu'l-ma'iyye fî tarîki'n-Nakşibendiyye* adıyla şerhetmiştir¹¹⁰. Taciyye şerhi olarak da bilinen bu eserin bulunduğu bazı yerler:

- Süleymaniye Ktp., Lala İsmail, nr. 162, vr. 96b-127b,
- Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1762, vr. 260b-311b.

Ayrıca söz konusu şerh Osman Bahrî b. Muhammed Emin tarafından Türkçe'ye tercüme edilerek neşredilmiştir.¹¹¹

1.2.1.3. *Risâle fî'l-cevâbi 'alâ suâli'l-'ulema' 'an ba'zı ef'âli's-sûfiyye (Hüccetü'l-mürâdîn)*

Kütüphane kataloglarında *Risâle fî'l-cevâbi 'an ba'zı fi'li's-sûfiyye*, *Hüccetü'l-mürâdîn*, *Risâle el-ecvibe* isimleriyle geçen bu risaleyi Tâceddîn b. Zekeriyâ, kendisine itiraz veya inkâr kabilinden olmaksızın samimiyetle sufilerin bazı fiillerinin sünnettaki yerini öğrenmek ve böylece zihninden şüphelerin izale olmasını sağlamak amacıyla soran kişiye cevap vermek amacıyla yazmıştır.

Duha Suresi 10. ayeti ve ilim öğrendikten sonra ketmetmenin karşılığı olarak cehennemde ateşle gem vurulacağı ile ilgili hadisi zikrederek eserine başlar.

Risalesine Beyat ve musafaha, hangâh, halvet-uzlet, hafî ve cehrî zikir, nağme dinleme (faslun fî semâ'i nağme), ma'rifetu'n-nefs, ma'rifetu'r-ruh, ma'rifetu'l-kalb, ma'rifetu's-sır fasılları açmıştır. Halvet-uzlet faslında fena, tecelliyat ve ru'yetullah meselesine de değinmektedir. Ma'rifetu's-sır faslında ise vücûd ilmine değinmiş, mertebeleri ve ilgili meseleleri izah etmeye çalışmıştır.

¹¹⁰ Öngören, s. 343.

¹¹¹ İstanbul, Basiret Matbaası, 1289, 280 s.

Söz konusu risâle’de genel olarak ayet ve hadislere atıf yapılarak meselelerin meşruiyetini sağlamaya çalışır. Yine konuyla ilgili hadis, fıkıh, bahs ve nazar erbabının fikirlerine de yer vererek geniş bir perspektifle konuları açıklamıştır.

Yararlandığı kaynaklar ise genel olarak *Sahîh-i Buhârî*, *Müslim*, *İhyâu ’Ulûmi’ d-dîn*, *‘Avârifü’l-maârif*, *İhtiyâr*, *Şerhu’l-Hidâye* ve *İbnü’l-Arabî*’nin eserleridir.

Bu eserinden Tâceddîn b. Zekeriyya’nın hadis ve fıkıh ilminde behre sahibi olduğu anlaşılmaktadır.

Risâlenin bulunduğu kütüphaneleri ise şöyle sıralayabiliriz:

- Süleymaniye Ktp., Âşir Efendi, 157de kayıtlı olan 36 varaklık bu risale Muhammed Râsimî’nin talebelerinden Derviş Muhammed Emin tarafından nesih tarzda istinsah edilmiş 23 satırlık h. 1176 yılına ait bir eserdir.

- İstanbul Belediye Ktp., Osman Ertgin Yazmaları, nr. 1105, vr. 1b-38b.

- Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 367, vr. 86b-106b.

1.2.1.4. *Câmi’u’l-fuâd*

Müridi Pir Veli Yedullah b. Abdülmelik el-Alevî’nin zevkehlî olduktan sonra kendisinden mübtedî ve mutavassıtlar için Kuşeyrî’nin Risâle’sine muhtasar bir şerh yazmasını istemesi üzerine şerh yazmaya başladığını ifade eden Tâceddîn b. Zekeriyyâ daha sonra bu şerhe ömrünün yetmeyeceğini düşünerek *Câmi’u’l-fuâd*’ı yazdığını belirtir.¹¹²

İtikad, tevbe, irâde, tecerrüd, melâmet, hırka, fakr-gınâ, zühd, kanaat, zikir ibadet, mücahede-muhalefet, recâ, havf, sabır, tevekkül-sohbet-uzlet, muhabbet-şevk, rızateslim, sehavet, fütüvvet, vahdet-i vücud, aşk, , huzur-gaybet, fena-beka, cem’u’l-cem’-tefrika, tecelli, semâ-raks konularını işlemektedir.

Bazı nüshaları şu kütüphanelerde:

- İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, AY, nr. 5490, vr. 1a-42b,

- Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr. 367, vr. 1b-83a.

¹¹² Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 367, 1b.

1.2.1.5. *Risâle fî beyâni sülûki'l-Kübreviyye*

Kübreviyye'nin sülûku beyanı hakkında olan bu risalede etvâr-ı sebâyı inceler ve bu mertebeleri aşmak suretiyle sülûkun tamamlanacağını zikreder.¹¹³

1.2.1.6. *Risâle fî'l-kasâid*

Bazı kasidelerinin toplandığı küçük bir risâledir. Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr. 367, vr. 107a-113a'da kayıtlıdır.

1.2.1.7. Diğ̃er Eserleri

*Tuhfetü'l-mülûk fî ma'rifeti men ensafe bi's-sülûk*¹¹⁴, *Risâle der Bâb-ı Envâ'i Tıb, Esrârü'l-ibâde, es-Sırâtü'l-müstakîm*¹¹⁵ isimli eserlerinin yanısıra velâyet hakkında küçük bir risalesi vardır.¹¹⁶ Yemek çeşitleri ve pişirme keyfiyeti, ağaç dikimi ve envai't-tıp ile alakalı risaleleri de mevcuttur.¹¹⁷

1.2.2. Tercüme Eserleri

1.2.2.1. *Mu'arrebü'r-Reşehât*

Fahreddin Ali el-Kâşifî es-Sâfi'nin (ö. 1532-33) *Reşehât-ı 'Aynü'l-hayât* eserini Farsça'dan Arapça'ya tercüme etmiştir. Bu eser *Ta'ribü'r-Reşehât, Tarih-i Reşehât-ı 'Aynü'l-hayât* isimleriyle de isimlendirilmiştir.

Eserin bulunduğu bazı kütüphaneler:

- Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Buhârî, nr. 170, vr. 1b-205b,
- Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi-Ek, nr. 67,
- Nuruosmaniye Kütüphanesi nr. 2344, 1b-146b,
- Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, nr. 535.

¹¹³ Harîrîzâde, vr. 199b.

¹¹⁴ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn, Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn (Şöhretler İndeksi)*, haz. Nail Bayraktar, İstanbul: MEB Yayınları, 1990, s. 280.

¹¹⁵ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hadiyyat al-Ârifîn Asmâ al-Mu'allifîn ve Âsâr al-Musannifîn*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1951, I, 244.

¹¹⁶ Öngören, s. 343. Son eser Millet Ktp., Ali Emiri Efendi, AY, nr. 971, vr. 190b-192a'da kayıtlıdır.

¹¹⁷ Muhibbî, I, 468; Harîrîzâde, vr. 199a.

- Paris Nationale Kütüphanesi, nr. 2044.¹¹⁸

1.2.2.2. *Ta‘ribü’n-Nefehâtü’l-üns*

Abdurrahman-ı Câmî’nin (ö. 1492) eserini bazı ilavelerde bulunmakla birlikte Arapça’ya tercüme etmiştir. Darü’l-kütübi’l-Mısriyye, nr. 9795’te kayıtlıdır.

1.2.3. Tesirleri

Endonezya İslâm tarihinde mühim bir mevkide yer alan Makassarlı Şeyh Yusuf, Tâceddîn’in eserlerinden esinlenerek elde ettiği fikirlerini beyan ettiği tasavvufi eserler meydana getirmiştir. *Tuhfetü’l-lebih* ve *Sefinetü’n-necât* adlı söz konusu eserler Cakarta Millet Kütüphanesinde mevcuttur.¹¹⁹

‘Abdulgani Nablûsî’nin, Tâceddin b. Zekeriyâ’nın *Tâciyye* ismiyle meşhur olan eserine yazdığı *Miftâhu’l-ma‘iyye fi’t-tarikati’n-Nakşibendiyye* şerhini Hâlid-i Bağdâdî rabıtayı savunmasında kullanmıştır.¹²⁰ Yine aynı şerh Ziyaeddin Gümüşhanevî (ö. 1311/1893) tarafından Nakşibendî tarikatının temel metinlerinden biri olarak listelenmiştir.¹²¹

Rizvi, Baki Billah’ın oğullarından Hâce Hord’un tevhid-i vucûdî doktrinini popülerleştirme düşüncesiyle kaleme aldığı bir takım risaleleri Tâceddîn b. Zekeriyâ’nın konuyla ilgili yazdığı Arapça risalelerin tercüme edilmiş hallerine benzediğini ifade etmektedir.¹²²

Mustafa Fevzi b. Nu‘man (1343/1924), *Kitâbü İsbâti’l-Mesâlik fî Râbitati’s-Sâlik* eserini telif ederken Tâceddin b. Zekeriyâ’nın *Tâciyye* ismiyle meşhur eserinden faydalandığını ifade etmektedir.¹²³

Silifkevî, *Vuslatü’s-sâlikîn* isimli eserini, büyük ölçüde Tâceddin b. Zekeriyâ’nın *Âdabü’l-meşîha ve’l-mürîdîn* eserinden istifade ederek telif etmiştir.¹²⁴

¹¹⁸ Butros Abu Manneh, “A Note on ‘Rashahât-ı ‘Ain al-Hayat’ in the Nineteenth Century”, *Naqshbandis in Western and Central Asia Change and Continuity* içinde, Elisabeth Özdalga (ed.), Swedish Research Institute in İstanbul, Numune matbaası, 1999, s. 65.

¹¹⁹ Rizvi, *A History of Sufism in India*, II, 336.

¹²⁰ Schlegell, s. 211.

¹²¹ Schlegell, s. 145.

¹²² Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, s.333.

¹²³ Hasan Hüseyin Kul, “Mustafa Fevzi bin Nu‘man ve *Kitâbü İsbâti’l-Mesâlik fî Râbitati’s-Sâlik* adlı eserindeki Tasavvufî Görüşleri”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi SBE, 2007), s. 22-3.

Tâceddîn b. Zekeriyâ'nın Arapça'ya tercüme ettiği tabakat eserleri ise Nakşibendî sufilerin Mekke, Medine, Necd, Yemen, Basra ve Suriye'de popüler olmasına yardımcı olmuştur.¹²⁵

1.3. Tâciyye Kolu Ve Günümüze Yansımaları

Muhammed Bâkî Billâh sonrası Nakşibendîlik Bâkiviyye, Taciyye ve Müceddidiyye olmak üzere üç ayrı koldan devam etmiştir. Pek de etkin olmayan Bakiviyye kolu Bâkî Billâh'ın vefatından sonra Tâceddin ve Ahmed Sirhindî'nin itirazlarına rağmen Şeyh İlâhdad'ın Delhi'de bulunan tekkede posta oturmasıyla oluşmuştur. Bâkî Billâh'ın diğer halifesi Hüsâmeddin Ahmed, Şeyh İlâhdad'ı destekledi ve postnişin olarak kabul etti. Hüsâmeddin Ahmed'in terbiyesinde büyüyen ve ilkönce Ahmed Sirhindî'ye daha sonra ise Şeyh İlâhdad'a intisap eden Bâkî Billâh'ın oğlu Hâce Hord tarafından bu yol devam etti. Babasının tekkesinde sema meclisleri kurması ve İbnü'l-Arabî öğretisinin ciddi savunucusu olmasıyla dikkat çeken Hâce Hord, Ahmed Sirhindî'nin şiddetle karşı çıkması ve uyarılarına rağmen söz konusu tutumlarını devam ettirdi ve böylece meşreb yönünden farklı bir Nakşî kolu ortaya çıkmış oldu.¹²⁶

Bâkî Billâh'ın en meşhur halifesi olan Ahmed Sirhindî Nakşibendiyye'nin hem tasavvufî eğitim metodlarında hem de düşünce yapısında önemli değişiklikler yaparak tarikata yeni bir yön verdi. Kendisine verilen Müceddid-i Elf-i Sâni lakabı nedeniyle kolun ismi Müceddîdiyye olarak isimlendirildi.

Tâciyye kolu meselesine gelince, Muhammed Tevfik el-Bekrî¹²⁷, Harîrîzâde¹²⁸ ve Tabibzâde Mehmed Şükrî¹²⁹ eserlerinde Tâceddin b. Zekeriyâ'nın başını çektiği kola Tâciyye ismini vermektedirler.

Tâciyye silsilesi Tâceddin b. Zekeriyâ < Bâkî Billâh < Mevlâna Hâce Emkenegî < Derviş Muhammed < Mevlâna Muhammed Zâhid < Ubeydullah Ahrar şeklindedir¹³⁰.

¹²⁴ İbrahim Rüştü Yapıcı, Ali b. Süleyman es-Silifkevî'nin "Vuslatü's-sâlikîn" adlı eseri (inceleme ve metin), (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2012), s. 7.

¹²⁵ Rizvi, *A history of sufism in India*, s. 337.

¹²⁶ Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, s. 332; Itzhak Weismann, *The Naqshbandiyya: Orthodoxy and Activism in a Worldwide Sufi Tradition*, New York: Routledge 2007, s. 54; Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2005, s. 23-24; a. mlf., *Bahaeddin Nakşibend*, s. 209.

¹²⁷ Muhammed Tevfik Bekri, *Kitabu Beyti's-siddik*, y.y.: Matbaatü'l- müeyyid, 1323, s. 384.

¹²⁸ Harîrîzâde, vr. 197b.

¹²⁹ Muhiddin Usta, "Tabibzâde Mehmed Şükrî Efendi ve *Silsilenâme-i Sûfiyye* İsimli Eseri", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2006), s. 212.

Coğrafi ve kültürel olarak Yemen, Hazramevt, Hasâ ve Hindistan'a kadar uzanan güney ve doğuda konumlanan Tâciyye'nin Osmanlı Nakşibendîliği ve Müceddidîlik ile çok az bir bağlantısı olmuştur.¹³¹

Harîrizâde *Tibyân* adlı eserinde Tâceddin b. Zekeriyya'nın Seyyid Mahmud b. Eşref el-Hindî, Muhammed Abdülbaki el-Mizcâcî, Ebu'l-Vefâ Ahmed b. Muhammed el-Yemenî ile devam eden silsilelerinden söz eder. Muhammed Abdülbaki el-Mizcâcî ile devam eden Nakşî silsileden Harîrizâde (ö. 1299/1882), Seyyid Mahmud b. Eşref el-Hindî ile devam edip Şeyh İlâhbahş'a uzanan silsile ile Abdülganî Nablusî (ö. 1143/1731) hilafet almıştır.

Her ne kadar Schlegell, Yemen'de Mizcâcî kabilesiyle devam ettirilen Tâciyye'nin şu an mevcut olmadığını belirtmekteyse de¹³² yine aynı mekânda yirmi sene ikamet ederek zamanın hocalarından ilim tedarik eden ve Abdulhalık b. Zeyn el-Mizcâcî¹³³ den inabe alan Çinli Ma Mingxin¹³⁴ 1761 yılında ülkesine geri dönerek Gansu bölgesinde silsileyi devam ettirmiştir. Cehriyye olarak isimlendirilen Ma Mingxin (ö. 1781) kolu Ma Hualong (ö. 1871), Ma Yuanzhang (ö. 1920), Ma Zhenwu ve Ma Jinxi ile devam etmektedir.¹³⁵

Öte yandan Seyyid Mahmud b. Eşref el-Hindî ile Abdülganî Nablusî'ye kadar gelen silsilede Şeyh Yusuf el-Câvî nam-ı diğer Makassarlı Şeyh Yusuf yer almaktadır.¹³⁶ Bu bilginin önemi ise kaynakların genel olarak Muhammed Abdülbaki Mizcâcî Yemen'de Makassarlı Şeyh Yusuf'a Nakşibendiyye-Taciyye inabesi verdiğini yazması¹³⁷ ve yine

¹³⁰ Muhibbî, I, 469-70.

¹³¹ Gall, s. 99.

¹³² Schlegell, s. 147.

¹³³ Muhammed Abdülbakî el-Mizcâcî'nin torunu olan bu zat hem Tâceddîn b. Zekeriyyâ ve İbrahim Kurânî'den gelen silsileler kendisinde birleşmiştir. Bkz: Weismann, s. 128. Bu zat müridlerine-talebelerine hafî ve cehri zikrin her ikisini de öğretmiştir. Bkz: Jonathan N. Lipman, *Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China*, Seattle: University of Washington Press, 1997, s. 87; Togan, İsenbike, "The Khafî, Jahri Controversy in Central Asia Revisited", *Naqshbandis in Western and Central Asia* içinde, Elisabeth Özdalga (ed.), Swedish Research Institute in İstanbul 1999, s. 40.

¹³⁴ Ma mingxin'in Arapça ve Çince bazı isimleri vardır. Arabistan'dan döndüğünde kendisine Aziz lakabı verildi. İslamî bir isim olarak İbrahim ismini aldı. Sufî ismi ise Vikayetullah'tır. Bkz: Lipman, s. 86, 64 nolu dipnot

¹³⁵ Weismann, s. 128-129. Ayrıntılı bilgi için bkz: Togan, İsenbike, "The Khafî, Jahri Controversy in Central Asia Revisited", *Naqshbandis in Western and Central Asia*, (ed. Elisabeth Özdalga), Swedish Research Institute in İstanbul 1999, s.34-39; familiar strangers, s. 86-89.

¹³⁶ Silsile şu şekildedir: Şeyh ilah Bahş el-Hindî en-nakşibendî el-aşkî > Tâceddin el-Osmânî el-Kuraşî en-Nakşibendî > Seyyid Mahmud el-Hindî > Şeyh Hasan cî es-Suratî > Seyyid Ömer Ba Şeyban Ba'alevî > Nureddin Muhammed er-Ranîrî > Yusuf el-Câvî > Şeyh Abdülkadir es-Safurî > Abdülganî Nablusî. Bkz: Harîrizâde, vr. 200b.

¹³⁷ Martin van Bruinessen, "The tariqa Khalwatiyya in South Celebes", *Excursions in Celebes*, Harry A. Poeze-Pim Schoorl (ed.), Leiden: KITLV Uitgeverij, 1991, pp. 251-269; Gall, s. 97.

Tâceddîn b. Zekeriyâ'nın Şeyh İlâhbaş ile meydana gelen silsilesinden Şeyh Yusuf'un icazet aldığına dikkat çekmemeleridir.

Burada Endonezya İslâm tarihinde mühim bir şahsiyet olan Şeyh Yusuf Makassarî hakkında muhtasar bir bilgi verilmesinin münasip olacağı kanaatindeyiz. 1926 yılında Güney Sülavesi'de doğan Makassarlı Şeyh Yusuf, gerek Hac gerekse de ilim tedrisi amacıyla Hicaz'a gitti. Hicaz'dan Şam ve Yemen'e geçerek zamanın âlim ve sufilerinden talim ve terbiye gördü. Yurduna geri döndüğünde Cava'ya geçti ve burada ilim-irşad faaliyetlerini yürüttü. Birleşik Doğu Hindistan Şirketi'nin (VOC) muhalifleri arasında yer alması ve hatta direnişi yöneten liderlerden biri olması hasebiyle Hollanda idaresince önce Seylan'a daha sonra Ümit Burnu'na sürgün edildi. 1699 yılında sürgünde vefat eden Şeyh Yusuf'un türbesi halen Güney Afrika'da bulunduğu; 1705 yılında kemiklerinin mezarından alınarak Güney Sülavesi'ye nakledildiği ve burada bir türbe inşa edildiği ifade edilmektedir.¹³⁸

Tekrar Şeyh Yusuf Makassarî'nin bulunduğu silsile konusuna dönecek olursak mezkur silsilede Tâceddin b. Zekeriyâ'nın Şattârî, Aşkîyye, Rıfaiyye, Kadiriyye, Çiştîyye ve Medariyye senedleri ile icazet aldığı belirtilmektedir. Şeyh Yusuf Hicaz'da aldığı eğitimin akabinde memleketi Endonezya'ya geri döndüğünde hiçbir müridine Nakşibendî icazeti vermediği belirtilmekte¹³⁹ ve yanı sıra Güney Sülavesi'de halen devam eden Halvetiyye-Yusuf olarak bilinen kol kendisine atfedilmektedir. 1973 yılı itibariyle Endonezya Din işleri Yüksek Kurulu'nca yirmi beş bin civarında müridin olduğu belirtilen bu kolun, esasen Halvetîliğin baskın olmasıyla birlikte Şeyh Yusuf'un inabe aldığı Kadiriyye, Nakşibendiyye, Şattariyye ve Ba'aleviyye'nin bir nevi birleşmiş hali olduğu belirtilmektedir¹⁴⁰. Bu noktada Halvetiyye-Yusuf kolunun mezkûr silsileden izler taşıdığını düşünmek mümkündür.

Bundan başka Şeyh Yusuf'un Mirza Dımaşkî vasıtasıyla Tâceddin b. Zekeriyâ ile bağlantısı vardır. Tâceddin b. Zekeriyâ'nın müridi Mirza Dımaşkî, Şeyh Yusuf'un ders

¹³⁸ Bkz: Azra, s. 87-108; Ricklefs, M.C., *A History of Modern Indonesia: c. 1300 to the Present*, London: Macmillan Press, 1981, s. 75-76; Yılmaz, Ömer, *İbrahim Kurânî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2005, s.134-136; Weeks, Richard V., *Müslüman Halklar Ansiklopedisi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1991, II, 195; Bruinessen, agm, ss. 251-269. Eserleri ve içerikleri için bkz: Bruinessen, Martin van, *el-Kitâbü'l-'Arabî fî Endonezya*, trc. Kasım Samerra'i, Riyad: Mektebetü'l-Melik Fahd el-Vataniyye, 1995, s. 91-92.

¹³⁹ Kraus Werner, "Some Notes on the Introduction of the Naqshbandiyya-Khalidiyya into Indonesia", *Naqshbandis içinde*, s. 691.

¹⁴⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Martin van Bruinessen, "The tariwa Khalwatiyya in South Celebes", pp. 251-269.

aldığı hocalar arasındadır.¹⁴¹ Dolayısıyla Halvetiyye ve Şattariyye'nin Endonezya'daki kurucularından biri olarak tanınan ve halen Halvetiyye-Yusuf olarak devam eden kolun kurucusu olan Şeyh Yusuf Makassarî'nin yetişmesinde Tâceddin'in halifelerinin büyük bir katkısının olduğu rahatlıkla söylenebilir.

¹⁴¹ Azra, s. 91.

BÖLÜM 2: ÂDÂBÜ'L-MEŞİHA VE'L-MÜRÎDÎN ADLI ESERİN TAHLİL VE DEĞERLENDİRİLMESİ

2.1. Eserin Yazılış Sebebi, Konusu ve Eserde Kullanılan Kaynaklar

Kütüphane kataloglarında *Risâle fî Âdâbi'l-meşîha ve'l-mürîdîn*, *Risâle fî beyâni âdâbi'l-meşîha ve'l-mürîdîn*, *Risâle âdâb el-mürîdîn*, *Risâle fî beyâni âdâbi'l-meşîha ve'l-mürîdîn ve't-tâlibîn* ve *şeraituha* isimleri verilen bu eser, nüshaların ferağ kaydında genel olarak *Âdâbü'l-mürîdîn* adıyla “Şeyhimiz, efendimiz, âriflerin kutbu, zamanının enderi Şeyh Tacüddîn bin Zekeriyâ el-Osmânî” telifi olarak geçmektedir.

Tâceddin b. Zekeriyâ, sadık tâlibin öncelikle riayet etmesi gereken şart ve edepi öğrenmesinin yanı sıra meşayihın şart ve alametlerini de bilmesi gerektiğini vurgular ve tâlibin ancak ilgili hususlarda bilgi sahibi olduktan sonra şeyhe hizmet ve sohbeti tercih edebileceğini ifade eder. Ayrıca müellif bu eserinde, mürîdin şeyhe intisap etmeden bilmekle mükellef olduğunu düşündüğü âdâbı açıklamak ve yine mürîde hangi özellikteki kişilere bey'at edeceği noktasında yol göstermek adına veli ve şeyhlerin şart ve alametlerini belirtmek amacı da taşımaktadır. Diğer taraftan müellif mevzu bahis eseriyle şeyhliği tanımlama, alamet ve şartlarını sıralamakla kalmayıp mürşidin mürîdânına karşı uygulaması gereken âdâbı mercek altına almak suretiyle şeyhler için de tekke ve meclislerinde takınmaları gereken tavırlar noktasında bir kılavuz sunma gayretindedir.

Allah ve Resûlü (s.a.)'ne karşı âdâb, velileri tanıma, meşihat şartları, mürîd şartları, şeyhin mürîde karşı adabı, mürîdin mürşide karşı adabı ve zikir fasılları olmak üzere toplam yedi fasıldan oluşan eser tâlib, mübtedî, mutavassıt ve müntehîlere rehberlik edecek vaziyettedir. Şeyhliğin hangi şartlarda caiz olduğu, mürîde karşı hangi fiilleri yerine getirmediğinde şeyhlik makamının hakkını veremediği vb. önemli hususlara değindiğini; özellikle son fasıl olan zikir faslında yatma adabından yeme adabına kadar birçok konuya temas ettiğini göz önünde bulundurursak mevzu bahis eserin kısaca hem şeyhler hem de mürîd ve tâlibler için elzem bir el kitabı olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Eserde, Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i şerifler dışında kullanılan kaynakları müellifleriyle birlikte şu şekilde sıralayabiliriz:

- İmam-ı Kastalânî (ö. 923/1517), *Mevâhibü'l-ledünniyye*
- Şemseddîn el-Akşehrî, *Ravzatü'l-firdevsiyye*,
- Abdurrahman Câmi (ö. 898/1492), *Nefahatü'l-Üns*,
- Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), *Kûtül-Kulûb*,
- Salahuddin b. Mübarek Buharî, *Makamat-ı Muhammed Bahaeddin en-Nakşibendî*,
- Şeyh Çırâğ-ı Dehlî, *Hayru'l-mecâlis* (der. Hamîd Kalender),
- Ebû Hamid Hüccetü'l-islâm Gazzâlî (ö. 555/1111), *İhya-ı Ulûmi'd-dîn*,
- Fahreddin Ali b. Hüseyin b. Ali el-Kaşîfî Safî (ö. 939/1532), *Reşehât aynü'l-hayat*,
- Ferîdüddîn Attar (ö. 618/1221), *Tezkiretü'l-evliyâ*,
- İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), *Fütuhâtü'l-Mekkiyye*.

Müellif bunların dışında kaynak belirtmeden birçok sufinin menkıbe ve vecizelerine yer vermekle birlikte yaşadığı hadise ve anekdotları da aktarır.

2.2. Eserin Bulunduğu Yerler:

Muhtelif el yazma koleksiyonlarında sayısız istinsahıyla Hindistan, Avrupa ve Orta Doğu'da¹⁴² mevcut olan mevzu bahis eserin ülkemizde bulunduğu bazı kütüphaneler şu şekildedir:

- İstanbul Belediye Ktp., Osman Ergin Yazmaları, nr. 322, vr. 21a-40a.
- İstanbul Belediye Ktp., Osman Ergin Yazmaları, nr. 1332, vr. 1b-50b.
- Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr. 2448, vr. 38b-70a.
- Konya Karatay Yusufâğa Kütüphanesi, nr. 695.
- Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, nr. 2045, 73b-93b.
- Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, nr. 2931, vr. 10b-52b.
- İÜ Kütüphanesi, FY, nr. 870, vr. 101b-130a.

¹⁴² Gall, s. 209, 48 nolu dipnot.

- Süleymaniye Kütüphanesi, Şazeli Tekke, nr. 158., vr. 103b-125b.

- Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, Orhan Camii Koleksiyonu, nr. 692, vr. 66b-101a.

- Erzurum İl Halk Kütüphanesi, nr. 543, vr. 1b-58b.

Söz konusu eserin bazı kataloglarda sehven hadis ilmi adı altında kaydedildiği de görülmektedir.¹⁴³

Burada şuna işaret etmek gerekir ki, araştırmacılardan bazıları bu eserin nasıl ortaya çıktığı konusunda bir belirsizlik olduğunu ifade etmekte; aslen Şirazlı bir aileden gelen Tâceddin'in vaazlarını, sohbetlerini muhtemelen Mekkeli mümtaz mürdî Ahmed ibn 'Allan'a yazdırdığı veya Farsça olan bazı çalışmaları tercüme ettirdiğini düşünmektedir.¹⁴⁴ Tâceddin b. Zekeriyâ'nın hayatına dikkatlice baktığımızda onun Mekke'de Kuaykian Dağı'nın eteğine kurmuş olduğu tekkesinde yerli halka *Fusûsu'l-Hikem* dersi verdiğini; kendisinden Kuşeyrî'nin *Risâle*'sine muhtasar bir şerh yazması istenildiğini¹⁴⁵, Nakşibendî edebiyatını Arapça'ya kazandırdığını görüyoruz. Bununla birlikte Ahmed ibn 'Allan'ın, Tâceddin b. Zekeriyâ'dan seneler önce vefat ettiğini, Tâceddin'in tüm eserlerinin Arapça olduğunu ve hatta Arapça kasîdelerden oluşan bir eserinin olduğunu da biliyoruz. Tüm bunlar dikkate alındığı vakit çok da hacimli olmayan bu risaleyi müridine yazdırdığı ihtimalini düşünmenin çok da sağlıklı bir düşünce olmadığı kanaatindeyiz. Buna ilaveten belirtmeliyiz ki, yine aynı araştırmacı, sosyal bilimci olarak kesin bir iddiada bulunmaktan da kaçınmakta ve önemli olan noktanın Tâceddin'in eserleri ve tercümeleriyle takdir görmesi ve Nakşî silsilesini geniş alanda yaymakta önemli gördüğü bazı temel metinlerle Arapça konuşan halka ulaşması olduğunu kabul etmektedir.¹⁴⁶

2.3. Eserin Tahlili Ve Tâceddin B. Zekeriyâ'nın Tasavvufî Görüşleri

Tâceddin b. Zekeriyâ, eserine besmeleden sonra hamdele kısmı olmaksızın dua kabilinden "Allah'ım bizleri lehviyat ile iştilal etmekten muhafaza buyur. Bize eşyanın hakikatlerini oldukları gibi göster. Emirleri yerine getirip nehiylerden sakınmayı

¹⁴³ Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 1421, 12a-27b.

¹⁴⁴ Gall, s. 97.

¹⁴⁵ Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 367, 1b.

¹⁴⁶ Gall, s. 98.

nasipet. Kalbimi sonluyu görmekten (uzaklaştırıp) sonsuz olana çevir. Sûi edebden ve günah işlemekten beni koru”¹⁴⁷ cümleleri ile başlar. Akabindeki salvele ile birlikte eserin mahiyetine dair birkaç kelam eder ve edebî gerekliliğini ortaya koymaya çalışır. Eserin mukaddimesi olarak tavsif edeceğimiz bu bölüm sonrasında âdâb ile ilgili fasıllara geçer. Toplamda yedi fasıldan oluşan eserin ilk faslı Allah’a ve Rasûlü (s.a.)’ne karşı âdâb hakkındadır.

