

İMÂM-I RABBÂNÎ SONRASI NAKŞİBENDİYYE’DE MURÂKABE

MURÂQABA IN THE POST-SİRHİNDÎ NAQSHBANDİYYA

KÜBRA ZÜMRÜT ORHAN

[Dr. Öğr. Üyesi, Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı.
Faculty Member, PhD, Erciyes University Faculty of Divinity,
Department of Sufism
kubrazumrutorhan@gmail.com
<http://orcid.org/0000-0002-6286-0589>]

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 23 Şubat / February 2021

Kabul Tarihi / Accepted: 06 Nisan / April 2021

Yayın Tarihi / Published: 24 Haziran / June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Yıl / Year: 2021 *Sayı – Issue:* 50 *Sayfa / Pages:* 395-427

Atf/Cite as Orhan, Kübra Zümrüt. “İmâm-ı Rabbânî Sonrası Nakşibendiyye’de Murâkabe Murâqaba in the post-Sirhindî Naqshbandiyya”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi- Ondokuz Mayıs University Review of the Faculty of Divinity* 50 (Haziran-June 2021): 395-427. <https://doi.org/10.17120/omuifd.885285>

İntihal /Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. <http://dergipark.gov.tr/omuifd>

Copyright © Published by Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi – Ondokuz Mayıs University, Faculty of Divinity, Samsun, Turkey. All rights reserved.

İmâm-I Rabbânî Sonrası Nakşibendiyye’de Murâkabe¹

Öz: *Murâkabe*, tasavvufun ilk dönemlerinden itibaren önemle üzerinde durulmuş ve pek çok sûfî tarafından açıklanmış tasavvufî istihlamlardan biridir. Murâkabe kavramına verilen anlamları iki temel noktada toplamak mümkündür. Bunlardan ilki kişinin Allah’a yönelmesi ve daima onun huzûrunda olduğu bilincini hissetmesidir. Bu anlamıyla murâkabenin, Cibrîl hadisi diye bilinen hadis-i şerifteki *ihsân* terimiyle eş anlamlı olarak kullanıldığı görülmür. Murâkabenin diğer anlamıysa kişinin kalbine yönelmesini ve kalbini Allah’tan başka her şeyden yani mâsivâdan muhafaza etmesini ifade eder. Sûfîler, murâkabenin her iki anlamı üzerinde de durmuşlardır. Öte yandan murâkabe kelimesinin tasavvuf tarihi içinde farklı anlamlar kazandığı görülmür. Bunun en açık örneği, Nakşibendiyye tarikatında kazandığı anlamdır. Murâkabe kavramının yukarıda açıkladığımız anlamları korumakla birlikte özellikle İmâm-ı Rabbânî sonrasında Nakşibendiyye tarikatında farklı bir anlam kazandığı ve bu tarikatın mânevî eğitim sisteminin bir parçası hâline geldiği görülmektedir. Bu makale, Nakşibendiyyenin sülûk anlayışında bir yöntem olarak kullanılan ve murâkabe-i ahadiyyet, murâkabe-i maiyyet gibi çeşitleri bulunan murâkabe anlayışını incelemek üzere yazılmıştır. Çalışmada Nakşibendiyye’nin sülûk metodu hakkında kısaca bilgi verilecek, Nakşibendiyye’nin temel prensiplerinden murâkabeğe yakın anlamlı olanlara işâret edilecek ve yine bu tarikatta ortaya çıkmış olan farklı murâkabe anlayışlarına değinilecektir. Çalışmamız kavram analizi yöntemine dayalıdır.

Anahtar Sözcükler: Tasavvuf, Nakşibendiyye, Seyr u sülûk, Kelimât-ı kudsiyye, Murâkabe.



Murâqaba in the post-Sirhindî Naqshbandiyya

Abstract: *Murâqaba* is one of the mystical concepts that have been emphasized since the early periods of the Sûfism and explained by many Sûfîs. It is possible to gather the meanings given to the concept under two basic points. The first is that the person turns to Allah and feels the consciousness that he is always in His presence. In this sense, it can be said that murâqaba is used synonymously with the concept of *ihsân* in the hadith known as the hadith of Jibrîl. The other meaning of murâqaba refers to turning to one’s heart and protecting his heart from everything but Allah. Sûfîs emphasized

¹ Bu makâle, 2010 yılında Prof. Dr. Hasan Kâmil Yılmaz danışmanlığında tamamladığımız “Tasavvuf Klasik Eserlerinde ve Nakşibendiyye Tarikati Örneğinde Muhâsebe ve Murâkabe” başlıklı yüksek lisans tezimizden üretilmiştir. This article is extracted from my master’s thesis entitled “The Concept of Muhâsaba and Murâqaba in the Sufi Classics and Naqshbandi Tradition”, supervised by Prof. Hasan Kamil Yılmaz, (Master’s Thesis, Marmara University, İstanbul/Turkey, 2010).

both meanings of murâqaba. On the other hand, it is seen that the concept of murâqaba gained different meanings in the history of Sûfism. The clearest example of this is the meaning it gained in the Naqshbandiyya. Although the concept preserves the meanings we explained above, it is seen that it gained a different meaning in the Naqshbandî order, especially after Ahmad Sirhindî, and became a part of the spiritual education system in the order. In this article, the understanding of murâqaba, which is used as a method in the understanding of sulûk (wayfaring) in Naqshbandiyya and which has various types such as murâqaba al-ahadiyya, murâqaba alma'iyya, will be examined. In addition to this, brief information will be given about the sulûk method of Naqshbandiyya, the basic principles of Naqshbandiyya will be pointed out and the different understandings of murâqaba that emerged in this order will also be elaborated on. Our study is based on conceptual analysis.

Keywords: Taşawwuf, Naqshbandiyya, Sulûk, Kalimât Al-Qudsiyya, Murâqaba.



Giriş

Sözlükte korumak, muhafaza etmek anlamına gelen murâkabe kelimesi tasavvufî bir istilâh olarak kalbi kötü şeylerden muhafaza etme² ve “kulun her hâlinde Allah'ın kendisine muttalî olduğunu bilmeye devâm etmesi”³ olarak tanımlanmaktadır. Buna göre murâkabenin; biri kulun Allah'a yönelmesini, diğeri ise kendi kalbine yönelmesini ifade eden iki yönü bulunmaktadır. Dînî terimlerin açıklandığı sözlüklerde, “Allah'ı kalp ile düşünmek, O'nun her zaman, her yerde hâzır ve nâzır olduğunu; kendisini görüp işittiğini bilinç olarak yaşamak”,⁴ “kulun nefsinin kontrol altında bulundurulması, Allah ile birlikte olma bilincini diri tutması, Allah'tan feyiz beklemesi, Allah'ı görüyormuşçasına ibâdet etme mertebesine ulaşması”,⁵ “hem iç âleminde hem de zâhiri hâllerinde Hakk'a yö-

² Cafer Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Uygur (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 335.

³ Seyyid Şerîf Cürçânî, *Ta'rifât* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 210; Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Erkem Demirli (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2005), 604.

⁴ Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, 335; Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (Ankara: MEB Yayınları, 1971), 2/582.

⁵ Fikret Karaman vd., *Dînî Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyânet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 471.

nelmenin maksadını sürekli olarak düşünmek”⁶ gibi farklı şekillerde tanımlanan murâkabe, en genel anlamıyla, her ânı Allah ile beraberlik şuûru içinde geçirmektir.⁷

Kur’ân-ı Kerim’de çeşitli âyetlerde Allah Teâlâ’nın daima kullarını görüp gözetmekte olduğu vurgulanmaktadır.⁸ Cibrîl hadisi adıyla meşhûr olan hadiste yer alan “*İhsân, Allah’a O’nu görüyormuşsun gibi kulluk etmelidir. Sen O’nu görmüyorsan da O seni mutlaka görüyor*”⁹ ifadesi de bize murâkabenin tanımını vermektedir. Pek çok sûfî murâkabeyi bu hadisten hareketle târif etmektedir.¹⁰ Tasavvufun ilk dönemlerinde kişinin kalbini mâsivâdan muhafaza etmesi, kendini her an Allah’ın huzurunda hissetmesi gibi mânâlar taşıyan murâkabe kavramı, târihî süreç içerisinde yeni anlamlar kazanmış ve Nakşibendiyye tarikatında sistemli bir murâkabe uygulaması seyr ü sülûkün parçası hâline gelmiştir. Ancak murâkabe kavramı, Nakşibendiyye tarikatında kazandığı bu yeni anlamın yanında tasavvufun ilk döneminde sahip olduğu anlamı da korumuştur.

398

OMÜİFD

Bu makalede murâkabe kavramının Nakşibendiyye tarikatı içerisinde kazandığı yeni anlamlar üzerinde durulacak ve bu tarikattaki murâkabe uygulamaları ele alınacaktır. Aslında murâkabe kavramı, Nakşibendiyye tarikatının her döneminde aynı şekilde anlaşılmamıştır. Nitekim İmâm-ı Rabbânî (öl. 1034/1624) öncesi Nakşibendîlikte murâkabe ve teveccüh kavramları birbirine yakın anlamlarda kullanılır ve tasavvufun klasik dönemindeki murâkabe anlayışına benzer bir murâkabe anlayışı görülürken; İmâm-ı Rabbânî’den sonra murâkabe sistematik bir hâle getirilmiş ve yeni bir anlam kazanmıştır.¹¹ Bununla birlikte bu sistematik murâkabe anlayışından farklı birtakım anlayışlar da bulunmaktadır ki

⁶ Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 498.

⁷ Süleyman Uludağ, “Murâkabe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/ 204.

⁸ Örnek olarak bk. eş-Şuarâ 26/218-219; el-Hadîd 57/4; Âl-i İmrân 3/5; en-Nisâ 4/1.

⁹ Buhârî, “İman”, 37; Müslim, “İman”, 1, 5.

¹⁰ Örnek olarak bk. Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma’*, thk. Muhammed Edîb el-Câdir (Dâru’-feth, 2016), 82.

¹¹ Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşibend* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 314-315.

bunların ayrı bir başlık altında incelenmesi gerekmektedir. Burada asıl gayemiz Nakşî eğitim metodunun parçası hâline gelmiş olan murâkabe usûlünü incelemektir. Ancak bunu incelemeye geçmeden önce İmâm-ı Rabbânî öncesi Nakşibendiyye'de mevcûd olan murâkabe anlayışından özetle bahsetmek yerinde olacaktır. Bu dönemin murâkabe anlayışı ele alınırken murâkabeyle yakın anlamda kullanılan *teveccüh* terimine ve Nakşibendiyye'nin *kelimât-ı kudsiyye* olarak adlandırılan on bir prensibinden klasik murâkabe anlayışına yakın anlam taşıyanlara da kısaca değinilecektir.

1. Nakşibendiyye'nin İmâm-ı Rabbânî Öncesi Döneminde Murâkabe

Nakşibendiliğin ilk dönemlerinde murâkabe, genellikle kalbe yönelip onu korumak ve kontrol etmek anlamlarında kullanılmıştır.¹² Bu dönemde henüz seyr u sülûkün bir parçası hâline gelmiş, sistemli bir murâkabe anlayışı gelişmemiştir. Tarikatlar öncesi dönemde olduğu gibi burada da murâkabe, ihsân hadisine dayanarak açıklanmıştır. Hadiste yer alan “*Allah'ı görür gibi ibâdet etmek*” ifadesi *müşâhedeye*, “*Sen O'nu görmeden de O seni görmektedir*” ifadesi de *murâkabeye* işâret sayılmış ve müşâhedenin murâkabeden daha üstün bir merteye olduğu kabul edilmiştir.¹³ Nakşî şeyhlerinden Ahmed Kâsânî'ye (öl. 949/1542) göre murâkabenin nihâyeti, müşâhedenin bidâyetidir.¹⁴ Murâkabe, gönlü Hakk'la berâber tutmak ve hiçbir zaman gâfil olmamak şeklinde de açıklanmıştır. Murâkabenin, daimi bir zikir olduğu, zira daimi zikrin dil ve kalple yapılan zikir olmayıp, gönlü devamlı kontrol etmek olduğu anlatılmıştır. Gönlün insanlara düşmanlıktan, onları anmaktan, geçmiş ve geleceği düşünmekten, dünyevî meşgalelerden, öfkeden, kötü ahlâktan ve dünya arzularından temizledikten sonra Allah'la beraber tutulması ve hiçbir zaman gâfil olunmaması gerektiğine dikkat çekilmiştir.¹⁵

¹² Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, 314.

¹³ Yusuf Hemedânî, *Rutbetü'l-Hayât-Hayat Nedir*, çev. Necdet Tosun (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 76.