2.3.1. Allah ve Rasûlü (s.a.)’ne Karşı Âdâb Faslı¹⁴⁸

Tâceddin b. Zekeriyâ bu fasılda tâlibin, talebinde sâdık, ibadetinde muhlis olması, mededi sadece ve sadece Hak Teâlâ’dan umması, herşeyi Ondan beklemesi, masivaya rağbet ve meyl etmemesi gerektiği ile ilgili noktalara değinerek talibin daha çok Allah’a karşı olması gereken âdâbına değinir. Resûlullah’a karşı âdâb hususunda ise fazla bir kelam etmez.

Müellif, gerek sonrasında başlayacağı fasla bir girizgâh olması açısından gerekse de okuyucunun daha dikkatle takip etmesini sağlamak maksadıyla yer yer *fa’lem* kelimesiyle başlayan paragraflara yer verir. İlk *fa’lem* kısmında müellif, şeyh talep etmenin gerekliliğini ayet, vecize ve anekdotlar ile ortaya koyar. Şeyhi talep etmenin Allah Teâlâ’nın Mâide Suresi 35. ayetinde buyurduğu refik talebinin aynı olduğunu ifade ederek “şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır” sözünü ilave eder. Ancak hemen akabinde şeyhin maksud ve matlub olmadığı uyarısında bulunur ve bunu şeyh-Kâbe benzetmesiyle ortaya koymaya çalışır. Bu benzetmeye göre nasıl ki Kabe’ye yönelerek secde ediliyor ve fakat secde Allah’a ise şeyh için de aynı şeyin geçerli olduğunu vurgular.

Akabinde kendisinde marifet ve ona ulaşma talebi hâsıl olan, aşkla çalkalanıp firak ateşiyle yanan kimsenin yapması gerekenleri şöyle sıralar:

“Ehl-i Sünnet ve’l-cemaat itikadıyla rükün ve şartları yerine getirerek nasûhi tevbesi eder. Ruhsata yönelmez. Daha sonra kâmil-i mükemmil bir şeyh arzular. Şeyh bulduğunda edeple ona arkadaşlık ve hizmet eder.”

¹⁴⁷ Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 367, 38b.

¹⁴⁸ Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr. 2448, vr. 39a-41b.

Kâinatta her şeyin bir özelliği olduğunu vurgulayan Tâceddin b. Zekeriyâyâ, edepsizliğin özelliğini ise bereketi gidermesi ve nuru zulmete tebdil etmesi olarak açıklar. Hak talebinde en büyük şartın gayrıyı ve masıvayı incelemekten kalbi arındırmak, haram ve mekruhlardan bedeni temizlemek olduğunu söyleyen Tâceddin b. Zekeriyâyâ, bazı sûfîlerin meşhur söz ve anekdotlarıyla mezkûr faslı zenginleştirir.

Bu fasılda keşif ve kerametler konusuna da kısaca değinen müellif, bunların aldanma sebepleri olduğunu ve şeytanın tuzak ve komploları olma ihtimalinin olabileceğini söyler. Bununla birlikte evliyanın kerametleri hak ve buna inanmak vacip olduğu için “keşif ve keramet sahibine tahkir nazarıyla bakma” diye uyarıda bulunur.

Taliplere tavsiye kabilinden yer yer konuşur gibi eserini yazan Tâceddin b. Zekeriyâyâ, talibin şeyh-ı kâmil-i mükemmil bulunduğu ona tamamen teslim olmasını ve şeyhin emrettiklerinin dışında ziyade namaz, nafil oruç, vird ve evradı terk etmesini öğütler.

Yine bu fasılda müellifimiz şeyhi Muhammed Bâkî Billâh’tan iktibaslarla bulunarak üveysî tarikin hak olduğunu belirtmekle ve bunu tecrübe etmiş sufilerin örneklerini vermekle birlikte zahirî şeyhe ihtiyacın baki olduğunu zira mükemmil şeyhin ruhsatı olmaksızın zikir talim ve telkininde bir bereket ve hayır olmadığını ifade eder. Akabinde ise şeyhinin silsilesini zikreder ve yolu şerefinden dolayı altın silsile olarak isimlendirdikleri açıklamasında bulunarak diğer fasla geçer.

2.3.2. Şeyh Ve Velilerin Marifeti Fası¹⁴⁹

Müellif bu fasla veliyi tarif ederek başlar ve şöyle der: “Veli Allah Teâlâ’yı ve sıfatlarını, mütekellim ve filozofların yaptığı gibi istidlalen veya vahdet-i vücûdu hal ve vicdân¹⁵⁰ olmaksızın söyleyen battal sufilerin yaptığı gibi takliden değil de zevken¹⁵¹ ve vicdanen bilen ârif-i billâh kimsedir. O zahid, vera sahibi, müttaki ve âbiddir. Ameli

¹⁴⁹ Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr. 2448, vr. 41b-43a.

¹⁵⁰ Arapça bulmak, iç duygusu, nefis ve batınî kuvveleri ifade eden bir kelime. Vicdan, vecdden daha özeldir. Zira vicdanın Hakk’a arkadaşlığı vardır, iç hislerle idrak edilen şeylere vicdaniyat denir. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009, s. 700.

¹⁵¹ Arapça lezzet ve tad anlamına gelen bir kelime. Manevî haz ve lezzet. Cürcani bunu tarif ederken şöyle der: Marifetullah konusundaki zevk, Hakk’ın tecelli yolu ile veli kullarının kalbine yerleştiği irfanî bir nurdur. Allah dostu bu nur ile Hakk’ı bâtıldan ayırır. Bunu bir kitaba dayanmadan yapar. Bu nur bir tür firaset, sezgi gücü anlamında düşünülebilir. Kâşânî: Tecellî nurlarının ardarda geldiği ancak azaldığında Hakk’ın Hak ile müşahade etmenin ilk derecesine zevk denir. Sufi ilâhî gerçekleri bizzat tadararak ve yaşayarak öğrendiği için ehl-i zevktir. O, eşyayı ve onun hakikatlerini zevkle kavrar. Cebecioğlu, s. 726.

Kitab ve sünnete uygundur. Haram, mekruh ve şüphelerden sakınan, nefisini hevadan uzaklaştıran bir kimsedir.”

Ayet ve menkıbelerden faydalanarak veli olmanın şartlarına değinen müellif, masiva ve kerametlerden yüz çevirmeyi bu şartlar arasında sayarken keramete kâdir olmanın söz konusu şartlar dışında kaldığını belirtir. Bir velide bulunması gereken bir özellik olarak nitelendirdiği ve adem-i taalluk olarak isimlendirdiği masiva ile alakayı kesmenin alametini ise “kendisinden bir şey kaybolduğunda veya birisi kendisinden izinsiz bir şey aldığı veyahut mürîdi onu terk edip kendisinden hal ve makamca daha üstün olan başka bir şeyhe gittiğinde batınının değişmemesi” şeklinde belirtir. Yine adem-i taallukun başka bir alametini ise kendisine eziyet veren, rahatsız eden kimseden intikamını almaya yönelmemesi, hasetçinin hasediyle kendinde bir değişme olmaması şeklinde özetler.

Bundan başka veliyi hakkıyla tanımak isteyen kimse için bazı ipuçları verir. Buna göre o kişi, şeyhin karşısına oturduğunda kendisinde bir cem’iyyet meydana gelir, tefrika veya noksanlık kendisinden giderse şeyhin velayetine kanaat getirir. Şayet onda temyiz meydana gelmezse şeyhin sükûtu zamanında huzuruna girip karşısına oturması ve batına yönelmesi gerekir. Şayet havatır ve vesveselerden bir şey eksilirse anlar ki o velidir. Aynı şekilde onun meclisinden ayrılma gibi bir isteği olmayıp aksine onunla birlikte olmaktan ve samimiyetinden hoşnutluk duyması da onun veli olduğunun alametidir.

Bu fasılda yer yer şeyh ve mürîde düşen görevleri de açıklayan müellifimiz şeyhi, tasarruf gücü ile mürîdin kalbinden beşeri zülumatı kaldırıp ilahî cemalin nurlarını yerleştiren kimse olarak algılar ve bu özelliğiyle mürîdde zat-ı ehadiyet talebinin hâsıl olacağını haber verir. Dolayısıyla kalbi ednâ talebinden aksa talebine döndürme görevinin şeyhe, dünyayı terk etme ve bunun için çalışmanın da mürîde ait olduğuna işaret eder. “Şeyhin mürîdlere kitap, sünnet, icma ile sabit ve müctehid imamların kıyasında olan azimetle amelden başka bir şey emretmemesi gerekir ki onlarda zat-ı ehadiyete yönelik bir mahabbet hâsıl olsun” diyen müellif ancak Resûlullah (s.a.)’e ittiba ile en büyük ve yüce makam olan zâti mahabbet kapısının açılacağını haber verir.

Müellif okuyucunun dikkatini vermesi açısından tekrar *fa’lem* ile başlayan bir paragrafa yer verir ve meseleyi şöyle özetler: “mürîdlerin âdâba riayet etmesi gerektiği gibi şeyhin

de mürîde edeble yaklaşması gerekir. Mürîdin şeyhe karşı edebi; iradesinde sadık ve sanki gassalın [cenaze yıkayıcısının] önündeki ölü gibi olmasıdır. Şeyhin mürîde karşı edebi ise, mürîdinin halinden haberdar; nasihat, tergîb (şevklendirme) ve terhîb (caydırma) konusunda ciddi olmasıdır.”

Müellif velayet ve şeyhlik alametlerinin bazılarını ifade etmeyi nihayete erdirdikten sonra şeyh ve mürîdin birtakım şartlarını ve sülûkte muhakkak olması gereken şeyhin mürîdiyle ve mürîdin de şeyhiyle olan âdâbını kısaca şeyh-mürîd sohbet âdâbını zikredeceğini haber vererek bu faslı bitirir.

2.3.3. Şeyhlik Şartları Fashı¹⁵²

On bir tane olan şeyhlik şartları kısaca şu şekildedir:

1. Mükemmil şeyhten memur, mürebbi ve icazetli olmadığı sürece irşad ve kurbiyyet mesnediyle makamında oturmamasıdır.
2. Ebû'l-vakt olmasıdır.¹⁵³
3. İrşad ve tasrihte bulunmak suretiyle mürîdlerin şeriat ve tarikatın mekruhlarını işlemelerini menetmelidir.
4. Mürîdin nefeslerini ve hareketlerini sadakati ölçüsünde kontrol altına almasıdır.
5. Mürîd ile beraber iken azamet, heybet, vakar ve sekînetle oturmasıdır. Mürîdlerin yanında yemek yememesi; nezihliğinin ve azizliğinin kemalini onlara göstermesi gerekir.
6. Mürîdlerin başka bir şeyhle sohbet-arkadaşlık etmesine izin vermez. Aynı şekilde başka bir şeyhin mürîdiyle arkadaşlık etmesine de müsaade etmez.
7. Şeyhin öncelikle firasetiyle mürîdin azığa olan arzusunu tespit etmesi ve bu doğrultuda onu tecrîd-i halvette bırakması, yanında hiç kimse bulundurmaması, onu tevekküle yöneltmesi ve himmetiyle yardım etmesidir.

¹⁵² Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr. 2448, vr. 43a-46a.

¹⁵³ Tâceddin b. Zekeriyâ, ebû'l-vakt olmayı zahirle iştigal etmesi huzuruna, huzuru da zahirle iştigaline mani olmayan kişi olarak açıklar.

8. Mürîdinin kendi halinin üzerinde hal veya makam elde ettiğini ve onun terbiyesini üstlenmeye muktedir olmadığını anladığında başka bir şeyhe gitmesine izin vermemelidir.

9. Sülûkun afetlerini bilmesidir.

10. Zikir halkası ve arzu hal vakti haricinde mürîdlerle oturmayı terk etmesidir.

11. Mürîdin maddi varlıklarına meyletmemesidir.

Muhtasar bir şekilde verdiğimiz mezkûr maddeleri gerek mücmel gerekse de mufassal bir şekilde izah eden müellifimiz, şeyhin ilgili şartları haiz olmadığı zaman meydana gelecekleri de zikreder. Mesela devamlı huzur halinde olmadıkça şeyhlik, beyat almak, hidayet ve irşad vazifesinde bulunmanın caiz olmadığını; hatta *bekâ ba'de'l-fena* makamına çıkmadan önce irşad makamına oturan kimsenin küfüre düşmesinden korkulacağını haber verir. Yine mürîdlerin şeriat ve tarikatın mekruhlarını işlemelerini menedemeyen kimsenin, şeyhlik makamının hakkını veremediğini ifade eder ve söz konusu makamın mürîdin yara beresini, kötü sıfatlarının kirini temizleyen yüce bir makam olduğunu söyler. Şeyhin, muhtaç olsa dahi mürîdden beklenti içinde olmaması gerektiğini aksi halde mürîdin kalbinde tehavün (gevşeklik) oluşacağını ki bunun da feyz kapısını kapatacağını söyleyerek tersi durumda meydana gelecek hadiseleri haber verir.

“Mürîd ukde veya perdelere düçar olduğunda şeyh bu durumdan onu tasarruf kuvvetiyle çıkarır ki mürîd helak olmasın. Şayet helak olursa onun için diyet gerekir” diyen müellif bunun için mürîdin bütün vakıalarını, müşkülât ve şüphelerini şeyhe arzemesi gerektiğini aksi halde terakki hâsıl olmayacağını ilave ederek yer yer mürîde düşen vazifeleri de açıklar. Aynı şekilde mürîdin kalbine şeyhin onun haline muttali olduğu düşüncesi girmemesi gerektiğini zira ittıla ve keşfin şeyhlik şartlarından olmadığını; keşf sahibi bir şeyh olsa dahi keşfinin sürekli olmadığını söyler.

2.3.4. Mürîdin Şartları Fash¹⁵⁴

Mürîdin şartları beyanında olan dördüncü faslın on bir şart olduğu ifade edilmiş ancak toplamda on iki şart zikredilmiştir.

¹⁵⁴ Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr. 2448, vr. 46a-49b.

“Mürîdin ister hayır olsun isterse de şer bütün havâtırını açığa vurması gerekir ki şeyhi onu bir tabip gibi tedavi etsin, ona ilacını versin” cümlesiyle şartları saymaya başlayan müellif *ve minha* ibaresiyle bu şartları maddeleyerek devam eder.

İtirazı amansız bir hastalık olarak telakki eden müellif, itirazdan kaynaklanan perdenin tedavisi olmadığı ve özellikle de feyz akışını engellediği için mürîdin, sebebini bilmediği ve teviline gücü yetmediği takdirde şeyhinin fiilerine karşı bir itirazda bulunmaması gerektiğini ısrarla söyler. Bu noktada Hızır-Musa (a.s.) kıssasını örnek gösterir.

Tâlibin talebinde sadık olması, onun nazarında kimsenin şeyhinden daha sevimli gelmemesi ‘maksudum ve matlubum ancak bu şeyh ile hâsıl olur’ akidesinde olması gerektiğini ifade eder.

Mürîdin, şeyhi emretmedikçe veya revâtib sünnet olmadıkça şeyhin bütün fiillerini taklit etmesini uygun görmeyen müellifimiz, bunun sebebini şeyhin makamı ve hali gereğince bazı fiilleri yerine getirdiği; bu fiillerin de mürîde zehir olabileceği şeklinde açıklar.

Şartlardan bir diğeri de şeyhi bir emir verdiğiğinde mürîdin tereddüt etmeden ve duraksamadan emri derhal yerine getirmesidir ki bu şekilde Allah, mürîdin akidesini ve iradesini onaylar, işaretleri idrak kapısını açar ve manaların inceliklerini anlamayı ihsan eder.

Mürîdin şeyhin kendisine telkin ettiği zikir, teveccüh, murakabe ile amel etmesi gerekir. Zira şeyh firasetiyle mürîdin istidad ve kabiliyetine uygun telkini vermesini bildiği için mürîdin diğer bütün evradı terk etmesi gerekir.

Mürîdin kendisini bütün mahlûkattan daha hakîr görmesi gerektiğini ifade eden şartta müellifimiz, mürîd hakkında şu uyarılarda bulunur: “Ne başkasının üzerinde bir hakkı olmalı ne de başkasının kendisi üzerinde hakkı olmalıdır. Ta ki hakkını tahsil etmek ya da başkasının hakkını eda etmekle uğraşmak zorunda kalmasın. Bu gök kubbede kendisi, şeyhi ve Allah’tan başkası olmadığına itikad getirmeli. Zahiri basireti (eşyayı görme özelliği) ortadan kalkıncaya kadar Allah’ı zikretmeli ve lisan-ı haliyle **“Ben her dinden geçip yalnız hakka eîlerek yüzümü o gökleri ve yeri yaratana çevirdim. Ve ben müriklerden deîlim.”** (En’âm, 6/79) demeli”.

Mürîdin şeyhin emrine hürmet göstermesi ve şeyhine en yüksek derecede tazimde bulunması gerekir. Bu emir gereğince şeyhin telkin ettiği zikir ile kalbini imar eder.

Bir diğer şart ise sadık tâlibin zat-ı ehadiyyet haricinde dünya ve ahirete dair hiçbir istekte bulunmamasıdır. Zira arzusu hal ya da makam kabilinden dahi olsa bu, Allah Teâlâ'yı talep değil de hevayı talep etmek olacağından kerih görülmüştür.

Tâceddin b. Zekeriyâ şartları sıralarken mürîdin âdâbına yönelik açıklamalarda da bulunur. Mesela mürîdin şeyhin emrine boyun eğmesi ve teslim olması gerektiğiyle ilgili zikrettiği şartta mürîdin şeyhiyle olan sohbetinde fuzûlî konuşmaması ve sağa sola yönelmeyip sadece kalbe yönelmesi gerektiği yönünde sohbet âdâbına değinir.

Müellif mürîdin, ihtiyacını kimseye göstermemesi ve zikrin nurunu söndürmesi nedeniyle kimseye öfkelenmemesi gerektiği şeklinde ifadelerde bulunarak mürîdin şartlarını sonlandırır. Son olarak ise “gördüğün her kimseyi Hızır *Aleyhisselâm* veya Evliyauallah'tan bir veli bil ve kendisinden dua iste” nasihatıyla bu faslı nihayete erdirir.

Müellifin sunduğu bazı şartlar arasında benzerliğin bulunduğu göze çarpmaktadır. Bir şartta “mürîdin şeyhini nefsinden daha çok sevmelidir” derken diğer bir şartta “şeyhini tüm mahlûkattan daha çok sevmeli hatta şeyhinden daha fazla sevdiği hiç kimse olmamalı” der.

2.3.5. Meîihat Adabı Fası¹⁵⁵

Şeyhin mürîd karşısında yapması gereken davranışları konu alan bu fasıl on iki maddeden oluşmaktadır. Maddeleri kısaca şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Şeyhin öncelikle niyetini halis eylemesi, vakit ve zamana göre sebebi terk etmesi, kendini mahlûkattan üstün görmemesi ve kendisine tabi olunma sevgisinden uzak durması gerekir. Kendisine irşad talebiyle gelen tâlibe, bu isteğindeki sadakati ilâhî bir işaretle belirgin hale gelmedikçe telkinde bulunmada acele etmemeli; bu durumdan sonra mürîdin istidadına uygun yolu telkin etmelidir. Müellifimiz bu noktadan hareketle istidada göre yolları sayar; tarik-i şüttar ve tarîk-i ebrârı anlatır. Son olarak ise istidat marifeti olmayan kimsenin irşad terbiyesinde bulunamayacağını; zikir talimi, beyat alma, musafaha ve nasihat etmenin o kimseye haram olacağını ifade eder ve Hâce

¹⁵⁵ Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr. 2448, vr. 49b-54b.

Ubeydullah Ahrar'ın şu çarpıcı sözünü iktibas eder:“İlk bakışta mürîdin istidadının nerede nihayet bulacağını, hangi makama, hale ve zevke ulaşacağını ve sonunun nereye varacağını anlamayan kimsenin şeyhliği caiz değildir.”

2. Şeyhin mürîdin malından uzak kalması gerekir.

3. Şeyhin halveti tercih etmesi gerekir. Bu edepte kendisine galip olan zahiri alakaları kesen şeyhin müşahedesinin, mürîdlerin itikad ve sıdkını artıracığı, kendilerinde de alakayı kesme, halvet, tecrid ve tefride yönelik rağbet oluşturacağı anlatılır.

4. Bu edepte şeyhin kendisi evâmîr, nevâhi, müstehab, mekruhat, ahval ve ezvâkı gerçekleştirmediği sürece kimseye bir şey emretmemesi gerektiği aksi takdirde sözünün nefislere tesir etmeyeceğini menkıbelerle beyan eder.

5. Şeyhin mürîde karşı takınacağı diğer bir tavır ise zayıf durumda olanlara şefkatli davranmasıdır. Bunu müellif şu şekilde beyan eder:

“Mürîdin batınında azimeti yapma, nefse muhalefet etme ve ülfeti terk etme konusunda bir zayıflık görürse onu müsamaha ile karşılar; yoldan geri çevirmez. Ona ruhsat ile amel etmesini önerir. Meşakkatli riyazetten onu meneder ki süedanın sohbetinden uzaklaşmasın. Bunun için ona lütuf ve kerem ile münasebet ve arkadaşlıkta bulunarak onda mahabbet meydana getirir. Bu şekilde mürîdde meşakkat, riyazet ve mücahedeye karşı direnç oluşur. Böylelikle mürîd ruhsat düzeyinden azimet doruğuna çıkar ve bütün zorlukları göğüsler.”

6. Müellif bu edepte zikir ve teveccüh konusuna girer. Şeyhin, mürîdânıyla beraber halka halinde oturması, onları bilgilendirmesi ve tarikattaki usulüne göre “**ve O’nu gece gündüz tesbih edin**” (Ahzâb, 33/42) ayeti mucibince hafî veya cehrî zikretmesi ve mürîdler hatarat kirinden, yollarına ve feyzlerine mani olan şeylerden arınıncaya kadar onların kalplerine teveccüh etmesi gerektiğini belirtir. Mürîdin batını ağyarın havâtırından temizlendiğinde ve sultan mahalli olan kalb hadesten arındığı takdirde Sultanın dilediği vakitte ineceğini haber verir.

Yine şeyhin zikir telkin ettiğinde ister zulmânî ister nurânî olsun mürîdin perdelerini ortadan kaldırmaya yönelmesi gerektiğini ve ancak itibarî perdelerin ortadan kalkmasıyla birlikte Allah Teâlâ'nın esmâ ve sıfatlarıyla tecelli edeceğine işaret eder.

Ayrıca şeyhin, mürîdde hal ve vâridin meydana gelmesine teveccüh etmesi uygun olmadığını zira mürîdin, bu hali kaldıramayıp aklını kaybedebileceği uyarısında bulunur.

Müellif bu edepte yine mürîdin istidadı meselesine geri döner ve mürîdin istidadı kuvvetli ve sülûkunu seri bir şekilde geçiyor ise şeyh efendinin onu sülûktan alıkoyacağını daha doğru bir ifadeyle istidadına bir zulmet koyarak onu terakkide dinginleşmesini sağlayacağını söyler. Böylece mürîdin sülûkunu kırk gün hatta bundan daha fazla bir süre geciktirmesinin daha güzel ve uygun olacağını bildirir.

7. Bu edep konuşma ve oturma âdâbıyla ilgilidir. Şeyhin, bir mecliste ve toplulukta bulunduğu marifet, hakikat, hal ve makamlar ile hadis, tefsir ve fıkıh konusunda soru sorulmadan evvel söze başlamaması gerektiği anlatılır. Ayrıca şeyhin aksi bir zaruret olmadıkça edeple diz üstü oturması gerektiği ancak şeyhlerin ekserisinin âdetinin bağdaş kurarak oturma olduğu zikredilir.

8. Müellif bu edepte bir önceki edepte işlediği konuşma âdâbına devam eder. Şeyhin malayanî ve fuzulî sözden uzaklaşması gerektiği aksi halde keliminin mürîdin batınına tesir etmeyeceğini ifade eder ve şöyle der:

“Konuşma vaktinde şeyh Allah Teâlâ’dan mürîde, keliminde anlatmak istediğini anlayacak anlayış ve idrak vermesini ister. Mürîdin derununda büyük bir fayda oluşmadıkça konuşmaz ta ki onda *nuk me’a’l-hak* hâsıl olsun. Şeyh, mürîde sinirlenir ve yererse evlâ olanı mürîdin muradını ihtiva edecek manada yermesi; aynen Şeyhim Hâce Muhammed Bâkî’nin (k.s.) yaptığı gibi olmalıdır. Şeyhim mürîde öfkelenildiğinde “Allah senin evini harap etsin” derdi. Ben de: “Ey Hâce bu sözün manası nedir?” diye sordum. “Allah onun enaniyetini harap etsin demek istiyorum ki o da zaten onun meskenidir” diye cevap verdi.”

9. Her yönden ve halden mürîdin kendisinde bir inkisar oluşması için şeyhin mürîdin sözüne itiraz etmesi ve ona müsamaha göstermemesi gerektiği anlatılır. Mürîd günah işlediğinde mürîdin kalbinde azameti ve heybeti kaybolmaması için şeyhin, ona işaret ve kinaye ile nasihat etmesinin uygun olacağı belirtilir. Bir kısım şeyhlerin “mürîd günah işlediğinde onları açıkça azarlayın” dedikleri ancak bu tür bir azarlamamanın

itikadında sadık mürîdler için geçerli olduğu; zayıflar için caiz olmadığına dikkat çekilir.

10. Bu edepte müellif şeyhin, hal ve makamların galip gelmesiyle zahirî amelleri terk etmemesi aksine vakti salih ameller ile imar etmesi ve “benim bu amellere ihtiyacım yok” gibi bir vehme kapılmaması gerektiğinin altını çizer. Kendi şeyhlerinin günlük yaptıkları fiillerden örnekler sunarak şeyhin zahirî ve batınî amellerden vazgeçmemesi gerektiği üzerinde durur. Ayrıca zahirde şeyhin vaktini zayi ettiği görülmesinden dolayı mürîdin batınında tehavün (gevşeklik) meydana geleceğinden dolayı şeyhlerin bu hususa azami dikkat göstermeleri tavsiyesinde bulunur.

11. Şeyhin her vakit mürîdin zahirî ve batınî hallerine muttali olması ve böylece gerekli teşviklerde bulunmasının uygun olacağını ifade eder ve şöyle devam eder:

“Şeyh mürîdinin sırlarına muttali olur, mükâşefe ve vakıalarının hepsini ve makamları dinler. Anladıklarını ona açıklamaz ancak bazen teşvik amacıyla ‘Bu Allah Teâlâ’nın nimetlerindedir’ der ve **‘Şayet şükrederseniz size nimetimi artırırım.’** (İbrahim, 14/7) mucibince şükretmesini ister. Mürîd bir halden terakki ettiğinde ise şeyhin, ilk halin ne olduğunu söylemesi caizdir. Zira hallere vakıf olmak uzaklık, hicab ve gurur sebebi; sürûr ise ukde sebebidir. Dolayısıyla bu yolda kalp kırıklığı ve acziyet gereklidir.”

Buna ilaveten mevzu bahis edepte tâlibin mükâşefat kabilinden zahir olan hiçbir şeyi kabul etmemesini ve hiçbir şeye yönelmemesini; dünyada ve ahirette maksudunun ancak Hak Teâlâ olması gerektiğini zikreder.

12. Şeyhin mürîdiyle sürekli beraber olmasının mürîdin kalbinden şeyhin azameti ve heybetinin gitmesine sebebiyet vereceğine değinilen bu edepte şeyhin mürîdânına ara sıra gelmelerini emretmesinin münasip olacağı ifade edilir. Sürekli bir arada olmanın edepsizlik meydana getireceği özellikle kişi sülûkta ise halinde bir düşme meydana geleceği, fenâ ehli ise bereketin ortadan kalkacağı belirtilir.

Meşîhat âdâbının sayıldığı bu edepte mürîde de şu ihtar edilir: “Mürîdin, şeyhin lütuf ve keremine itimad etmesi, güvenmesi doğru değildir. Aksine sanki kendisi yabancı biriymiş gibi korkar bir şekilde, edeple hizmet etmelidir. Edebe ve hukuka riayet

edilirse şeyhin sohbeti zikirden daha güzeldir. Aksi takdirde faydasından çok zararı mevcuttur”

Tâceddin b. Zekeriyâ şeyhlerin âdâbı hakkında olan bahis konusu faslı “zamanımızda bulunan bu sayılan özellikleri haiz şeyhin örneği *kibrîti ahmer*’den daha değerli ve *anka-i mağrib*eden daha uzaktadır” cümlesiyle sonlandırarak altıncı bölüm olan mürîdin şeyhe karşı âdâbı faslına geçer.

2.3.6. Mürîdin Şeyhine Karşı Adabı Faslı (Şeyhle Sohbet Adabı)¹⁵⁶

Tâceddin b. Zekeriyâ bu fasılda mürîdin şeyhine karşı maddelediği edepi saymaya başlamadan evvel mahabbet konusuna değinir. Mürîdin şeyhine mahabbetinde sadık olması; hiçbir şey veya hiçbir kimsenin kendisine şeyhinden daha mahabbetli gelmemesi gerektiğini belirtir ve mürîdin mahabbetinin miktarınca şeyhin batınından kendi batınına gelen feyzin çoğalacağını söyler.

Müellif talibe şu şekilde seslenir:

“Allah Teâlâ evliyanın kalplerine her gün üç yüz altmış kere rahmet nazarıyla bakar, onun kalbinde seni bulduğunda muradın ve talebin hâsıl olur. Bu büyük nimet mümkün olmadıysa kalbinde şeyhlerin sevgisi yerleşinceye kadar gayret et.”

Mahabbetle ilgili görüşlerini serdetmeye devam eden müellif, kalbi şeyhine sevgiyle dolan kişinin, Allah Teâlâ’nın evliyasının kalbine muhabbet ve sevgi nazarıyla bakması nedeniyle ilâhî nazarla beklenen kişi olacağını söyler. Daha sonra *fa’lem* ihtarıyla şeyhin hukukuna riayet etme bahsine geçer.

Şeyhin hakkını eda etmeyen mürîdin Allah Teâlâ’nın hukukunu eda etmede yoksun kalacağını, edna efendisini ihmal edenin âlâ efendisine ulaşamayacağını haber verir. Akabinde mukallid zamanla muhakkik haline geleceğinden mürîdin şeyhine tabi olması ve onu taklid etmesi gerektiğini ifade eder ve bunun için cumhurun üzerinde ittifak ettikleri âdâbı mücmel olarak açıklayacağını haber verir.

Maddeler halinde açıkladığı on beş âdâbdan ilki, mürîdin maksudunun ve matlubunun ancak şeyhi ile mümkün olacağına inanmasıdır. Ondaki başkasını daha kâmil görürse muhabbet ve ülfet bağı (rabitası) zayıflar. Muhabbetin zayıflaması ile de şeyhin kelamı

¹⁵⁶ Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr. 2448, vr. 54b-62a.

mürîdin batınına tesir etmez; şeyhin ahvali mürîde nüfuz etmez. Zira ahval ve kelamın nüfuzunun vasıtası ancak mahabbet ile mümkün olur. Sevgide bir eksilme meydana gelirse feyz akışında da bir eksilme meydana gelir. Feyz ancak sevgi ve marifeti miktarınca gelir.

Müellif mürîdin şeyhine olan sadakatının alametini ise şeyhin onu reddetmesi ve uzaklaştırmasına rağmen kendisinin itikadında en ufak bir değişimin olmaması şeklinde tarif eder.

Diğer bir edep sadık talibin şeyhin tasarrufuna teslim olması; malı ve bedeniyle ona hizmet etmesidir. İrade cevheri ve mahabbet ancak bu yol ile belli olur.

Mürîdin uyması gereken diğer bir edep ise nefsinin tercihini ortadan kaldırmasıdır. İster dünyevî ister uhrevî olsun bütün işlerde şeyhin ihtiyarı üzerine olmalıdır ve şeyhin izni olmadan hiçbir iş yapmamalıdır.

Mürîdin riayet etmesi gereken diğer bir edep şeyhin hoşlanmadığı şeylerden yapabildiği kadarıyla uzak durmasıdır. Şeyhin beğenmediği şeyleri o da yaratılış gereği kötü görmeli ama şeyhin mekruhatını hakîr görmemelidir. Şeyhin mekruhatını hakîr görmesi feyz akışını engeller.

Mürîd hangi ölçüde şeyhinin hoş görmediği işlerden uzak durmaya riayet ederse o derecede şeyhi ile arasında bir münasebet oluşacaktır. Bu münasebetin varlığıyla huzur ve cemiyet şeyhin batınından mürîdin batınına akacaktır. Burada fitil-duman benzetmesi yapılarak söz konusu münasebet nedeniyle dumanın ateşe meyletmesi gibi şeyhin batınında oluşan ilahi mahabbet mürîde intikal eder ve bu durumda mürîdde cemiyet ve Allah dostluğu oluşur. Ancak şeyhin batınında bir kerahiyet meydana gelmesi durumunda ise feyzin intikali engellenmiş olur.

Mürîdin uyması gereken beşinci edep ise keşif ve rüyalar ile alakalıdır. Mürîdin vakıaları, rüyaları ve keşiflerini tabire yönelmemesi gerekir. Şayet kendisine tâbir zahir olursa kendi tâbirine itimad etmez; şeyhin ilmine müracaat eder. Zira bu hususta şüphe ve hata durumu fazladır. Şeyhe arzuhalden sonra cevabını beklemelidir.

Bundan başka mürîd, şeyhinin lisanının Musa *Aleyhisselâm*'ın şeceresi gibi olduğuna itikad etmeli; Hakk'ın onun lisanında konuştuğuna inanmalıdır. Burada müellif şeyhin

kalbini her vakit rüzgârın esmesiyle başka bir dalgayı getiren marifet, cevher ve ilimle dolu olan bir denize benzetir. Mezkûr cevherlerin lisanın sahiline atılacağını haber vererek talibin sürekli hâzır ve müterassıd olması gerektiğine ve bu şekilde şeyhinden istifade edeceğine işaret eder.

Yine bu edeb bahsinde şeyhe bir mesele veya dünyevî bir iş sorulduğunda mürîdin cevabını vermeye teşebbüs etmemesini zira şeyhin huzurunda cevap vermeye kalkışmanın sui edep olacağı bildirilir ve **“Ey iman edenler! Allah’ın ve Resulünün önüne geçmeyin.”** (Hucûrat, 49/1) mealindeki ayetin sebab-i nüzûlünü ihtiva eden bir açıklamada bulunulur.

Altıncı edeb ise tâlibin şeyhin meclisinde konuşma âdâbı ile alakalıdır. Müellif büyüklerin yanında sesi yükseltmenin edepsizlik olduğunu ifade eder ve ilgili ayetleri delil gösterir. Bundan başka mürîdin konuşma ve hitap esnasında gereken hürmeti gözetmesi gerektiğini ifade eder. Mürîdin fiilleri, sözleri, soruları ve cevaplarından genişlik (bast) kapısını açmaması gerektiğini zira bu durumun mürîdin kalbinden şeyhin ihtişamını gidereceğini ve vakar giysisini çıkartacağını ki bunun da feyz akışını engelleyeceğini haber verir.

Şeyhe karşı edebe her türlü fiil ve halde riayet etmenin mürîd için yolun farzı olduğunu ifade eden müellif tekke âdâbıyla ilgili “Mürîd şeyhin seccadesini sermeden kendi seccadesini sermemelidir”. “Sema ve zikir vaktinde ihtiyarı elinden gitmeyip mağlup olmadıkça kendini sayha, çılgılık, feryat ve hareketten uzak tutması gerekir” şeklinde somut örnekler sunar.

Yedinci edeb ise yine konuşma adabıyla ilgilidir. Mürîd şeyhin huzurunda dünyevî veya uhrevî; hal ya da zevkler ile ilgili olarak konuşmak istediği zaman şeyhin haline yönelmesi gerekir. Şayet bast halinde ise edep, huşû ve huzu‘ (yumuşak başlılık) ile konuşması gerekir. Rahat bir şekilde konuşması şeyhinin batınından kendisine nur intikalinin engellenmesine ve şeyhin nazarından düşmesine sebebiyet verir. Ayrıca fuzûlî konuşmak keder (bulanıklık) meydana getirdiğinden lüzûm olmadıkça fazladan konuşmaz; mertebe ve haline göre konuşur. Şeyh ona karşılık verirken tam bir yönelme ile onu dinler ki feyzinden mahrum kalmasın. Zira şeyh mürîd ile konuşmak istediğinde mürîdin kalbine bir şey ilka etmek ister ki böylece kalbi nurlansın. Ancak mürîd şeyhin

kelamını dinlemeye yönelmez ise bu ilkadandan mahrum kalır. Hatta mürîdin bu tutumu başka bir sözden gelecek feyzin kanallarını da kapatır.

Sekizinci edep şeyhin sırlarını gizlemektir. Talibin dünyevî ve uhrevî; keşf ve kerametlerden şeyhinin gizlemesini istediği şeyleri gizlemesi gerekir. Bununla birlikte birisi kendisine sıkıntı verdiğinde onu ifşa etmesi caiz değildir.

Dokuzuncu edep, mürîdin hal, havatır, vakıa, keşf ve keramet gibi Allah Teâlâ'nın ihsan ettiği hiçbir şeyi şeyhinden gizlememesi gerektiği yönündedir. Zira ketm (gizleme) miktarınca mürîdin batınında bir düğüm meydana gelir. Bu düğüm ile feth ve şeyhten meded isteme yolu kapanır; feyz akışı engellenir. Şeyhine halini arz ettiğinde bu düğüm çözülür ve feyz kapısı açılır.

Onuncu edep, mürîd şeyhin kelamını insanlara nakletmek istediğinde “insanlara anlayışları kadarıyla konuşun” hadis-i şerifi gereğince dinleyenin anlayabileceği kadar nakletmelidir.

Müellifimize göre şeyhin kelamında rumuz veya işaretler mevcut ise nakletmek caiz değildir. Zira dinleyen söyleyenin muradını anlayamadığı sürece bu söz kendisine fayda vermez; aksine kalbine-batınına fasid bir akide yerleşir.

On birinci edep mürîdin intisabı ve zikir telkininden sonra yapılacaklar ile alakalıdır. Mürîdde şeyhe intisap etmeye yönelik bir düşünce hâsıl olduğunda huzurunda “size marifetullah talebiyle geldim” der. Mürîd telkin sonrasında onu devamlı zikretmeli ve kalbine hiçbir hâtır getirmemelidir. Zira hâtır, feyz akışını engeller. Bununla birlikte batınında ortaya çıkan her şeyi şeyhine anlatmalıdır ki feyz ve fütûh kapısı kapanmasın.

Müellif şeyhin telkininden sonra mürîdin şu üç halden birini yaşayacağını ifade eder:

İlki kendisinde terakkinin hâsıl olmasıdır. Ahval ve tecelliler zuhur eder ancak mübtedî olması hasebiyle neyin Hâdî'den neyin de Mudîll'den geldiğini bilemez.

İkincisi terakkinin olmamasıdır ya da bu duruma hiçbir değişikliğin olmaması da diyebiliriz. Bu halde “iki günü birbirine eşit olan zarardadır” hükmü geçerlidir.

Üçüncüsü ise halinde bir düşünüş yaşamasıdır ki bu durumda mürd reddedilmiş ve kovulmuştur; dünü bugününden daha hayırlı olan kimse durumunda olduğu için de mel'undur.

Bu üçlü tasniften sonra talibin terakki ve tenezzül kabilinden her halini şeyhine yalnız iken arzemesi; şeyhin de onu dinlemesi esnasında terakki etmek veya hâtır perdelerini kaldırmak üzere onun batınına yönelmesi gerektiği ifade edilir. Ayrıca burada şeyhin edebine de değinilmekte, mürdin mürşidinin teveccühüne güvenmeyip cihadı ve meşakkati terk etmemesi için mürde tevbe-istiğfar, abdest-gusl gibi devasını emretmesi gerektiği ifade edilmektedir.

Buna ilaveten şeyh kalbin casusu olduğundan mürdin bir iddiada bulunamayacağı ve yalan söyleyemeyeceği de zikredilir. Şayet şeyh mürdin durumunu açığa çıkarmaz ise mürdin buna aldanmaması gerektiği, zira şeyhin Allah Teâlâ'nın kusurları örten sıfatıyla vasıflanmış bir kimse olduğu haber verilir.

On ikinci edep mürdin, mürşidine giderken başkaları tarafından şeyhine gönderilen selamları emanet kabul etmemesidir. Zira şeyhler indinde bu sui edeptir. Ancak şeyh birine selam gönderdiğinde bu emaneti almak caizdir.

On üçüncü edep tâlibin şeyhinin dediğinin dışında hiçbir şeye yönelmemesidir. *Fenâ fi's-şeyh*, *fenâ fillah* olduğu için şeyhin sözleri, fiilleri, sıfatlarında fani olmalıdır. Ayrıca bu edepte şeyhin konuşmasını bitirmeden cevap vermemesi, sözünü anlamadı ise yine konuşmasını bitirmedikçe soru sormaması gerektiği ifade edilir.

On dördüncü edep şeyhin huzurunda dikkat edilmesi gereken mürdin şeyhin gözü önünde abdest almaması ve meclisinde tükürük vb.ni göstermemesi gerektiği ile ilgilidir.

On beşinci edep daha ziyade şeyh ve mürdin minnet etmemesi gerektiği ile alakalı bir edeptir. Mürdin şeyhe hizmetinden sonra minnet etmeyip kusurlarını incelemesi gerektiği; şeyhin de mürdlerinin hallerinden zahir olana karşı minnet etmemesi gerektiği izah edilir ve minnet hususunda şu ifadelere yer verilir:

“Sufiler indinde minnet vücûddandır. Vücûdun fenasından evvel şeyhlik ve mürd terbiyesi caiz değildir. Zira şeyh mizmar (ney) mesabesindedir. Üfleyenden ses çıkar,

neyden değil. Yine deriz ki şeyhin misali üzerinden veya aşağısından su akan oluk gibidir. “**Sen istediğini hidayete erdiremezsin ancak Allah dilediğine hidayet nasip eder**” (Kasas, 28/56) ayeti mucibince şayet oluk olmaz ise suyun akma durumu olmaz. Hidayet ve dalalet Allah Teâlâ’dandır. Birisine minnet etmek aşikâre şirktir.”

Tâceddin b. Zekeriyâ mürîdin şeyhle sohbet âdâbı faslında zikredilenlere riayet etmek için gayret sarfeden kimse için Allah Teâlâ’nın rahmet nurlarının kaynaklarından meramının hâsıl ve tükenmeyen bereket nazil olacağı haberini vererek zikir âdâbı faslına geçer.

2.3.7. Zikir Âdâbı¹⁵⁷

Müellif zikrin âdâbının sayılamayacak derecede çok olduğunu ancak burada sûflerin nazarında mürîd için farz kabul edilen âdâbı zikredeceğini belirterek ilgili edepi saymaya başlar.

İlk edep tâlibin bedeni ve kalbi temizledikten sonra zikre yönelmesi gerektiği şeklindedir. “Kalbin temizliği; kalbin heva, hırs ve şehvete ittiba ve gayra meyilden temizlemektir. Dilin temizliği; dili gıybet, yalan söz, iftira, koğuculuk ve sövmeden tevbe-istiğfar ile temizlemektir. Azaların temizliği; zina yapmak, içki içmek ve zulümden aynı şekilde tevbe-istiğfar ile temizlemektir” şeklinde beden ve kalbin temizliğinin nasıl olacağı da izah edilir.

Ayrıca mizaca uygun ise ister şeyh ister mürîd olsun gusül alınmasının daha faziletli olacağı zikredilir ve Çiştîyye’nin büyükleri itikâf zamanlarında günde yedi vakit gusül almaları, itikaf zamanı dışında günde bir kez gusül almaları örnek olarak gösterilir. Bununla birlikte Nakşibendî büyüklerinin abdest ve gusle azami dikkat gösterdikleri belirtilir. Bundan sonra mürîdde tefrika hâsıl olduğunda veya huzuru ortadan kalktığında soğuk su ile şayet mizacına uygun değilse sıcak-ılık su ile abdest alması emredilir.

Müellif, mürîdin zikre oturmak istediğinde yapması gerekenleri ise şu şekilde sıralar:

“Eksiksiz bir abdest alır, halvetine girer, iki rek’at namaz kılar ve kibleye doğru dizleri üzerine oturur. Sonra şeyhinin ruhaniyetinden meded ister. Hayalde şeyhin suretini

¹⁵⁷ Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr. 2448, vr. 62a-70a.

hazır eder ve şeyhinin kendisine telkin ettiği zikre yönelir. Bir celsede zikir yapar böylece zikrin zevkini tadar.”

Ayrıca bu edepte müellif tarikatlar arasında bazı farklılıklar olduğuna değinmiştir: “Nakşibendiyye haricindeki tarikatların çoğu bağdaş kurarak oturmayı tercih ederler. Aynı şekilde Nakşibendiyye dışında silsile ehlinin çoğu tezkiyeye yönelirler. Nakşibendiyye ehli ise tasfiyeye yönelmektedir. Zira ayette “**Hükümdarlar bir memlekete girdiler mi orayı perişan ederler**” (Neml, 27/34) buyrulmaktadır. Tasfiye hâsıl olunca tezkiye de kendiliğinden hasıl olur.”

İkinci edep mürîdin, şeyhin meclisi veya başka bir mecliste mağlub olmadığı sürece gözlerini kapamamasıdır. Zira toplulukta gözlerin kapanması riya şayibesini beraberinde getirir. Ayrıca başını da eğmez. Ancak halvette iken hangi şekilde zevk alıyorsa o şekilde yapması konusunda muhayyerdir.

Üçüncü edep zikirle doğrudan alakasının olmadığı bir edeptir. Burada sebepli veya sebepsiz hiçbir şeye eziyet verilmemesi, rahatsız edilmemesi gerektiği ifade edilir ve ilgili birçok menkıbeye yer verilir. Sufilerin kimseyi rahatsız etmesin diye yoldan taş, çamur, diken ve benzeri şeyleri kaldırmalarına, hatta kendilerine zarar vermeyen eziyet verici hayvanları-haşereleri dahi öldürmediklerine örnekler sunulur. Bir sufinin “Kim mahlûka eziyet vermezse onunla arzın melaikeleri konuşur” sözüyle bu edep nihayete erdirilir.

Dördüncü edepte tarikatta karar kılmak isteyen sufinin umre itikâfına niyet etmesi, başka zikri terk etmesi tavsiye edilir. Mukallidin zamanla muhakkik olacağı inancıyla mübtedi ve mutavassıtların şeyhini taklid etmeleri öğütlenir. Amelinde riyaya girseler dahi ameli terk etmemeleri; riya ve gösterişten tevbe istiğfar etmeleri, zaruret olmaksızın konuşmama ve uyumamaları; gülmenin kalbi öldürmesi nedeniyle gülmemeleri gerektiği de ifade edilir.

Mürîdin sadece şeyhinin kendisine telkin ettiği zikir ile meşgul olması; başka bir zikre yönelmemesi gerektiği aksi halde feyz akışının engelleneceği anlatılır. Ayrıca mürîdin “Şeyh falan kimseye falan zikri verdi, bana o zikri vermedi”, “falan kimsede şöyle bir hal hâsıl oldu bende benzeri bir hal olmadı” ve benzeri düşünceleri aklına getirmemesi tavsiye edilir.

Beşinci edepte mürîdin halini ve zikrini kimseye söylememesi gerektiği böyle bir söylemin zararlı olduğu belirtilir. Şeyhin, zikri tam firasetiyle mürîde telkin ettiği hatırlatılarak zikri kendiliğinden artıramayacağını; artırma gibi bir davranışın feyz akışını engelleyeceği ifade edilir.

Altıncı edep zikir vaktinde mürîdin olması gereken batınî haline işaret eder. Zikir vakti kalbin “(Gece gündüz) **Rabbi'nin ismini an ve (ibadet için) her şeyden (mâsivâdan/dünya sevgisinden) kesilerek O'na dön**” (Müzemmil, 73/8) ve “(İşte o **Kitab'ı indiren de) Allah'tır de. Sonra bırak onları, daldıkları (bataklıkları)nda oynaya dursunlar.**” (En'âm, 6/91) ayetleri gereğince hal ve makam kabilinden dahi olsa bütün maksad ve taleplerden arınması; her an zikir ile meşgul olup gafletle zikretmemesi gerektiği ifade edilir. “(İşte) o (aklı selîm sahibi) **kimseler ayaktayken, otururken, yan taraflarına yaslanarak yatarken Allah'ı anarlar**” (Âli İmrân, 3/191) ayeti gereğince mürîde her an Allah'ı anar olması tavsiye edilir.

Bundan başka uyku âdâbına da değinilen bu edepte uyku halinde zikir etmek isteyen mürîde abdestli bir şekilde sağ tarafına uzanıp ayaklarını toplaması ve uyku bastırıncaya kadar Allah'ı zikretmesi öğütlenir.

Yine söz konusu edepte feyzin ani olma özelliğinden dolayı mürîdin kalbine vakıf olması ve her an hazır olması gerektiği aksi halde feyzin geri döneceği bildirilir. Aynı şekilde vakit konusunda da müteyakkız, zamanın muhasibi olunması; şerre sarfedilen vakit için tövbe edilmesi, hayırla geçen vakit için şükredilmesi gerektiğine değinilir. Her vaktini muhasebe eden kimsenin ahirette hesaba çekilme rahatsızlığından kurtulacağı haber verilir.

Yedinci edepte müellif, tâlibin her gördüğünü Hızır (a.s.) bilmesi ve nefsinin zelil görmesi gerektiğini *Nefehatü'l-üns*'ten bir iktibasla izah etmeye çalışır.

Sekizinci edepte Tâceddin b. Zekeriyâ helal bahsine uzunca yer verir. Müellif “İbadet on cüz ise dokuzu helali talep etmektir” denildiğini ifade etmesinin akabinde ilgili fikhî hükümleri ve sufi özdeyişlerini iktibas ederek meseleyi etraflıca izah eder. “Borçlan ama yine de başkasının yemeğini yeme” diye tavsiye bulunan müellif “himmeti teke indirmiş kişinin şüpheli yemeği tefrikaya düşmüş kişinin yemeğinden daha iyidir. Zira tefrika sahibinin yemeği tefrika doğurur” der.

Yemek adabına da değinen müellif gaflet ve nisyan ile yenilmemesi, şeyhin yemek konusunda mücahede yapması, aynı şekilde pişirme vaktinde de dikkatli olması gerektiğini ifade eder. Yemek pişiren kişi için ise “abdestli olmalı, gafil olmamalı; bilakis zikir, istiğfar ve Nebî (s.a.)’e salatü selam getirmek ve ona benzemek ile meşgul olmalıdır. Kimseye sinirlenmemeli, fuzuli konuşmamalıdır” der.

Sûfînin haftada bir ya da iki defadan fazla et yememesi gerektiğini Gazzâlî (ö. 555/1111)’nin *İhyau Ulûmi’d-dîn* eserinden iktibaslarla bulunarak ve bazı sufilerin sözlerini zikrederek açıklar.

Yeme ve içmede sünnet gözetilmesi gerektiğini belirten müellif buna göre kişi tokken yemeyeceğini; bedeni zayıf düşürecek ve ibadetten aciz kalacak derecede aç kalmayacağını hatırlatır. Aynı şekilde mürîdin şeyhin yanında ise şeyhin kendisine verdiği haricinde yemek yemesinin uygun olmadığını kısaca seferde veya hadarda iken şeyhinin izni olmaksızın yemez, içmez, uyumaz, hiçbir şey yapmaz, kimsenin yanına ihtiyacı olsa dahi gitmez bir şekilde davranmasını öğütler.

Dokuzuncu edep selam verme âdâbı ile ilgilidir. Müellif şeyhin meclisine giren mürîdin şeyhin o anda yaptığına bakarak selam verip vermeyeceğine değinir. Selam vermemesi gereken haller: murakabe, zikir, marifet ve hakikatlerden konuşma, Kur’ân okuma, namaz kılma, ders verme ve yemek yeme zamanlarında selam vermez; sessizce onlarla beraber oturur. Yine bu edepte yemekle ilgili olarak Allah’a kulluğu yerine getirmede sağlam olmak için yemek yiyen kimsenin yemeğinin ibadet kategorisinde olduğunu zikreder.

Onuncu edepte sâlikin, ilhamla veya rüya yolu ile kendisine şer’î meseleler emredildiğinde onu fıkıh terazisiyle ölçmesi gerektiği; şayet dört mezhebin sözüne uygunsa güzel olacağı, muhalif ise onu terk edip zikre ve şeyhinin kendisine telkin ettiğine devam edeceği bildirilir. Ayrıca kendisine sekr ve gaybet veya tecelliyat kabilinden bir şey inkişaf etmeyen bir mürîde, kendisinin hiçbir şey elde edemediği şeklinde bir hâtır geldiğinde bu hâtır defetmesi gerektiği, aksi halde feyz yolunun kapanacağı ikazında bulunulur. Dolayısıyla talibin hiçbir beklentisi olmadan Allah’a kulluk etmesi; şayet Allah haller kabilinde atıye ihsan ederse şükretmesi, böyle bir atıye söz konusu değilse “Allah beni ancak kulluk ve hizmet edeyim diye yarattı” itikadına sahip olarak ecir gibi bir talepte bulunmamalıdır.

Müellif daha sonra zikir, rabita, murakabe, teveccüh yollarının izahına geçer. Buna göre şeyh, mürîdin istidadı teveccühe uygun ise ona teveccühü öğretir. Yani her ne kadar cezbe tasarrufundan önce bu mana salike zor olsa dahi, idrak etme kuvvelerini vasıta yapmaksızın çam kozalağı şeklindeki kalp ile mübarek isim lafz-ı celale yönelmesini öğretir. Bu yolda mürîde gereken lafza-i celâli, bütün ilmî ve gaybî mevcudatı kuşatmış geniş bir nur suretinde hayal etmektir. Bununla birlikte mürîd bütün kuvvet ve medariklerle çam kozalağı şeklindeki kalbin semasına müteveccih olacak ve gözünün önünden suret ortadan kalkıp maksud hâsıl oluncaya kadar bu manayı mülâhazaya devam edecektir.

Teveccüh ve murakabenin *nefy ü isbât* zikrinden daha üstün ve faziletli, cezbeyle de daha yakın olduğu kabul edilir. Murakabe ve teveccühe devam etmekle vezirler mertebesine gelinir. Mülk, melekût âleminde tasarruf etme ve havâtıra vakıf olma kolaylaşır; batını hidayet nuruyla nurlanır. Murakabede sebat eden kimsede cem ve kabul oluşur. Burada müellif cem ve kabûlü, hâtırın cemiyeti ve kalplerin kabulünün devam etmesi şeklinde açıklamaktadır.

Daha sonra rabita bahsine giren müellif rabitayı kalbin şeyhe bağlanması olarak tarif eder. Cenab-ı Hakk'ı zikreden kazandığı fayda ile Hak dostunu görmeye kazanılan faydanın aynı olduğunu ifade eder ve bunu oluk benzetmesiyle delillendirmeye çalışır. Şeyhi, feyzi Cenab-ı Allah'ın geniş deryasından gelmesi nedeniyle oluğa benzeten müellif, rabitada kesilme hisseden mürîde 'kişi sevdiğiyle beraberdir' düsturunca şeyhinin suretini hayal etmesini öğütler. Mürîd, şeyhin suretini zihninde canlandırmakla rabita tahakkuk eder ve şeyhin sahip olduğu vasıf ve haller ile vasıflanır. Müellif zihninde şeyhini canlandıramayan mürîde ise hayalinde sağ omzundan kalbine doğru bir şerit-bağ kabul etmesini ve o sureti kalbin üzerine koymasını söyler ve mürîdin kalbine derecesine göre halavet geleceği ve terakki edeceği haberini verir. Sekr ve gaybet halinde sureti hazır halde bulan mürîdin ise buna yönelmesini ve bu hale müteveccih olmasını emreder.

Daha sonra gaybet ile ilgili meselelere değinen müellif gaybetini unutan sâlikin fenanın fenası olduğunu belirtir. Gaybet halinde olan kimsenin abdesti hususundaki görüş ve tartışmalara yer verdikten sonra kendi görüşünü açıklar ve şöyle der: "gaybet vaktinde bütün âzâlarda tutulma ve kabz gerçekleşir. Kişi muattıl olur; gözü açık olsa dahi hiçbir

şey görmez haldedir. Gözün açılıp kapanması insan ihtiyarının üstünde bir fiildir, hareketine mani olunamaz; bu durumda nasıl abdest bozulsun.”

Sonrasında zikir hususuna değinen müellif, mürîdin kabiliyeti zikr-i celâle uygunsu şeyhin ona ism-i celâli telkin edeceğini söyler ve ekler: “Şeyh sanki ağzıyla lokmayı alır ve başka bir ağza verir; hayalinde kalb ağzına lafzatullahı nakşeder.” Mürîdin istidadı kelime-i nefy ve isbatı gerektiriyorsa şeyh ona kelime-i nefy u isbatı telkin eder.

Müellif zikir yolunu ve keyfiyetini ise şu şekilde açıklamaktadır: “Öncelikle dil damağa yapıştırılır, dişler birbirine birleştirilir ve dudaklar kapanır. Sonra nefes tutulur ve *la* kelimesi göbeğin altından alınarak başlanır ve dimağa kadar gelinir. *İlahe* kelimesinin hemzesi ile dimağdan başlanır ve sağ omza kadar gelinir. *İllallah* kelimesinin hemzesi ile sağ omuzdan başlanır ve göğüs boyunca geçirek göğüs kemiğinin en küçük kemiğinin altında, sol tarafta et parçası olarak bulunan kozalağımsı şekildeki kalbe kadar getirilir ve bütün bedende sıcaklığı hissedilecek derecede kuvvetle vurulur.”

Müellife göre kelime-i nefy olan *la* bütün muhdesatın varlığını nefyeder ve onlara fena nazarıyla bakar. *İllallah* kelimesi ise Hak Subhanehu'nun zâtını isbat eder ve bekaya bakar. Bu manaları mülâhaza ederek zikredilmesini tavsiye eden müellif *bâz geşt* yani “ilahî ente maksûdî ve rızâke matlûbî”yi tek sayıyı gözeterek beklenmesini söyler ve şayet tesiri hissedilmez ve tatlılık bulunmazsa amelin boşa gittiğini ilave eder. Bundan başka mürîdin zikir vakti şeyhinin söylediği manayı mülâhaza etmesini ve nefsinin kontrol ederek hatırına çirkin veya güzel bir hâtır gelmesini engellemesini öğütler.

Tâceddin b. Zekeriyâ eserini mürîde ettiği şu nasihat ile hitama erdirir:

“Ey Tâlib sana yakîn yani ölüm gelinceye kadar Allah'ı zikret¹⁵⁸ ve O'na kulluk et. İbadetle gururlanma ve şeytanı kolla. İlimle de gururlanma, Bel'am b. Bâ'ur'a bak. Zühd, takva, riyazet ile de aynı şekilde gururlanma, [Azîz] Barsîs'a bak. Geniş mekânlara aldanma, Ebû Cehl'e bak. Evliyânın ve diğerlerinin arkadaşlığına aldanma, Ebû Tâlib'e bak. Allah'a kulluk et ve Allah'ın fazlı, lütfu ve keremine razı ol. İbadetine güvenme ve “**Allah'ın rahmetinden ümit kesme**” (Zümer 39/53). Allah'a ve kalemin kurduğu bir makam olan kaza ve kader makamına razı ol.”

¹⁵⁸ Hicr, 15/99'a naziredir.

Eserde genel olarak fasıllar arası geçişlerin söz konusu olduğu görülmektedir. Şeyhliğin şartlarının zikredildiği fasılda müridin âdâbına değinilirken, müridin âdâbının sayıldığı fasılda şeyhlerin şartlarına da temas edilmektedir. Bu noktada fasılların kendi içlerinde tamamen homojen bir yapıda oldukları söylenemez. Bununla birlikte bu tür temasların yeri geldikçe ve ihtiyaç hissedildikçe gerçekleştiğini düşünüyoruz.

Müellifin ilgili meseleleri izah ederken çeşitli metaforları kullandığı dikkat çekmekte. Mesela şeyh ve mürîd arasındaki manevî “münasebet”i fitil-duman metaforuyla tavsiz ederken mürşidi mizmar ve oluk metaforları kullanarak tarif etmektedir.

Öte yandan müridi etkileyen hususların sadece müridin yapıp ettikleriyle sınırlı olmadığı mürşidin işlediği amellerle de ilintili olduğunun vurgulanması da zikredilmesi gereken bir nokta. Bundan başka talibe, mürşide intisap etmeden önce olması gereken hususları izhar etmede; mürşide ulaştığında ise o kişinin mürşid olup olmadığını anlaması hususunda bazı kriterler sunarak talibe rehberlik etmesi de göze çarpmaktadır. Şeyhin kendini tanımasını sağlayacak ve yapması gerekenleri açığa çıkaracak bilgiler sunması açısından eserin sadece müride değil mürşide de yol gösterici vaziyette bir el kitabı hükmünde olduğunu söylemek mümkündür.

BÖLÜM 3: ÂDÂBÜ'L-MEŞİHA VE'L-MÜRÎDÎN ADLI ESERİN TAHKÎKİNDE TAKİP EDİLEN METOD VE TAHKİKLİ METİN

3.1. Tahkikte Esas Alınan Nüshalar ve Takip Edilen Metod

Eserin nüshalarını araştırma çerçevesinde yazar ve eser adı dikkate alınarak Türkiye yazmaları toplu kataloğuna, İSAM'ın diğer kütüphaneleri de kapsayan kataloğuna, İstanbul Belediye Kütüphanesi kataloglarına bakıldı. Araştırmamızda Süleymaniye Kütüphanesi, İstanbul Belediye Kütüphanesi Atatürk Kitaplığı ve Konya Karatay Yusufağa Kütüphanesi katalogları ayrıca ve özel olarak tarandı.