¹⁴ Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, 314.

¹⁵ Muhammed Pârsâ, *Tuhfetü's-sâlikîn*, nşr. Ali Ahmed Şâh Herevî (Delhi 1970), 123; Muhammed Pârsâ, *Kudsiyye*, nşr. Ahmed Tâhir Irakî (Tahran: Kitâbhâne-i Tahûrî, 1975), 41-42.

Bu dönemde var olan murâkabe usûlünü Bahâeddîn Nakşibend'in (öl. 791/1389) mürcidi olan Emîr Külâl'in (öl. 772/1370) müridlerinden Şemseddin Külâl, Hicaz yolculuğu esnâsında uğradığı Irak'ta, oranın meşâyihinden öğrenmiş ve Mâverâünnehr'de yaymıştır. Bahâeddin Nakşibend'e de bu murâkabeyi o öğretmiştir. Nakşibend de ikinci hac yolculuğu esnâsında, bu usûlü, önde gelen müridlerinden Muhammed Parsâ'ya (öl. 822/1420) tâlim ettirmiştir.¹⁶ Kalbi tek bir hâl üzere tutmanın zorluğundan hareketle devamlı murâkabe hâlinde bulunmayı büyük bir nasib olarak değerlendiren Pârsâ, devamlı murâkabenin elde edilmesini dünyevî alakaları kesme, sabır, nefse muhâlefet ve gâfillerin sohbetinden kaçınma gibi hususlara bağlar. Ona göre ilâhî hükümlere boyun eğmek, murâkabenin doğru yapıldığının göstergesidir.¹⁷

Nakşibend'in halîfelerinden Alâeddin Attâr (öl. 802/1400), murâkabe yoluyla mülk ve melekût âlemlerinde tasarruf ve vezâret mertebesine ulaşmanın mümkün olduğunu belirterek murâkabe usûlünün nefy u isbât usûlünden, yâni "Lâ ilâhe illallah" zikrine devâm etmekten daha üstün ve cezbeyle daha yakın olduğunu ifade eder. Ona göre gönle gelen düşünceleri (*havâtır*) tanımak, basîretle bakmak ve gönlün nurlanması murâkabeye devam etmekle hâsil olur.¹⁸ Bu bilgiler ışığında, ilk dönemlerinden itibaren Nakşibendiyye'de murâkabeye önem verildiği söylenebilir.

1.1. Murâkabeye Yakın Bir Kavram Olarak Teveccüh

Teveccüh kelimesi sözlükte yönelmek anlamına gelmekte olup Müceddiyye öncesi Nakşibendîlik'te murâkabe ile yakın anlamda kullanılmıştır. Kalbin bir eylemi olarak nitelendirilen teveccühün beş usûlü vardır. Bunlar; müridin Allah'ın daima kendisini gördüğünü düşünerek âzâlarını ve kalbini kötülüklerden muhafaza etmesi, Allah'ın kalpten geçen her dü-

¹⁶ Hüseyin Safî, *Reşehât-ı aynî'l-hayat* (İstanbul: Emin Efendi Matbaası, 1269), 61, 66-67; Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, 315.

¹⁷ Pârsâ, *Tuhfetü's-sâlikîn*, 123; Pârsâ, *Kudsiyye*, 41-42; Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, 314.

¹⁸ Sâfî, *Reşehât*, 104; Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, 314. Ayrıca bk. Muhammed b. Abdullah Hânî, *Âdâb*, çev. Ali Hüsrevoğlu (İstanbul: Erkam Yayınları, 1985), 249.

şünceyi bildiğini düşünerek kalbini kötü düşüncelerden ve mâsivâdan koruması, Hakk'ı hakîkî varlık olarak düşünerek kendisini ve âlemi yok kabul etmesi, her mevcûta zuhûr eden gerçek varlığın Cenâb-ı Hakk olduğunu düşünmesi ve Allah'ın zâtından başka hiçbir şey görmemesidir. Yine teveccüh, Allah'ın her yerde hâzır ve nâzır olup sâliki görmekte olduğunun düşünülmesi şeklinde de târif edilmiştir.¹⁹

Teveccüh, kulun yöneldiği şeye göre değişiklik göstermektedir. Tasavvufta, Allah'a teveccüh, kalbe teveccüh, şeyhe teveccüh ve müride teveccüh olmak üzere dört çeşit teveccühten bahsedilir. Allah'a teveccüh, O'nun her yerde hâzır ve nâzır olduğunu düşünerek kalbini ve düşüncesini Allah'a yöneltmek; kalbe teveccüh de kalpte "Allah" isminin yazılı olduğunu düşünerek kalbe yönelmek ve bu sâyede her an Allah'ın huzûrunda olduğunu hissetmek şeklinde târif edilir.²⁰ Buna göre Allah'a teveccüh ile kalbe teveccühün murâkabeyle yakın anlamlı olduğu görülmür.

1.2. Kelimât-ı Kudsiyye'de Murâkabe

Bilindiği üzere Nakşibendiyye tarikatının tasavvufî eğitimde ön planda tuttuğu ilkeler, on bir terim ile özetlenmiş (hûş der dem, sefer der vatan, nazar ber kadem, halvet der encümen, yâd kerd, bâz geşt, nigâh daşt, yâd daşt, vukûf-i zamânî, vukûf-i adedî, vukûf-i kalbî) ve bunlara kelimât-ı kudsiyye adı verilmiştir.²¹ Bu terimlerden dört tanesi, klasik dönemdeki murâkabe kavramıyla oldukça yakın anlamlıdır. Bunlar, hûş der dem, nigâh daşt, yâd daşt ve vukûf-ı kalbîdir.

Farsçada akıl anlamına gelen "hûş" ve ân anlamına gelen "dem" kelimelerinden meydana gelmiş bir terim olan "hûş der dem" in kelime mânâsı her ân uyanık/bilinçli olmaktır. Nakşî ıstılahı olarak ise; her ân,

¹⁹ Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, 311.

²⁰ Teveccüh kavramı ve bu kavramın murâkabeyle ilişkisi hakkında bk. Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, 311-315.

²¹ Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, 336-338, Hamid Algar, "Gucdüvânî, Abdülhâlık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/170.

her nefeste Allah ile olup hiçbir zaman gaflete düşmemeyi ifade eder.²² İnsanın aldığı ve verdiği her bir nefes bir hazine değerindedir ancak insanların çoğu bunun şuurunda değildir. Bu vakitlerin kıymetini bilip her ânı bilinçli geçirmek, daima Allah ile berâber olduğunu idrâk etmek gerekir.²³ Sûfîlere göre insanın her nefesi “hû” sesi şeklinde alınıp verilir. Yâni insan farkında olsa da olmasa da her nefeste zikretmektedir. Ancak bunu farkında olmadan yapmak, tıpkı uyuyan birinin sayıklaması gibidir ve kişiye hiçbir fayda sağlamaz. Bu, ancak her an Allah’ı düşünüp O’nun beraberliğini hisseden kimse için bir anlam ifade eder.²⁴ O hâlde hûş der dem, her nefesini, her ânını şuurlu, olarak geçirmek mânâsında murâka-be ile oldukça yakın anlamlı bir kavramdır.

Farsça bir fiil olup sözlükte korumak, muhafaza etmek anlamına gelen nigâh dâşt da terim olarak kalbin dünyevî düşüncelerden korunmasını, mâsivânın kalpten atılmasını ifade etmektedir.²⁵ Buna göre bu terim, murâkabenin gönlü korumak mânâsı ile yakın bir anlam taşımaktadır.

Yine Farsça bir fiil olan yâd daşt da sözlükte akılda tutmak, hatırlamak anlamına gelir. İstilah olarak ise Allah’ın kendisini sürekli gördüğünün bilincinde olmayı ve bu bilinç hâlinin devamlılığını ifade eder.²⁶ İmâm-ı Rabbânî bu terimi “Allah’ın zât mertebesini sürekli akılda tutma, daima onun huzurunda olma bilinci” olarak açıklamış ve bunun hakîka-

²² İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, trc. Talha Hakan Alp vd. (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2009), 2/344 (295. mektup); Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, 335; İmdâdullah Tehânevî, *Ziyâu'l-kulûb-Kalplerin İşığı*, çev. Mehmed Es’ad Dede, nşr. Adnan Kaya (İstanbul: İnsan Yayınları, 2007), 140; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Mârifet Yayınları, 1991), 233; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Anka Yayınları, 2004), 286.

²³ Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, 335.

²⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 286.

²⁵ Bk. Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, 337; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 482; Tehânevî, *Ziyâu'l-kulûb*, 141.

²⁶ Bk. Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, 338; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 706; Tehânevî, *Ziyâu'l-kulûb*, 141.

tinin elde edilmesinin nefis tezkiyesi ve kalp tasfiyesinden sonra mümkün olduğunu belirtmiştir.²⁷

Kalbe vâkıf olma, kalbe dikkat etme mânâsındaki vukûf-i kalbî de kalbin Allah'tan başka her şeyden sıyrılarak yalnızca O'nu düşünmesi ve bunu sürekli hâle getirmesi demektir. İki anlam barındıran vukûf-i kalbînin ilk anlamı, sâlikin zikir esnâsında Allah'ın huzûrunda bulunduğunun bilincinde olması, ikinci anlamı ise zikir esnâsında kalbe yönelip kalben zikrin mânâsının bilincinde olması şeklindedir.²⁸

Yukarıda zikredilen prensiplerin ortak özelliği, insanın gafletten uzaklaşmasını, kalbini koruyarak kalbinden geçenlere vâkıf olmasını ve daima Allah'ın huzûrunda bulunduğunu idrâk etmesini ifade etmeleridir. O hâlde bu kavramları, farklı adlar altında murâkabe anlamı ifade eden ıstılahlar olarak değerlendirmek mümkündür.

2. Nakşibendiyye'nin İmâm-ı Rabbânî Sonrası Döneminde Murâkabe

403

OMÜİFD

Yukarıda kavramsal çerçevesi çizilmeye çalışılan murâkabe terimi, İmâm-ı Rabbânî sonrası Nakşibendiyye'de farklı bir anlam kazanarak seyr u sülûk sisteminin, yâni tarikatın mânevî eğitim yönteminin bir parçası hâline gelmiştir. Murâkabe konusu, İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî'nin eserlerinde geniş bir yer kaplamamakla birlikte daha sonraki Müceddidîler tarafından sistemli ve detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Murâkabe-i ahadiyyet, murâkabe-i maiyyet, murâkabe-i akrabiyyet, murâkabe-i muhabbet adı verilen bu murâkabe çeşitleri, en kısa şekliyle belli âyetlerin derin bir şekilde tefekkür edilmesi ve bu tefekkür neticesinde Allah'ın zâtından sâlikin letâifine feyzin gelmesinin beklenmesi şeklinde açıklanabilir.²⁹

Bu şekildeki bir murâkabe sistemini Müceddidî sülûk metodları arasına katan kişinin, tarikatın yayılmasında önemli rol oynayan Hindistanlı

²⁷ İmâm-ı Rabbânî, *Mebde' ve Me'âd-Rabbânî İlhamlar*, çev. Necdet Tosun (İstanbul: Sûfi Kitap, 2005), 84.

²⁸ Bk. Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, 338; Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 703; Tehânevî, *Ziyâu'l-kulûb*, 141.

²⁹ Necdet Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 77.

sûfî Mazhar Cân-ı Cânân (öl. 1195/1781) olduğu düşünülmektedir.³⁰ Bu murâkabeler belirlenirken Hindistan'ın en büyük tarikatı olan Çiştîyye tarikatından etkilenilmiş olması da muhtemel görülmektedir. Nitekim Çiştîyye tarikatı şeyhlerinden Muhammed Gîsudırâz (öl. 825/1422), otuz altı çeşit murâkabe-yi açıkladığı risâlesinde, *murâkabe-i kurbet*, *murâkabe-i maiyyet ve murâkabe-i zâtî* gibi murâkabelerden bahseder ki bunlar Müceddidî sisteminde *murâkabe-i akrabiyyet*, *murâkabe-i maiyyet ve murâkabe-i zât-ı baht* ile benzerlik gösterir.³¹ Mazhâr Cân-ı Cânân'ın babasının Çiştîyye tarikatına mensûb olması, kendisinin de Çiştîyye şeyhleriyle irtibatlı olması, onların sülûk anlayışından haberdâr olduğunu gösterir.³²

Nakşibendiyye'de seyr u sülûkün son merhalesi sayılan murâkabelerden her biri, bu mânevî yolculuğun belli bir aşamasında yapılır ve her bir murâkabede sâlikin belli bir latîfesine feyzin gelmesi beklenir. Bu sebeple murâkabeleri anlamak bu tarikatın seyr ü sülûk yönteminden haberdâr olmaya bağlıdır. Buna binâen murâkabelerin açıklanmasına geçmeden önce, Nakşibendiyye tarikatında latîfeler konusuna ve mânevî yolculuğun aşamalarına kısaca değinmek gerekir. Ancak bu konular müstakil birer araştırma mevzûsu olduğundan, burada yalnızca konumuza ışık tutacak kadar incelenecek, ayrıntıya girilmeyecektir.