İncelenen nüshalar arasında istinsah tarihi en erken olan biri Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi, nr. 2448'de, diğeri ise İstanbul Belediye Ktp., Osman Ergin Yazmaları, nr. 322'de bulunan iki nüsha tercih edildi.

(ح)

Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr. 2448, vr. 38b-70a.

Eser bir tasavvuf mecmuasının içerisinde yer almaktadır. Mecmuadaki ilk eser olarak Şeyh Murad'a ait olan *Silsile-i zeheb*'e Trabzonlu Derviş Ahmed tarafından *Tuhfetu'l-ahbâb fî sülûki ilâ tariku'l-ashâb* ismiyle yapılan şerhi yer almaktadır. Akabindeki tasavvufî parçalardan sonra *Âdâbü'l-meşîha ve'l-mürîdîn* eseri yer almaktadır. Kitabın dış ebatları 220x155mm, iç ebatları 165x100mm olup satır sayısı 12dir. Ciltsiz, koyu pembe renkte karton kapaklı olan eserin sayfelerinde çerçeve yoktur. Fasil başlıkları ve alt başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmış, bazı kelimelerin Farsça veya Arapça karşılığı hamişte verilmiştir. Metinde yer yer sah kayıtlarına rastlanmaktadır. Ferağ kaydında 1251 yılında Hoşâb kasabasında Davud el-müznib tarafından ta'lik tarzda yazıldığı belirtilmektedir. Tahkik metninde söz konusu nüsha ح harfiyle gösterildi.

(ع)

İstanbul Belediye Ktp., Osman Ergin Yazmaları, nr. 322, vr. 21a-40a.

Ebru ciltli, siyah miklepli ve sertablı olan mecmua tarzındaki eserin içerisinde yer almaktadır. Kitabın dış ebatları 210x165mm, iç ebatları ise 150x90 mmdir. İçerisinde

bulunan *Âdâbü'l-meşîha ve'l-mürîdîn* kısmı 21 satırdan oluşmaktadır. Sahifeler çerçevesiz olup yer yer kurt yenikleri mevcuttur. Fasıllar ve alt başlıklar metne göre daha koyu halde yazılmıştır. Yer yer sah kayıtlarına rastlanan eser şukkalıdır. Ferağ kaydında Mahmud ed-Dağistanî tarafından 4 Muharrem 1171 senesi Pazartesi günü ikinci vakti istinsah edildiği bildirilmektedir.

Tahkîk çalışmasında seçilen nüshalardan farklı yeni bir metin inşa etmek amacıyla hiçbir nüsha esas alınmadı. Tercihli metot kullanılarak nüshalarda bulunan en doğru ibarenin tespitine çalışıldı. Nüshalar arasındaki farklar dipnotta gösterildi. Metnin anlam ve gramer bütünlüğünün sağlanması için nüshalardaki uygun kelime ve cümleler metin içine alınırken diğer nüshadaki ifadeler dipnotta gösterildi. Âyet ve hadis metinleri ile gramer hataları veya yazım hatası denilebilecek kısımlar metinde tashih edildi ve nüshalarda bulunan ibareler yine dipnotta gösterildi. Gerekli görülen ilaveler köşeli parantez ile asıl metnin içinde yer verildi. Sayfa numaraları ise sahife sona erdiğinde dipnotta gösterildi.

Tahkik metninde kullanılan işaretleri ise şu şekilde sıralayabiliriz:

/ : Her bir varağın bittiği yeri gösterir.

+: Nüshalardaki fazla olan kelimeye veya cümleye işaret eder.

-: Nüshalarda eksik kelime ya da cümleye işaret eder.

[]: Metne dışarıdan yapılan ilaveleri gösterir.

<>: Metin içinde birden fazla kelime ya da cümlenin farklılığına işaret eder.

3.2. Tahkîkli Metin

بسم الله الرحمن الرحيم

آداب المشيخة والمريدين

اللهم خَلصنا عن الإشتغال بالملاهي * وأرنا¹⁵⁹ حقائق الأشياء كما هي * فأقمني¹⁶⁰ في الأوامر والنواهي واصرف قلبي عن رؤية المتناهي إلى غير التناهي * واعصمني من سوء الأدب وإرتكاب المناهي * والصلاة والسلام على نبينا محمد صلى الله >عليه وسلم و <علي>¹⁶¹ آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد

فهذه الرسالة في بيان آداب المشيخة والمريدين والطلابين¹⁶² وشرائطها¹⁶³ فينبغي للطالب الصادق أن يعلم الأداب أولاً. ثم يختار الخدمة وصحبة الشيخ كما جاء في *المواهب اللدنية* [قسطلان] أن اسرافيل عليه السلام علم النبي صلى الله عليه وسلم علم الاداب في ايام فترة الوحي. قال صلى الله عليه وسلم "أدبني ربي فأحسن تأديبي"¹⁶⁴ فلا بد للشيخ والمريد من مراعات الأداب كما قال الله¹⁶⁵ تعالى يا داود! إذا رأيت لى طالبا فكن له خادما. وقيل: التصوف كله أدب. فرعاية الأدب على الطالب الصادق فرض ومن لم يراع الأدب لا يصل إلى مقصوده ولو كان من أمور الدنيا لا يحصل مراده بترك الأدب.

فصل في آداب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم

ينبغي للطالب أن يكون صادقا في طلبه ومخلصا في عبادته (وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ)¹⁶⁶ لا يشرك غيره هفى طلبه عبادته¹⁶⁷ (ولا يشرك بعبادة ربه أحدا)¹⁶⁸ ولا يطلب شيأ من غيره ولا يستعين من غيره حتى الملح والماء.

¹⁵⁹ ح: إنها.

¹⁶⁰ ح: فأقمه.

¹⁶¹ ح: _ ، +و.

¹⁶² ع: الطالبين.

¹⁶³ ع: شرايطهما.

¹⁶⁴ سيوتي، جامع الصغير، 12/1.

¹⁶⁵ ع: _.

¹⁶⁶ البينة، 5/98.

¹⁶⁷ ح: _.

قال أبو ذر رضى الله عنه دعانى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يشترط على أن لا أسئل الناس شيئا قلت: نعم قال: لا، ولا سوطك إن سقط منك حتى تنزل إليه فتأخذه. ولا يرغب ولا يميل إلى شيء سوى الله تعالى ولا يحزن من فوت شيء (لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ) ¹⁶⁹.

ونقل في روضة الفردوسية [للشيخ شمس الدين محمد بن أحمد بن أمين الأقسهري] حكى ان أربعين رجلا بعد تحصيل العلوم المتداولة. خرجوا لطلب الحق ووجد أنه ومعرفة وتعاهدوا بينهم بأن ¹⁷⁰ قبل الوصول إلى الله تعالى: لا نتوجه إلى شيء ولا نرغب ولا نلتفت إلى أحد. فلما وصلوا إلى الصحراء ¹⁷¹، استقبلهم الخضر عليه السلام. فسلم عليهم وقال: "أنا الخضر" فحصل لهم الفرح والإنبساط وشكروا الله تعالى وقالوا: "هذا سفر مبارك". فهتف بهم هاتف "يا كذابون! نسيتم العهد" فحصل لهم الندم والخجل فسجدوا لله إستحياءً فماتوا كلهم إلا رجلا واحدا فرفع رأسه وقال: "يا الله! أنا ما كنت منهم؟" فآلهمه الله "أنه يأتيك مدع آخر ¹⁷² فآخبره وتعال". فبعد ثلاثة أيام جاء ابراهيم ابن ادهم؛ فرأى ناسا كثيرا ميئين إلا واحدا. فجاء ابراهيم عنده فسأله فحدثه بالحكايت ومات. فتنبّه ابراهيم بن ادهم فبعده ما تأنس بانس ولا بدار ولا بديار.

فاعلم

يا ايها الطالب! لا ترضي ولا تقنع بشيء دون الحق؛ لأن من رضى من الدنيا بالدنيا فهو ملعون، ومن رضى من العلم بالعلم فهو مفتون، ومن رضى من الزهد ¹⁷³ بالثناء فهو محبوب، ومن رضى من الحق بشيء مما دون الحق كأننا ما كان فهو طاغ. فالحذر الحذر عن سوى الله فاطلب من ورائهم كما جاء في الآية الكريمة (إِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ) ¹⁷⁵.

¹⁶⁸ كهف، 110/18.

¹⁶⁹ حديد، 23/57.

¹⁷⁰ ع: .

¹⁷¹ ع: الصحراء.

¹⁷² ح: اب.

¹⁷³ ع: زاهد.

¹⁷⁴ ع: صلواتي.

¹⁷⁵ انعام، 162/6.

اما طلب الشيخ فهو عين طلبه تعالى (إِبْتَعُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ) ¹⁷⁶ الرفيق ثم الطريق. من لا شيخ له فشيخه الشيطان. لكن لا ينبغي ان تعتقد ان الشيخ مقصود ومطلوب فالشيخ كالكعبة يسجدون اليها والسجدة لله فهكذا الشيخ.

فإذا حصل لأحد طلب المعرفة والوصول اليها وهاج العشق واحترق بنار الفراق وحصل له الاضطراب والقلق فيتوب توبة نصوحا مع الأركان والشرائط مع اعتقاد اهل السنة والجماعة ولا يتوجه إلى مسائل ¹⁷⁷ الرخصة؛ ثم يطلب شيئا كاملا مكملا فإذا وجد الشيخ فيصحبه ¹⁷⁸ ويخدمه مع الأدب. لأن خاصية الأشياء حق فخاصية سوء الأدب ان تزول البركة ويبدل النور/ ¹⁷⁹ بالظلمة فانه يرجع إليه الضرر تغير طبع الشيخ أولم يتغير.

كما نقل كان إمام زفر رحمة الله عليه يتوضاء فمر ابو حنيفة عليه والامام زفر ما قام له وما عظمه لأجل ذلك كانت ¹⁸⁰ روايته ضعيفة وإلا فقد كان من اجلة اصحابه باعتبار العلم والتعاهد. فالزم الأدب مع جميع الخلائق على حسب مقاماتهم ومراتبهم.

وفى طلبه تعالى الشرط الاعظم تطهير القلب من/ ¹⁸¹ مطالعة الغير والسوى وتطهير البدن من المحرمات والمكروهات. قال ابو يزيد البسطامي <قدس سرّه> ¹⁸² "إذا ذكرت الدنيا اتوضاء وإذا ذكرت الاخرة اغتسل".

وان ¹⁸³ حصل لك طهارة البدن والقلب فتجلى ¹⁸⁴ الله تعالى بتجلى خاص فيتيسر السلوك وتحصل الأحوال و المقامات فتعمل الأعمال بامتثال امره أو لتعظيم امره اي لتعظيم ¹⁸⁵ امر الله. فلا يطلبه إلا منه ولا يطلب ولا يخاف إلا منه.

كما قال سهل بن عبد الله: كنت في البادية فرايت رجلا فحصل لي الخوف منه، قل

¹⁷⁶ المائدة، 35/5.

¹⁷⁷ ع: سائل.

¹⁷⁸ ح: يصحبه.

¹⁷⁹ ح: أ2.

¹⁸⁰ ع: كان.

¹⁸¹ ع: ب1.

¹⁸² ع: .

¹⁸³ ح: اذا.

¹⁸⁴ ح: ينجلي.

¹⁸⁵ ع: التعظيم, + لا.

ت: اجنئ أنت ام انسى؟ فقد خوفنتى. قال: ا مؤمن أنت ام كافر؟ فقد شككتنى. قلت: بل مؤمن قال: اسكت المؤمن لا يخاف غير الله تعالى. فطلب غير الذئ الأحدىة يكون حجاباً أو بعداً.

فالكشف والكرمات اسباب الغرور واحتمال المكر وكيد الشيطان ولا تنظر إلى صاحب الكشف والكرمات بنظر/¹⁸⁶ التحقير لأن كرمات الأولياء حق والإيمان به واجب.

فإذا وجدت الشيخ الكامل المكمل ففوض الأمر كله إليه واترك الصلوات الزوائد وصيام النوافل والورد والأوراد كلها إلا ما امر به الشيخ.

وقيل: خذ العلم من افواه الرجال. وذكر فى نفحات الأنس كان الشيخ الشمس الدين الصفى رجلاً صالحاً يذكر الله تعالى على الدوام وما لقنه الشيخ. فرأى ذكره فى الواقعة كأنه صور بصورة النور وخرج من فمه ودخل فى الأرض وبعد الأفاقه تأمل وقال لنفسه ما ارى فيه الخير لأن الله تعالى قال: (إليه يصعد الكلم الطيب)¹⁸⁷ فهذا خلاف ذلك؛ عسى ان يكون من عدم تلقين الشيخ المكمل. فأخذ الذكر عن بعض خلفاء¹⁸⁸ روزبهان¹⁸⁹ البقلئ. فرأى تلك الليلة فى الواقعة ذكره كأنه صور بصورة النور و يصعد إلى السماء ويخرقها.

وقال ابو على الدقاق رحمه الله [مثل السالك الذى لا مرشد له كمثل] شجر ينبت¹⁹⁰ فى الصحراء بلا تربية لا يثمر وان اثمر لا تكون له اللذة فأخذت هذه الطريقة من النصرابادئ.

وقال شيخنا خواجه محمد الباقي قدس سره ان طريق الأويسية حق ووصل اناس كثيرة إلى الله تعالى بتربية الروحانية كأبي يزيد البسطامئ¹⁹¹؛ كان فى تربية روحانية الإمام جعفر الصادق وعند المحققين تحقق ولادة أبي يزيد بعد موت/¹⁹² الامام جعفر وأبو الحسن الخراقانى وجد تربية من روحانية أبي يزيد.

قال شيخنا خوجه محمد الباقي رحمه الله تعالى: اما الاحتياج للشيخ الظاهر. باق لأن تعليم الذكر¹⁹³ وتلقينه بلا رخصة الشيخ المكمل لا يكون فيه بركة ولاخير؛ فعزمت إلى سمرقند فى قرية امكنك عند ملا خوجكى أمكنكى فاعلمنى طريق النقشبندية واجازنى وهو من ملا دروئش محمد

¹⁸⁶ ح: 2ب.

¹⁸⁷ فاطر، 10/35.

¹⁸⁸ ع: خلفا.

¹⁸⁹ ع: روزبان.

¹⁹⁰ ح: نبت.

¹⁹¹ ع: البسطامئ.

¹⁹² ح: 13أ.

¹⁹³ ح: الذكر.

وهو من ملا محمد الزاهد، وهو من خوجه عبید الله احرار، وهو من الشيخ يعقوب الجرخي، وهو من خواجه بهاء الدين النقشبندی، وهو من امير كلال، وهو من خواجه محمد بابا السماسي وهو من خواجه علي الرامتنی، وهو من خواجه محمود الإنجير فغنوی¹⁹⁴ وهو من خوجه عارف الريوكری، وهو من خوجه عبد الخالق الغجدوانی، وهو من الشيخ يعقوب يوسف ابن ايوب الهمدانی، وهو من أبي علي الفارمدی، وهو من أبي القاسم الكركانی وله نسبتان في طريق الباطن أحدهما: الشيخ عثمان المغربي، وهو من أبي علي الكاتب، وهو من أبي علي الروزباری، وهو من جنيد البغدادي، وهو من سرى السقطی <ابن المغلس>¹⁹⁵، وهو من معروف الكرخي، وهو من داود الطائي، وهو من حبيب العجمي، وهو من حسن البصري، وهو من اسد الله الغالب علي ابن أبي طالب رضي الله عنه. والنسبة الثانية لأبي القاسم الكركاني هكذا: وهو من أبي الحسن الخرقاني/¹⁹⁶، وهو من أبي يزيد البسطامي وثبت عند المحققين ولادة أبي الحسن الخرقاني بعد موت أبي يزيد البسطامي بزمان طويل وكانت تربيته من روحانيته. ويتصل خرقته إلى¹⁹⁷ أبي يزيد البسطامي بثلاثة¹⁹⁸ وسائط وابو يزيد البسطامي من الامام جعفر الصادق رضي الله عنه من الإمام قاسم بن محمد ابن أبي بكر الصديق رضي الله عنهم وهو جدّ الإمام جعفر الصادق¹⁹⁹ من جانب امّه، وهو من سلمان الفارسي فهو مع وجود شرف صحبة النبي صلى الله عليه وسلم له أخذ نور الولاية عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وهو من خاتم الأنبياء والرسل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم؛ والنسبة الأخرى الامام جعفر الصادق من ابيه الامام محمد الباقر، وهو من زين العابدين علي، وهو من ابيه الإمام حسين رضي الله عنهم، وهو من ابيه امير المؤمنين علي ابن أبي طالب رضي الله عنه، وهو من خاتم الأنبياء والرسل صلى الله عليه وسلم.

هذا رواه في قوت القلوب مشايخ²⁰⁰ الطريقة يسمون هذه الطرق سلسلة الذهب لشرافته.

فصل في معرفة الشيخ والولى

الولى هو الذى يكون عارفا بالله وبصفاته تعالى²⁰¹ وتقديس ذوقا ووجدانا لا استدلالا كما المتكلمين والحكماء والصوفية البطالين القائلين بوحدة الوجود بالتقليد لا²⁰² بالحال والوجدان/²⁰³.

¹⁹⁴ ع : الفغنوی.

¹⁹⁵ ح: -.

¹⁹⁶ ح: 3ب.

¹⁹⁷ ح: -.

¹⁹⁸ ح: بثلاث.

¹⁹⁹ ع: -.

²⁰⁰ ع: مشايخ.

والولي²⁰⁴ يكون زاهدا ومتورعا ومتقيا وعابدا لله ويكون عمله موافقا للكتاب والسنة ويكون مجتنباً عن الحرام والمكروهات والشبهات ، ولا يكون تابعا للهواء والنفس. (ونهى النفس عن الهوى) ويكون منصرفا عما سوى الله تعالى وظهور الكرامات؛ بل قدرتها ليس بشرطه. وعدم انصراف القلب عما سوى الله تعالى وعدم تعلقه بما سواه ان (لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ)²⁰⁵ شرطه.

كما قيل ارسل سلطان الدهلي للشيخ نظام الدين²⁰⁶ مبلغا كثيرا من المال. فجاء الخادم واخبره فقال الشيخ "الحمد لله" فجاء الخادم يوما آخر فقال: "يا شيخى سرق السارق جميع المال ما جاء من السلطان ومعه شيء آخر"، فقال الشيخ "الحمد لله"، فقال واحد من العلماء فى المجلس: "يا شيخ!>²⁰⁷ ما ورد الحمد على فقدان النعمة"، فقال الشيخ: "يا ايها المؤمنون لما اتى هذا الفتوح توجّهت إلى قلبى²⁰⁸، فما وجدت مقدار حبة من خردل سرورا فى القلب فحمدت الله ثم جاء الخبر عن تلف المال فتوجهت إلى القلب فما وجدت مقدار حبة من خردل تغيرا من فقدان فحمدت الله تعالى وشكرته لا لإتيانه ولا لفقدانه".

فعلامة عدم التعلق مع الاشياء والشيخوخه والجاه إن فُقد شيء منها أو أخذ أحدٌ من ماله بلا اذنه لا يتغير باطنه أو ارتدّ مريدُه²⁰⁹ منه أو ذهب إلى²¹⁰ شيخ آخر كان اقوى منه حالا ومقاما²¹¹ فلا يتغير باطنه. وإن اذاه أحدٌ فلا يتوجه إلى إنتقامه ولا يتغير بحسد الحاسد إذا حسد.

ومن يريد²¹² أن يعرف الوليّ بالتحقيق فينبغى ان يجلس فى²¹³ مقابلة الشيخ، فان حصل له الجمعية وزال عنه التفرقة أو نقص فيعتقد²¹⁴ ولايته،²¹⁵ وإن لم يحصل له التميز فينبغى ان يدخل

201 ع: -

202 ع: -

203 ح: 4أ.

204 ح: -

205 الحديد، 23/57.

206 ع: + اولياء.

207 ع: -

208 ع: القلب.

209 ع: مريد.

210 ع: عند.

211 ح: 4ب.

212 ح: يرد.

213 ع: على.

214 ح: يعتقد.

215 ع: 3أ.

وقت سكوت الشيخ ويجلس في مقابلته²¹⁶ فيتوجه إلى الباطن فان نقص شيء من الخواطر والوساوس فيعرف انه وليّ. وكذا من علاماته أن لا يرغب في مفارقة مجلسه بل يحبّ مجالسته وموانسته وان لم ير²¹⁷ جهة المحبة والموانسة. قال خوجه على الراميتنى قدس سره بالعجمية:

باهركه نشستی و نشد جمع دلت * وزتونه رميت²¹⁸ زحمت اب وكلت *

زنهار كزان قوم هراسان می باش * ورنه نكند روح عزيزان بجلت *

معناه إذا صحبت مع أحد وما انعدم منك شيء من البشرية فاجتنب صحبتّه وإلا فلا يعفون عنك المشايخ²¹⁹.

فالشيخ هو الذى بقوة تصرفه ترتفع²²⁰ ظلمات البشرية عن قلب المرید وتثبت²²¹ انوار الجمال الإلهى. فبسببه يحصل للمريد²²² طلب الذات الأحديّة، فتحويل القلب عن الطلب الأدنى إلى الطلب الأقصى على الشيخ. وترك الدنيا وكسبها على يد²²³ المرید، وإنصراف الرغبة عنها على الشيخ أيضا.

وقيل: "الشيخ يحيى ويميت" اى يميت الهوى والنفسَ والبشرية ويحيى القلبَ بذكر الله أو بشهوده تعالى وتقدّس. وقيل الشيخ/²²⁴ هو الذى تكون الارض كلها فى نظره كالسمسة على ظفّره.

فينبغى للشيخ أن لا يأمر المریدين²²⁵ إلا بعمل العزيمة الذى يكون فى الكتاب والسنة و²²⁶ ثبت بالاجماع والقياس من الأئمة المجتهدين حتى يحصل لهم المحبة إلى الذات الأحدية لأنه بلا اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم لا يفتح الله تعالى باب محبة الذات ابدأ كما جاء فى الآية الكريمة (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله)²²⁷ فلا يكون مقام اكبر واعظم من هذا. اللهم متّع الطالبين بميامن أنفاسهم الشريفة ونور قلوبهم بانوار بركاتهم المنيفة.

216 ع : مقابلة.

217 ع : يعرف.

218 ح: ميد

219 ع : المشايخ.

220 ح: ترفع.

221 ح: ثبت.

222 ح: لمريد.

223 ح: .

224 ح: 5أ.

225 ح: المرید.

226 ح: أو.

227 آل عمران، 31/3.

فاعلم

كما يكون رعاية الأدب على المريدين لازماً كذلك أيضاً أدب المرید على الشيخ لازم²²⁸.
فأدب الشيخ على المرید ان يكون فى الإرادة صادقاً ويكون كالميت فى یدى الغسال.
وأدب المرید على الشيخ أن لا يتغافل عن حاله وأن لا يسامحه فى النصيحة والترغيب والترهيب.

فحين فرغت من بعض علامة الولاية والشيخوخة أذكرُ بعض شرائط الشيخ والمرید وأدب الشيخ مع المريدين وأدب المريدين مع الشيخ مما يكون ضرورى السلوك ولا بد منه و إلا [أى وإن لم اقتصر على الضرورى وعلى الذى لا بد منه] فتفصيلها لا تحتمله هذه الرسالة المختصرة ان شاء الله تعالى.

فصل فى شرائط المشيخة

وهى إحدى عشرة شريطة:

منها أن لا يجلس فى مجلس مسند الإرشاد والقربية إلا ان يكون مجازاً أو مربياً ومأموراً²²⁹/
عن شيخ مكمل؛ ثم يكون مأموراً من الله ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعتقد اجازة الشيخ تبركاً وتفاؤلاً ويكون منتظراً لأمر الله تعالى و أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم.
كما نقل ان الشيخ عثمان الحيرى بعد اجازة شيخه دخل البادية يعبد الله تعالى وحمل امر الشيخ على الاستحباب والتبرك والتفاؤل حتى امره الله تعالى بالهداية للخلق وارشادهم فجلس²³⁰ مقام الشيخوخة.

و هكذا فى نفحات الأوس: قال السرى السقطى للجنيذ تحدثت وتكلم على الناس وقال الجنيذ: كنت متهما لنفسى وما رأيتنى مستحقاً لهداية الخلق وحملت امر الشيخ على التبرك والتفاؤل²³¹، فرايت النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فقال لى: 'تكلم على الناس' فانتهت واتيت السرى فقلت عنده ما رايتُ فقال السرى: ما صدقتَ كلامى حتى قال لك رسول الله صلى الله عليه وسلم.

²²⁸ ح: لازماً.

²²⁹ ع: 3ب، ح: 5ب.

²³⁰ ع: 4فى.

²³¹ ح: تفؤل.

وشيخى الشيخ الله بخش بعد الرخصة من الشيخ اختار الخلوة إلى اثني عشرة سنة ما رأى
انسانا ابدا ثم²³² بعدها²³³ خرج وجلس فى مقام²³⁴ المشيخة²³⁵.

ومنها

لا تجوز²³⁶ الشيخوخية و المبايعه²³⁷ والهداية والإرشاد إلا ان يكون حضوره على الدوام
واشتغال الظاهر لا يمنع حضوره وحضوره لا يمنع إشتغال الظاهر فيكون أبو الوقت فيجوز الإقتدا
به ويعدونه من البالغين. ومن يجلس فى مقام الإرشاد قبل البقاء²³⁸ بعد الفناء يخشى عليها الكفر.

ومنها

ينبغى للشيخ أن يمنع المريدين من افعال²³⁹ المكروهات الشرعية والطريقة بالاشارة أو
التصريح. وان لم يمنع فلم يؤد حق مقام الشيخوخة²⁴⁰؛ لأنّ مقام الشيخوخة²⁴¹ مقام عظيم لتطهير
الواث المريد وخبث صفاته المذمومة. كما قيل مثله كمثل "امام عاش لرعيته وفى الآخرة مسؤول
عنه ومؤاخذ به".

ومنها

ينبغى للشيخ سياسة²⁴² أنفاس المريد وحركاته على قدر صدقه وفى جميع افعاله يضيق عليه
ولا يسامحه ويأمره بالعزيمة. لأنّ الرخصة للعوام وهم إكتفوا بمجرد الإيمان الرسمى، أمّا من²⁴³
طلب الحقيقة فينبغى له التجاوز من مرتبة العوام بإحتمال المقاسات²⁴⁴ وشدائد الرياضات
والمجاهدات لحصول²⁴⁵ نيل المرادات. لأنّ الرياضات والمجاهدات والأعمال بالعزيمة أسباب
الوصول. وأعمال بمسائل الرخصة يحتجب بها النور. وقال أبو مدين: "ما للمريد الرخصة²⁴⁶".

232 ع : .

233 ع : بعده.

234 ح : مسند.

235 ع : شيخوخة.

236 ح : يجوز.

237 ع : المتابعة.

238 ح : 6 أ.

239 ح : فعل.

240 ع : شيخوخية.

241 ع : شيخوخية.

242 ع : سياسية.

243 ع : .

244 ح : المشاقات.

245 ع : لحصوص.

246 ع : الرخص.

ومنها

ينبغي للشيخ أن يجلس فى مجالسة المرید بالعظمة والهيبة والوقار والسكينة. وينبغى للشيخ أن لا يأكل الطعام عند المریدين ويظهر عندهم/247 بكمال التنزيه والتقديس وإلا فيرغب المریدين فى الطعام اللذيذ ويتركون الرياضة وفيه ضررهم. وللشيخ ترك الرياضة عبادة. لأنّ حظوظه صارت حقوقه وهو يؤدى حق النفس كما/248 يؤدى249 حق القلب والروح بالذكر والشهود.

ومنها

لايرخص المریدين ان يصحبوا مع شيخ آخر، ويمنع من مصاحبة مریده أيضا. لأنه يمكن أن يكون هوى

هذا المرید يخالف هوى ذلك المرید ولا بدّ للشيخ أن يامر المرید بما يكون مخالف هواه. فإذا تصاحب وتحادث معهم فوجد هواه موافق هوى نفسه فلا بد أن يرغب إلى الشيخ الآخر؛ وهذا الميل عند الصوفية إرتداد. وإن كان ذلك الشيخ صاحب التحقيق لا بد أن يأمره بما يكون خلاف هواه كما أمره الشيخ الأوّل، فيميل إلى الشيخ الأوّل ولا يقبله250 وإن رجع إلى الشيخ251 الثانى هو كذلك لا يقبله فيكون مذنباً بين هؤلاء. فيهلكه الشيطان بائٍ واد252 شاء. لأن رجوعه كان بلا موجب فما كان صادقا فلا بد ان253 يهلكه الشيطان، فيذهب مع الذاهبين إلى سجين الطبيعة والجهالة نعوذ بالله تعالى من هذه القطيعة والخذلان .

ومنها

ينبغى للشيخ أو لا أن254 يتفرس بفراسته فى رغبة المرید إلى القوت. لأن أكثر آفات المرید من قبل القوت، لأن أكثرهم عبد البطن ويصرفون الهمة إلى الأكل والشرب. فعلاجهم هكذا أن يجلسه فى خلوة التجريد ولا يكون عنده أحد، ويرغبه إلى التوكل ويمده بهمته ويقول عنده ما قدر الله تعالى

247 ع: أ4.

248 ح: 6ب.

249 ع: يؤد.

250 ع: الشيخ الأوّل.

251 ح: .

252 ح: دأء.

253 ع: .

254 ع: .

من رزقك يصل اليك²⁵⁵ بلا سعى و تعب. فاترك السعى²⁵⁶ والاهتمام وكن متوجها إلى الله تعالى حتى يحصل له اليقين والتوكل.

كما نقل كانت امرأة عندها ولدا لأخ صغيراً، فتربته كانت هكذا: تضع الطعام عند الطاقة فإذا طلب الطعام تقول: اذهب عند الطاقة واطلب الطعام من الله، يعطيك؛ وكانت عملت²⁵⁷ هذا²⁵⁸ زمنا طويلا وسنين كثيرة. فيوما نسيت هذا العمل وذهبت إلى بيت اخر فلما ذكرت²⁵⁹، قالت "نسيت ذلك العمل والولد جائع"، فلما جاءت سئلت الولد: "أنت جائع؟" قال: "لا بل اكلت الطعام" قالت: "من اين؟" قال: "اعطاني الله تعالى كما يعطيني كل يوم". فكان رزقه هكذا حتى مات.

ولهذا قيل: "رزق العوام في اليمينورزق الخواص في اليقين."

ومنها

ينبغي للشيخ إذا علم من حال المرید انه حصل له حال أو مقام فوق حاله ولا²⁶⁰ يقدر على تربيته فيرخص له ان يذهب إلى شيخ اخر. كما ذكر في مقامات /النقشبند قال خوجه نقشبند: "لما تم سلوكي قال شيخي: يا بهاء الدين/²⁶¹ استعداد روحك أرفع انا ما أقدر على تربيتك، اذهب ودور²⁶² في البلاد أن تجد شيخا، فاخدمه حتى يملأ اناء استعدادك". وذكر في إحياء علوم²⁶³ الدين: لما حصل الترقى لمرید أبي تراب النخشبي²⁶⁴

ر

²⁶⁵ قال: "يا غلام اذهب عند أبي يزيد البسطامي". قال الغلام: "ليس لي حاجة بأبي يزيد" قال: "لم²⁶⁶"، قال الغلام: "أنا ارى الله تعالى جهرة. فقال الشيخ: "إذا رايت الله سبعين مرة فاحسن منها/²⁶⁷ ان ترى ابا يزيد مرة واحدة".²⁶⁸

²⁵⁵ ح: يوصله، +اليك.

²⁵⁶ ع: -.

²⁵⁷ ح: تعمل.

²⁵⁸ ح: هكذا.

²⁵⁹ ح: تذكرت.

²⁶⁰ ع: لا.

²⁶¹ ع: ب.

²⁶² ع: ذر.

²⁶³ ع: -.

²⁶⁴ أبو تراب عسكر بن حصين النخشبي، نسبة إلى نخشب، بلدة بما وراء النهر.

²⁶⁵ ع: البخشي.

²⁶⁶ ع: بم.

²⁶⁷ ح: 7ب.

ومنها

ينبغي للشيخ ان يكون عالما بافات السلوك. ان وقع لأحد عقدة أو وقعة أو حجة فيخرجه من هذه بقوة تصرفه حتى لا يهلك المريد. <وان هلك المريد الدية عليه>²⁶⁹. وينبغي للمريد ان يعرض جميع الوقعات والمشكلات والشبهات عند الشيخ وإلا فلا يحصل له²⁷⁰ الترقى "من استوى يومه فهو مغبون". وأن لا يخطر بباله أن الشيخ مطلع على حاله، لأن الاطلاع والكشف ليس من شرائط المشيخة وإن كان الشيخ صاحب الكشف لا يكون كشف على الدوام.

ومنها

ينبغي للشيخ ان يترك المخالطة والمصاحبة مع المريدين إلا وقت الذكر بالحلقة ووقت عرضه الحال. لأن من كثرة الاختلاط والمصاحبة والمجالسة تزول²⁷¹ هيبة الشيخ ووقاره من قلب المريد ويسد باب الترقى ومجارى الفيض. ولا يرخص لأحد ان يدخل فى خلوته بلا إذنه. وبعد الرخصة ينزل من مقامه [كما ورد فى الحديث]: "كلموا الناس على قدر عقولهم" أى قدر حالهم وفهمهم وادراكهم.

ومنها

ينبغي للشيخ أن لا يميل إلى اسباب المريد فيصرف رغبته عنه ولو كان محتاجا وإلا ففى باطن المريد يقع التهاون وهو يصير سدا لباب الفيض. بل يصرف الرغبة من أسباب جميع الناس ولا يسئل شيئا من أحد لنفسه. وبعض المشايخ/²⁷² جوزوا السؤال لغيره. لأن الشيخ لا يأكل الشيء بإتباع الهوى والحرص بل لأداء حقوقه والمريد لا يفهم فيزيد حرصه ويترك الرياضة والمجاهدة.

فصل فى شرائط المريد

وهى احدى عشرة شرائط

فمنها

²⁶⁸ ع، ح: القصة.

²⁶⁹ ح: _ ، فالدية عليه.

²⁷⁰ ع: _.

²⁷¹ ع: يزول.

²⁷² ح: 18أ.

ينبغي للمريد ان يظهر الخواطر من الخير والشر كلها حتى يعالجه الشيخ. فالشيخ كالطبيب. فإذا حصل له الاطلاع على أحوال المرید يتوجه إلى اصلاحه ودفعت امراضه.

ومنها

أن²⁷³ لا يعترض في القلب على أفعال الشيخ إن لم يعرف وجهه ولم يقدر على تأويله. فينظر إلى قصة موسى والخضر عليهما السلام. لأن الاعتراض اقبح من كل قبيح والمعترض لا يكون معذوراً. فالحجاب الذي ينشأ من الاعتراض ليس له علاج ورفعته²⁷⁴ معتذر وبالخاصية يستد مجارى الفيض. فعليك أيها الطالب أن تجتنب عن²⁷⁵ هذا الداء العضال!

ومنها

ينبغي للطالب ان يكون صادقاً في طلبه، فلا يترك الطلب بسبب المحن²⁷⁶ والشدائد والملامة، وفي إرادة الشيخ أيضاً يكون صادقاً ومحباً، فلا²⁷⁷ يكون أحد عنده أحب من الشيخ حتى نفسه بموجب "لا يكمل إيمان المرء حتى يكون الله ورسوله أحب إليه من نفسه وماله وولده". ويعتقد أنه "لا يحصل مقصودى و²⁷⁸ مطلوبى إلا من هذا الشيخ"، فيخدمه بالجوارح والمال، ويحذر أن/²⁷⁹ يخطر شيء بباله²⁸⁰ وقت بذل الشيء <من ماله>.²⁸¹

حكى في مقامات النقشبند: كان رجل تاجر مريداً له، فدعاه للضيافة فلما حضر الطعام لم يأكله. فقال صاحب الطعام بالعجز والإنكسار: "يا خوجه! مالى حلال ما فيه شبهة شرعية" فقال: "نعم <لكن خطر وقت الطبخ بقلب إمراتك>"²⁸² نحن من التجار ففي²⁸³ مرة واحدة نصرف هذا المقدار، فلا يجوز أكله. فإذا وقع الكره في امر من الأمور <تركه واجب>²⁸⁴ عند القوم". ولهذا الوجه صار السؤال حراماً لأن المعطى يعطى بالكره.

ومنها

273: ع: .
274: ع: 15.
275: ح: من.
276: ع: المحابش.
277: ع: ح: لا.
278: ع: +لا.
279: ح: 8ب.
280: ع: .
281: ع: ، في باله.
282: ع: اما وقت الطبخ خطر في قلب امراتك.
283: ح: في.
284: ح: وجب تركه.

لا ينبغي للمريد ان يقتدى بجميع افعال الشيخ إلا ان يأمره أو يكون من السنن الرواتب؛ لأن الشيخ يعمل بعض الأعمال بحسب مقامه وحاله وذلك العمل على المرید يكون سماً.

كما ذكر الشيخ نصر الدين في خير المجالس: "أن شيخا ذهب يوماً من الأيام ومعه مرید فرأى الشيخ²⁸⁵ امرأة تبول، فنظر إلى فرجها ومریده كذلك نظر إلى فرجها فقال الشيخ: "أنت²⁸⁶ رايتَ فرجها بأى نية"، قال: "بتقليدكم"، فلما وصل الشيخ إلى دكان القين فأخذ²⁸⁷ الشيخ²⁸⁸ حديدة محمّاة ووضعها على عينيه فقال للمريد: < ما منعك ان تقلدنى؟ >²⁸⁹ فقال الشيخ: انا <²⁹⁰ لما توجهت إلى <فرجها تفكرت أنه >²⁹¹ من هذا الطريق خرج الأنبياء وكل الأصفياء ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأنا خرجت أيضا منه، فما كان سبب²⁹² سعادتهم وما كان سبب شقاوتى. فكانت متحيرا في ذاته وصفاته وعلى قدرته وحكمته وما وجدت سبب شقاوتى.

ومنها

ينبغي للمريد أن لا يتوقف على²⁹³ أمر الشيخ بل يبادر بإتيانه بلا تأويل فانه يصدق عقيدته وإرادته يفتح له باب إدراك الاشارات ويعطيه الله²⁹⁴ فهم دقائق المعانى. لأن الشيخ لا يأمر بشيء للمريد إلا بأمر الله تعالى وبفراسته وإن كان ذلك الأمر يُخالف²⁹⁵ ظاهر الشرع.

وقال الشيخ نصر الدين في خير المجالس: كان مرید غلب عليه الشهوة حتى²⁹⁶ وصل إلى التوّقان؛ فعرض حاله عند الشيخ؛ فقال الشيخ اذهب عند بنات الهوى وارفع شهوتك فما قبل وصبر اياما. ثم التمس عند الشيخ مثله فقال الشيخ مثل الأول حتى التمس أربع مرات فلم يأذن له شيخه²⁹⁷ بالنكاح ثم نكح امرأة بلا رخصته²⁹⁸ وحصل منها اربع بنات كلهن جلسوا في الدكان للعمل القبيح. هذه فراسة الشيخ.

285 ع: -

286 ح: -

287 ح: أخذ.

288 ح: -

289 ع: لأي شيء تعمل ما عملت.

290 ح: -

291 ع: فرج تلك المرأة جاء في خاطرى.

292 ح: أ.

293 ح: فى.

294 ح: -

295 ع: تخالف.

296 ع: كـب.

297 ح: -

298 ع: + الشيخ.

و قال شيخى الشيخ إله بخش سمعت من شيخى الشيخ مبارك قال الشيخ مبارك كنت فى مجلس امير سيد على الجؤن پورى²⁹⁹ حاضرا إذا جاء رجل فاضل ماهر بجميع العلوم كان متورعا متقيا متشرعا فقال عند السيد على اتيت لطلب الله تعالى ومعرفته، قال السيد قبلتك فاعطاه الدراهم وامره شرب الخمر فذلك الرجل بلا توقف وبلا³⁰⁰ تحقيق توجه إلى شرب الخمر فشرب ستة اشهر أو ازيد منها فتاب؛ فقال الشيخ: "أنا أتوب معك كذلك من الأمر الشنيع/³⁰¹". فقال السيد على مقدار هذه الايام وهذ القدر من الخمر كان فى القضاء المبرم ان يشربه فى آخر الوقت يعنى >وقت موته<³⁰² فسالتُ الله تعالى حتى بدّل الله تعالى وقته. فقال السيد³⁰³ هكذا حق المرید على الشيخ و إلا فالأحوال والمقام يظهر منه³⁰⁴ ما كان فى استعداده .

ومنها

>ينبغى للمريد ان<³⁰⁵ ما لفته الشيخ من الذكر أو التوجه أو المراقبة يعمل به ولا ينظر شئى [آخر] ويترك جميع الأوراد لأنّ الشيخ يعرف إستعداده بفراصة وتلقينه موافق إستعداده وقابليته. لأنّ فراصة الشيخ نور من النور الإلهى بموجب "إتقوا فراصة المؤمن فإنه ينظر بنور الله".

ومنها

ينبغى للمريد ان يرى نفسه احقر من جميع الخلائق ولا يثبت على أحد حقه وكذلك لا يثبت حق أحد على نفسه حتى يتوجه إلى أدائه وتحصيل التوفية. بل يعتقد ان هذه السماء قبة وفيه³⁰⁶ انا وشيخى والله ولا غير ويذكر الله تعالى حتى يرتفع من بصيرته الظاهرة كلها ويقول بلسان الحال: (إِنّى وَجَّهْتُ وَجْهى لِأَدى فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا³⁰⁷ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ)³⁰⁸.

ونقل عن اسمعيل الاتاء رحمة الله تعالى عليه بعد تلقين الذكر ينصح للمريد ويقول: وقع بينى وبينك اخوة الطريق. فاقبل منى نصيحة واحدة تعتبر³⁰⁹ لهذه الدنيا قبة زرقا وفيها انا والله تعالى

299 ح: الجوينودى، ع: الجوينورى.

300 ح: لا.

301 ح: وب.

302 ح: الموت.

303 ح: -.

304 ع: منها.

305 ع: -.

306 ع: -.

307 ح: + مُسْلِماً.

308 أنعام، 79/6.

309 ح: اعتبر.

واذكر الله تعالى حتى يغلب³¹⁰ الذكر ويتجلى الله تعالى بالتجلى³¹¹ القهرى فيفنى³¹² كل >من عليها فان<³¹³ ويبقى وجه ربك/314 ذو الجلال و الاكرام³¹⁵. فلا يكون أنت ولا غيرك إلا هو الواحد القهار.

ومنها

ينبغى للمريد أن لا يخون امرا من الأمور³¹⁶ الشيخ ويحترم أمره ويعظم/³¹⁷شيخه بالقصى الوجوه ويبالغ فى عمارة القلب بالذكر الذى لقنه الشيخ ويكون ساعيا فى ان لا يخطر خاطر فى قلبه خيرا كان أو شرا وان خطر خاطر بمقتضى البشرية فينفيه بذكر الله تعالى فان لم ينتف فليتمس عند الشيخ ولا يخفى الخواطر من الشيخ جيداً كان أو ردياً ولا يكن غافلاً لأن وقت الغفلة عند الصوفية كفر خفى وذكر الغير شرك ظاهر فحقيقة الذكر طرد³¹⁸ الغفلة.

ومنها

ينبغى للطالب الصادق أن لا يكون مراده شيئاً من الدنيا والاخرة إلا الذات الأحدية وان كان له مراد فى شيء من الاشياء أو يكون مراده الحال أو مقام فهو طالب الهوى لا طالب الحق جل وعلى . ومن يطلب الفنا أو البقا والأحوال فهو طالب لكمال نفسه أو عابد لنفسه أو حاله فينبغى للمريد ان يكون مثل الميت بين يدي الغسال يقلبه كيف يشاء³¹⁹ وفى المكاملة لا يرد كلام الشيخ وان لم يكن الحق مع الشيخ ويعتقد ان خطأ الشيخ اقوى من صوابه، و لا ينصح³²⁰ للشيخ بشيئ ان لم يسئله.

كما قال الشيخ نظام الدين الأوليا³²¹ الدهلوى كان شيخة كنج شكر يدرس³²² المشارق وكان ذلك الكتاب غلطا وخطه لا يقرأ والشيخ يتكلف لقراءة العبارة ويحصل³²³ له المحنة والمشقة/³²⁴>فقلت

³¹⁰ ح: ينقلب.

³¹¹ ع: _.

³¹² ح: فيفنى.

³¹³ ع و ح: _.

³¹⁴ ح: 110.

³¹⁵ لعله يشير الى قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام، سورة الرحمن، 27-26/55.

³¹⁶ ع: امور.

³¹⁷ ع: 6.

³¹⁸ ح: اى طرح.

³¹⁹ ع: شاء.

³²⁰ ح: اى نصيحة.

³²¹ ح: _.

³²² ح: بدرس.

³²³ ح: حصل.

يوماً: >325 هذا الكتاب غلط جداً. ان تأمرني³²⁶ اطلب من فلان <نسخة فان>³²⁷ كتابه صحيح وخطه مليح يقرؤ. فقال الشيخ: المشايخ لا يقدرّون³²⁸ ان يقرّئوا³²⁹ الغلط صحيحا <فزال حالي>³³⁰ بالمرّة ما بقى شيء <من الأحوال>³³¹ حتى خفت من الايمان الشرعى فاستعنت من زوجته وبشفاعتها رجع حالي ومقامى.

ومنها

ينبغى للمريد ان يكون منقاداً ومستسلماً لأمر الشيخ <ولمن يقدمه الشيخ>³³² من المريدين والخلفاء وان كان عمله³³³ اقلّ من عمله³³⁴ الظاهريّ ويحب شيخه على جميع الخلائق حتى لا يكون أحد احبّ من شيخه. كما قال خواجه احرار قدس سره سمعت من امير قاسم التبريزى قال ذهبت لزيارة مولانا زين الدين ابو بكر التايبارى رحمه الله وكان عنده رجل صوفى اجنبى فمولانا زين الدين توجه إلى ذلك الصوفى وقال: أنت تحب شيخك أو الامام الاعظم أبى حنيفة رحمه الله، قال: احب شيخي. فغضب مولانا عليه غضبا شديدا حتى قال يا كلب! يا حمار! أنت تحب شيخك ولا تحب الامام. فقام الشيخ من الغضب فقام الرجل وراح وانا كنت متحيراً من غضب الشيخ عليه. فخرج مولانا³³⁵ من بيته فقال اين الرجل³³⁶؟ قلت ذهب إلى جانب السوق. فقال مولانا: تعال! انا اذهب عنده للعذر فلما خرجنا <راينا ذلك/ الرجل>³³⁷ ³³⁸ يجيئ الينا فقال الرجل³³⁹ جئت اليك³⁴⁰ <بقصد العذر>/³⁴¹ وذلك الوقت أنت كنت فى الغضب فما قدرت ان اقول شيئاً عندك فقال خمسين سنة كنت على مذهب الامام و عملت بما قرأت الفقه وما تركت شيئاً فما كان فى فقه الحنفى إلا عملت به فما حصل لى شئ ولا زالت الرغبة من المكروهات ومشتهيات النفس والهوى فلما

³²⁴ ح: 10ب.

³²⁵ ح: قلت.

³²⁶ ع: فامرني.

³²⁷ ع: ، + و.

³²⁸ ح: تقدرون.

³²⁹ ح: تقرئوا.

³³⁰ ح: فزال الحوالى.

³³¹ ح: منها.

³³² ع: .

³³³ ع: علمه.

³³⁴ ع: علمك.

³³⁵ ح: .

³³⁶ ع: هو.

³³⁷ ع: ك.

³³⁸ ح: رايناه.

³³⁹ ح: .

³⁴⁰ ع: عندك.

³⁴¹ ح: للعذر، 11أ.

اخترت خدمة هذا الشيخ بزمان قليل³⁴² زال عني³⁴³ ميلها³⁴⁴ واجد في نفسي طلب الحق وحبه وأنت تقول اترك حبه فلا يجوز <في الشريعة ان اترك واتوب واستغفر منه>³⁴⁵ فقبل مولانا يديه ولحيته وجبهته واعتذر <عنده عذرا بينا>³⁴⁶ وقال الصواب في جانبك انا اخطات، ينبغي ان يكون اعتقاد المرید هكذا فتفارقا.

وينبغي³⁴⁷ للمريد في صحبة الشيخ أن لا يتكلم بكلام الفضول ولا يلتفت إلى اليمين واليسار بل يكون متوجها إلى القلب ولا يذكر في مجالس الشيخ كما قيل كان ابو بكر الصديق رضى الله عنه في مجالس النبي صلى الله عليه وسلم إذا جلس يضع في فمه حصاة حتى لا يقدر على كلام الفضول.

و حكى ان مولانا نظام الدين الخاموش يوما يفجع³⁴⁸ وقال: "رجعت إلى البداية." فظهر انه كان مرید في مجلسه يذكر الذكر إنعكس حاله فرجع مولانا إلى الذكر.

منها

لاينبغي للمريد أن يظهر حاجته إلى أحد. إن كان له أمر ضروري يلتبس عند الشيخ فيدفعه/³⁴⁹ الشيخ، <فان لم يكن شيخه حاضرا وحصل له الضرورة من الدنيا>³⁵⁰ فيسئل من رجل صالح سخي متقى. كما نقل في مقامات: الشيخ ابو سعيد أبي الخير قدس سره انه تضييق معاشه واستقرض قرصاً كثيراً لطعام الفقراء فيوم جاء من المودب وقال: يا ايها³⁵¹ الشيخ <قرصنا كثير، اصحاب الدين>³⁵² يطلبون حقوقهم³⁵³ فبعضهم مسافر³⁵⁴ يريد السفر. فقال الشيخ <رجل فلان في قرية فلان كيف يكون حاله في التقوى والصلاح؟>³⁵⁵ قالوا: رجل صالح متقى متورع <وفي

342 ع: قصير.

343 ع: منى.

344 ع: المكروهات ومشتبهات النفس.

345 ع: ترك حبه شرعاً.

346 ع: عما مضى منه نهاية الاعتذار.

347 ع: ينبغي.

348 ع: تفجع.

349 ع: I I ب.

350 ع: وان كان غائباً.

351 ع: -.

352 ع: الديون كثيرة وأصحابها.

353 ع: الحق.

354 ع: -.

355 ع: كيف حال فلان؟

اصلاح حاله مقبل>³⁵⁶ فقال الشيخ³⁵⁷: اذهب إليه حتى يؤدي ديني <فذهب إليه>³⁵⁸ فادى دينه واعطاه شيئاً ازيد من الحاجة؟

منها

لا³⁵⁹ ينبغى للمريد أن³⁶⁰ يغضب على أحد لأن الغضب يطفى³⁶¹ نور الذكر ولا يباحث ولا يناظر مع طلبة العلم لأن المناظرة تورث النسيان والكدرات.

وان وقع³⁶² الغضب بمقتضى البشرية أو المباحثة فبعده يستغفر الله³⁶³ <ويطلب منه العذر>³⁶⁴ وان كان الحق معه. ولا تنظر إلى أحد بنظر الحقارة بل كل من رايت <تحسب انه>³⁶⁵ خضر عليه السلام أو ولياً من أولياء الله تعالى فاطلب منه الدعاء.

فصل فى اداب المشيخة/³⁶⁶

وهى اثنى عشر أدباً

منها

أنه ينبغى للشيخ أولاً تخلص النية وتفقد السبب بحسب الأوقات والأزمنة³⁶⁷ وعدم محبة الإستتباع والتفوق³⁶⁸ على الخلق. لأن الانسان مجبول عليه والجبلية لا تزول، كما ورد فى الحديث <عن النبى صلى الله عليه وسلم>³⁶⁹ <>> إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدّقه وإذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا <تصدّقوا به>³⁷⁰

356 ح: -

357 ح: -

358 ح: -

359 ح: -

360 ح: -

361 ح: لا.

362 ع: يميت.

363 ح: وقعت.

364 ع: -

365 ح: ويعتذر الى مخاصه.

366 ح: كأنه.

367 ع: 17.

368 وفي هامش ح: اى زمان.

369 وفي هامش ح: اى فوق.

370 ح: -

ح: تصدّقه.

فإنه يصير إلى ما جبّل عليه لكن يصير مغلوباً ويكون مطيعاً ويبرىء³⁷¹ النفس من الغواشى الطبيعية ونوائر الشهوة ومع هذا يكون متهما نفسه عسى أن يكون لغاية الدقة مستوراً ولا يطلع على مرادها.

فينبغى للشيخ إذا جاء طالب بكمال الصدق يطلب الطريقة والهداية والإرشاد فلا يستعجل بتلقينه³⁷² حتى يتبين صدقه <فى هذا الأمر>³⁷³ بالتعريف الإلهى ثم ينظر إلى إستعداده إن كان إستعداده يوافق طريق المقربين فيعلمه <طريق المقربين>³⁷⁴. ويسمون هذا الطريق الشطار وبنائوه على الموت الإرادى³⁷⁵ الإختيارى؛ كما قيل "موتوا قبل أن تموتوا" وهو الخروج من الإرادة الطبيعية <وما يتعلق على إختيار الإنسان>³⁷⁶ كما فى الموت³⁷⁷ الاضطرارى <يخرج الإنسان>³⁷⁸ من جميع الإرادات بلا إختيار.

وإن رأى استعداده إلى طريق الأبرار فيعلمه ما <يكون فى طريق الأبرار>³⁷⁹ ويرغبه ويرهبه بذكر الجنة والنار حتى يميل إلى العبادة ويختار الرياضة الشاقة فيأمره بالصلوة الزوائد وصيام النوافل مما يكون مختار للعلماء والصوفية المحققين ويأمره بحفظ الأوقات ويكسب³⁸⁰ التوكل والصبر والقناعة.

فإنلم يعط الله أحدا معرفة الإستعداد وما يكون مبنى تربية الإرشاد، فتعليم الذكر والمبايعة³⁸¹ والمصافحة والنصيحة عليه حرام. وقال³⁸² خواجه عبيد الله احرار قدس سره من لم يعرف بأول النظر إستعداد المرید إلى اين نهاية وبأى مقام يصل وبأى حال وذوق يتصل واين مآله فلا يجوز عليه الشيخوخة.³⁸³

371 ع، ح: وتبرء.

372 ع: + وتصرفه.

373 ح: _.

374 ح: طريقهم.

375 وفي هامش ع: كما بين نجم الدين الكبروى قدس سره فى اصول عشرة.

376 ح: تعلق باختياره.

377 ح: _ ، انه يخرج بالموت.

378 ح: _.

379 ح: فى طريقهم.

380 ح: كسب.

381 ع: متابعة.

382 ح: 12ب.

383 وفي هامش ع: من لم يعرف استعداد المرید فلا يجوز عليه الشيخوخة.

ومنها

ينبغي للشيخ أن ينتزه عن مال المرید ولا يطمع فى شيء من ماله بل لا يلتفت إليه ولا إلى خدمته ولا يتعلق بشيء؛ لأن مقام الإرشاد فوق جميع المقامات فلا يذله بعوضٍ حقير. وان جاء صادق واراد³⁸⁴ أن يخرج من جميع ماله واسبابه فلا ياذن له إلا أن يكون له قدرة أن يعوضه عنه بحال أو مقام حتى يحصل له التسلى بل يكرهه³⁸⁵ ولذته ينسى كل ما مضى/³⁸⁶.

وقيل جاء مرید إلى جنید قدس سره واراد أن يخرج من ماله كله فمنعه الجنید فلما حصل له الحال والقوة فقال الجنید قدس سره: ما كنت أمناً منك يا فلان! الآن أن تتصدق بجميع مالك أو تحبس جميعه فلا بأس عليك. وإن كان الصادق همته عالية فيجوز خروجه من جميع المال مرة واحدة نظراً إلى حال أبي بكر الصديق وعمر الفاروق³⁸⁷ رضى الله عنهما.

ومنها

الإيثار³⁸⁸. ينبغي للشيخ الإيثار بالخلوة³⁸⁹ وأن يكون قطع التعلق الظاهرى غالباً عليه فبمشاهدته يزيد الصدق والإعتقاد للمريدين وتحصل الرغبة للمريد إلى قطع التعلقات وإيثار بالخلوة³⁹⁰ والتجريد³⁹¹ والتفريد.

فعقدة التهمة تخل من باطن المرید فلا يُسد³⁹² عليه³⁹³ باب الفيض وإن جاء الفتوح/³⁹⁴ من الغيب فينفق³⁹⁵ ما يزيد³⁹⁶ من الاحتياج.

ومنها

ينبغي للشيخ أن لا يأمر لأحدٍ بشيء إلا أن يكون نفسه³⁹⁷ متحققاً به من الأوامر والنواهى والمستحبات والمكروهات والأحوال والأذواق وإلا فلا يؤثر كلامه فى النفوس. كما نُقل: جاءت

³⁸⁴ ح: اراد الصادق.

³⁸⁵ ع: يستكره.

³⁸⁶ ع: 7ب.

³⁸⁷ ع: الخطاب.

³⁸⁸ ح: .

³⁸⁹ ح، ع: بالحظوظ.

³⁹⁰ ح، ع: بالحظوظ.

³⁹¹ ح: .

³⁹² ح: ينسد.

³⁹³ ع: .

³⁹⁴ ح: 13أ.

³⁹⁵ ح: +مع.

³⁹⁶ ح، ع: .

إمراة إلى³⁹⁸ شيخ مكمل مع ولد لها فقالت: ياايها الشيخ! ولدى يحب الحلوى وانا امرة ما عندي شيء حتى اطعمه الحلوى؛ ادع له حتى يترك الحلوى. قال الشيخ: اصبرى إلى ثلاثة ايام. فبعدها جاءت <مع الولد>³⁹⁹، قال الشيخ يا ولدى اترك الحلوى فانه مضرّ للمعدة. ففي ذلك الوقت⁴⁰⁰ صرف رغبته عن الحلوى. فسأله أحد ما كان سبب التوقف <إلى ثلاثة ايام فقال الشيخ: انا>⁴⁰¹ كنت مبتلى بالحلوى⁴⁰² فتركت وتبت عن اكله فتأثر <قولى فى باطنه>⁴⁰³.

وقال خواجه حافظ الشيرازى قدس سره "الا يا ايها الساقى اذّر كاساً وناولها"

وفى رسالة القشيري سئل ابن الجلا⁴⁰⁴ عن الفقر⁴⁰⁵؟ فقال: فف! فدخل فى بيته وخرج سريعا بلا توقف وقال: الفقر كذا وكذا. <فسأل أحد يا ايها الشيخ!>⁴⁰⁶ لم لم تقل ذلك الوقت؟ فقال: إني كنت مالكاً لدرهم فلا يجوز ان اتكلم بالفقر، فدخلت البيت وتصدقت به وخرجت فحدثت فصار الكلام فى الفقر مباحاً علىّ .

ومنها

ينبغى للشيخ ان يرفق بضعفاء الطريق. فإذا رأى الشيخ فى باطن المرید ضعفاً لا يقدر على⁴⁰⁷ عمل العزيمة ومخالفة النفس وترك المألوفات فيسامحه ولا يرده من الطريق ولا يثبت رقم⁴⁰⁸ الشقاوة على جبينه لأنه⁴⁰⁹ من جلس معه بالصدق والصفاء⁴¹⁰ لا يكون شقياً إن لم يتصل⁴¹¹ بمقام الكل فهم⁴¹² قوم⁴¹³ لا يشقى جليسه.

397 ح: هو فى نفسه.

398 ع: عند.

399 ح: به.

400 ح: .

401 ح: ، ، قال.

402 ع: بهذا.

403 ح: هو بكلامى.

404 ح: الحلاج.

405 ع: مالفقر.

406 ح: فسألوه.

407 ح: عن.

408 ح: 13 ب.

409 ح: فمن.

410 ح: .

411 ع: 8 أ.

412 وفى هامش ع: أى مشايخ.

413 ع: .

فينبغي ان يامر به باعمال الرخصة فيمنعه من الرياضات الشاقة كي لا ينفر⁴¹⁴ من صحبة السعداء. فيجالسه⁴¹⁵ باللفظ والكرم فبصحبته⁴¹⁶ وبكثرة المخالطة <معهم يتاثر و>⁴¹⁷ تقوى همته وبحكم المناسبة والمجالسة تحصل⁴¹⁸ له المحبة وداعى⁴¹⁹ تحمّل المشقة والرياضة والمجاهدة فيرتقى من خضوض⁴²⁰ الرخصة إلى ذروة العزيمة ويحمل جميع المشاق.

كما قيل: جاء رجل من أبناء الملوك إلى شيخ وخرج من جميع المال والأسباب كلها⁴²¹ مرة واحدة فتفرس الشيخ بفراسته ضعفَ حاله⁴²² فبحسب الأوقات يحضر له الطعام الذي ويقول الشيخ⁴²³ تربيته كانت بالنعمة وتأنس بها فلا بد من الرفق به. ولا ينبغي المنع من حظوظات⁴²⁴ النفس من الحلال حتى يحصل⁴²⁵ له الرغبة إلى المجاهدات و مخالفات النفس.

ومنها

ينبغي للشيخ ان يجلس مع المريدين⁴²⁶ بطريق الحلقة ويبيّن ويذكر ما كان في طريقه خفياً كان⁴²⁷ أو جهرياً بموجب (وسبّحوه بُكْرَةً وَأَصِيلاً)⁴²⁸ والشيخ يكون متوجهاً إلى قلوبهم حتى يتطهّروا من الواث الخترات وما يكون مانعاً من طريقهم⁴²⁹ ومجارى فيضهم. فإذا كنست⁴³⁰ بواطن المريدين من خواطر الأغيار وصفى موضع السلطان من الحادثات فينزل السلطان اىّ وقت/⁴³¹ شاء لأن العشق ليس بمتوطن بل وارد⁴³².