2.1. Letâif

İnsanın hakîkatini oluşturan katmanlar şeklinde târif edilen latîfeler,³³ Nakşibendiyye tarikatında yine Müceddidiyye sonrası dönemde önem

³⁰ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 78-79.

³¹ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 78-79; Muhammed Gîsudırâz, "Risâle-i Murâkabe", *Yâzde Resâil*, mlf. Muhammed Gîsudırâz, nşr. Kâdî Gulâm Muhyiddîn Gâzî (Karaçi 1386/1967), 122-128. Gîsudırâz murâkabe-i akrabiyyeti, "Biz ona şah damarından daha yakınız" âyetinde buyrulduğu üzere her an Allah'ı kendine yakın bilmek şeklinde; murâkabe-i maiyyeti de "Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir" âyetinde belirtildiği gibi Allah'ı daima kendisiyle beraber bilmek şeklinde açıklar. Murâkabe-i zâtînin de kendisini yok görüp yalnız Allah'ı var bilmek olduğunu bunun da İhlâs sûresinde ifade edildiğini söyler. Bk. Gîsudırâz, *Risâle-i Murâkabe*, 124-125.

³² Bk. Hamid Algar, "Mazhar Cân-ı Cânân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/195.

³³ Bk. Necdet Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 55.

kazanmıştır. Bu tarikat içerisinde³⁴ konuyu ilk defa sistematik hâle getiren kişi olan İmâm-ı Rabbânî'ye göre insan, on latîfeden meydana gelmektedir. Letâif-i aşere ismi verilen bu on latifenin beş tanesi *âlem-i emre* (rûhlar âlemi), beş tanesi de *âlem-i halka* (yaratılış âlemi) âittir. Rûhlar âlemine âit olan beş latîfe *kalp, rûh, sır, hafî ve ahfâ*dır. Bunlara *letâif-i hamse* veya *cevâhir-i hamse* adı verilir. Halk âleminin beş latîfesi ise *anâsır-ı erbaa* (su, ateş, toprak, hava) ile *nefstir*. Bu dört unsurun da nefse dâhil olduğu kabul edilmekte ve letâif-i sitte denildiği zaman âlem-i emre âit beş latîfe ile anâsır-ı erbaanın da dâhil olduğu nefes latîfesi kastedilmektedir. Letâif-i seb'a tâbiri ile de beş unsur, nefes ve anâsır-ı erbaadan oluşan tek bir latîfe kabul edilen "latîfe-i kâlebiyye" (beden latîfesi) kastedilir.³⁵

İç içe geçmiş halkalar şeklinde düşünülebilecek olan latîfelerin en dışında nefes bulunur. Onun içinde de sırasıyla kalp, rûh, sır, hafî ve ahfâ yer alır. İçte olan latîfe dışta olana nisbetle daha hassas ve daha yüksek seviyedir. Bu latîfelerin insan vücûdundaki yerlerinden bahseden ilk kaynağın İmâm-ı Rabbânî'nin *Mebde' ve Me'âd* adlı risâlesi olduğu ifade edilmektedir.³⁶ O, bu eserinde latîfelerin yerlerini şu şekilde belirlemiştir: "Kalp" göğsün sol tarafında "rûh" ise sağ tarafındadır. Sır, hafî ve ahfâ; tam ortada "ahfâ", "sır" ve "hafî" de "ahfâ"nın iki yanında bulunacak şekilde göğsün ortasında yer almaktadır. Nefes ise beyinle irtibatlıdır.³⁷ Ancak daha sonraki Müceddidî şeyhleri letâifin yerleri konusunda farklı

³⁴ Letâif konusu Orta Asya'da doğan bir diğer tarikat olan Kübreviyye içerisinde önemli bir yere sahiptir. Kübrevî şeyhlerinden Alâüddeve Simnânî, bu konuyu eserlerinde çokça işlemiş, onu tarikatının sülûk anlayışının temeli hâline getirmiş ve bu konuda kendisinden sonra gelen mutasavvıfları da etkileyerek tasavvuf tarihine önemli bir katkıda bulunmuştur. bk. Kübra Zümrüt Orhan, *Alâüddeve Simnânî ve Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 187-201, 345-348.

³⁵ Bk. Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sîrhîndî*, 55; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 307; Cebeci-oğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 398; Osman Türer, "Latîfe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/ 110; Osman Türer, "Letâif-i Hamse", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/143. İmâm-ı Rabbânî'nin letâif anlayışı için bk. İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, 1/ 216-219 (34. mektup), 1/285-287 (58. mektup), 2/38-69 (260. mektup).

³⁶ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sîrhîndî*, 55.

³⁷ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sîrhîndî*, 56; İmâm-ı Rabbânî, *Mebde' ve Me'âd-Rabbânî İlhamlar*, çev. Necdet Tosun (İstanbul: Sufi Kitap, 2005), 101.

görüşler ileri sürmüşlerdir.³⁸ Ayrıca her bir latîfenin farklı bir renkte nûrunun olduğu kabul edilmiştir. Fakat bu renklerin ne olduğu konusunda da bir birlik yoktur.³⁹ Müceddidî seyr u sülûk sisteminde sâlik, sırasıyla bu latîfelerin her birine yoğunlaşarak “Allah” ismini zikreder. Bu şekilde bütün latîfelerin zikre iştirâk etmesi sağlanır. Ardından da nefes tutularak nefy u isbât zikri (lâ ilâhe illâllah) yapılır.⁴⁰

Zamanla Cenâb-ı Hakk’tan feyiz gelmesini beklemek⁴¹ anlamını kazanan murâkabelerin her biri esnâsında yukarıda zikredilen latîfelerden birine ya da birkaçına feyiz gelmesi beklenir.⁴² Hangi murâkabede hangi latîfeye feyzin gelmesinin beklendiği aşağıda açıklanacaktır.

2.2. Seyr u Sülûk Mertebeleri

Nakşibendiyye tarikatında mânevî yolculuğun aşamaları, dâireler hâlinde tasavvur edilmiştir. Bunun sebebi, dâirenin başı ile sonunun belli olmaması gibi seyr u sülûk ile kat edilen mertebelerin de başı ile sonunun belli olmamasıdır.⁴³ Bu mertebelerin her birinin kendine mahsus bir murâkabe şekli vardır. Bu sebeple ilk olarak Nakşibendiyye’de mânevî yolculuğun aşamaları olarak kabul edilen *imkân*, *velâyet-i suğrâ*, *velâyet-i kübrâ*, *velâyet-i uzmâ*, *kemâlât-ı nübüvvet*, *kemâlât-ı risâlet*, *kemâlât-ı ulu’l-azm* dâirelerinden kısaca bahsetmeyi gerekli görüyoruz.⁴⁴

³⁸ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sîhrindî*, 56-57.

³⁹ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sîhrindî*, 59. Bir Kübrevî şeyhi olan Alâüddeve Simnânî de latîfelerin renklerinden ve nurlarından bahseder. Bk. Orhan, *Alâüddeve Simnânî ve Tasavvufî Görüşleri*, 344.

⁴⁰ Bk. Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sîhrindî*, 52-54.

⁴¹ Hüseyin Hamdi, *Hasbihâlû’s-sâlik fi akvemi’l-mesâlik* (İstanbul Tâbhâne-i Âmire, 1847/1263), 53; Ebû Sa’îd Fârûkî, *Hidâyetü’l-tâlibîn*, nşr. Gulâm Mustafa Han (Karaçi, 1385/1965), 28.

⁴² Latîfeler konusunda daha geniş bilgi için ayrıca bk. Halil Hamdi, *İrşâdü’r-râğibîn* (İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1307/1890), 3-6; Mehmed Nuri Şemseddin, *Miftahü’l-kulub; Murâkabe; Pendiyeye* (İstanbul Matbaa-i Osmaniye, 1330), 24-27; Hamdi, *Hasbihâlû’s-sâlik*, 11-14; İsa Çelik, “Tasavvuf Terminolojisinde Letâif-i Ruhaniyye”, *Marife* 9/2 (2009), 83-116.

⁴³ Abdullah Dihlevî, *Mekâtib-i Şerife* (İstanbul, 1992), 175, 206; Raûf Ahmed Müceddidî, *Dürrü’l-ma’ârif* (İstanbul 1997), 40.

⁴⁴ Bu kısım, özellikle Nakşibendiyye üzerine yaptığı çalışmalarıyla tanınan Necdet Tosun’un *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sîhrindî* isimli eserinden özetlenerek yazılmıştır.

Nakşibendiyye'de seyr u sülûk *imkân dâiresinde* başlar. Bu dâirenin alt yarısı halk âlemi, üst yarısı ise emr âlemidir. Halk âleminde insan, letâif, kâinat, cennet, melekler, kürsi vb. bulunur. İmkân dâiresinin ortasında arş vardır. Emr âleminde ise insanın beş latîfesinin asılları bulunur. Bu dâirenin seyrinde sâlik, latifelerinin arşın üzerinde bulunan asıllara ulaşmasını sağlar.⁴⁵

Sâlik, imkân dairesindeki yolculuğunu tamamladıktan sonra, ikinci dâire olan *velâyet-i suğrâ* dâiresinde yolculuğa başlar. Bu mertebeye; *velâyet-i evliyâ*, *velâyet-i zilliyye* ve *merâtib-i zilâl* (gölge mertebeleri) gibi isimler verilmiştir.⁴⁶ Bir sonraki mertebe *velâyet-i kübrâ* dâiresi olup *velâyet-i enbiyâ*, *velâyet-i asliyye* ve *merâtib-i usûl* (asıl mertebeleri) diye de anılır. Bir önceki mertebe ilâhî isim ve sıfatların gölgeleri mertebesi iken bu mertebe bu isim ve sıfatların asılları mertebesidir. Velâyet-i kübrâ mertebesi esas itibâriyle peygamberlere âit bir mertebe olmakla birlikte onlara tâbî olan velilerin de bu mertebeden nasipleri vardır.⁴⁷ *Velâyet-i ulyâ* dâiresi diye isimlendirilen dördüncü mertebe, meleklerin velilik mertebesi olarak kabul edilmiştir. Bu mertebeye kadar olan yolculuk Allah'ın *ez-Zâhir* ismine ilişkin iken buradan îtibâren *el-Bâtın* isminde yolculuk yapılır.⁴⁸

Bundan sonra kendilerine *kemâlât-ı selâse* adı verilen şu üç mertebe gelir: *Kemâlât-ı nübüvvet*, *kemâlât-ı risâlet* ve *kemâlât-ı ulü'l-azm*. Bu mertebelerin her birinde daimi Zât tecellîleri görülür.⁴⁹ Müceddidiyye şeyhlerine göre Kemâlât-ı ulü'l-azm mertebesinden sonra yol ikiye ayrılır. Bu yollardan biri *hakâik-i ilâhiyye* (ilâhî hakikatler), diğeri ise *hakâik-i enbiyâ* (peygamberlerin hakikatleri)dır. Mürşid kendi tercihinine göre bu iki yoldan birine öncelik vererek müridini ona yönlendirir. Hakâik-i ilâhiyye; *hakikat-i Kâbe*, *hakikat-i Kur'ân* ve *hakikat-i salât* olmak üzere üç mertebeden

⁴⁵ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sührindî*, 70.

⁴⁶ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sührindî*, 71.

⁴⁷ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sührindî*, 71.

⁴⁸ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sührindî*, 72.

⁴⁹ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sührindî*, 73.

meydana gelir. Hakâik-i enbiyâ ise *hakikat-i İbrâhimî*, *hakikat-i Mûsevî*, *hakikat-i Muhammedî* ve *hakikat-i Ahmedî* dâirelerinden müteşekkildir.⁵⁰

Bütün bu zikredilen dâirelerin her birinin kendine mahsus bir murâkabesi vardır.⁵¹ Murâkabe çeşitleri incelenirken bu dâirelerin özellikleriyle ilgili de birtakım bilgilere yer verileceğinden ve esas konumuzu bu dâireler teşkil etmediğinden burada bu kadar bilgiyi kâfi görmekteyiz.