⁴¹⁴ وفي هامش ح: أى نرمد.

⁴¹⁵ ع: فيحسبه.

⁴¹⁶ ح: ففعل.

⁴¹⁷ ح: -.

⁴¹⁸ ع: يحصل.

⁴¹⁹ ح: راعى.

⁴²⁰ وفي هامش ح هى نشيب.

⁴²¹ ح: -.

⁴²² ح: ه.

⁴²³ ح: -.

⁴²⁴ ح: حظوظ.

⁴²⁵ ح: تحصل.

⁴²⁶ ح: المرید.

⁴²⁷ ع: -.

⁴²⁸ أحزاب، 42/33.

⁴²⁹ ح: -.

⁴³⁰ ح: "طهر".

⁴³¹ ح: 11أ.

⁴³² وفي هامش ح: أى كاه كاه بيداتسود.

وينبغي للشيخ⁴³³ إذا ألقن الذكر أن يتوجه إلى زوال حجه أى حجب كان حجباً⁴³⁴ ظلمانياً أو نورانياً. فإذا زالت الحجب الإعتبارية فيتجلى الله تعالى بإسمائه وصفاته.

ولا ينبغي للشيخ⁴³⁵ أن يتوجه لورود الحال والوارد فعسى⁴³⁶ أن لا يحمل إستعداده⁴³⁷ ذلك الحال ويزول عقله.

فبعد توجهه⁴³⁸ زوال الحجب يجلس فى مقابله حتى ينطبع الحال من باطن الشيخ على حسب إستعداده⁴³⁹ وقبول قابليته. ثم لا يتوجه لتصرفه مرة أخرى إلا أن تحصل له العقدة أو يخطر⁴⁴⁰ فى خاطره⁴⁴¹ شيء ولا يزول فيتوجه لسلب⁴⁴² ذلك الخاطر. وإن كان إستعداده قويا ويسلك السلوك سريعاً فيمنعه من سلوكه يعنى يضع على استعداده ظلمة حتى يسكن من الترقى ويتأخر سلوكه إلى أربعين يوماً وإن تأخر أكثر منها فأحسن وأولى.

ومنها

ينبغي للشيخ إذا جلس فى المجلس والمحافل⁴⁴³ أن لا يبدأ بالكلام قبل السؤال من المعارف والحقائق والأحوال⁴⁴⁴ والمقامات ومن الحديث والتفسير والفقهاء؛ لأنه ذكر⁴⁴⁵ فى قوت القلوب: لا ينبغي للواعظ وغيره أن يتحدث قبل السؤال. وإن ابتدأ بالكلام بلا سؤال فإن لم يلتفت أهل المجلس إلى كلامه فأولاً تنزل اللعنة على القائل ثم على غيره؛ وإن تحدث⁴⁴⁶ بعد السؤال ولا يلتفتون⁴⁴⁷ إلى سماع⁴⁴⁸ كلامه فتنزل اللعنة على أهل المجلس. ونقل أن الشيخ شهاب الدين السهروردي ما ابتدأ الكلام قبل السؤال.

433 ح: له.

434 ح: -.

435 ح: له.

436 وفي هامش: أى شايد.

437 وفي هامش ح: أى قوة.

438 ح: -.

439 وفي هامش ح: أى قوة مريد.

440 وفي هامش ح: أى وسوسه.

441 وفي هامش ح: أى قلب.

442 وفي هامش ح: أى بنيد ازد.

443 وفي هامش ح: أى مجلس.

444 ع: 8.

445 ح: -.

446 ح: حدث.

447 وفي هامش ح: أى أهل مجلس.

448 ح: 14ب.

وينبغي للشيخ ان يجلس مع الأدب على الركبتين بلا ضرورة، وعادة اكثر المشايخ أنهم يجلسون على هيئة التربع⁴⁴⁹. لأن الفقير يحتاج إلى كل ذرة؛ فلا بد أن يجلس ويتكلم مع الأدب.

ومنها

تصفيته من شوائب الهوى والهزل وما لايعنى بل بالكلام الفضول⁴⁵⁰ أيضاً حتى يؤثر كلامه فى باطن المرید. وفى وقت الكلام يطلب الشيخ من الله تعالى أن يعطى المرید فهماً وإدراكاً لكلامه ما يكون مراده. ولا يتكلم إلا أن يكون فى ضمنه فوائد كثيرة حتى يحصل له النطق مع الحق. وإن يغضب⁴⁵¹ ويشتم المرید⁴⁵² فالأولى أن يقصد من ألفاظ الشتم معنى يكون فيه مراد المرید. كما كان شيخى خواجه محمد الباقي قدس سره إذا غضب على المرید يقول: يخرب الله بيتك! فقلت: يا خوجه ما معنى هذه الألفاظ؟ فقال: أريد أن يخرب الله أنانيته وهو مسكنه.

وذكر فى نفحات الأنس قال على بن عبد الحميد: ذهبت لزيارة سرى السقطي قدس سره ودققت بابه فسمعت يقول "اللهم من شغلنى عنك فاشغله بك عنى" فببركة دعائه أعطانى الله تعالى التوفيق حتى حججت أربعين حجة من حلب.

وكان رسول الله/⁴⁵³ صلى الله عليه وسلم يقول فى حال الغضب تربت يداك يعنى عن طلب الدنيا والآخرة تضحل فى التراب كما فى الاية الكريمة (فاخلع نعليك)⁴⁵⁴ أى إخلع حباك عن الدنيا والآخرة.

ومنها

ينبغى للشيخ أن يعترض على كلام المرید ولا يسامحه حتى يحصل له الانكسار واليأس من كل جانب ومن كل حال. وإن وقع من المرید معصية فينصح له بالإشارة والكناية حتى لا تزول⁴⁵⁵ هيبه الشيخ وعظمته عن قلبه. كما وقعت المعصية من مرید شيخنا الشيخ الله بخش فلما سمعها الشيخ خاطبنى ولم يخاطبه ففهم من فهم.

⁴⁴⁹ ح: تربيع.

⁴⁵⁰ وفى هامش ح: أى زياده.

⁴⁵¹ وفى هامش ح: أى ختم.

⁴⁵² وفى هامش ح: أى دشنام.

⁴⁵³ ح: 11أ.

⁴⁵⁴ سورة طه، 12/20.

⁴⁵⁵ ح: يزول.

وقال بعض المشايخ إذا ارتكب المرید المعصية فيعبأته صريحا. كما وقع شئى من مرید الشیخ علاء الدین العطار⁴⁵⁶ فقال الشیخ⁴⁵⁷: أذكر حالك كل ما جرى عليك فى هذه الأيام. فذكره كله إلا المعصية التى وقعت منه. فقال الشیخ: أذكر شئنا/⁴⁵⁸ آخر وإلا انا أقوله. أما مثل هذا العتاب لا يجوز إلا أن يكون المرید صادقا فى الإعتقاد وإلا فلا يجوز للضعفاء.

ومنها

ينبغى للشیخ أن لا یترك الأعمال الطواهر⁴⁵⁹ بغلبة الأحوال والمقامات بل يعمر الأوقات بصوالح الأعمال ولا یتخیل "ما لى حاجة بهذه الأعمال". كان شیخى الشیخ الله بخش بعد صلوة الصبح والذكر بالحلقة یتختم كل يوم ختمة وعشرة/⁴⁶⁰ أجزاء من القرآن. فلما عمره وحصل له ضعف البدن كان⁴⁶¹ یتختم فى كل أسبوع ختمة واحدة. فینبغى أن لا يكون فارغا من أعمال الطواهر والبواطن مما يكون على طريقه؛ لأن من رؤية⁴⁶² تضعیع الأوقات فى الظاهر يحصل التهاون فى باطن المرید.

لكن طرق المشايخ مختلفة وكل منهم بمقتضى إستعداده إختار طريقا وأمر⁴⁶³ المنتسبين إليه به. ومقصود الكل واحد عباراتنا شتا وحسبك⁴⁶⁴ واحد فالإختلاف فى الصورة.

والطريق كالطريقة النقشبندية قدس الله اسرارهم فى الاعتقاد اعتقاد اهل السنة والجماعة ودوام العبودية والحضور لأن بلا عبادة وبلا اتباع رسول الله صلى عليه وسلم لا يتصور دوام العبودية والعبودية الحضور بلا مزاحمة الغير وبلا تشتت همة.

ومنها

ينبغى للشیخ ان یسامح من حقوق نفسه. فلا يكون متوقعا لتعظيمه وتوقیر خدمته⁴⁶⁵ لكن⁴⁶⁶ ينبغى للمرید أن یفدى الشیخ بماله وبدنه وروحه ولا یخطر فى خاطره أى⁴⁶⁷ "فعلتُ شئنا" بل ينظر لتقصير خدمته ولا یناسب التوقع من الشیخ بل الشیخ یخدمه.

⁴⁵⁶ ع: عطار.

⁴⁵⁷ ح: .

⁴⁵⁸ ع: 19.

⁴⁵⁹ ح: الظاهرة.

⁴⁶⁰ ح: 15 ب.

⁴⁶¹ ع: .

⁴⁶² ح: .

⁴⁶³ ح: أمر.

⁴⁶⁴ ح: حسنك.

ولا ينبغي ان يكون غافلا عن أحوال ظاهره وباطنه في جميع الأوقات في حال الصحة والمرض والسفر والحضر والشدة والراحة ويرغبه ويرهبه ويكون مطلعاً على اسرار المرید ويسمع المكاشفات/⁴⁶⁸ والواقعات كلها والمقامات. وما يفهم منها لا يظهر عنده إلا أحيانا لترغيبه فيقول هذا من نعم الله تعالى فاشكره و (لَيْنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ) ⁴⁶⁹ وإذا ترقى من ذلك الحال يجوز أن يقول ما كان ذلك الحال الأوّل أحسن من هذا يفعل هكذا حتى يحصل له الفناء⁴⁷⁰ لأنّ الوقوف في الأحوال يكون سبب البعد والحجاب والغرور، والسرور سبب العقدة. فينبغي في هذا الطريق إنكسار القلب والعجز. كما قال الشيخ ابو الحسن الخرقاني قدس سرّه/⁴⁷¹: في خزانتي شيء ليس في خزانة الله. قالوا: ايّ شيء هذا؟ قال: لي إنكسار وعجز والله تعالى قادر وغني ومنزه ومقدّس.

ولا ينبغي للشيخ وغيره أن يتوجّه إلى الحال والمقام ولا يريد إلا ذاته فقط. كما سئل خواجه نقشبند قدس سره عن الأحوال والمقامات والمكاشفات فقال: أنا نَقَيْتُ بكلمة "لا" كلها، ما بقى لي تعلق بحال أو مقام أو كشف <لا أنظر إلا>⁴⁷² إلى ذاته تعالى فمقصودي ومطلوبى هو الله لا غير. وينبغي للطالب أن ينفى كل شيء مما يظهر في المكاشفات ولا يلتفت إليه ولا يكون مقصوده في الدنيا والآخرة إلا هو، هو الله الواحد القهار المتصف بالذات الأحديّة.

إذا رأى الشيخ مریداً بكثرة المجالسة والمصاحبة تزول من قلبه عظمة الشيخ وهيبته. فيأمره أن يجلس بخلوة لا يكون/⁴⁷³ بعيداً جداً ولا قريباً بل <هو⁴⁷⁴ يكون⁴⁷⁵ بين بين ويأمره أن لا يجيء ولا يحضر في المجالس إلا غيباً <زرني غيباً⁴⁷⁶ تزدد⁴⁷⁷ حباً.

وكان طريق المشائخ هكذا لا يجلسون معهم ولا يصاحبونهم ولا يتكلمون معهم بكلام كثير حتى يزداد حبه وهيبته. ومن كثرة المصاحبة يقع سوء لأدب خاصية أن يقع التنزل في حاله إن كان في السلوك وإن كان من أرباب الفنا تزول بركته. كما قال الحافظ حبيب الله دخلت يوماً في

⁴⁶⁵ ع: وخدمائه.

⁴⁶⁶ ع: أما.

⁴⁶⁷ ح: _.

⁴⁶⁸ ح: 16 أ.

⁴⁶⁹ إبراهيم، 7/14.

⁴⁷⁰ ع: فنا.

⁴⁷¹ ع: 9 ب.

⁴⁷² ع: إلا النظر.

⁴⁷³ ح: 16 ب.

⁴⁷⁴ ح: _.

⁴⁷⁵ ع: كون هو.

⁴⁷⁶ ع: _.

⁴⁷⁷ ع: يزدد.

خلوة خواجه محمد الباقي بلا رخصة فأردت أن أقول حالي من الواقعات قال خوجه حرحمة الله عليه⁴⁷⁸: يا حافظ! لا عندي⁴⁷⁹ حال ولا مقام. إذا خرجت ما بقى فى شيء من الأحوال ولا الذكر بل زال ذكرى من قلبي.

فلا ينبغي للمريد أن يعتمد على لطفه وكرمه بل يكون خائفا كأنه أجنبي يخدمه بالأدب . أما⁴⁸⁰ مثل هذا الشيخ فى زماننا أعز من الكبريت الأحمر وأغرب من عنقاء مغرب. وقيل صحبة الشيخ أحسن من الذكر إن كان مع رعاية الأدب والحقوق وإلا يكون ضرره أكثر من فائدته.

فصل فى آداب المرید مع الشيخ

ينبغي للمريد أن يكون صادقا فى محبة شيخه لا يكون أحد أو شيء أحب إليه منه فبمقدار حبه يترشح الفيض من باطن الشيخ إلى باطنه ولا يلتفت ولا يميل إلى شيخ آخر وإن كان شيخه. كما نقل عن⁴⁸¹ الشيخ فريد الدين كنج شكر لما أخذ اليد عند خواجه قطب الدين الأويسى⁴⁸² ثم الدهلوى ولقنه الذكر فجاء خواجه معين الدين السنجرى⁴⁸³ قدس سرهما وهو شيخ شيخه خوجه قطب الدين. فلما سمع مجيئه استقبله ومريدونه⁴⁸⁴ كذلك ذهبوا وقبلوا رجله ويديه⁴⁸⁵ إلا الشيخ فريد ما جاء لزيارته. ثم سئل⁴⁸⁶ عن ذلك فأجاب بأن: "حاجتى إلى شيخى فحسب". فلما سمع الشيخ معين الدين⁴⁸⁷، قال: يا قطب الدين! من هذا الرجل يتنور إسمى وإسمك منه⁴⁸⁸ ويكون فخرك يوم القيمة منه؟" ثم قال خوجه معين الدين: "قل له: إن لم تجيء أنت، أنا أجيء إليك⁴⁸⁹" فجاء فأستحسنه وقبله ودعا له فحصل له ما حصل.

478 ع: رحمه الله.

479 ع: + لا

480 ح: و.

481 ح: 17أ.

482 ع: الاوشى.

483 ع: الشجرى.

484 ع، ح: مريده.

485 ع: 10أ.

486 ع: لم لم سجيء لزيارة خوجه معين الدين؟ قال: ما لى حاجة منه احتياجى الى شيخى.

487 ع: هذا القول معين الدين.

488 ع: -

489 ع: عندك.

لمن يكون⁴⁹⁰ محبته لشيخه غالبية فيكون منظورا بالنظر الإلهي بواسطة المحبة لشيخه. لأنّ الله تعالى ينظر بنظر الموهبة والمحبة على قلوب الأولياء. فبواسطة الإستقرار وتمكن حبه في قلب الشيخ ينزل الله تعالى عليه آثار الرحمة والفيض الرباني متواتراً.

وقبول الشيخ علامة قبول الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم. وقيل: إن قبل واحد قبل جميعهم⁴⁹¹، وإن رد واحد رد المشايخ كلهم. وقال بعضهم: أسع حتى يحصل لك قبول في قلوب الأولياء⁴⁹². فإذا إستقر وتمكن هذا القبول في قلب الولي فيحصل له مقصود الدارين؛ لأن الله تعالى ينظر قلوب الأولياء كل يوم بنظر الرحمة⁴⁹³ ستين وثلاث مائة نظرة فإذا وجدك في قلبه حصل مرادك ومطلوبك وإن لم تتيسر هذه النعمة العظمى فكن بسعى حتى يستقرّ حبه⁴⁹⁴ في قلبك.

إعلم:

إنّ مكافات بعض حقوق الشيخ لا يتيسرّ إلا برعاية حسن الأدب فالتعظيم لمشايخ الطريقة من معظمت حقوقهم و الإهمال عين التقصير والخسران وسبب الحقوق لأن له نسبة الأبوة المعنوية. كما قال عيسى عليه السلام: لن يلج⁴⁹⁵ ملكوت السموات من لم يولد مرتين. وقال عليه الصلاة والسلام: <<من لم يشكر الناس لم يشكر الله>>.

فمن لم يؤد حقوق الشيخ -لأنه هو أقرب سبب لتحقيق بر بوبية تعالى- يكون قاصراً في أداء حقوق الله تعالى فمن ضيع الرب الأدنى لم يصل إلى الرب الأعلى والشيخ في جميع الأطوار يكون في مراعات أحوال المرید حتى يتيسر للمريد بواسطة المناسبة الرابطة وجنسية الشيخ أداء حقوقه وهذه الرابطة والمناسبة يحصل للمريد بها معرفة الله وأداء حقوقه تعالى لأن الشيخ باق بذاته تعالى وصفاته المقدسة. فيحصل للمريد قوة العبود⁴⁹⁶ من الصورة إلى المعنى ويخرج من الشرك الخفى ويطهر السالك من غشاوة الاتينية وترتفع⁴⁹⁷ حجاب الظاهر⁴⁹⁸ من بصيرته.

490 ع: تكون

491 وفي هامش ح: أى مشايخ.

492 ع: الأولياء.

493 ح: 17ب.

494 وفي هامش ع: أى حب المشايخ.

495 ع: تلج.

496 وفي هامش ح: أى كزر.

497 ع: يرتفع.

498 ع: مظاهرة.

فينبغي للمريد ان يكون تابعا ومقلداً لشيخه لأن المقلد يكون⁴⁹⁹ بصير⁵⁰⁰ محققاً. كما نقل/⁵⁰¹
عن خوجه محمد البارسا قال: امرنى شيخى الشيخ بهاءالدين النقشبند بتقليده فباى امر كنت مقلده
تحققت بذلك الامر فابين لك من الآداب ما كان عند الجمهور منقفا عليه بطريق
الاجمال. وهى خمسة عشر أدبا

ومنها

ينبغي للمريد ان يكون اعتقاده منفردا على شيخه ويعتقد أنه لا يحصل مقصوده ومطلوبه إلا
من هذا الشيخ. وإن رأى غيره أكمل منه فرابطة المحبة والألفة تصير ضعيفة، فبسبب ضعف
المحبة لا يؤثر كلام الشيخ فى باطنه ولا ينفذ أحوال الشيخ إليه⁵⁰². لأنه واسطة نفوذ الأحوال
والأقوال ومرابطة مراتب أحوال الشيخ لا يكون إلا بمحبة. فإذا وقع النقص فى حبه وقع النقص فى
مجارى فيضه لا يجيء الفيض إلا بمقدار حبه ومعرفة.

فينبغي أن يكون عزم المريد هكذا. إن لم يحصل مطلوبى لا أذهب ولا أقوم وفى بابيه أموت
من دق الباب فلج⁵⁰³ ولج.

وعلامه صدق⁵⁰⁴ هذا أنه يرد الشيخ وابعاده لا يتغير عقيدته لأن للمشايخ امتحانات⁵⁰⁵ كثيرة
ومن ثبت فى امتحانهم يتشرف بنظر سعادتهم. كما ذكر فى نفحات الأنس جاء رجل عند الشيخ
لطلب الحق ومعرفته وكانت عليه جبة مكللة⁵⁰⁶ فلما فرغ من الطعام قال الشيخ: امسح يدك بجبتك.
قال: تخرب الجبة فما ملكتها إلا بمشقة شديدة وبزمان⁵⁰⁷ طويل، ثم قال: يا شيخ! مرنى⁵⁰⁸ بشيء
يكون سبب الهداية. قال الشيخ: امرتك بادننى شيء ما قبلت فان أمر بشيء شديد كيف تقبله فإذهب
عند شيخ آخر.

وأيضا فى نفحات الأنس أن ابا عثمان الحيرى مع الشاه شجاع الكرمانى وصلا إلى نيسابور
لزيارة ابي حفص الحداد فبخاصية نور ولايته صار ابو عثمان صيد شبكة ففى وقت رجوع الشاه

499- فى ع.

500- ع: بصير ، 10ب.

501- ح: 18أ.

502- ع: -.

503- ع: ولج.

504- ع: مصداق.

505- وفي هامش ح: أى مجربات.

506- ع: مكللة.

507- ح: زمان.

508- ح: 18ب.

شجاع طلب الرخصة منه وجلس عند أبي حفص فرده ابو حفص وقال لا تجلس فى مجلسى⁵⁰⁹ ولا تصاحبنى فلما تمثال⁵¹⁰ امره رجع بالقهقرى حتى غاب عن نظره <ثم عاهد>⁵¹¹ نفسه ان يحفر بئرا على بابه ويدخله⁵¹² ولا يخرج منه ان لم يطلبنى فحفر البئر وجلس فيه سنة كاملة فلما تحقق صدق ارادة طلبه ووهبه حالاً ومقاماً ونظر إليه بنظر الرحمة والقبول حتى حصل له القبول عند الله وعند رسوله صلى الله عليه وسلم وعند الخلائق كذلك.

و نقل فى الرشحات ان خواجه عبيد الله لا سبع سنين ما التفت إلى الشريف/⁵¹³ عند الأول بل إذا جاء إلى مجلسه يشتمه ويخرجه⁵¹⁴ من المجلس ويقول هذا الشريف ما جاء عندي إلا لاجل اللقمة وما رايت مثله دنى الهمة وبلا تحسيرة وحمية.

ومنها

ينبغى للطالب الصادق ان يكون مستسلماً أو منقاداً⁵¹⁵ أو راضياً <بتصرفات>⁵¹⁶ الشيخ ويخدمه بالمال والبدن لأن جوهر/⁵¹⁷ الارادة ومحبة لا يتبين إلا بهذا الطريق وعيار⁵¹⁸ الصدق والاخلاص لا يعلم إلا بهذا المعيار.

ومنها

ينبغى للطالب أن يسلب إختيار نفسه وينبغى على إختيار الشيخ فى جميع الأمور إن كان أمر الدنيا أو الآخرة كلياً كان أو جزئياً وبلا رخصة الشيخ لا يعمل. قال جمهور ينبغى للطالب أن لا يأكل ولا يشرب ولا يلبس ولا ينام ولا يأخذ ولا يعطى لأحد بلا إجازة الشيخ. وهكذا فى جميع الأمور العبادات من الصوم والإفطار وإكثار النوافل والإقتصار على الفرائض والمؤكدات والذكر والمراقبة والتلاوة وغيرها بلا إجازة لا يبتدىء بها.

509 ع: مجالسة.

510 ع: قيامتان.

511 ع: فعاهد.

512 ع: .

513 ع: أ.أ.

514 ع: تخرجه.

515 وفي هامش: أى مطيع.

516 ع: فى تصرفات.

517 ح: 19.أ.

518 وفي هامش: أى صافى.

ومنها

ينبغي للطالب أن يحمى نفسه من مكاره⁵¹⁹ الشيخ بأقصى الوجوه. وما يكون مكروه الشيخ يكرهه بالطبع ولا يحقر مكروهاته ويرتكبها بسبب حسن خلق الشيخ وكمال حلمه ومسامحته. لأنه يسد مجارى الفيض فإن تأثير كلامه فى نفوس المريدين عظيم بأى قدر يراعى فى مرضيه ومكروهاته وغيرهما فهذا المقدار يحصل للمريد تناسب مع الشيخ وبوجود هذه المناسبة نسبة الحضور والجمعية تنتقل من باطن الشيخ إلى باطن المريد ويستقر به كالفتيلة مع الدخان وبمناسبة الدخان ينجذب النار سريعاً هكذا قلب المريد إذا حصل له المناسبة بتسليم التصرفات إلى الشيخ⁵²⁰ وبإنصراف نفسه عن المخالفات تنجذب المحبة الالهية فى باطن الشيخ فيحصل له الجمعية وصحة لله تعالى فان⁵²¹ وقع الكراهية فى⁵²² باطن الشيخ انسد مجارى الفيض.

ومنها

ينبغي للطالب أن لا يتوجه إلى تعبير الوقايح والمنامات والمكاشفات. وإن ظهر له تعبير فلا يعتمد على تعبيره ويرجع إلى علم الشيخ؛ لأن محل الخطأ والشك فيه كثير. وبعد عرض الحال يكون منتظراً ومترصداً لجوابه. ويعتقد أن لسان شيخه كشجرة موسى⁵²³ عليه السلام ويتيقن كلامه، ويعتقد أن⁵²⁴ الحق ينطق على لسانه وقلبه بمثابة البحر المواجه الممتلى بأنواع العلوم والجواهر والمعارف فبكل وقت من هبوب الرياح يتموج بموج آخر فذلك الجواهر يرمى بساحل اللسان فينبغى للطالب ان يكون حاضرا ومترصدا⁵²⁵ على الدوام حتى لا يكون محروما من فوائد الشيخ.

وإن سئل أحد الشيخ⁵²⁶ شيء من المسائل أو⁵²⁷ أمور الدنيا لا يبادر الجوابه لأن مبادرة الجواب فى حضرة الشيخ سوء أدب كما جاء فى تفسير القرآن وقع من بعض الصحابة فى مجلس

519 وفي هامش: أى ناخوب.

520 ح: 19ب.

521 ع: وإن.

522 ح: من.

523 ع: 11ب.

524 ع: _.

525 وفي هامش: أى منتظرا.

526 ح: حاضرا.

527 ع: و.

النبى صلى الله عليه وسلم أنه إذا سأل سائل مسألة بادر إلى بجوابها فالله سبحانه وتعالى نهى عنه
<وتأديب به>⁵²⁸ فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تُقدّموا بين يدي الله ورَسُولِهِ) ⁵²⁹ الآية.

ومنها

غض الصوت. لا ينبغي للطالب في مجالس الشيخ أن يرفع الصوت؛ لأن رفع الصوت عند
الأكابر سوء أدب. قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي) ⁵³⁰ الآية.

ونقل بعد نزول هذه الآية غض الصحابة أصواتهم غاية الغض حتى كان فهم كلامهم متعسرا
فأنزل الله هذه الآية (إن الذين يعصون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم
للقوى) ⁵³¹

فينبغي للمريد لا يفتح باب البسط في الأفعال والأقوال والسؤال والجواب؛ لأن في البساطة
يزول إحتشام الشيخ عن قلب المريد ويرتفع جلباب⁵³² الوقار فينسد⁵³³ مجارى الفيض.

فينبغي في وقت التكلم والخطاب انه يحرس إحترامه واحتشامه كما جاء في تفسير القرآن
كان في بدء الإسلام يخاطبون الصحابة برسول⁵³⁴ الله صلى الله عليه وسلم يا⁵³⁵ احمد! يا محمد!
فلتأديبهم نزلت هذه الآية (ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا
تشتعرون) ⁵³⁶ والآية الأخرى (لا تجعلوا دُعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً) ⁵³⁷ الآية
وفسر المفسرون ومعناها أى لا تدعوه بإسمه ولا كنيته؛ فأدب هم الله بأحسن التأديب حيث تقول⁵³⁸
"يا ايها النبي!"، "يا أيها الرسول!".

فرعاية أدب الشيخ بجميع الأعمال والأحوال يكون على المريد فرض الطريق. فلا ينبغي أن
يفرش السجادة لنفسه إلا أن يفرش سجادة الشيخ قبله. وفي وقت السماع أو الذكر يحفظ نفسه من
الصيحة والزعة والحركة إلا أن يسلب اختياره ويصير مغلوبا. كما قال ابن علوان كان شاب

⁵²⁸ ح: _.

⁵²⁹ حجور، 1/49.

⁵³⁰ حجور، 2/49.

⁵³¹ حجور، 3/49.

⁵³² وفي هامش: أوردى.

⁵³³ فيسد في ع.

⁵³⁴ ح: مع رسول.

⁵³⁵ ح: بيا.

⁵³⁶ حجور، 2/49.

⁵³⁷ نور، 63/24.

⁵³⁸ ح: قال.

يصحب الشيخ الجنيد⁵³⁹ فكان إذا سمع شيئاً من الذكر يزعم/ ⁵⁴⁰ ويتغير فقال له الجنيد يوماً: إن فعلت ذلك مرة أخرى لا تصحبنى. فكان إذا سمع شيئاً يتغير ويضبط نفسه حتى كان تقطر كل شعرة من بدنه قطرة دم. فيوماً من الايام صاح صيحة تلفت فيها نفسه.

ومنها

ينبغي معرفة أوقات الكلام. فإذا اراد⁵⁴¹ المرید ان يتكلم بشيء عند الشيخ من امور الدنيا أو الآخرة أو الحال أو الاذواق فينبغي ان يتوجه إلى حال الشيخ ان كان فى البسط يتكلم به بالأدب والحشوع والخضوع ولا يتكلم بالإنبساط والإنفراح فينتقل الثور من باطن الشيخ إلى باطنه ولا يسقط من نظره. ولا يتكلم بالكلام الزائد إلا ما كان له الضرورة؛ لأن كلام الفضول يورث الكدر. ولا يتكلم إلا على قدر مرتبة ودرجته وحاله. وإذا يرد⁵⁴² الشيخ جوابه فيستمع بتوجه تام حتى لا يكون محروماً من فيضه؛ لأن الشيخ إذا اراد أن يتكلم مع المرید لا بد يريد القاء شيء فى قلبه حتى يتنور قلبه بذلك النور، وإن لم يلتفت المستمع إلى كلام الشيخ فيصير⁵⁴³ محروماً من ذلك اللقاء⁵⁴⁴ بل يسدّ مجارى الفيض من كلام آخر كما قيل: "من يردّ الفتح لا يرجع إليه مرة أخرى"/⁵⁴⁵ و"يردّ إلى سؤاله ولا ينتفع".

ومنها

كتمان أسرار الشيخ. ينبغي للطالب مما يحب الشيخ كتمان من أمور الدنيا والآخرة والكشف والكرامات. فيجب عليه كتمانها إذا وقف على تلك الأمور الخفية. وإذا أذاه أحد فلا يجوز إفشاؤهما كما نقل الشيخ نصر الدين فى كتابه: كان شيخ وله مریدون كثير <فخص كل واحد بأمر>⁵⁴⁶ وجعله <صاحب الأسرار>⁵⁴⁷ إلا رجلاً واحداً ما عين له خدمته وما جعله محرماً من أمر⁵⁴⁸ فقال الرجل: ما وقع منى التقصير لم لا تجعلنى محرماً ولا تأمرنى بخدمة وأنا محب ومخلص⁵⁴⁹ إريد ان⁵⁵⁰ اهدى

539 ع: -.

540 ع: 12أ.

541 ع: يريد.

542 ح: ردّ.

543 ح: يصير.

544 ع: اللقاء.

545 ح: 21أ.

546 ع: فكل واحد خصه.

547 ح: مصاحباً.

548 ع: +ما.

549 ع: مخلص.

550 ع: -.

بالروح⁵⁵¹ لو كان لى مائة روح فاراد الشيخ ان يمتحنه ويكشف خفيته⁵⁵² وعدم استقلاله عند الخلق قال: تعال عند قريب نصف الليل حتى نعمل عملا بموافقتك إن شاء الله تعالى. وجاء فى الليل وإخبره فخرج الشيخ وكان يده ورجله ملطخة بدم وقال: كان فى خدمة ابن فلان فوقع مغشياً فذبحته ولففته فى غرارة فأحمله حتى ندفنه فى مكان لا يطلع عليه⁵⁵³ أحد وهذا السر يكون عندك أمانة لا تظهره عند أحد وإن كان من مريدى ومحبى فحمله ودفنه فى مكان خال⁵⁵⁴ معين. وذهب الشيخ إلى بيته وأرخص له أيضا وهذا المريد من غاية خفته ما صبر وذهب⁵⁵⁵ إلى ابيه وقال له⁵⁵⁶ ما رأى من شيخه وقال: دفنته أنا مع الشيخ/⁵⁵⁷ فى المكان الفلانى فسمع هذا الكلام وإحترق قلبه وحصل له الإضطراب والقلق، وذهب إلى أمير وبكى وحكى ما سمع من ذلك الرجل. والأمير كان محبا للشيخ ومخلصه فما قبل كلامه بل رد كلامه وطلب ذلك القائل. وحضر عند الأمير فسأله الأمير قال: نعم، فعل الشيخ كذا وكذا وإن لم تعتمد على كلامى فأنا أذهب مع خدامك حتى أريهم المكان وأخرجه من الحفرة فأعطاه الأمير خداما كانوا معتمدين فذهبوا معه وأشار إلى الحفرة التى دفنه فيها ثم حفروها فخرج⁵⁵⁸ من تلك الحفرة كبش ملفوف بالغرارة. فلما سمع الشيخ قال للامير: لا تؤذه ووقع له الفضيحة عند الخلق. ثم منعه الشيخ من مجلسه وصحبته .

ومنها

ينبغى للمريد أن لا يكتم شيئا من الأحوال والخواطر والواقعات والكشوف والكرامات مما وهبه الله تعالى منه من الشيخ لانه بمقدار الكتم يحصل فى باطنه عقدة فبتلك العقدة ينسد طريق الفتوح واستمداد الشيخ إليه ومجارى الفيض. وإذا التمس حاله عند الشيخ فانه يخل تلك العقدة ويفتح باب الفيض؛ كما نقل كان للشيخ عثمان الحيرى مريد وكان فى خلوة فجاء صوفى لزيارته وكان ثوبه خلقا مخروقا. فجاء فى خاطر المريد ان اعطيه⁵⁵⁹ هذا⁵⁶⁰ الميزرَ ثم جاء خاطر آخر بل <اعطى له>⁵⁶¹ ميزرأ/⁵⁶² جديداً حتى ينتفع به فاعطاه الجديد ثم ذهب إلى⁵⁶³ الشيخ فقال جاء خاطر

⁵⁵¹ ح: الروح.

⁵⁵² ح: خفته.

⁵⁵³ ع: .

⁵⁵⁴ ع: .

⁵⁵⁵ ع: 12ب

⁵⁵⁶ ع: .

⁵⁵⁷ ح: 21ب.

⁵⁵⁸ ع: .

⁵⁵⁹ ع: اعطى له.

⁵⁶⁰ ع: .

⁵⁶¹ ح: اعطيه.

⁵⁶² ح: 22أ.

الأول كذا ثم جاء خاطر الآخر كذا فعملت بالثاني. قال الشيخ تنازع مع الله اذهب اعطيه العتيق وخذ منه الجديد. لأن خاطر الأول من الله تعالى والثاني منك⁵⁶⁴ فثبوت⁵⁶⁵ خاطر الثاني من العلم الحصولي والعبد يعاتب ويخاطب ويتاب ويعذب باعمال خاطر الثاني. والانسان فاعل مختار باعتبار خاطر الثاني؛ لأن خاطر الاول من الحقّ لانه يجي بلا اختيار. والخاطر الثاني من العلم الحصولي فيختار العبد ما يكون عنده خيراً ويحبه (وعسى أن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ)⁵⁶⁶. فبسبب هذا الاختيار يسمون العبد الفاعل المختار وإلا فكله من الله (قَالَهُمْهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا)⁵⁶⁷ فالله تعالى خالق الخير والشر كلياً كان أو جزئياً.

ومنها

المريد إذا اراد ان ينقل/⁵⁶⁸ كلام الشيخ عند الناس فينبغي أن لا ينقل إلا بمقدار فهم السامع كلمو الناس على قدر عقولهم. وان كان في كلام الشيخ غموض⁵⁶⁹ أو دقة لا يجوز نقله لأن السامع ان لم يفهم مراد القائل لا ينتفع به بل يوهم ضرره ويتمكن في باطن المستمع⁵⁷⁰ العقيدة الفاسدة.

ومنها

إذا حصلت⁵⁷¹ العقيدة بالشيخ فيقول عنده: "انا جنئتُ عندكم/⁵⁷² لطلب معرفة الله تعالى" فبعد قبول الشيخ لا يلتبس شيئاً وان قدر يخدمه بالميل والرغبة حتى يحصل له القبول عند الشيخ. فإذا لقنك الشيخ تلقيناً فاذكره على الدوام ولا يخطر في قلبك شئ لأن خاطر يسد مجارى الفيض وان خطر خاطر في بالك⁵⁷³ التمس من حضرة الشيخ فيدفعه وكن متوجها ومتفحصا ومتجسسا إلى باطنك فكل ما ظهر في باطنك أذكره عند الشيخ وإلا ينسد باب الفيض <والفتوح، والا⁵⁷⁴ يصير ذلك الحال عقدة والمقام صنما⁵⁷⁵ لأن حال المريد بعد التلقين لا يخلو من ثلاثة أوجه فان حصل الترقى فلا يعرف المريد صحة الحال وفساده لأن الأحوال والتجليات تظهر من الهادى والمضلل

⁵⁶³ ع: عند.

⁵⁶⁴ ع: + فثبت ان خاطر الاول من الله

⁵⁶⁵ ع: -

⁵⁶⁶ البقرة، 216/2.

⁵⁶⁷ الشمس، 8/91.

⁵⁶⁸ ع: 113

⁵⁶⁹ وفي هامش: أى رموز و اشارت.

⁵⁷⁰ ح: السامع.

⁵⁷¹ حصل في ع.

⁵⁷² ح: 22ب.

⁵⁷³ وفي هامش: أى قلب.

⁵⁷⁴ ح: -

⁵⁷⁵ ح، ع: صمتا.

فالمبتدى لا يميّز من الهادى ولا من المضل وان لم يحصل الترقى فَمَنْ استوى يوماه فهو مغبون⁵⁷⁶ وان تنزل حاله نعوذ بالله منها فهو مردود ومطروود ومن كان امسه خيرا من يومه فهو ملعون. فينبغى للطالب بعد كل خطرة وكل حال من الترقى أو التنزل ان⁵⁷⁷ يعرضه عند شيخه فى خلوة وينبغى للشيخ وقت استماع الحال ان يكون متوجهاً إلى باطنه للترقى أو زوال الحجب الخاطر ويامر المرید بالعلاج مثل التوبة والاستغفار والوضوء والغسل حتى لا يعتمد على توجه الشيخ فى كل وقت ويترك الجهاد والمشقة بل يكون مشفقاً خائفاً ولا يميل لشيئ فيكون مجتهداً بذكر ما لقنه الشيخ ولا يقول شيئاً/578 بالدعوى والكذب لأن الشيخ جاسوس القلب وان لم يظهره⁵⁷⁹ الشيخ فلا تغتر بهذا لأن الشيخ ساتر العيوب اتصف بأوصاف الله تعالى.

ومنها

580 إذا اراد المرید ان يذهب إلى الشيخ وقال أحد بلغ للشيخ سلامى أو قال امراً اخر⁵⁸¹ فينبغى للمريد أن لا يقبل مثل هذه الامانة لانه عند المشايخ⁵⁸² من سوء الأدب كما ذكره فى اداب المریدين اما إذا ارسله الشيخ عند أحد فرد سلامه يجوز.

ومنها

ينبغى للطالب أن لا يتوجه بشيء إلا ما قاله شيخه ويرفع نظره من اليمين والشمال و الماضى والاستقبال ويكون فانيا فى اقوال الشيخ وافعاله وصفاته كما قيل: الفناء فى الشيخ/583 فناء فى الله. وان كان الشيخ يتحدث بامور الدنيا أو الاخرة⁵⁸⁴ لا يردّ جوابه⁵⁸⁵ قبل تمام الكلام⁵⁸⁶ وان لم يفهم لا يسئل منه حتى يفرغ من كلامه ولا يلتفت إلى جانب آخر⁵⁸⁷ مخاطباً كان أولم يكن مخاطباً.

⁵⁷⁶ وفي هامش ح: أى خاسر. فان مقتضى الخبر انه يجب ان يكون يومه خيرا من امسه و اولوا ذلك بتحصيل العلوم اذ لو حمله على الصلوة و الصوم و الصدقة بخلاف الكتاب الكمالات و تحصيل الادراكات فانه يمكن فيها ان يزيد يومه على امسه و لا يفضى المحال و الامتناع فى ع

577 ع: -
578 ح: 23أ.
579 ع: تظهره.
580 ح: +ينبغى.
581 ح: آخر.
582 ح: الشيخ.
583 ع: 13ب.
584 ع: +قبل تمام كلامه
585 ع: الجواب
586 ع: -
587 ع: يكون

وقيل لا ينبغي لأحد ان يتكلم فى اثناء كلام غيره <سواء كان شيخه>⁵⁸⁸ أو غيره لأن الكلام فى اثناء <كلام الغير>⁵⁸⁹ من الحمافة و انجهار السفاهة.

ومنها

لا ينبغي أن يتوضأ على نظر الشيخ أو يرى البزاق أو المخالط⁵⁹⁰ فى مجلسه ولا ينبغي ان يصلى صلاة النوافل فى حضوره و يجوز صلاة النوافل معه.

كما ذكر فى مقامات خواجه نقشبند قدس سره يوماً من الايام <توضاء صوفى>⁵⁹¹ فاشتغل بصلاة⁵⁹² تحية الوضوء. قال خواجه نقشبند قدس سره انظروا إلى هذا الجنون تركنى واشتغل بالصلاة فصار مرتداً وفيه قصة طويلة.

ومنها

ينبغي للطالب ان يتوجه باتيان ما امره شيخه بلا توقف واهمال وقيل اتمام ذلك الامر لا يستريح ولا يكون له قرار ولا سكون. كما ذكر فى مقامات خواجه نقشبند قدس سره يوماً من الايام اراد خواجه نقشبند ان يذهب إلى⁵⁹³ أحد فلما خرج من بيته استقبل صوفى من مريديه فقال له اسقى⁵⁹⁴ الماء للمزرعة الفلانية من الشعير فلما رجع الخوجه لذلك الصوفى قال اسقيت الماء قال يا خوجه نسيت قال خوجه ان اُسيت⁵⁹⁵ ايمانك كان احسن من هذا القول فصار مرتداً أو مات بها. وبعد الخدمة لا يمن على الشيخ بل ينظر إلى تقصيره كما كان شيخى الشيخ الله بخش امر لصوفى بخدمة وبعد الفراغ من الخدمة قال فعلتُ كذا و كذا و بالمحن والمشقة خلصت منها وان كان أحد غيرى لا يتيسر له هذه الخدمة. فقال الشيخ اخترت هذه الخدمة⁵⁹⁶ لله تعالى ام لاجلى فان اخترت لله تعالى فلك فائدة وان اخترت لاجلى ولفائدتى فمالى حاجة بخدمتك فزال منه الاستقامة وصار حريصاً على الدنيا وتابعا للهوى. وينبغي للشيخ أن لا يمن⁵⁹⁷ على الطالبين بما يظهر له من الحال. لأن باطنه

588 ع: مشيخه كان
589 ع: التكلم.
590 ح: المخاطبة.
591 ع: صوفى توضاء
592 ح: -
593 ح: عند.
594 ح: اسق.
595 ع: افنيت.
596 ح: -
597 وفي هامش: أىمنة.

يبطل عمله وتزول بركته وعند الصوفية المنة من الوجود وقبل فناء الوجود لا يجوز⁵⁹⁸ الشيخوخة ولا تربية المريدين لأن الشيخ بمنزلة المزمارة⁵⁹⁹ فيخرج الصوت/⁶⁰⁰ من المغنى لا من المزمارة أو نقول مثال الشيخ مثل الميزاب يجرى⁶⁰¹ الماء عليه إلى اسفله فالماء من البحر ويجرى من تلك الميزاب وان لم يكن الميزاب ينقطع الماء عن الجريان بموجب (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ)⁶⁰² فإذا كانت الهداية والضلالة من الله تعالى فوضع⁶⁰³ المنّة على أحد/⁶⁰⁴ شرك واضح ومن يواظب على الآداب التي ذكرناها يحصل مرامه من اصول انوار رحمة الله تعالى وتتنزل بركات لا تتناهى وبواسطة صحبة الشيخ فى سره واعلانه يظهر النور الالهى من المقربين والمحبين ويكون⁶⁰⁵ صاحب الاسرار التي افشاؤها كفر.

فصل فى آداب الذكر

آدابه لا تحصى ولا تعد لكن اذكر ما كان عند الصوفية فرضاً حتماً ولا بد للمريد منه.

فمن آدابه اولاً ينبغى للطالب ان يطهر البدن والقلب ثم بتوجه إلى الذكر فطهارة القلب ان يطهر القلب عن الهوى والحرص واتباع الشهوات والميل إلى الغير وطهارة اللسان ان يطهره من الغيبة والكذب والبهتان والنميمة والشتم بالتوبة والاستغفار وطهارة الجوارح من الزنا وشرب الخمر⁶⁰⁶ بالتوبة والاستغفار أيضاً ثم يتوضأ والغسل افضل ان وافق المزاج. لأن اكابر الجشتية فى ايام اعتكافهم يغتسلون سبعة اوقات فى كل يوم وليلة وان لم يوافق المزاج فخمسة اوقات وفى غير ايام الاعتكاف يغتسلون غسلأ واحداً/⁶⁰⁷ على الدوام ولا يتركونه ابداً واكابر النقشبندية يلتزمون الوضوء ويستحسنون⁶⁰⁸ الغسل.

اما إذا حصل للطالب التفرقة أو⁶⁰⁹ زوال الحضور فيامرونه بالغسل بالماء البارد وان لم يوافق المزاج فبالماء⁶¹⁰ الحار فإذا اراد الطالب ان يجلس للذكر يتوضأ بالاسباغ ويدخل فى خلوة

⁵⁹⁸ ع: يخوز.

⁵⁹⁹ وفي هامش ح: أى زرنه.

⁶⁰⁰ ح: 24أ.

⁶⁰¹ ع: يجر.

⁶⁰² قصص، 56/28.

⁶⁰³ وفي هامش ل"ف": أى جزاء الشرط.

⁶⁰⁴ ع: 14أ.

⁶⁰⁵ وفي هامش ح: أى المريد.

⁶⁰⁶ ع: +والظلم.

⁶⁰⁷ ح: 24ب.

⁶⁰⁸ ح: يستحبونه.

⁶⁰⁹ ع: و.

ويصلى⁶¹¹ ركعتين ويجلس مستقبل القبلة على ركبتيه ثم يطلب المدد من روحانية شيخه⁶¹² ويحضر في الخيال صورة شيخه ويتوجه إلى الذكر⁶¹³ ما لفته شيخه ولا يجلس بجلسة أخرى. فلا بد يجد خلاوة الذكر كما نقل في نفحات الأنس كان الشيخ لا يجلس في الخلا⁶¹⁴ ولا في الملا⁶¹⁵ إلا على الركبتين. فسأله يوماً خادمه يا ايها الشيخ! أنت تجلس في الخلا والملا على الركبتين فإى وقت تستريح؟ قال يا ولدى في رعاية الأدب مع الله أولى⁶¹⁶ من الخلق.

وذكر في المقامات قال مولانا نظام الدين الخاموش وقع في خاطرى <بعد انتهاء السلوك>⁶¹⁷ ان الجلوس على الركبتين⁶¹⁸ لا حاجة إليه⁶¹⁹ ففهمت آخراته لا يجوز الجلوس إلا على الركبتين.

وجميع سلاسل الصوفية اختاروا جلسة التربيع إلا النقشبندية. وأيضاً جميع أهل السلاسل تتوجهون⁶²⁰ إلى التزكية إلا النقشبندية يتوجهون إلى التصفية لانه قال الله تعالى (إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا) ⁶²¹ الآية فإذا حصلت التصفية تحصل التزكية ولا بد.

ومنها

ان كان في الملاء في مجلس الشيخ أو غيره لا يغمض عينيه إلا ان يصير مغلوباً لأن اغماض العين في الملاء لا يخلو عن شائبة الرياء ولا ينكس راسه وان كان في الخلا فهو على الاختيار باى وجه يجد الحلاوة يعمل به.

ومنها

أن⁶²² لا يؤذى أحداً بموجب⁶²³ أو غير موجب كما قال المشايخ ان كان ماشياً وكان في طريقه كلب نائم لا ينبهه. قال شيخ الاسلام قال احمد الحبشى كان ابو محمد دوستان في مَرَوَ جالساً على دكان فناوله السقا بماء فأخذه في يده ولم يشرب فقال السقا لم لا تشرب يا سيدى؟ قال ذباب يشرب

610 ح: -.

611 ح: يركع.

612 ح: يتوجه.

613 ح: -.

614 وفي هامش ح: أى خلوة.

615 وفي هامش ح: أى مجلس.

616 ع: احق.

617 ح: -.

618 ح: بعد السلوك.

619 ع: -.

620 ح: يتوجهون.

621 النمل، 34/27.

622 ع: -.

623 وفي هامش ح: أى بسبب.

من الماء فانا اصبر حتى يفرغ لأن المحبين لا يأكلون شيئاً مع المزاحمة ويرفع الحجر والمدر والشوك وغيره من الطريق حتى لا يؤذى أحداً بل لا يقتل المؤذى ولا يؤذيه. كما ذكر في نفحات الأنس كان صوفى لا يؤذى ما كان ذا روح حتى الحية والعقرب وان رأى الحية والعقرب يأخذه ويرميه فى الصحراء حتى لا يقتله أحد. وقال من لم يؤذ مخلوقاً تكلمه ملائكة الارض⁶²⁴.

ومنها

إذا اراد ان يختار طريقة الصوفية فينوى بنية الاعتكاف العمرى ونقضه ذكر الغير. كما قيل: الدنيا يوم ولنا فيها صوم وان كان هذه الصوم على المبتدى والمتوسط متعسراً يعمل بتقليد الشيخ. لأن المقلد يصير محقاً وان دخل فى الاعمال الرياء⁶²⁵ فلا يترك العمل ويستغفر ويتوب من الرياء والسمعة ولا يتكلم ولا ينام إلا بالضرورة ولا يضحك لأن الضحك يميت القلب فيكون مشغولاً بالذكر ما لفته شيخه ولا يلتفت إلى ذكر آخر لانه إذا توجه بذكر⁶²⁶ آخر تنسدّ مجارى الفيض ولا يخطر بخاطره لئن الشيخ فلانا الذكر الفلانى وما لفتنى ذلك الذكر أو حصل لفلان حال كذا وما حصل لى مثله.

ومنها

لا ينبغي للمريد ان يذكر الحال أو الذكر عند أحد فان ذكره مضر ولا يزيد غير هذا الذكر لانه يسدّ مجارى الفيض ولفته الشيخ بفراسة التامة.

ومنها

وقت الذكر يخلى القلب عن جميع المقاصد والمطالب وان كان من الحال والمقام بموجب (وَأَذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَيَّنْ لَهُ تَبَيُّنًا)⁶²⁷ وجاء فى آية أخرى (قُلْ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي حَوْضِهِمْ)⁶²⁸ ولا يترك الذكر وقتاً من الأوقات ولا حيناً من الاحيان ولا يذكر بالغفلة وكن ذاكراً فى كل حين (الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ) خصوصاً وقت اكل الطعام والجماع والكلام بيالغون حتى لا تلحقهم الغفلة.

624 ح: .

625 ح: 25ب.

626 ح: الى ذكر.

627 مزمل، 8/73.

628 أنعام، 91/6.

وان اردت الذكر فى حالة النوم فينبغى ان تضطجع مستلقياً وتجمع الرجلين و⁶²⁹اذكر الله وإذا اردت النوم فاضطجع على شقك الايمن واذكر الله حتى يغلبك النوم.

ولا ينبغى الذكر بلا وضوء وان لم تقدر على الوضوء فتيمم وكن واقفا على القلب⁶³⁰ لأن الفيض يجى بغتة⁶³¹ فان لم تكن حاضراً يرجع.

وينبغى فى بعض الأوقات ان يكون فى محاسبة الأوقات والازمنة وما⁶³² صرف بالشر يستغفر عنه ويتوب وما صرف بالخير فيشكر ويحسبه سيئات فمن يحاسب كل أوقاته يخلص من <مناقشة الحساب>⁶³³ فى الآخرة.

ومنها

ينبغى للطالب كل من يرى ان يظن انه الخضر عليه السلام ويرى نفسه ذليلاً كما ذكر فى ننفحات الانس كان شيخنا يقول نفس فرعون احسن من نفسى اما اعتقادى فاحسن من اعتقاده .

ومنها

طلب الحلال كما قيل العبادة عشرة اجزاء تسعة منها فى طلب الحلال وقال ابراهيم ابن ادهم قدس سره اطلب⁶³⁴ مطعمك ولا تقم بالليل ولا تصم بالنهار. وقيل فى كتب الفقه ان لم يجد الحلال ويكون البلوى⁶³⁵ العام فلا تقل لا طعمة المسلمين الحرام بل قل الشبهة. فالعلاج لدفع الشبهة ورفع الظلمة ان يستقرض قرضاً حسناً ويأكله ويؤدي حقه من مال الشبهة وان لم تجد⁶³⁶ القرض فكل طعامك ولا تاكل طعام الغير⁶³⁷ .

كما قيل طعام الشبهة من موضع واحدا حسن من الطعام الحلال المتفرق. لأن من الطعام المتفرق تحصل التفرقة. ولا ياكل⁶³⁸ بالغفلة والنسيان لأن من اكل الطعام بالغفلة فاطعام قد اكله ومن اكل بالحضور فقد اكل الطعام.

⁶²⁹ ح: ان الاضطجاع.

⁶³⁰ ح: 126.

⁶³¹ ح: اى ناكاه.

⁶³² ح: فما.

⁶³³ ع: حساب المناقشة

⁶³⁴ ح: أطلب.

⁶³⁵ وفي هامش ح: أى فتوى.

⁶³⁶ ع: يتحد.

⁶³⁷ ع: الناس.

⁶³⁸ ح: تأكل.

وينبغي للشيخ ان يجاهد ويبالغ فى الطعام كثيراً ويحتاط فى وقت الطبخ أيضا ان يكون الطباخ/639 مع الوضوء ولا يكون غافلا بل يكون مشغولا بالذكر وبالاستغفار أو بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وامثال هذا ولا يغضب على أحد ولا يتكلم بالكلام الفضول. كما نقل فى الرشحات كان بين خوجه عبْدُ الخالق الغجدوانى بين الخضر عليه السلام موانسة ومودة يجئ الخضر كثير إلى⁶⁴⁰ الخوجه فجاء يوماً الخضر عليه السلام إلى⁶⁴¹ خوجه عبد الخالق الغجدوانى فاحضر رغيفين من الشعير فما اكله الخضر فقال الخوجه⁶⁴² طعامى حلال ومن كسبى فقال الخضر طعامك ما فيه شبهة وهو حلال لكن من عجنه كان بلا وضوء فلا يجوز على⁶⁴³ اكله. وان ارسل أحد طعاما.

فينبغى للشيخ ان يتوقف ويتوجه إلى الباطنه لرفع⁶⁴⁴ ظلمة⁶⁴⁵ ذلك الطعام ثم يأمر بالاكل وان لم ياكل الشيخ فاحسن وأولى وكان عادة شيخنا الشيخ الله يخش قدس سره إذا ارسل أحد طعاماً يتوقف زماناً طويلاً⁶⁴⁶ حتى يبرد ثم يأمر باكله وياكل الشيخ مع الاخوان وينبغى للصوفى أن لا ياكل اللحم إلا مرة أو مرتين فى الاسبوع. وذكر الامام الغزالى حجة الاسلام فى احياء العلوم. إياكم وادامة اللحم فان اضراره كاضرار الخمر. مثقال من اللحم يقسى القلب اربعين صباحاً. العيش على اربعة اقسام عيش الملكة فى الطاعة وعيش الانبياء فى العلم وانتظار الوحي وعيش الصديقين فى الابتلاء وعيش سائر الناس عالما أو جاهلا أو زاهدا أو عابدا كان فى الاكل والشرب. قال سهل ابن/647 عبد الله من ترك اللحم اربعين يوماً ساء خلقه ومن داوم عليه اربعين يوماً قسى قلبه.

وفى الاكل والشرب يراعى السنة ولا يأكل بالشبع ولا يكون جائعاً حتى يضعف البدن ويعجز من العبادة لأن رعاية البدن لازمة. كما اشار إليه صلى الله عليه وسلم كان يقول "لا تشدوا على انفسكم فيشدّ والله عليكم فانّ قوماً شددوا على انفسهم فشدّ الله عليهم فتلك بقاياهم فى الصّوا مع والديار (رَهْبَانِيَّةٌ ابْتَدَعُوهاَ مَا كَتَبْنَاهاَ عَلَيْهِمْ)⁶⁴⁸ وان كان المرید عند الشيخ من <بلاد أخرى>⁶⁴⁹

639 ح: 26 ب.

640 ع: عند.

641 ع: عند

642 ع: 14 ب.

643 ح: لى.

644 ع: برفع.

645 ح: ظلمته.

646 ع: طويل.

647 ح: 27 أ.

648 حديد، 27/57.

649 ح: -.

فلا ينبغي ان يأكل طعام أحد إلا ما يعطيه الشيخ ويأمره بتقليله أو تكثيره فالمسافر والمجاور لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يفعل شيئاً ولا يذهب عند أحد ولا لحاجة إلا برخصة شيخه.

ومنها

إذا دخل في مجلس الشيخ فان⁶⁵⁰ كان مراقباً ساكناً أو يذكر أو يتكلم بالمعارف والحقائق أو يقرأ القرآن أو يصلى الصلوة أو يدرس الكتاب أو يأكل الطعام لا يسلم عليهم ويجلس معهم >فان السلام<⁶⁵¹ في هذه الاماكن فهو منهي عنه في كتب الفقه. >ونقل في ملفظات خوجه قطب الدين يوماً كان يأكل الطعام<⁶⁵² فجاء رجل عالم >إلى شيخ<⁶⁵³ فسلم عليه فما ردّ الجواب فما صبر العالم وقال يا شيخ! ردّ الجواب ليس بواجب قال الشيخ: بلى! لكن⁶⁵⁴ في اثناء العبادة لا يجوز السلام ولا يجوز رده وبعد الفراغها يجوز. ومن يأكل الطعام بنية ان⁶⁵⁵ يؤمّ به الصلب ليعبد الله فهو في العبادة/⁶⁵⁶ كالوضوء للصلوة/⁶⁵⁷ فالوضوء أيضاً عبادة .

ومنها

إن امر السالك بالمسائل الشرعية بالالهام أو في الواقعة أو في المنام فيزنه بميزان الفقه فان كان موافقا لقول مذهب من المذاهب الاربعة فيها وإلا تركه وان كان مخالفا لمذاهب و يداوم الذكر وما لقنه شيخه وان لم ينكشف له شئ من السكر أو الغيبة أو التجليات فخطر بخاطره انه لا يحصل له شئ ينفي هذه الخاطر وإلا يسدّ طريق الفيض. كما نقل في تذكرة الاولياء كان رجل صوفى في خدمة أبي يزيد البسطامى قدس سره إلى ثلاثين سنة يذكر الله تعالى وما ظهر له شئ من اثار الذكر. و ابو يزيد البسطامى قدس سره يخاطبه بيا سلطان الذاكرين! قالوا: يا ايها الشيخ! أنت تعرف حاله ما حصل له شئ من الأحوال وأنت تقول له سلطان الذاكرين. فقال: نعم هو سلطان الذاكرين لا أنتم؛ لانكم تذكرون الله تعالى لسبب وجد ان الحلاوة وهو يذكر الله الله أو من الله، فأنتم طالبون الحلاوة واللذة والحال والمقام وهو طالب الله تعالى.

⁶⁵⁰ ع: إن.

⁶⁵¹ ع: .

⁶⁵² ح: .

⁶⁵³ ع: .

⁶⁵⁴ ع: أما.

⁶⁵⁵ ع: أنه.

⁶⁵⁶ ع: 15أ.

⁶⁵⁷ ح: 27ب.

وقال الشيخ الاكبر فى الفتوحات المكية ان لم يعط الله تعالى للصوفى مشاهدة فى هذه الدار يكون أولى و انسب حتى يعطيه <الله تعالى>⁶⁵⁸ فى دار الآخرة جزاء أوفى.

فينبغى للطالب ان يعبد الله ولا يطلب شيئاً ان اعطاه الله شيئاً من الأحوال فشكره وإلا فيعتقد ما خَلَقَنِي الله تعالى إلا للعبادة والخدمة فلا يطلب شيئاً كالأجير ويذكر الله بما لقنه شيخه من الذكر أو الرابطة أو المراقبة أو التوجه فابين لك طريق التوجه وغيرها بطرق الاجمال.

فطريق التوجه ينبغى للشيخ ان⁶⁵⁹ يتوجه إلى استعداد الطالب ان كان استعداده موافق التوجه فيعلمه التوجه وطريقه هكذا يكون متوجهاً إلى⁶⁶⁰ الاسم المبارك الله بلا واسطة عبارة العربى والعبرانىّ والفارسىّ والسريانىّ وغيرها من جميع المدارك والقوى إلى القلب الصنوبرى الشكل ويتكلف تكلفاً شديداً ويداوم هذا المعنى مع هذه الملاحظة حتى تزول الكلفة وان كان هذا المعنى قبل تصرف الجذبة متعسراً على السالك. فينبغى لك ان تتخيل المعنى المتوجه إليه مقابلاً للبصيرة بصورة نور بسيط محيط بجميع الموجودات العلمية/⁶⁶¹ والغيبية ومع هذا بجميع القوى والمدارك يكون متوجهاً إلى سماء قلبه الصنوبرى الشكل ويداوم هذا المعنى حتى تزول الصورة عن بصيرته ويحصل المقصود.

وطريق المراقبة ؛ وهى من باب المفاعلة.