2.3. Bir Eğitim Metodu Olarak Murâkabeler

2.3.1. Murâkabe-i Ahadiyyet

Daha önce de ifade edildiği üzere murâkabe, mutlak feyz sahibi olan Cenâb-ı Hakk'tan kendisine feyz gelmesini beklemektir.⁵² Murâkabenin zikirle birlikte veya zikretmeksizin yapılabileceği ifade edilir.⁵³ Müridin ne zaman murâkabeye başlayacağına mürşidi karar verir. Bazı mürşidler sâlikin huzûr ve devâmı kemâle erince⁵⁴ bazıları da iç âlemi zikir ile nurlanınca⁵⁵ müridlerine murâkabe-i ahadiyyete başlamasını emrederler.⁵⁶

Murâkabelerin ilki murâkabe-i ahadiyyettir. Müridin murâkabeye başlaması, imkân dâiresinde sülûk etmekte olan sâlikin, bütün latîfelerini zikre alıştırmasının ve nefy u isbât zikrini yapmasının ardından gerçekleşir.⁵⁷ Bu mertebede sâlik Allah ismini tefekkür ederek⁵⁸ bütün kemâl sıfatlarıyla mevsûf ve bütün noksan sıfatlardan münezze bulunan Allah ismi-i şerîfinin müsemması olan Zât'tan, kalp latîfesine gelecek olan feyzi bek-

⁵⁰ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 74-77.

⁵¹ Tüm bu mertebeler hakkında daha fazla bilgi için bk. İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, 2/27-28 (257. mektup) 2/38-69 (260. mektup); İmâm-ı Rabbânî, *Mükâşefât-ı Gaybiyye-Mânevî Yolculuk*, çev. Necdet Tosun (İstanbul: Sûfi Kitap, 2006), 10-15; Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 70-77; Ebû Sa'îd Fârûkî, *Hidâyetü't-tâlibîn*, s. 62-76; Abdullah Dihlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, s. 142-146; 175-176; 206-208; Müceddidî, *Dürri'l-ma'ârif*, 25, 40-43.

⁵² Hamdi, *Hasbihâlü's-sâlik*, 53; Fârûkî, *Hidâyetü't-tâlibîn*, 28.

⁵³ Fârûkî, *Hidâyetü't-tâlibîn*, 28; Hamdi, *Hasbihâlü's-sâlik*, 37.

⁵⁴ Hamdi, *Hasbihâlü's-sâlik*, 53.

⁵⁵ Hamdi, *İrşâdü'r-râğibîn*, 9.

⁵⁶ Hamdi, *Hasbihâlü's-sâlik*, 53; Hamdi, *İrşâdü'r-râğibîn*, 9-10.

⁵⁷ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 77.

⁵⁸ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 77.

ler.⁵⁹ Murâkabe-i ahadiyyette feyzin geliş yeri kalb latîfesi, feyzin kaynağı da benzeri bulunmayan Zât-ı Ahad'dir.⁶⁰

Her bir murâkabe makâmında sâlikin, kendisini o murâkabenin yapıldığı dâirenin içinde farz etmesi gerekir. Buna göre murâkabe-i ahadiyyete başlamak isteyen sâlik kendini imkân dâiresinde farz etmelidir. Murâkabe esnâsında daima tam bir niyâz ve tevâzû ile Allah'a yönelmeli, nihâyetsiz olan feyizlerin gelmesini beklemeli ve Hakk Teâlâ'ya muhabbet duymalıdır. Bu yönelme neticesinde iç âlemi (hâtır) meleke kazanırsa buna *huzûr-ı kalbî* denir ki zikrin ve nefy u isbâtın (Lâ ilâhe illallah zikri) gayesi de bu kalp huzûruna kavuşmaktır.⁶¹ Kalbi, kendisine gelen feyiz vesilesiyle nûrlanınca sâlik, ilâhî cezbe ile yükselmeye başlar. Buna *seyr ilallah* denir. İmkân dâiresinin seyri tamamlanınca, velâyet-i suğrâ dâiresinin seyrine başlanır. Bâzi sûfiler birtakım nûrların görülmesini imkân dâiresinin tamamlanmasının alâmeti olarak kabul etmişlerdir.⁶² Ancak daha yaygın kabule göre bu dâirenin tamamlanmış olmasının alâmeti, sâlikin gönlüne iki saate yakın bir süre dünyevî düşüncelerin gelmemesidir.⁶³ İki saate yakın bir süre beklemenin, mürid ve şeyhin keşf sahibi olmaması durumunda geçerli olduğu, keşf sahibi olmaları hâlinde buna ihtiyaç olmadığı da belirtilmektedir.⁶⁴

Murâkabe-i ahadiyyetin gayesi, farkında olmadan hevâsını ilâh edinmiş olan insanı, içinde bulunduğu bu gizli şirkten kurtarmak, onu nefsânî arzularından ve hırslarından arındırarak yalnızca Rabbi'ne yönelmesini sağlamaktır.⁶⁵ Sâlik, bu murâkabeyle ulaşmak istediği gayeyi elde ettiğinde bir sonraki murâkabe olan murâkabe-i maiyyete başlar.

2.3.2 Murâkabe-i Maiyyet

⁵⁹ Fârûkî, *Hidâyetü't-tâlibîn*, 28; Dihlevî, *Mekâtib*, 206; Müceddidî, 9, 25; Hamdi, *Hasbihâlü's-sâlik*, 53; Hamdi, *İrşâdü'r-râğibîn*, 10.

⁶⁰ Hamdi, *Hasbihâlü's-sâlik*, 53.

⁶¹ Hamdi, *İrşâdü'r-râğibîn*, 10.

⁶² Hamdi, *İrşâdü'r-râğibîn*, 10-11.

⁶³ Müceddidî, *Dürrü'l-ma'ârif*, 41; Hamdi, *İrşâdü'r-râğibîn*, 11; Dihlevî, *Mekâtib*, 206.

⁶⁴ Fârûkî, *Hidâyetü't-tâlibîn*, 64.

⁶⁵ Necdet Tosun, Derviş Keşkülü (İstanbul: Erkam Yayınları, 2012), 30.

İmkân dâiresinin seyri tamamlandıktan sonra mürid murâkabe-i maiyyete başlar. Bu murâkebe, “*Nerede olursanız olun O sizinle berâberdir*”⁶⁶ âyet-i kerîmesinin mânâsını tefekkür etmektir.⁶⁷ Bu esnâda sâlik, Hakk Teâlâ’dan kalb latîfesi üzerine ve onun zımında diğer latîfelerinin üzerine feyzin gelmesini bekler.⁶⁸ Sâlik bu murâkabe sırasında Allah’ın, keyfiyeti bilinmeyen bir şekilde, kendisinin bütün latîfeleri ve bütün unsurları ile beraber olduğunu hatta kâinatın bütün zerreleriyle beraber olduğunu düşünür.⁶⁹ Zira eğer Allah’ın maiyyeti olmasaydı, kâinat mevcut olamazdı. Eğer bu beraberlik bir an kesilecek olsa o anda bütün bir mevcûdât yok olup giderdi.⁷⁰ Elbette ki bu beraberlik, bir cismin başka bir cisimle beraberliği gibi değildir. Burada söz konusu olan keyfiyetsiz, nasıl olduğu bilinmeyen bir beraberliktir. Zira yaratılmış bir varlığın, kadîm olan hakîkî varlığın berâberliğini idrâk edip anlayabilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla buna yalnızca iman edilir ve nasıl olduğu üzerinde düşünülmez.⁷¹ Bu berâberlik sırrının, basiret gözü açık olan kişilere âşikâr olacağı, basiret gözü açık olmayan sâliklerin ise vicdanlarıyla Allah’ın berâberliğini idrâk edecekleri ifade edilmektedir.⁷²

410

OMÜİFD

Bu murâkabe esnâsında feyzin kaynağı âyet-i kerîmeden anlaşıldığı üzere Allah Teâlâ’nın beraberliğidir ve feyzin gelişi yeri sâlikin kalbi ve diğer beş latîfesidir.⁷³ Bu latîfelerin her birinin murâkabesi de ayrı ayrı açıklanmaktadır. Meselâ kalp latîfesinin murâkabesi esnâsında sâlik, kalbinin Peygamber Efendimiz’in (s.a) kalbinin karşısında olduğunu düşünür; “*Allah’ım, Rasûl-i Ekrem’in kalb-i şerîfinden Hz. Âdem’in kalb-i şerîfine ulaşan fiilî tecellîlerinin feyzini, şeyhlerin kalpleri vâsıtasıyla benim kalbime ulaştır*” diyerek feyiz bekler. Rûh latîfesinin murâkabesi esnâsında rûhu-

⁶⁶ el-Hadid 57/4.

⁶⁷ Dihlevî, *Mekâtib*, 142, 206; Fârûkî, *Hidâyetü’l-tâlibîn*, 62; Müceddidî, *Dürrü’l-ma’ârif*, 10, 25; Hamdi, *İrşâdü’r-râğibîn*, 11; Hamdi, *Hasbihâlü’s-sâlik*, 54.

⁶⁸ Hamdi, *İrşâdü’r-râğibîn*, 11.

⁶⁹ Fârûkî, *Hidâyetü’l-tâlibîn*, 64; Hamdi, *İrşâdü’r-râğibîn*, 11; Hamdi, *Hasbihâlü’s-sâlik*, 54.

⁷⁰ Hamdi, *İrşâdü’r-râğibîn*, 11; Hamdi, *Hasbihâlü’s-sâlik*, 54.

⁷¹ Hamdi, *İrşâdü’r-râğibîn*, 11.

⁷² Dihlevî, *Mekâtib*, 42.

⁷³ Hamdi, *İrşâdü’r-râğibîn*, 12.

nun Hz. Peygamber'in (s.a) rûh latîfesi karşısında bulunduğunu düşünerek; Allah'tan, Rasûlullah'ın rûh latîfesinden Hz. İbrâhim'in rûhuna ulaştırdığı subûtî sıfatlarının tecellîlerinin feyzini, mürşidler vâsıtasıyla kendi kalbine ulaştırmasını isteyerek feyzin gelmesini bekler. Aynı şekilde sır latîfesinin murâkabesi esnâsında Hz. Mûsâ'nun sır latîfesine ulaşan Zâtî şuûnât tecellîlerinin kendi sırrına; hafî latîfesinin murâkabesi esnâsında Hz. Îsâ'nun hafî latîfesine ulaşan selbî sıfatların tecellîlerinin kendi hafî latîfesine ve ahfâ latîfesinin murâkabesi esnâsında da Hz. Peygamber'in (s.a) ahfâsına ulaşan câmî' şân (isim ve sıfatların Zât'taki asılları) tecellîlerinin kendi ahfâsına ulaşmasını isteyerek feyzin gelmesini bekler.⁷⁴

Nakşibendî mürşidlere göre bu maiyyet dâiresi bütün mahlûkâtın hakikati olan isimlerin gölgelerinden ibârettir. Burada kalp latîfesinin yolculuğu tamamlanınca sâlikte fenâ-i kalbî meydana gelir. Rûh latîfesinin seyri sona erdiğinde sâlikin sıfatları ortadan kaybolur. Sır latîfesinin seyri bittiğinde sâlikin zâtı, Hakk'ın zâtında müstağrak olur. Hafî latîfesinin seyri tamamlanınca sâlik, Cenâb-ı Hakk'ı her türlü noksan sıfattan münezze ve bütün mazharlardan mücerred olarak müşâhede eder. Ahfâ latîfesinin yolculuğu tamamlanınca da sâlik Allah'ın berâberliğini keyfiyetsiz olarak idrâk eder.⁷⁵

Bu mertebede sâlikte tevhîd-i vucûdî, zevk, şevk, âh ve inleme, istiğrâk, kendinden geçme, devamlı huzûrda bulunma, teveccüh gibi farklı hâllerin meydana geleceği ifade edilmiştir.⁷⁶ Murâkabe-i maiyyetle hedeflenen gayeye ulaşılmasının ardından murâkabe-i akrabiyyete başlanır.

2.3.3. Murâkabe-i Akrabiyyet

⁷⁴ Hamdi, *Hasbihâlû's-sâlik*, 55-57. Bu latîfelerin seyirleri için ayrıca bk. Müceddidî, *Dürrü'l-ma'ârif*, 25. İnsanda yedi latîfe bulunduğunu söyleyen ve bu latîfelerle ilgili ayrıntılı bilgi veren Kübrevî şeyhi Alâüddeve Simnânî'ye göre, bu yedi latîfe ve irtibatlı olduğu yedi peygamber sırasıyla şöyledir: Latîfe-i kâlebiyye-Hz. Âdem, latîfe-i nefsiyye-Hz. Nûh, latîfe-i kalbiyye-Hz. İbrâhim, latîfe-i sırrıyye-Hz. Mûsâ, latîfe-i rûhiyye-Hz. Dâvûd, latîfe-i hafiyiyye-Hz. Îsâ ve latîfe-i hakkıyye-Hz. Muhammed. Bk. Orhan, *Alâüddeve Simnânî ve Tasavvufî Görüşleri*, 187-188.