فينبغى للطالب ان يكون عالماً باطلاع الله عليه واقبال العلم بالعلم والتوجه والمراقبة اعلى وافضل من ذكر النفى والاثبات واقرب إلى الجذبة وبمداومة المراقبة والتوجه يترتب مرتبة الوزارة ويتيسر تصرف الملك والملكوت والاشراف على الخواطر ويمكن ان ينور البواطن بنور الهداية. ومن داوم المراقبة يحصل له دوام جمعية الخاطر ودوام قبول القلوب/⁶⁶² ويقولون له فى اصطلاح الصوفية الجمع والقبول. ونقل عن الجنيد قدس سره قال استاذى فى طريق المراقبة، الهرة يوماً من الايام كنت ذاهباً فى الطريق. فرايت الهرة جالسة مراقبة إلى جحر الفأرة وكان مستغرقة إلى جحرها حتى لا يتحرك منها شعرة فحصل لى الحيرة من توجهها ومراقبتها فنوديت فى سرى: يا دنى الهمة لا تخيلنى فى مقصودك اقل من الفأرة وأنت لا تكن فى الطلب اقل من السنور فانتهت فلزمت طريق المراقبة فحصل لى ما حصل.

658 ح: -
659 ح: اولاً.
660 ع: +معنى.
661 ع: 15ب.
662 ح: 28ب.

و قال ابراهيم بن الادهم قدس سره ان لم يجد أحد في الذكر و التوجه جمعية القلب فليضع على قدمه شيئاً من الخذف أو غيره فينظر إليه ويتوجه بالذكر الذي لقنه شيخه ان شاء الله يحصل له الجمعية وتزول التفرقة.

فطريق الرابطة وهى ربط القلب مع الشيخ. فرويته⁶⁶³ بمقتضى الذين إذا رآو ذكّر الله تحصل⁶⁶⁴ بها الفائدة كما تحصل الفائدة من الذكر بموجبهم جلساء الله لأن الشيخ كالميزاب ينزل الفيض من بحره المحيط. وان وجد الفتور فى الرابطة فيحفظ صورة شيخه فى خياله بموجب المرء مع من احبّ فيحفظ الصورة يتحقق ويتصف المرید بأوصاف <وأحوال الشيخ ما كان له>⁶⁶⁵.

وقيل الفناء فى الشيخ فناء فى الله وإن لم يجد فى حفظ الصورة ترقباً فهذه الصورة يأخذها فى الخيال وتعتبر من الكتف الأيمن إلى القلب الصنوبرى <خيلاً واحداً أو تركبه عليه تلك الصورة وتنزل بتدرّج على القلب الصنوبرى>⁶⁶⁶ الشكل ان شاء الله يجد الحلاوة والترقى. وان وجد فى احضار الصورة سكرأ أو غيبة فيترك الالتفات من الصورة ويكون متوجهاً إلى ذلك الحال. كما نقل فى مقامات /نقشبند كان واحد من الصوفية مشغولاً بطريق الرابطة/⁶⁶⁷ وكان يوماً فى مجلسه⁶⁶⁸ متوجهاً إلى الصورة فوجد أثر الغيبة وما إلتفت إلى الغيبة. فقال خوجه نقشبند خلنى وكن متوجهاً إلى تلك الغيبة لأن زمان الغيبة عما سوى الله يسمونه زمان الوصول والشهود فى اصطلاح القوم وفسرّ خوجه عبد الله الأنصارى لهذه الآية الكريمة (وَأذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ)⁶⁶⁹ <غيرك نسيت نفسك فى ذكرك>⁶⁷⁰ ثم نسيت ذكرك فى ذكرك ثم نسيت فى ذكر الحقّ إياه⁶⁷¹ كل ذكر فإذا انسى السالك نفسه وغيبته فهو فناء الفناء.

و قيل الفانى لا يرد إلى أوصاف البشرية و قال ذوالنون المصرى قدس سره ما رجع من رجع إلا من الطريق. اما العلماء يتكلمون على الوضوء فى حال الغيبة فالتحقيق عند المحققين لا

⁶⁶³ ح: فرايته.

⁶⁶⁴ ع: يحصل.

⁶⁶⁵ ح: الشيخ وأحواله الذى كان له.

⁶⁶⁶ ع: .

⁶⁶⁷ ع: 16.

⁶⁶⁸ ع: +كان.

⁶⁶⁹ كهف، 24/18.

⁶⁷⁰ وفي هامش ح: أى اذا نسيت غيره.

⁶⁷¹ ح: اياك.

ينتقض الوضوء في حال الغيبة والفناء أما شيخنا خوجه محمد الباقي قال وان لم ينقض الوضوء <فتجديد الوضوء>⁶⁷² أخوط.

كما نقل جاء عالم <عند خادم>⁶⁷³ شيخ قدس سره وقال يا شيخ حال اهل السماع والرقص لا/ ⁶⁷⁴ يخلو من حالين أما وقت الرقص ان كان الشعور باقي⁶⁷⁵ ويرقصون ويظهرون الغيبة وعدم الشعور فهذا قبيح وان لم يبق الشعور فبعده يصلون الصلوة بلا وضوء وهذا اقبح القبائح ويخشى عليه الكفر. فاجاب الشيخ اسباب نقض الوضوء سلب العقل كالمجانين <وفي⁶⁷⁶ ثانيها>⁶⁷⁷ ستر العقل وهو في حالة⁶⁷⁸ الاغماء اما عدم شعور هذه الطائفة في حالة الرقص والسماع والغيبة في اثناء الذكر لا تسلب عقولهم ولا تكون مستورة بل عدم شعورهم من جهة أخرى لانه⁶⁷⁹ في ذلك الوقت العقل الكلي من العالم الالهي يفيض على العقل جزئ وفي مملكة وجود السالك يصير حاكما وغالباً. وذلك العقل الكلي له قدرة وقوة ان يضبط العالم ويدبره فلا يقدر ان يحفظ ويدبر بدناً وهو ملك صغير في هذا الحال يكون السالك وقواه في ظله وحمائته والعقل الكلي المدبر في حفظه وحرصته بل النواقص لا تكون في تلك الحال. لأن الطالب في ذلك الوقت يخرج من الطبع واحكامه مرة واحدة ويخرج أيضاً من لوازم البشرية فلا يكون الاحتياج إلى وضوء آخر واقول ما قاله الشيخ حق لأن وقت الغيبة لجميع الاعضاء يحصل الامساك والقبض ويصير معطلا فان البصر ان كان مفتوحاً لا يرى شيئاً وطرفة وهو/ ⁶⁸⁰ امر فوق اختيار الانسان ولا يكون حركة فكيف يجوز نقض الوضوء.

وطريق الذكر؛ ينبغي للشيخ/⁶⁸¹ أولاً يتولى استعداد السالك فان⁶⁸² كان استعداده يوافق ذكر الجلالة يلقنه الجلالة كانه يأخذ لقمة بفمه ويلقم فما آخر وينقش لفظة⁶⁸³ الله في خياله على فم القلب وان اقتضى استعداده كلمة النفي والاثبات فيلقنه كلمة النفي والاثبات ثم ينظر إليه أي معنى

672 ح: فتجديده.
673 ح: الى.
674 ح: 29ب.
675 ح: باقياً.
676 ع: _.
677 ح: _.
678 ع: حال.
679 ع: _.
680 ع: 16ب.
681 ح: 30أ.
682 ع: ان.
683 ع: لفظ.

يناسب⁶⁸⁴ استعداده وقابليته <فيأمره مع الذكر بمعنى يوافق استعداده وقابليته>⁶⁸⁵ معنى لا اله إلا الله أى لا موجود إلا الله ولا مقصود إلا الله أو لا معبود إلا الله أو لا وجود إلا الله أو لا متصرف فى الملك والملكوت إلا الله على حسب قابليته.

فطريق الذكر وكيفيته والاثبات هكذا أولاً يلصق اللسان بعرش الفم ويضبط السنّ بالسن والشفة بالشفة ثم يحبس النَّفْسَ ويبتدء كلمة لا من تحت السرة حتى ينتهى إلى الدماغ ويبتدء همزة اله من الدماغ حتى ينتهى إلى الكتف الايمن وهمزة إلا الله يبتدى من الكتف الايمن ويمرها على كرسى الصدر حتى ينتهى إلى القلب الصنوبرى الشكل وهو المضغّة فى الجانب الايسر تحت عظام الجنب الذى هو اصغر من كل عظام الجنب فيضرب بالقوة حتى يتأثر بحرارته جميع البدن ومن كلمة النفى ينفى وجود جميع المحدثات وينظرها بنظر الفناء ومن كلمة إلا الله يثبت ذات الحق سبحانه وينظر بنظر⁶⁸⁶ البقاء. واذكر بهذه الملاحظة دائماً ويبتدى محمد رسول الله من القلب حتى ينتهى إلى الجنب الايمن ويلاحظ معناه أى ادخل فى اتباعه. كما فى اتبعونى و كلمة بازكشت يعنى⁶⁸⁷ الهى أنت مقصودى ورضاك مطلوبى⁶⁸⁸ من الجنب الايمن إلى الحلق فيحبس واحد يقول مرة أو ثلاثاً أو خمسا يعنى تراعى⁶⁸⁹ الوتر <إن الله وتر يحب الوتر>⁶⁹⁰ إلى احدى⁶⁹¹ وعشرين مرة فإن⁶⁹² لم يصل التاثير ولم يجد الحلاوة فبطل عمله عسى ان ذكره كان بلا شرط فإذا فات الشرط فات المشروط ووقت الذكر يلاحظ معناه <ما قاله>⁶⁹³ شيخه ويحرس النفس حتى لا يخطر فى خاطر شيء قبيح أو مليح ويكون متوجهاً إلى جامعته حتى تحصل الجمعية وتزول التفرقة وان وجدّت فيك سكرًا أو غيبة مثل النعاس كن متوجهاً إليها.

كما قيل إذا تحرك شعرة فى اثناء الذكر كن تابعا لها واترك/⁶⁹⁴ الذكر لأن المقصود <من الذكر>⁶⁹⁵ الشهود والوصول لا الذكر. كما قيل الذكر طرد الغفلة.

684 ع: -

685 ح: -

686 ع: -

687 ح: 30ب.

688 راد، 28/13.

689 ح: يراعى.

690 ح: -

691 ح: احد.

692 ع: إن.

693 ح: قال له

694 ع: 11أ.

695 ح: -

وقال الشيخ عبد الكريم اليمنى لا اله إلا الله عبارة ليست هي الذكر والذكر معنى آخر فإذا صلى صلوة الصبح يجلس على مصلاه حتى تطلع الشمس ويكون ذاكرة ما قاله شيخه وبعد طلوع الشمس وارتفاعه قدر رمح أو رمحين يصلى ركعتين بنية الاشراف وبقراءتهما بعد الفاتحة (قل هو الله أحد) ثلاث مرات وبعدهما⁶⁹⁶ يصلى ركعتين بنية الاستخارة يقرأ في الركعت الأولى بعد الفاتحة (قل يا ايها الكافرون) وفي الثانية يقرأ⁶⁹⁷ بعد الفاتحة (قل هو الله أحد) وبقراءته بعد السلام دعاء الاستخارة و«هو هذا»⁶⁹⁸ اللهم ائى استخيرك بعلمك واستقدرك بقرتك إلى آخره. وإن كان له حاجة من حوائج الدنيا كالكسب وغيره ويريد أن/⁶⁹⁹ يشتغل بها فيتوجه ويتضرع إلى جامعته وبقراءته هذا الدعاء: اللهم كن وجهتى فى كل جهة⁷⁰⁰ ومقصدى فى كل قصد وغايتى فى كل سعى وملجأى وملادى⁷⁰¹ فى كل شدة و⁷⁰²همّ ووكيلى فى كل امر وتولى مَحبة وعناية فى كل حال. وإذا فرغ من شغل الدنيا فاولاً يتوضؤ بوضوء الاسباغ ويدخل فى خلوته ويركع ركعتين ويجلس مستقبلاً فاولاً لا يحضر فى خياله⁷⁰³ صورة شيخه ثم يذكر الله فإذا وجد الحال والحلاوة فيصلى صلاة الضحى وهى اثنا عشر ركعة واولها ركعتين. وقرائتها بعد الفاتحة ثلاث مرات (قل هو الله أحد) فى كل ركعة فيأكل الطعام مع العيال أو مع رفقاءه ثم يقيل⁷⁰⁴ وإذا انتبه يتوضى ويصلى الظهر وان لم يكن له شغل الدنيا فيكون مشغولاً بذكر الله وإلا يتوجه إلى مهمته ثم يصلى العصر وحفظ ما بين العصر والمغرب اهمّ المهمات عند القوم. واكثر المشائخ قالوا ينبغى ان يكون الطالب متوجهاً إلى محاسبة الافعال والاعمال فما وقع من السيئة يتوب ويستغفر عنه وما وقع من الحسنة يشكره ويحسبه سيئة ثم يصلى المغرب ويحفظ ما بين العشائين ثم يصلى العشا ولا ينام قبلها ولا يتحدث بعدها ووقت النوم يقرأ (قل يا ايها الكافرون) و (قل هو الله أحد) والمعوذتين وآخر سورة البقرة وآخر سورة الحشر وآية الكرسيّ واستغفر الله الذى لا اله إلا هو الحى القيوم/⁷⁰⁵ واتوب إليه ثم ينام مع الذكر لا بالغفلة ثم إذا انتبه يتوضأ ويصلى التهجد/⁷⁰⁶ لأن التهجد بعد النوم كما قال الله تعالى (وَمَنْ

696 ع: بعده.

697 ع: _.

698 ع: هى هذه.

699 ع: 31أ.

700 ح: جدا.

701 ع: _.

702 ح: ملاذى فى كل.

703 ع: _.

704 وفي هامش: أنوم قيلولة

705 ع: 17ب.

706 ح: 31ب.

اللَّيْلُ>⁷⁰⁷ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَكَ⁷⁰⁸ وقال الله تعالى (كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ)⁷⁰⁹ . فالهجود⁷¹⁰ بمعنى النوم وتهجوعون بمعنى اليقظة وقال بعضهم التهججد بين النومين وهي اثنا عشرة ركعة في القول الاصح وقراءته عند النقشبندية رضوان الله عليهم بعد الفاتحة سورة يس في كل ركعة وان لم يقدر ففي ثمان ركعات يختمها بهذا الترتيب: في الركعة الأولى إلى (واجر كريم) . والركعة الثانية إلى (وهم مهتدون) ، وفي الثالثة إلى (جميع لدينا محضرون. وفي الرابعة إلى (وكل في فلك يسبحون) ، وفي الخامسة إلى (ولا إلى اهلهم يرجعون) وفي السادسة إلى (هذا صراط مستقيم) ، وفي السابعة إلى (فهم لها مالكون) . وفي الثامنة إلى آخر سورة وما بقى سورة الاخلاص واقله اربع ركعات ويدعوا بعده بالدعاء المشهور وهو اللهم اجعل في قلبي نوراً >وفي بصرى نوراً وفي سمعى نوراً وعن يمينى نوراً و عن يسارى نوراً وفوقى نوراً وتحتى نوراً و أمامى نوراً و خلفى نوراً واجعلنى نوراً⁷¹¹ بيّنت لك الطريقة العلية النقشبندية رضوان الله تعالى عليهم.

ولا يزيدون من أعمال الظواهر على هذه⁷¹² المذكورات ويكون على الدوام مستغرقين ومستهلكين في الذكر أو في الشهود أو مستغرقين في الله على حسب الحال والأوقات وكن مجتنباً عن المعاصي والبدع. قال الشيخ على الهجویری في كشف المحجوب، ان خطر⁷¹³ في خاطر⁷¹⁴ الولی ذنب كبيرة⁷¹⁵ واستقرّ في خاطره فتزول/⁷¹⁶ ولايته وسمعت من عالم متورّع متّق قال صلوا خلف البرّ والفاجر ولا تصلوا خلف المبتدع ومن يداوم على هذه انفتح⁷¹⁷ له ابواب الفتوح.

يا ايها الطالب! اذكر الله >واعبده حتى ياتيك اليقين<⁷¹⁸ يعني الموت ولا تغتروا⁷¹⁹ بالعبادة فانظروا إلى عزازيل ولا تفتروا بالعلم فانظروا إلى بلعم ابن باعور ولا تغتروا بالزهد والتقوى والرياضة وانظروا إلى برصيصاً ولا تغتروا بالامكنة المعظمة وانظروا إلى أبي جهل ولا تغتروا بصحبة الأولياء وغيرهم وانظروا إلى أبي طالب فاعبد الله وكن راضياً بفضل الله ولطفه وكرمه

707 ع: - .

708 إسراء، 79/17.

709 زاريات، 17/51.

710 ع: فاتهجد.

711 ع: - .

712 ع: هذا.

713 وفي هامش ح: أي وسوسه.

714 وفي هامش ح: أي قلب.

715 ح: كبير.

716 ع: فيزول، ح: 32أ.

717 ع: تفتح.

718 لعله يشير الى قوله تعالى سورة الحجر، 99/15.

719 وفي هامش: أي غرور.

ولا تعتمد على عبادتك و (لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ) ⁷²⁰ وكن راضياً من الله و من قضائه وقدره مقاماً >جفّ القلم بما هو كائن و صلى الله على سيدنا محمد و على اله و صحبه و سلم تسليماً كثيراً ورضى الله تعالى عن اصحاب/ ⁷²¹ رسول الله اجمعين > ⁷²² بحمد الله تعالى .

تمت آداب المريدين تاليف >شيخنا ومولانا قطب العارفين فريد زمنه > ⁷²³ الشيخ تاج الدين بن زكريا العثماني >نسباً غفر الله له ولوالديه ولمن أخذ عنه وقرأ عليه ولمن تلقن منه ونظر إليه ولجميع المسلمين اجمعين والحمد لله رب العالمين وقع الفراغ من كتابة هذه النسخة الشريفة يوم الأحد وهو يوم الرابع من شهر الله المبارك المحرم وقت العصر فى عام 1171 من الهجرة النبوية عليه افضل الصلاة والسلام فى اسلامبول من يد الحقير الفقير الراجى إلى عفو ربه الغفور الرحيم محمود بن حج الداغستاني الغمقى الهخلى غفر الله له ولوالديه . ⁷²⁴ أمين > .

⁷²⁰ زمر، 53/39.

⁷²¹ ع: 18.

⁷²² ح: - .

⁷²³ ح: - .

⁷²⁴ ح: - .

SONUÇ

Tâceddin b. Zekeriyâ, kendisinden önce gerek Haccı ifa etmek gerekse de yollarını yayma gayesiyle Hicaz'a giden Nakşî şeyh ve halifelerine nazaran Nakşibendîliği yaymada daha fazla başarı sağladı ve özellikle yerli halka Nakşibendîliği tanıtırma noktasında diğerlerinden sıyrılmıştır.

Diğer yandan Nakşibendî edebiyatını Arapça ortaya koymak suretiyle Arapça konuşan halka ulaştırılmıştır. Daha açık bir ifadeyle, Abdurrahman-ı Câmî'nin *Nefehâtü'l-üns min hazarâtü'l-kuds* ve Fahreddin Ali el-Kaşifî es-Safî'nin *Reşehât-ı 'Aynü'l-hayât* eserini bazı ilavelerde bulunmakla birlikte tercüme etmek suretiyle telkin edilmesi amaçlanan menakıb literatürünün davranış modellerini Arapça olarak mevcut hale getirmiş ve bu şekilde Nakşî büyüklerinin Arap halkı arasında meşhur olmasını da sağlamıştır.

Bundan başka tarikatın âdâb, erkân ve prensiplerini konu alan ve defalarca istinsah edilen biri kendisinden sonra *Tâciyye* olarak anılacak *Risale fi beyan sülûki'n-Nakşibendiyye* ve diğeri *Âdâbü'l-meşîha ve'l-mürîdîn* adında iki risale yazmıştır.

Tahkîki ve tahlilini yapmaya çalıştığımız *Âdâbü'l-meşîha ve'l-mürîdîn* eseriyle de seyr ü sülûkta çok mühim bir yer tutan edeb ve bilhassa da şeyhin müridine, müridin de şeyhine olması gereken âdâbını ortaya koymaktadır. Mevzu bahis eserinde talibin şeyhe intisab etmeden evvel yapmakla mükellef olduğu fiilere dikkat çekmekte, üveysî tarikin hak olduğunu belirtmekle birlikte zahirî şeyhe ihtiyacın baki olduğunu da ifade etmektedir. Bunun için şeyhin alamet ve şartlarını beyan etmek suretiyle şeyhi tanımada objektif esaslar ortaya koyarak mürşidi tanımasında talibe, intisap ettikten sonra da mürşide karşı âdâbını izah etmekle de mürîde rehberlik etmektedir. Şeyhlik makamında oturan kişide bulunması gereken özellikleri ve mürîdânına sergilemesi gereken davranışları belirtmekle de meşâyîha kılavuzluk etmektedir. Bundan başka söz konusu eserinde zikir âdâbından yatma âdâbına, konuşma âdâbından oturma âdâbına kadar birçok konuyu zikretmekle seyr ü sülûk sürecine ışık tutmaktadır.

Dolayısıyla Tâceddin b. Zekeriyâ, bu şekilde eserleri ve tercümeleriyle takdir görmüş ve Nakşibendîliği Arapça konuşan halka yaymış olmasının yanı sıra halifeleri vasıtasıyla Çin ve Endonezya'ya da silsilesini ulaştırmış olan mühim bir şahsiyettir.

KAYNAKÇA

Mahtut Eserler

OSMANÎ, Tâceddin b. Zekeriyâ el-Hindi el-, *Câmi‘u’l-fu‘âd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr. 367.

-----, *Âdâbü’l-meşiha ve’l-mürîdîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr. 2448.

-----, *Âdâbü’l-meşiha ve’l-mürîdîn*, İstanbul Belediye Kütüphanesi, Osman Ergin Yazmaları, nr. 322.

-----, *Risâle fi âdâbi’t-tarikati’n-Nakşibendiyye*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2448.

-----, *Risâle fi’l-cevâbi ‘alâ suâli’l-‘ulema’ ‘an ba‘zı ef‘âli’s-sûfiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi, nr. 157.

-----, *Risâle fi’l-kasâid*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr. 367.

HARİRİZÂDE, Muhammed b. Abdurrahman Kemaleddin Efendi, *Tibyānu Vesâili’l-hakâik fi beyâni selâsili’t-terâik*, I, Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi, nr. 430.

Matbu Eserler

ALAM, Muzaffar, “The Mughals, the Sufi Shaikhs and the Formation of the Akbari Dispensation”, *Modern Asian Studies* 43, 1 (2009).

ALGAR, Hamid, “Bâkî Billâh”, *DİA*, İstanbul 1991, IV.

AZİZ, Ahmed, “Şeyh Ahmed Sirhindî’nin Siyâsî ve Dinî Düşünceleri”, (çev. Celal Emanet), *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 8 [2007], sayı: 19, ss. 339-350.

AZRA, Azyumardi, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia*, Honolulu: Allen&Unwin and University of Hawai Press, 2004.

- BAĞDATLI İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn, Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn* (Şöhretler İndeksi), Nail Bayraktar (haz.), İstanbul: MEB Yayınları, 1990.
- BAĞDATLI, İsmail Paşa, *Hadiyyat al-Ârifîn Asmâ al-Mu'allifîn ve Âsâr al-Musannifîn*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1951, I.
- BEGG, W.D., *The Holy Biography of Hazrat Khwaja Muinuddin Chisti*, New Delhi: Millat Book Centre, 1999.
- BEKRÎ, Muhammed Tevfik, *Kitabu Beyti's-siddik*, y.y.: Matbaatü'l- müeyyid, 1323.
- BROCKELMANN, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Leiden: E. J. Brill, 1949.
- , *GAL Suppl.*, Leiden E. J. Brill, 1938.
- BRUINESSEN, Martin van, "The tariwa Khalwatiyya in South Celebes", *Excursions in Celebes*, Harry A. Poeze-Pim Schoorl (eds.), Leiden: KITLV Uitgeverij, 1991, pp. 251-269.
- , *el-Kitâbü'l-'Arabî fî Endenozya*, Kasım Samerra'i (trc.), Riyad: Mektebetü'l-Melik Fahd el-Vataniyye, 1995.
- BUEHLER, Arthur F, "Nakşibendiyye-Müceddidiyye ve Hindistan'da Yayılışı", Halil İ. Şimşek (çev.), Gazi Ü. ÇİFD, c. II, sayı: 3.
- CEBECİOĞLU, Ethem, "Hamîdüddin Nâgevrî", *DİA*, XV, İstanbul 1997.
- , *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009.
- CEBERTÎ, Abdurrahman b. Hasan b. İbrahim, *Tarihu 'acaibu'l-âsar fi't-terâcim ve'l-ahvâl*, Kahire: Daru'l-Faris, t.y., I.
- DEDEOĞLU, Abdülkadir, *Silsile-i Sâdât-ı Nakşibendiyye-i Âliyye*, 3. bs. İstanbul: Osmanlı yayınevi, t.y.
- DİHLEVÎ, Muhammed Sadık Dihlevî Keşmirî Hemedânî, *The Kalimat al-Sadiqin*, Muhammed Saleem Ahtar (trc.), 2 bs. New Delhi: Kitab Bhavan, 1990.

- ERNST, Carl, *The Shambala Guide to Sufism*, Shambala, Boston 1997.
- GALL, Dina Le, *A Culture of Sufism: Naqshbandis in the Ottoman World: 1450-1700*, Albany: State University of New York Press, 2005.
- GİBB, H. A. R. Ve Kramers, J. H., *Shorter Encyclopaedia of Islam*, E. J. Brill, Leiden 1993.
- HÂNÎ, Abdülmecid, *Hadâiku'l-verdiyye: Nakşî Şeyhleri*, Mehmet Emin Fidan (trc.) İstanbul: Semerkand, 2011.
- HANİF, N, “Taju’d-Din, Shaikh (d. 1642 A.D.)”, *Biographical Encyclopedia of Sufis-South Asia* içinde, Sarup&Sons, New Delhi, 2000.
- HOCAZÂDE Ahmed Hilmi, *Hadîkatü'l-evliyâ, Veliler Bahçesi*, Selahattin Hacıoğlu (haz.), Beyaz lale Yayınları, İstanbul 2007.
- IKRAM, S. M., *History of Muslim Civilization in India and Pakistan: A Political and Cultural History*, Lahor: Institute of Islamic Culture, 1989.
- KİŞMÎ, Muhammed Haşim, *Berekât: Zübdetü'l-Makamat İmam-ı Rabbânî ve Yolundakiler*, A. Faruk Meyan (çev.), İstanbul: Furkan Yayınları, t.y.
- KUL, Hasan Hüseyin, “Mustafa Fevzi bin Nu‘man ve *Kitâbu İsbâti'l-Mesâlik fî Râbitati's-Sâlik* adlı eserindeki Tasavvufî Görüşleri”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi SBE, 2007).
- LIPMAN, Jonathan N., *Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China*, Seattle: University of Washington Press, 1997.
- MANNEH, Butros Abu, “ANote on ‘Rashahât-ı ‘Ain al-Hayat’ in the Nineteenth Century”, *Naqshbandis in Western and Central Asia Change and Continuity* içinde, Elisabeth Özdalga (ed.), Swedish Research Institute in İstanbul, 1999, Numune matbaası, ss. 61-66.
- MUHİBBÎ, Muhammed Emin b. Fazlullah b. Muhibbillah ed-Dımaşki, *Hülâsatü'l-eser fî a‘yani'l-karni'l-hadi aşer*, Kahire: Matbaatü'l-Vehbiyye, 1284, I.
- NİZAMÎ, K. A., “Çiştî”, *DİA*, VIII, İstanbul 1993.

- , “Çiştîyye”, *DİA*, VIII, İstanbul 1993.
- ÖNGÖREN, Reşat, “Tâceddin b. Zekerîyyâ”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXIX, ss. 342-343.
- RICKLEFS, M.C., *A History of Modern Indonesia: c. 1300 to the Present*, London: Macmillan Press, 1981.
- RIZVI, Saiyid Athar Abbas, *A History of Sufism in India*, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1983, II.
- , *Muslim Revivalist Movements in Northern India: in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1965.
- ROBINSON, Francis, *The ‘Ulama of Farangi Mahall and Islamic Culture in South Asia*, Permanent Black, 2001.
- SAKKÂR, Sâmi, “İbn ‘Allân”, *DİA*, XIX, İstanbul 1999.
- SCHLEGELL, Barbara Rosenov von, *Sufism in the Ottoman Arab World: Shaykh ‘Abd al-Ghani al-Nabulusi*, Basılmamış Doktora Tezi, University of California, 1997.
- SUBHAN, John A., *Sufism Its Saints and Shrines: An Introduction to the Study of Sufism with Special Reference to India*, New York: Samuel Weiser Inc., 1970.
- TOGAN, İsenbike, “The Khafî, Jahri Controversy in Central Asia Revisited”, *Naqshbandis in Western and Central Asia*, (ed. Elisabeth Özdalga), İstanbul: Swedish Research Institute in İstanbul, 1999, ss. 17-45.
- TOSUN, Necdet, *Bahâeddin Nakşibend: Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2007, 3. Baskı.
- , *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- TRIMINGHAM, J. Spencer, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford: The Clarendon Press, 1971.
- TÜRER, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, İstanbul: Seha Neşriyat, 1998.
- ULUDAĞ, Süleyman, “Âdâbü’l-mürîd”, *DİA*, İstanbul 1988, I.

- USTA, Muhiddin, “Tabibzâde Mehmed Şükrî Efendi ve *Silsilenâme-i Sûfiyye* İsimli Eseri”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2006).
- VASSAF, Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ*, İstanbul: Seha Neşriyat, 1999, II.
- VOLL, John Obert, *İslam, Continuity and Change in the Modern World*, Syracuse University Press, 1994.
- WEEKS, Richard V., *Müslüman Halklar Ansiklopedisi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1991, II.
- WEİSMANN, Itzhak, *The Naqshbandiyya: Orthodoxy and Activism in a Worldwide Sufi Tradition*, New York: Routledge 2007.
- WERNER, Kraus, “Some Notes on the Introduction of the Naqshbandiyya-Khalidiyya into Indonesia”, *Naqshbandis: Cheminements et situation actuelle d’un ordre mystique musulman* içinde, Marc Gaborieau ve diğerleri (ed.), İstanbul: Isis Yayıncılık, 1990.
- YAPICI, İbrahim Rüştü, Ali b. Süleyman es-Silifkevî’nin “*Vuslatü’s-sâlikîn*” adlı eseri (inceleme ve metin), (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2012).
- YILMAZ, Hasan Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2009.
- YILMAZ, Ömer, *İbrahim Kurânî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.

ÖZGEÇMİŞ

1986 Karabük doğumlu. Aslen Artvinli. İlk ve orta tahsilini Karabük'te tamamladıktan sonra 2009 yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği'nden mezun oldu. 2008-2009 eğitim-öğretim yılı güz döneminde Erasmus programı kapsamında Hollanda'daki Radboud University Nijmegen Faculty of Theology'de tahsiline devam ederek tarih, teoloji, etik-felsefe ve dil alanlarında dersler aldı.2009'da Sakarya Üniversitesi SBE Tasavvuf Bilim dalında yüksek lisansa başladı. Mart 2011'den bu yana Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü'nde Araştırma Görevlisi olarak akademik hayatına devam etmekte.