⁷⁵ Hamdi, *Îrşâdü'r-râğibîn*, 12.

⁷⁶ Dihlevî, *Mekâtib*, 206; Müceddidî, *Dürrü'l-ma'ârif*, 41.

Velâyet-i suğrâ dâiresinin seyri tamamlandıktan sonra velâyet-i kübrâ dâiresinin seyri başlar. Bu dâire, üç küçük dâire ile bir yarım dâireden meydana gelmektedir. Bu mertebeye gelen mürid, şeyhinin emri ile murâkabe-i akrabiyyete başlar. Bu murâkabe, “*Biz ona şah damarından daha yakınız*”⁷⁷ âyetini derinlemesine tefekkür edip, kendisine can damarından daha yakın olan Zât’tan nefis latîfesi üzerine feyzin gelmesini beklemekten ibârettir.⁷⁸ Âlem-i emre âit olan beş latîfenin yolculuğu bu dâireye kadardır. Burada feyzin geliş yeri bu beş latîfe ile beraber nefis latîfesidir.⁷⁹

Bu murâkabe netîcesinde nefis latîfesi üzerine feyiz gelince sâlik seyre ve yükselmeye başlar. Sâlik birinci dâire olan isim ve sıfatlar dâiresinin seyrini tamamlayınca asıl dâiresinde yolculuğa; onu da tamamladıktan sonra asılların aslı dâiresinde yolculuğa başlar. Velâyet-i kübrâ mertebesinde yer alan bu dâireler ile yarım dâirenin her birinde fenâ ve bekâ halleri görülür.⁸⁰

412

OMÜİFD

Sâlik bu mertebenin birinci dâiresinde yol alarak asıl olan isme ulaşıp kendisine feyiz gelince; onda nefisinden fânî olma ve o isimle bâkî olma hâli, nefis tezkiyesi ve nûrâniyet meydana gelir. Sâlikin ve şeyhinin keşif sahibi olmaları hâlinde, sâlikin ya da şeyhinin feyzin sâlikin nefsi üzerine çok şiddetli bir şekilde döküldüğünü müşâhede edeceği belirtilmektedir. Yine bu durumda sâlikin vücûdunun tuzun suyun içinde erimesi gibi matlûbu ve vücûd-ı hakîkî olan Cenâb-ı Hakk’ın varlığında eridiği, kendisi hakkında “Ben” zamirini kullanmadığı, çünkü kendisinde benlikten eser kalmadığı da ifade edilmektedir. Binâenaleyh gerçek fenânın bu mertebede hâsıl olduğu, bundan önceki mertebede hâsıl olan fenânın bu fenânın sûreti olduğu belirtilmektedir.⁸¹

⁷⁷ el-Kaf 50/16.

⁷⁸ Dihlevî, *Mekâtib*, 144, 175, 206; Fârûkî, *Hidâyetü’l-tâlibîn*, 68; Müceddidî, *Dürrü’l-ma’ârif*, 10, 41; Hamdi, *İrşâdü’r-râğibîn*, 13; Hamdi, *Hasbihâlü’s-sâlik*, 63.

⁷⁹ Dihlevî, *Mekâtib*, 175, 206; Fârûkî, *Hidâyetü’l-tâlibîn*, 68; Hamdi, *Hasbihâlü’s-sâlik*, 63.

⁸⁰ Hamdi, *İrşâdü’r-râğibîn*, 13.

⁸¹ Hamdi, *İrşâdü’r-râğibîn*, 13-14.

Bu anlamda Ebû Sa'îd Fârûkî kendi yaşadığı hâli anlatarak şöyle demektedir: “Hazret-i Pîr-i Destgîr (yâni şeyhi Abdullah Dehlevî) bu dâirelerde bu bendeye (Ebû Sa'îd Fârûkî) teveccüh kılınca gördüm ki renksiz bir nûr demetini bu dâirelerden benim nefis latîfeme son derece şiddetli bir şekilde döktüler ve benim varlığım suya düşen bir tuz gibi eridi. O kadar ki benim varlığımdan hiçbir iz, hiçbir alâmet kalmadı ve zâtın ve eserin zevâlî müyesser oldu. Kendim hakkında ‘Ben’ zamirini kullanmaya imkân bulamadım ve ‘Ben’ denecek bir mahal bulamadım. Hatta uçsuz bucaksız bir ademiyet deryâsına daldım. Hakîkî fenânın bu velâyet mertebesinde müyesser olduğu ve önceki velâyette gerçekleşenin sûrî fenâ olduğu bana yakînen mâlum oldu.”⁸²

Bu mertebede kelime-i tevhîdin de terakkî etmeye yardımcı olduğu beyân edilmektedir.⁸³ Yine bir önceki mertebede olduğu gibi burada da içinde bulunduğu hâlin neticesi olarak sâlikte huzûr, keşf, urûc ve nüzûl ile cezbenin meydana geldiği, hatta cezbenin tedrîci olarak bütün bedeni kapladığı ve bedenın yaşanmakta olan mânevî hâlin nûrlarıyla kuşatılmış olduğu belirtilmektedir. Ancak bu mertebede yaşanan hallerin kalp mertebesinde yaşananlara oranla daha tatsız olduğu, bununla birlikte bu mânevî hâllerde kuvvet meydana gelince önceki hâllerin unutulduğu ifade edilmektedir.⁸⁴

“Murâkabe-i maiyyet” ile “murâkabe-i akrabiyyet”in gayesi, Cenâb-ı Hakk’ın uzakta değil de kullarının yanında olduğunu, hatta insana kendisinden bile daha yakın olduğunu hissettirmek, bu şuuru kazandırmaktır. İnsan, Allah’ın yakınlığı bilgisine sahip olsa ve bunu dile getirirse bile, çoğu zaman bunun şuurunda olmaz. Bu âyetleri tefekkür etmek, insanda bu şuurun yerleşmesine vesîle olur.⁸⁵ Sâlik, bu şuurı elde ettikten sonra murâkabe-i muhabbet merhalesine geçer.

2.3.4. Murâkabe-i Muhabbet

⁸² Fârûkî, *Hidâyetü’l-tâlibîn*, 70.

⁸³ Dihlevî, *Mekâtib*, 144; Müceddidî, *Dürrü’l-ma’ârif*, 41.

⁸⁴ Dihlevî, *Mekâtib*, 144.

⁸⁵ Tosun, *Derviş Keşkülü*, 30-31.

Velâyet-i kübrâ dâiresinin içerisinde yer alan üç küçük dâireden birincisinin seyri tamamlanınca, diğer dâirelerde yolculuk başlar. İşte bu dâirelerde ve yarım dâirede, mürid, şeyhinin öğrettiği şekilde murâkabe-i muhabbetle meşgûl olur. Bu murâkabe sâlikin sevdiği ve kendisini seven Zât'tan nefis latîfesi üzerine feyzin gelmesini beklemekten ibâret olup "Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler"⁸⁶ âyet-i kerîmesinin tefekkür edilmesiyle yapılır.⁸⁷

Bu iki dâire ile bir yarım dâirede yapılan murâkabe şu şekilde târif edilmektedir: Sâlik kendisini bu dâirelerin içinde hayâl ederek muhabbet feyzinin isim ve sıfatların aslı olan dâireden kendi nefis latîfesi üzerine geldiğini düşünür. Aynı şekilde muhabbet feyzinin, aslın aslı dâiresinden kendi benliği üzerine geldiğini düşünür. Ve yine üçüncü asıl olan yarım dâireden de feyzin kendi benliğine geldiğini düşünür.⁸⁸

414 OMÜİFD Bu şekilde ikinci dâirenin seyrinin tamamlanması netîcesinde sâlikin "kurb ev ednâ" mertebesinde konuşmaya başlayacağı, üçüncü dâirenin yolculuğunun tamamlanmasından sonra sâlikin nefsinin râziye ve marziye mertebelerine erip Allah'tan râzı olacağı, güzel ahlâk ile donanacağı ve daima hayırlı işler yapacağı; yarım dâirenin seyrinin tamamlanması sonucunda sâlikte fenâ fillah ve bekâ billah hâlinin gerçekleşeceği ifade edilmektedir. Böylece o sâlikin ilhama mazhar olacağı, gönlünün genişleyip kendisine ilim ve mârifet verileceği, âzâlarının ibâdetlerle güzelleşip kalbinin müşâhede ile nurlanacağı beyân edilmektedir.⁸⁹ Bir önceki meritede tevhîd-i vücûdî hâsıl olurken burada tevhîd-i şuhûdî hâsıl olmaktadır.⁹⁰ Bu da Nakşibendiyye tarikatında vahdet-i şuhûdun vahdet-i vücûddan daha ileri bir mertebe olarak kabul edildiğini göstermektedir.

⁸⁶ el-Mâide 5/54.

⁸⁷ Dihlevî, *Mekâtib*, 145, 175, 207; Fârûkî, *Hidâyetü't-tâlibîn*, 70; Müceddidî, *Dürrü'l-ma'ârif*, 41; Hamdi, *İrşâdü'r-râğibîn*, 14; Hamdi, *Hasbihâlü's-sâlik*, 64.

⁸⁸ Fârûkî, *Hidâyetü't-tâlibîn*, 70; Hamdi, *Hasbihâlü's-sâlik*, 64.

⁸⁹ Hamdi, *İrşâdü'r-râğibîn*, 14-15. Ayrıca bk. Dihlevî, *Mekâtib*, 207; Müceddidî, *Dürrü'l-ma'ârif*, 41; Hamdi, *Hasbihâlü's-sâlik*, 65.

⁹⁰ Dihlevî, *Mekâtib*, 207.

Velâyet-i kübrâ dâiresinde sâlikin terakkîsine sebep olan hususlar dil ile Lâ ilâhe illallah demek, nefy ü isbât zikri yapmak ve murâkabedir.⁹¹ Mânâsını düşünerek yapılan kelime-i tevhîd zikrinin terakkîyi artıracığı ifade edildikten sonra bu zikrin nasıl yapılması gerektiği şöyle târif edilir: Sâlik, “lâ ilâhe” ifadesini sağ tarafından yukarı doğru çekip “illallah” kelimesini kuvvetli bir şekilde kalbe vurur. Bu zikri harflerin mahreçlerine ve sıfatlarına dikkat ederek ve kendi duyabileceği bir sesle söyler. Aynı zamanda mânâsını düşünmeyi de ihmâl etmez.⁹²

Bu murâkabenin gâyesi Allah sevgisini kulun gönlüne yerleştirmektir. Allah’a, azaptan, cehennemden korktuğu için değil de yalnızca O’nu sevdiği için ibâdet edebilmek yüce bir mertebedir. İnsan, kendisini seveni sevdiği için bu âyeti tefekkür sâyesinde Allah’ın kendisini sevdiğini düşündükçe onun da Allah’a olan sevgisi artacak, kuvvetlenecek ve zamanla aşka dönüşecektir.⁹³ Zâten âyet-i kerîmede de belirtildiği üzere gerçek îmân sahipleri Allah’ı şiddetli bir muhabbetle sevmektedirler.⁹⁴ Murâkabe-i muhabbetle birlikte sâlik Cenâb-ı Hakk’ın ez-Zâhir ismindeki seyrini tamamlamış olur.

2.3.5. Murâkabe-i Zât-ı Baht

Buraya kadar olan mânevî yolculuk hep Allah’ın ez-Zâhir isminde yapılan seyirden ibârettir. Bundan sonra ise, yâni velâyet-i kübrâ dâiresinin seyri tamamlanıp velâyet-i ulyâ dâiresinin seyrine başlanmasının ardından artık el-Bâtın isminde yolculuk başlamaktadır. ez-Zâhir ismi ile el-Bâtın isminin seyirleri arasında şöyle bir fark vardır: ez-Zâhir isminin seyrinde sâlik Zât’ı düşünmeden yalnızca sıfatlarda yolculuk yapar. el-Bâtın isminin seyrinde ise yolculuk yine sıfatlarda gerçekleşmekteyse de Zât da düşünülmemektedir. Meselâ “ilim” sıfatı üzerinden hareketle düşünülecek olursa bu sıfat zikredildiğinde Zât akla gelmez, oysa “Alîm”

⁹¹ Hamdi, *İrşâdü’r-râğibîn*, 15.

⁹² Hamdi, *Hasbihâlü’s-sâlik*, 64-65.

⁹³ Tosun, *Derviş Keşkülü*, 31-32.

⁹⁴ Bakara 2/165.

isminde durum farklıdır. Çünkü Alîm, ilmi olan Zât anlamına geldiğinden burada Zât da düşünölmektedir.⁹⁵

Sâlik, ez-Zâhir isminin seyrini tamamlayıp el-Bâtın isminin seyrine başlayınca, şeyhi kendisine velâyet-i ulyâ dâiresinin murâkabesini öğretir. Bu murâkabede sâlik Allah'ın Zâtından, toprak unsuru hâriç anâsır-ı selâsesinin (su, hava, ateş) üzerine feyzin gelmesini bekler.⁹⁶ Bu makâmda sâlik artık âlem dâiresine nüzûl eder ve zâhiri halkı irşâd etmek üzere halkla berâber, bâtını ise Hakk'la berâber bulunur. Bu sâlik artık halkı irşâda ehil olduğundan şeyhi kendisine bu hususta icâzet verir. Bu mertebede onun üç unsuru, üzerlerine gelmiş olan feyiz sebebiyle itidâle kavuşmuş olmaktadır. Meselâ su unsuru şehvet konusunda itidâle kavuşur ve bu unsurun kalp ile alâkalı olması sebebiyle kalbe ve kalp vâsıtasıyla bütün âzâlara feyiz ulaşır. Hava unsuru hırs konusunda itidal kazanır ve rûh latîfesi ile olan münâsebeti sebebiyle onun yerine geçer. Ateş unsuru da büyükmekten ve azgınlıktan kurtulup itidâle kavuşur. Bu unsurun münâsebeti de hafî latîfesidir. Onun itidâl kazanması neticesinde kişi büyükmekten ve kötü ahlâktan kurtularak hakîkî Müslümanlığa ulaşır.⁹⁷ Sâlik, ez-Zâhir isminin seyri ile bir kanat kazanır. el-Bâtın isminin seyriyle ikinci kanadı da kazanan sâlik böylece matlûbuna doğru uçarak yol almaya başlar.⁹⁸

Velâyet-i ulyâ mertebesinde sâlikin terakkîsine vesîle olan hususlar dil ile lâ ilâhe illallah zikri yapmak ve uzun uzun nâfile namaz kılmaktır.⁹⁹ Bu makâmda şer'î ruhsatlarla amel etmek ilerlemeye mânîdir. Aksine azîmetlerle amel etmek ilerlemeye yardımcı olmaktadır. Çünkü ruhsatlarla amel etmek insanı beşeriyet ve hayvâniyet tarafına doğru çeker; azîmetlerle amel ise melekîyet âlemiyle münâsebet tesis eder. Bu sebeple

⁹⁵ Hamdi, *İrşâdü'r-râğîbîn*, 15. Ayrıca bk. Hamdi, *Hasbihâlü's-sâlik*, 65-66.

⁹⁶ Dihlevî, *Mekâtib*, 145, 175; Fârûkî, *Hidâyetü't-tâlibîn*, 76; Müceddidî, *Dürrü'l-ma'ârif*, 41; Hamdi, *İrşâdü'r-râğîbîn*, 15; Hamdi, *Hasbihâlü's-sâlik*, 66.

⁹⁷ Hamdi, *İrşâdü'r-râğîbîn*, 15.

⁹⁸ Dihlevî, *Mekâtib*, 145; Hamdi, *İrşâdü'r-râğîbîn*, 15-16.

⁹⁹ Dihlevî, *Mekâtib*, 145; Fârûkî, *Hidâyetü't-tâlibîn*, 76; Hamdi, *İrşâdü'r-râğîbîn*, 16; Hamdi, *Hasbihâlü's-sâlik*, 66.

birincisi kişinin düşmesine sebep olurken ikincisi yükselmesine vesîle olmaktadır.¹⁰⁰

Velâyet-i ulyâ mertebesi öz, ona kıyasla velâyet-i kübrâ mertebesi ise kabuk olarak kabul edilmektedir. Aslında kemâlât-ı nübüvvet mertebesi hâriç bütün mertebeler kendinden önceki mertebeye nisbetle öz, kendinden sonraki mertebeye nisbetle ise kabuk mesâbesinde kabul edilir.¹⁰¹ Velâyet-i ulyâ mertebesinde vahdet-i vücûd ve vahdet-i şuhûda benzemeyen, onlar gibi anlatılması mümkün olmayan, gizli tutulmaları ve hiçbir sûrette açıklanmamaları gereken birtakım sırların hâsıl olduğu ifade edilir.¹⁰²

Artık bu mertebeden sonra bütün mertebelerde murâkabe-i Zât-ı Baht yapılır. Ancak her bir mertebede Zâtın farklı bir açıdan murâkabe edilir. Meselâ Kemâlât-ı Nübüvvet dâiresinde sâlik, kemâlât-ı nübüvvetin menşei olan Zât Teâlâ'dan kendi toprak unsuru üzerine feyiz geldiğini gözleyerek murâkabe eder. Bu mertebede feyzin geliş yeri toprak unsurudur. Burada daimi Zât tecellîleri hâsıl olur. Kur'ân-ı Kerîm tilâveti bu mertebede ilerleme vesîlesidir. Hurûfu mukatta'anın sırları sâlike açılır, îmân kuvvet bulur, bu makâmın feyiz ve mârifeti diğer mârifetlerin yok olmasına sebep olur. Yine bu mertebede sâlikin şuhûdî olan îmânının gaybî îmâna dönüşeceği ifade edilir.¹⁰³ Yine âdâbına riâyet ederek namaz kılmak, "Lâ ilâhe ilallah" zikrine "Muhammedün Rasûlullah" ibâresini de eklemek, kaynaklarda yer alan virdleri okumak, Rasûlullah'ın (s.a) sünnetine uymak bu makâmda ilerlemeye çok yardımcı olan ve yakîn nûrunu arttıran hususlardır.¹⁰⁴ Bu mertebede feyzin geliş mahalli olan toprak latîfesi yalnızca insana mahsus bir latîfe olup meleklerde bulunmaz. Bu sebeple bu mertebeye yalnızca insanın ulaşabileceği bir mertebedir. Ahfâ latîfesi ile münâsebeti bulunan toprak unsuru, üzerine feyzin gelmesi netîcesinde îtidal kazanarak alçaklıktan ve cimrilikten temizlenir. Diğer üç unsur da her ne kadar velâyet-i ulyâ mertebesinde îtidal kazan-

¹⁰⁰ Fârûkî, *Hidâyetü't-tâlibîn*, 76; Hamdi, *Hasbihâlü's-sâlik*, 66.

¹⁰¹ Fârûkî, *Hidâyetü't-tâlibîn*, 76; Hamdi, *Hasbihâlü's-sâlik*, 66.

¹⁰² Fârûkî, *Hidâyetü't-tâlibîn*, 76.

¹⁰³ Dihlevî, *Mekâtib*, 207; Hamdi, *İrşâdü'r-râğibîn*, 16; Hamdi, *Hasbihâlü's-sâlik*, 67.

¹⁰⁴ Bk. Hamdi, *İrşâdü'r-râğibîn*, 16; Hamdi, *Hasbihâlü's-sâlik*, 68.

muş olsalar bile, îtidallerinin kemâle ermesi ve nefsin fenâsının tam olarak gerçekleşmesi bu makâmda olur.¹⁰⁵

Kemâlât-ı Nübüvvet dâiresinden sonra Kemâlât-ı Risâlet dâiresinin seyrine başlanır. Burada şeyhi sâlike bu mertebenin murâkabesini öğretir. Bu murâkabe de sâlik kemâlât-ı risâletin menşei olan Zât'tan kendi hey'et-i vahdânîsine feyzin gelmesini bekler. Hey'et-i vahdânî, sâlikin on latîfesinin tezkiye olmasından sonra, bu on latîfeden meydana gelen tek bir hey'etten ibârettir. Zîrâ bunca tasfiye ve tezkiyenin tesiriyle sâlikin latîfelerinde, daha önce olmayan başka bir hâl hâsıl olur. Sâlik bu hey'et ile Allah'ın dilediği yere kadar yükselebilir.¹⁰⁶

Bu dâirenin de seyri tamamlanınca Kemâlât-ı Ulu'l-azm dâiresinin seyrine başlanır. Burada murâkabe, sâlikin, kemâlât-ı ulu'l-azm'ın menşei olan Zât'tan hey'et-i vahdânîsi üzerine feyzin gelmesini beklemesiyle yapılır. Burada da Kur'ân okumak ve kelime-i tevhîd zikrini "Muhammedün Rasûlullah" ibâresi ile birlikte yapmak sâlikin ilerlemesine vesîle olur.¹⁰⁷

418

OMÜİFD

Hakâik-i Enbiyâ grubunun ilk dâiresi olan hakikat-i İbrâhimî dâiresinde, Hazret-i Zât, İbrâhim (a.s)'ın menşei olması itibâriyle ve "Allah İbrâhim'i dost edindi"¹⁰⁸ âyet-i kerîmesinin mânâsınca murâkabe edilir. Hakikat-i Mûsevî dâiresinde "Ey Mûsâ, Ben risâletim ve kelâmumla seni diğer insanlar arasından seçtim"¹⁰⁹ âyetinin işâret ettiği üzere, Zât-ı Teâlâ hakikat-i Mûsevî'nin menşei olması itibariyle murâkabe edilir. Bu grubun üçüncü dâiresi olan hakikat-i Muhammedî dâiresinde murâkabe, "Zât'ı Zât'ına muhabbet edip Zât'ı kendisinin mahbûbu olan Zât'a yapılır. Bu da "Bana itaat edin ki Allah sizi sevsin"¹¹⁰ âyetinde ifade edilen mânânın düşünülmesiyle gerçekleşir. Hakikatî Ahmedî dâiresinin murâkabesi ise Zât'ı,

¹⁰⁵ Hamdi, *İrşâdü'r-râğibîn*, 16.

¹⁰⁶ Bk. Dihlevî, *Mekâtib*, 207; Hamdi, *İrşâdü'r-râğibîn*, 16-17; Hamdi, *Hasbihâlü's-sâlik*, 68-69.

¹⁰⁷ Bk. Dihlevî, *Mekâtib*, 207; Hamdi, *İrşâdü'r-râğibîn*, 17; Hüseyin Hamdi, *Hasbihâlü's-sâlik*, 69.

¹⁰⁸ Nisâ 4/125.

¹⁰⁹ Ârâf 7/144.

¹¹⁰ Âl-i İmrân 3/31.

hakîkât-i Ahmedî'nin menşei olması itibâriyle murâkabe etmekten ibârettir.¹¹¹

İlâhî hakîkatler grubunun ilk dâiresi olan hakîkat-i Kâbe dâiresinde Zât, bütün mümkinâtın kendisine secde ettiği varlık olması itibâriyle murâkabe edilir. Hakîkat-i Kur'ân dâiresinde Kur'ânî hakîkatlerin menşei olması, hakîkat-i Salât dâiresinde ise hakîkat-i salât'ın menşei olması itibâriyle murâkabe edilir. Tüm bu dâirelerde feyzin geldiği yer hep sâlikin hey'et-i vahdânîsidir.¹¹²

Zât'ın murâkabe edilmesi, Nakşibendiyye'ye mensub bazı mutasavvıflar tarafından hoş karşılanmayarak eleştirilmiştir. İmâm-ı Rabbânî de bunu eleştiren mutasavvıflar arasında yer alır.¹¹³ Zât'ı murâkabe etmeyi, O'nu renksiz ve mekânsız bir nûr olup bütün âlemi ihâta etmiş gibi tasavvur etmek şeklinde anlayan bazı sûfiler bulunduğunu söyleyen İmâm-ı Rabbânî, bu tasavvurda o nûrun geniş ve derin olarak tahayyül edildiğini, ancak Cenâb-ı Hakk'ın böyle tahayyüllerden münezzehtir olduğunu ifade eder.¹¹⁴

Yukarıda anlatılan bu murâkabeler, İmâm-ı Rabbânî sonrası Nakşibendiyye'de tasavvufî eğitimin tamamlanabilmesi için gereklidir. Ancak Müceddidiyye sonrasında Nakşibendiyye'de var olan murâkabeler bunlarla sınırlı değildir. Bu tarikatta, zikredilen bu murâkabelere ilave olarak veya onlardan farklı olarak da bazı murâkabe anlayışlarının bulunduğu görülür. Çalışmamızın bu bölümünde Nakşibendiyye'de var olan farklı murâkabe anlayışlarından bahsedilecektir.

3. Nakşibendiyye'de Farklı Murâkabe Anlayışları

Müceddidiyye sonrasında, yukarıda açıklanan murâkabelerden daha farklı murâkabe anlayışları olduğu da görülmektedir. Bunlardan biri, 19. yüzyılda yaşamış bir Nakşî şeyhi olan Mehmed Nuri Şemseddin'e (öl.

¹¹¹ Bk. Dihlevî, *Mekâtib*, 208; Müceddidî, *Dürrü'l-ma'ârif*, 42; Hamdi, *Hasbihâlü's-sâlik*, 72-76.

¹¹² Bk. Dihlevî, *Mekâtib*, 208; Müceddidî, *Dürrü'l-ma'ârif*, 42; Hamdi, *Hasbihâlü's-sâlik*, 70-72.

¹¹³ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sîhrindî*, 78-79.

¹¹⁴ Bedreddin Sirhindî, *Hazerâtü'l-kuds*, nşr. Mahbûb İlâhî (Lahor 1971), 2/148.

1864) âittir.¹¹⁵ Ona göre sâlik, kendisinde zikrin neticelerinin zuhûr ettiğini görünce mürşidine durumu arz ederek onun izniyle murâkabeye meşgûl olmaya başlar. Bu murâkabeye “Onlar ne ticaret ne de alış-verişin kendilerini Allah’ı anmaktan, namaz kılmaktan ve zekât vermekten alıkoyamadığı insanlardır”¹¹⁶ âyetinde ve hadis olduğunu ifade ettiği “Bir saat tefekkür yetmiş sene (nâfile) ibâdetten hayırlıdır”¹¹⁷ cümlesinde işâret olduğunu belirten Şemseddin’e göre murâkabenin üç vechi vardır:

Birincisi şöyle gerçekleşir: Sâlik temiz bir yere oturarak gözlerini kapatır. Kendisini her türlü dünyevî düşünceden arındırıp bütün âzâlarını tıpkı cansız bir insanın âzâları gibi terk ederek tüm bu âlemi, insanları, cinleri, zerreye varıncaya kadar bütün mevcûdâtı sanki hiç yaratılmamış olarak, kendisini de mahv ve fânî olmuş olarak düşünür. Bu şekilde murâkabeye devam edince Allah’ın lütfuyla vuslat sırları kendisine açılır ve ihsâna mazhar olur. İkincisinde, sâlik murâkabe ile meşgûl olduğu esnâda her türlü isteğinden vazgeçip bütün dünyevî düşünceleri terk ederek hiçbir şey düşünmeden ve zikir de yapmadan tıpkı bir ölü gibi âzâlarını bırakıp gözlerini kapatır. Bu hâl içinde kendisine emr-i Hakk vâkî olduğunu, vefat edip kabre konduğunu, bedeninin ve kemiklerinin çürüyüp tamamen yok olduğunu düşünür. En azı bir saat, ortası iki saat ve en çoğu üç saat olmak üzere bu murâkabeye devam eder. Bu sâyede “Ölmeden önce ölünüz” sırrının kendisine açılması ve ilâhî ihسانlara mazhar olması ümit edilir. Üçüncü vechi ise şu şekildedir: Yukarıda zikredildiği şekilde murâkabeye devam eden sâlik buna ek olarak kıyâmetin koptuğunu, arştan ferşe kadar her şeyin yok olduğunu ve Allah’tan başka hiçbir şeyin kalmadığını düşünür. Bu murâkabeye devam neticesinde sâlike “Bugün hükümranlık kimindir? Kahlâ olan tek Allah’ındır.”¹¹⁸ âyet-i

¹¹⁵ Hakkında bilgi için bk. Mustafa Aktan, *Mehmed Nûri Şemseddîn Efendi’nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004).

¹¹⁶ en-Nûr 24/37.

¹¹⁷ Bu söz ile ilgili değerlendirmeler için bk. Ebü'l-Fida İsmail b. Muhammed Acluni, *Keşfü'l-hafa ve müzîlül-ilbas amma iştehere mine'l-ehâdis ala elsineti'n-nas* (Beyrut: Dâru lhyai't-Türasi'l-Arabi, 1932) 1/310-311.

¹¹⁸ el-Mü'min 40/16.

kerîmesinin sırrı açılır ve ona sözsüz ve harfsiz bir şekilde “*Ey nefsi-i mutmainne, sen O’ndan O da senden râzî olmuş bir şekilde Rabbine dön*”¹¹⁹ âyet-i kerîmesiyle hitâp edilir.¹²⁰

Mehmed Nûri Şemseddin’e göre sâlik, murâkabe esnâsında bütün mevcûdâtı yok olmuş görmekte berâber kendisini, kendi sûretiyle veya bir başkasının sûretinde görürse, bu mevcûdâtı yok olmuş görme hâli onun nefsinden kaynaklanmaktadır. Ancak kendisini şeyhinin veya Hz. Peygamber’in (s.a) sûretinde görürse, o zaman fenâ fi’ş-şeyh ya da fenâ fi’r-rasûl gerçekleşmiş demektir. Sâlik murâkabesinde bağlar, bahçeler, nehirler, meyveler, güzel kız ve erkekler görür de kendisini yine kendi sûretinde görürse bu gördükleri de onun nefsindedir. Fakat kendisini şeyhinin ya da Rasûlullah’ın (s.a) sûretinde görürse o zaman görmüş olduğu şeyler nefsanî değil, rûhânîdir. Yine sâlik murâkabe esnâsında bütün mevcûdâtın yok olduğunu, ateşten veya nurdan bir kürsi üzerinde bir zâtın oturduğunu ve karşısında sayısız meleğin durduğunu görürse, yine kendisine bakması gerekir. Eğer kendi sûretinde ise karşısında gördüklerinin hepsi şeytandır, hemen istiğfâr etmesi gerekir. Yok eğer şeyhinin ya da Allah Rasûlü’nün sûretinde ise o zaman kürside oturan zât Cebrâil, Mikâil, İsrâfil veya Azrâil’den (a.s) biridir. Murâkabe esnâsında kendisine “Ben sizin en büyük Rabbinizim” diye bir hitap duyan sâlik eğer kendi sûretinde ise bu ses şeytandan gelmektedir. Çünkü şeytanın çeşitli hileleri vardır ve bu hileler ile insanı kandırmaya çalışır. Mesela sâlike “Kulum Ben senden râzıyım, yerine getirmen gereken bütün mükellefiyetleri senden kaldırdım, bütün yasakları sana helâl kıldım” gibi çeşitli sözler fısıldayarak onu kandırabilir. Bunları ancak mürşid-i kâmil fark edebileceğinden kâmil bir mürşid aramak mürid için zorunludur.¹²¹

Şemseddin, başka bir risâlesinde, derviş için kendini var kabul etmekten daha büyük bir günah olmadığını belirterek, murâkabeyi, mâsivâyı hatırdan çıkarıp Cenâb-ı Hakk’ın bütün varlıkları ihâta etmiş olduğunu kavramak ve bunu tefekkür etmek olarak târif etmektedir.

¹¹⁹ el-Fecr 89/27-28.

¹²⁰ Bk. Şemseddin, *Miftahü'l-kulub; Murâkabe; Pendiyye*, 29-30.

¹²¹ Şemseddin, *Risâle-i Murâkabe*, 88.

Bunun nasıl yapılacağını da şu şekilde açıklamaktadır: Sâlik, ilk olarak kendi vücûdunu bir şişeye benzeterek onu kırıp mahveder. Daha sonra da tüm bu âlemi fenâ rüzgârıyla savurup ne kendi varlığından ne de dünyadan hiçbir şey bırakmayarak yalnızca Allah'ın bâkî olduğunu te-fekkür eder.¹²²

Bir başka anlayışa göre de murâkabeler; *murâkabe-i tevhîd-i ef'âlî*, *murâkabe-i tevhîd-i sıfâtî*, *murâkabe-i tevhîd-i Zâtî* ve *murâkabe-i nâ-yaft* olmak üzere dörde ayrılır. Murâkabe-i tevhîd-i ef'âlî'de sâlik kendi fiillerini ve bütün mevcûdâtın fiillerini Hakk'ın fiillerinin mahzarları olarak görüp, Cenâb-ı Hakk'ın fâil-i mutlak olduğunu idrâk eder. Böylece başkalarını fâil olarak görmeyi bırakır. Bu murâkabenin gerçekleşmesinin ardından sâlike murâkabe-i tevhîd-i sıfâtî tâlim edilir. Burada mürid, hem kendi sıfatlarının hem de bütün varlıkların sıfatlarının Cenâb-ı Hakk'ın sıfatlarında kaybolduğunu görür. Böylece “Ben onun görmesi ve işitmesi olu-
rum”¹²³ hadîs-i kudsîsine mazhar olur. Murâkabe-i tevhîd-i Zâtî, ya da başka bir isimlendirmeyele murâkabe-i fenâ-yı Zâtî'de mürid, baştan başa nûr olan kalb-i hakîkinin bâtınına nazar edip hem kendi zâtını hem de cümle mevcûdâtın zâtını, Zât-ı Hakk'ın mahzarları olarak bilir. Bu sâyede cihetten münezzehe olan Hakk'ı hem enfüste (bâtn) hem de âfâkta (zâhir) hazır olarak bilir, O'ndan başka kimseyi bilmez olur ve bu bilgiden bir an bile gâfil olmaz. Gaflete düştüğü zaman da hemen toparlanır. Murâkabe-i nâ-yâftta ise sâlik sır latîfesini her türlü düşünceden temizleyerek bâtınını uyanık tutar ve Cenâb-ı Hakk'ı tam bir tenzîh ile tasavvur eder. Akla ve hayâle gelen her türlü şeyden uzak bir şekilde O'nu talep eder. Öyle ki artık sâlikin nazarında matlûbundan başka hiçbir şey kalmaz.¹²⁴

Farklı bir murâkabe anlayışından bahseden Nakşî şeyhlerinden biri de 19. yüzyılda yaşamış olan Ahmed Ziyâüddîn Gümüştânevî'dir (öl. 1893). Ona göre sâlikin murâkabe ile aşması gereken on makâm vardır. Gümüştânevî bu makâmı şöyle sıralar ve açıklar: İhsân Makâmı, hem zikir esnâsında hem de diğer bütün ibâdetlerde Allah'ın kula bakmakta

¹²² Şemseddin, *Pendîyye*, 228.

¹²³ Buhârî, *Rikâk* 38.

¹²⁴ Tehânevî, *Ziyâu'l-kulûb*, 136-138.

olduğunu ve Allah'ın kulun yanında bulunduğunu mülâhaza etmektir. Bu makâm, Cibrîl hadîsinde târif edilen ihsân makâmıdır. Kul Allah'ı görüyormuş gibi ibâdet etme kuvvetini kendisinde bulamıyorsa, Allah'ın daima kendisini görmekte olduğunu, her yönden kendisini ihâta ettiğini ve kendisinin bu nazarın ortasında bulunduğunu hissetmelidir. Cenâb-ı Hakk'ın bu berâberliği *"Nerede olursanız olun O sizinle berâberdir"*¹²⁵ âyetinde dile getirilmektedir. Ahadiyyet makâmı, kul bir önceki makâmda anlatılan berâberliği hissedince, ikinci mertebe olan ahadiyyet makâmına ulaşır ki bu da ihlâs sûresinde dile getirilmektedir. Akrabiyyet makâmı, sâlikin, Allah'ın kendisine canından bile daha yakın olduğunu hissettiği üçüncü makâmıdır. Bu makâm da *"Biz ona şah damarından daha yakınız"*¹²⁶ âyet-i kerîmesiyle ifade edilir. Basariyyet makâmı, Allah'ın yakınlığını hissetmek sûretiyle O'nun bütün harekâtı ve sekenâtı gördüğünün farkında olmayı dile getiren bu mertebe de *"Gözler O'nu idrâk edemez ama O gözleri idrâk eder"*¹²⁷ âyetinde ifadesini bulmaktadır. İlmiyyet makâmı, Allah'ın kalplerde olanları bilmesinden hareketle kalbi her türlü kötü düşünceden koruma makâmıdır ve *"Allah gönüllerde olanları bilir"*¹²⁸ âyetine dayanmaktadır. Fâiliyyet makâmında kul kendisinin ve yapmış olduğunu fiillerin hakîkî fâilinin Cenâb-ı Hakk olduğunu idrâk eder. Bu sebeple genişlikte de zorlukta da O'nun bütün fiillerinden râzı olur. Bu makâma işâret eden âyet de *"Dilediği şeyleri mutlaka yapandır."*¹²⁹ âyetidir. Melikiyyet makâmında kul kendi zâtının ve sahip olduğu her şeyin Allah'ın mülkü olduğunu anlayarak, O'nun mülkünde O'na karşı gelmekten sakınır, her türlü işinde O'na tevekkül eder, O'na dayanır. *"O, gökleri ve yeri hak (ve hikmet) ile yaratandır. "Ol!" dediği gün her şey olurverir. O'nun sözü gerçektir. Sûr'a üflendiği gün de hükümranlık O'nundur. Gizliyi ve açığı bilendir ve O, hikmet sahibidir, her şeyden haberdardır"*¹³⁰ âyeti bu mertebeye işâret eder. Hayâtiyyet makâmı, *"O daima diridir; O'ndan başka hiçbir tanrı*

¹²⁵ Hadid 57/4.

¹²⁶ Kaf 50/16.

¹²⁷ En'am 6/103.

¹²⁸ Âl-i İmrân 3/154.

¹²⁹ el-Burûc 85/16.

¹³⁰ el-En'âm 6/73.

yoktur"¹³¹ âyetinde beyân edildiği üzere gerçek hayat sahibinin Allah Teâlâ olduğunun, kulun ancak O'nun varlık vermesiyle var olduğunun idrâk edildiği makâmıdır. Bunu anlayan sâlik kendisinde bir varlık görmez, aksine kendisinin yok olduğunu bilir. Mahbûbiyyet makâmı, sâlikin nâfilelerle Allah'a yakınlıkta netîcesinde hâsıl olan makâmıdır. Nitekim bu husus "*Kulum nâfilelerle Bana yaklaşılmaya devâm eder, nihâyet Ben onu severim*"¹³² hadîs-i kudsîsinde dile getirilmektedir. Yâni nâfilelerle Allah'a yaklaşmak muhabbete vesîle olmaktadır. Bu makâma "*Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler*"¹³³ âyetinde de işâret bulunmaktadır. Tevhîd-i şuhûdî, sâlikin baktığı her yerde, her şeyde Yüce Allah'ın tecellilerini müşâhede etmeye başladığı mertebedir. Bu mertebeye de "*Nereye yönelerseniz Allah'ın vecihi oradadır*"¹³⁴ âyeti kerîmesi işâret etmektedir. Hz. Ebû Bekir de, "*hiçbir şey görmedim ki ondan önce Allah'ı görmüş olmayayım*" diyerek bu hakîkati dile getirmektedir.¹³⁵

424

OMÜİFD

Gümüshânevî, bu mertebelerin kat edilebilmesinin, ancak âlim ve ilmiyle âmil olan, nefsin ve şeytanın hilelerini bilen kâmil bir mürşidin gözetimiyle mümkün olduğunu belirtir.¹³⁶ Görüldüğü üzere sâlik tasavvufî eğitimini tamamlayabilmek için tüm bu mertebeleri murâkabeyle geçmelidir.

Sonuç

Tasavvufî bir kavram olarak biri, kişinin Allah'a yönelmesini ve devamlı O'nun gözetimi altında bulunduğu şuuruyla yaşamasını, diğeri de kişinin kalbine yönelmesini ve kalbini mâsivâdan muhafaza etmesini ifade eden iki temel anlamı bulunan murâkabenin, süreç içinde farklı anlamlar da kazandığı görülmektedir. Murâkabe kavramının anlamında görülen bu

¹³¹ el-Mü'min 40/65.

¹³² Buhârî, Rikâk 38.

¹³³ el-Mâide 5/54.

¹³⁴ el-Bakara, 2/115.

¹³⁵ Ahmed Ziyaeddin Gümüshânevî, *Câmiü'l-usul fî evliyai ve envaîhim ve evsafihim*, thk. Edib Nasreddin (Beirut - London: Müessesetü'l-İntişari'l-Arabi,1997), 1/66-68. Ayrıca bk. İrfan Gündüz, *Gümüshânevî Ahmed Ziyâüddin* (İstanbul: Seha Neşriyat, 1984), 288-291; Abdurrahman Memiş, *Halid-i Bağdadî Hayatı, Eserleri, Tesirleri ve Anadolu'da Hâlidilik* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000), 294-297.

¹³⁶ Gümüshânevi, *Câmiü'l-usul*, 1/68.

değişim özellikle Nakşibendiyye tarikatında belirgindir. Nakşibendiyye tarikatında murâkabe kavramı ilk dönemdeki anlamını tamamen kaybetmese de kavramın farklı anlamlar kazandığı bilinmektedir. Ayrıca bu tarikatın temel ilkelerini ifade eden ve *kelimât-ı kudsiyye* olarak isimlendirilen on bir prensibin dört tanesinin klasik murâkabe anlayışıyla örtüştüğü görülür. Bu prensipler *hûş der dem*, *niğâh daşt*, *yâd daşt* ve *vukûf-i kalbî*dir. Yine hem kalbe hem de Allah'a yönelmeyi ifade etmek üzere kullanılan *teveccüh* kavramı da murâkabe kavramına anlamca çok yakındır. Hem teveccüh kavramına verilen önem hem de tarikatın temel prensiplerinden dördünün murâkabe anlamı içermesi, aslında bu tarikatta klasik murâkabe anlayışının ne denli mühim bir yeri bulunduğu göstergesidir.

Öte yandan murâkabe kavramında görülen anlam değişimi, tarikatın özellikle İmâm-ı Rabbânî sonrası döneminde ortaya çıkmaktadır. Bu dönemde tarikatın mânevî eğitiminde bir yöntem olarak kullanılan ve sistematik bir hâl alan farklı murâkabe çeşitleri dikkat çekmektedir. Buna göre Nakşibendiyye usûlünce seyr u sülûk yapmak isteyen sâlik, ilk olarak mânevî yolculuğun *letâif ve nefy u isbât* adı verilen merhalelerini geçmelidir. Bu merhaleleri geçmesinin ardından mürşidinin emriyle *murâkabelere* başlayan sâlik, sırasıyla *murâkabe-i ahadiyyet*, *murâkabe-i maiyyet*, *murâkabe-i akrabiyyet* ve murâkabe-i muhabbet ismi verilen murâkabeleri tamamlamasının ardından *murâkabe-i zât-ı baht* merhalesine ulaşır. Murâkabeleri tamamlayan sâlik, mânevî yolculuğunu da tamamlamış olur.

İmâm-ı Rabbânî sonrası Nakşibendiyye'de, zikredilen bu murâkabelerin dışında da birtakım murâkabe yöntemlerinden bahsedilmiştir. Her ikisi de 19. yüzyılda yaşamış iki Nakşî şeyhi olan Mehmed Nûri Şemseddin ve Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî, farklı murâkabe anlayışları bulunan iki isim olarak dikkat çekmektedir. Murâkabeyi "mâsivâyı hatırdan çıkarıp Cenâb-ı Hakk'ın bütün varlıkları ihâta etmiş olduğunu kavramak ve bunu tefekkür etmek" şeklinde târif eden Şemseddin bunun nasıl gerçekleştirileceğini de açıklar. Gümüşhânevî ise sâlikin murâkabeyle aşması gereken on makâm zikrederek bunları îzâh eder.

Netice olarak, Nakşibendiyye tarikatında klasik murâkabe anlayışı bulunmakla berâber zamanla daha farklı, daha sistematik murâkabe usûllerinin ortaya çıktığı görülmektedir. Özellikle Müceddidiyye döneminin sistemli murâkabe usûlleri, bu tarikatın seyr u sülûkünün ve eğitim metodunun bir parçası hâline gelmiştir. Bunun yanı sıra bu tarikatta esas kabul edilen on bir ilkenin arasında klasik murâkabe mânâsını taşıyan ilkelerin bulunması, klasik murâkabe anlayışının da devâm ettiğini, ancak farklı kavramlarla ifade edildiğini göstermektedir.

Kaynakça

- Aclûnî, Muhammed. *Keşfü'l-hafâ ve müzîlû'l-ilbâs amma iştehere mine'l-ehâdis alâ elsineti'n-nâs*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1932.
- Aktan, Mustafa. *Mehmed Nûri Şemseddîn Efendi'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Algar, Hamid. "Gucdüvânî, Abdülhâlık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/169-171. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Algar, Hamid. "Mazhar Cân-ı Cânân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/195. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Cafer, Seccâdî. *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*. çev. Hakkı Uygur. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları, 2004.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Ta'rifât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.
- Çelik, İsa. "Tasavvuf Terminolojisinde Letâif-i Ruhaniyye". *Marife Dîni Araştırmalar Dergisi*. 2009/2, 83-116.
- Dihlevî, Abdullah. *Mekâtib-i Şerîfe*. İstanbul, 1992.
- Fârûkî, Ebû Sa'îd. *Hidâyetü't-tâlibîn*. nşr. Gulâm Mustafa Han. Karaçi, 1385/1965.
- Gîsudrâz, Muhammed. "Risâle-i Murâkabe". *Yâzde Resâil*. mlf. Muhammed Gîsudrâz. 122-128. nşr. Kâdî Gulâm Muhyiddîn Gâzî. (Karaçi 1386/1967).
- Gümüşhânevî, Ahmed Ziyâeddin. *Câmiü'l-usûl fi evliyâi ve envaihim ve evsafihim*. thk. Edib Nasreddin. Beyrut-London: Müessesetü'l-İntişârî'l-Arabî (Arab Diffusion Company), 1997.
- Gündüz, İrfan. *Gümüşhanevî Ahmed Ziyâüddin*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1984.
- Hakîm, Suad. *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*. çev. Erkem Demirli. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2005.
- Hamdi, Halil. *İrşâdü'r-râğibîn*. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1307/1890.
- Hamdi, Hüseyin. *Hasbihâlü's-sâlik fi akvemi'l-mesâlik*. İstanbul: Tâbhâne-i Âmire, 1847/1263.

- Hânî, Muhammed b. Abdullah. *Âdâb*. çev. Ali Hüsrevoğlu. İstanbul: Erkam Yayınları, 1985.
- Hemedânî, Yusuf. *Rutbetü'l-Hayât-Hayat Nedir*. çev. Necdet Tosun. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- Karaman, Fikret vd. *Dînî Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Memiş, Abdurrahman. *Hâlid-i Bağdâdî Hayatı, Eserleri, Tesirleri ve Anadolu'da Hâlidilik*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000.
- Müceddidî, Raûf Ahmed. *Dürrü'l-ma'ârif*. İstanbul, 1997.
- Pakalın, Mehmet Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. 3 cilt. Ankara: MEB, 2. Basım, 1971.
- Pârsâ, Muhammed. *Kudsiyye*. nşr. Ahmed Tahir Iraki. Tahran: Kitâbhâne-i Tahûrî, 1975.
- Pârsâ, Muhammed. *Tuhfetü's-sâlikîn*. nşr. Ali Ahmed Şâh Herevî. Delhi, 1970.
- Safî, Hüseyin. *Reşehât-ı aynı'l-hayat*. İstanbul: Emin Efendi Matbaası, 1269.
- Sirhindî, İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*. 3 cilt. çev. Talha Hakan Alp vd. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2009.
- Sirhindî, İmâm-ı Rabbânî. *Mebde' ve Me'âd-Rabbânî İlhamlar*. çev. Necdet Tosun. İstanbul: Sûfî Kitap, 2005.
- Sirhindî, İmâm-ı Rabbânî. *Mükâşefât-ı Gaybiyye-Mânevî Yolculuk*. çev. Necdet Tosun. İstanbul: Sûfî Kitap, 2006.
- Şemseddin, Mehmed Nuri. *Miftahü'l-kulub; Murâkabe; Pendiyye*. İstanbul: Matbaa-i Osmaniye, 1330.
- Tehânevî, İmdâdullah. *Ziyâu'l-kulûb-Kalplerin Işığı*. çev. Mehmed Es'ad Dede. nşr. Adnan Kaya. İstanbul: İnsan Yayınları, 2007.
- Tosun, Necdet. *Bahâeddin Nakşibend*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Tosun, Necdet. *Derviş Keşkülü*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2012.
- Tosun, Necdet. *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Tûsî, Ebû Nasr Serrâc. *el-Lüma'*. thk. Muhammed Edîb el-Câdir. Dâru'l-feth: 2016.
- Türer, Osman. "Latîfe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/110. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Türer, Osman. "Letâif-i Hamse". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/143. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uludağ, Süleyman. "Murâkabe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/204. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Mârifet Yayınları, 1991.
- Zümrüt Orhan, Kübra. *Alâüddeve Simnânî ve Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.