

# Mevlâna Hâlid ve Şah Ğulâm Ali

## (Abdullah Dehlevî)

*Arthur BUEHLER\** / *Çev. Mehmet ATALAY\*\**

**Öz:** Bu makale; Şah Ğulâm Ali (vef. 1824, Delhi) ile onun en çok tanınmış müridi Ziyâüddin Hâlid Şehrîzûrî, yani, yaygın olarak bilinen adıyla Mevlâna Hâlid (vef. 1827, Şam) arasındaki kutlu bir gelecek bahşeden ilişkiyi incelemektedir. Mevlâna Hâlid, yaklaşık bir yıl boyunca Şah Ğulâm Ali'nin dergâhında kaldıktan sonra 1811 yılında Hindistan'dan ayrılıp Süleymaniye'ye (Irak) döndü ve daha sonra da Bağdat'da bir dergâh kurdu. Bir yılı biraz geçtikten sonra 1813 yılında, yüz önde gelen âlime icâzet verdi ve çok geçmeden de Nakşibendiyye tarikatının bir kolu olarak Nakşibendiyye-Hâlidîyye tarikatı Osmanlı İmparatorluğu içinde yayıldı. Bu makaleyi yazmadaki amacım; okuyucunun, Hindistan merkezli Nakşibendiyye-Müceddidiyye geleneği ile Osmanlı merkezli Nakşibendiyye-Hâlidîyye geleneği arasındaki çeşitli dönüşüm ve devamlılık boyutlarını daha isabetli bir şekilde görmesini sağlayabilmektir. Bu teşebbüs de Şah Ğulâm Ali'nin yazılı mirasını ve maneviyat uygulamalarını derinlikli bir tetkike tabi kılmakla mümkün olmaktadır. .

**Anahtar Kelimeler:** Mevlâna Hâlid, Şah Ğulâm Ali, *Nakşibendiyye-Müceddidiyye*, Nakşibendiyye-Hâlidîyye.

### **Mawlânâ Khâlid and Shâh Ghulâm 'Alî**

**Abstract:** This article examines the auspicious relationship between Shâh Ghulâm 'Alî (d. 1824 in Delhi) and his foremost disciple, Diyâ'uddîn Khâlid al-Shahrîzûrî,

---

\* Batı dünyasında Yohanan Friedmann ve J.G.J. ter Haar ile birlikte önde gelen Ahmed Farûki Serhendi uzmanlarından olan Prof. Dr. Arthur Buehler, Victoria University of Wellington'da (Yeni Zelanda) *Classics and Religious Studies* Bölümünde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. (E-mail: art.buehler@vuw.ac.nz). Prof. Buehler, ayrıca, aşağıdaki kitabın yazarıdır: *Sufi Heirs of the Prophet: The Indian Naqshbandiyya and the Rise of the Mediating Sufi Shaykh* (35 no'lu dipnota bakınız). Bu makalenin ilk yayımlandığı yer itibarıyla tam künyesi şöyledir: Arthur Buehler, *Journal of the History of Sufism*, 5 (2006): pp. 65-79.

\*\* Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

commonly known as Mawlânâ Khâlid (d. 1827 in Damascus). After spending about a year with Ghulâm ‘Alî, Mawlânâ Khâlid left India in 1811, returning to Sulaymaniyya, Iraq, before establishing a Sufi lodge in Baghdad. More than a year later (in 1813) Mawlânâ Khâlid gave one hundred notable ulama permission to teach and the soon a new sub-lineage, the Naqshbandiyya-Khalidiyya, spread throughout the Ottoman Empire. My goal in writing this article is for the reader to better appreciate various transformations and continuities between the Indian Naqshbandiyya-Mujaddidiyya and the Ottoman Naqshbandiyya-Khâliidiyya. This is done through an in-depth examination of Ghulâm ‘Alî’s spiritual practices and writings.

**Keywords:** Mawlânâ Khâlid, Shâh Ghulâm ‘Alî, Naqshbandiyya-Mujaddidiyya, Naqshbandiyya-Khâliidiyya.

**İktibas / Citation:** Mehmet Atalay, “Mevlâna Hâlid ve Şah Ğulâm Ali”, *Usûl*, 16 (2011/2), 111 - 134.

## Giriş

“Mevlâna Hâlid varlık bereketi ve kuvvetli manevi feyzi sayesinde burada bol lütuf ve ihsan buldu. Manevi kapasitesi diğer müritlerinkinden çok ileri bir düzeydeydi –ki böylesine değerli bir mücevher aramızda bulunsun! Şurası kesin ki Mevlâna Hâlid kendi memleketini bereketlendirdiği kadar yakınında ve sohbetinde bulunanlara da faydalı olmuştur. Onunla tanışmazdan önce onun kadar ilahi lütuf ve nimetlere kavuşmuş biriyle karşılaşmadım. Onun yardım, samimiyet ve sevgisinden herkes istifade etmelidir. Ahmed Farûki Serhendi [vef. 1624], Bâkibillah’ın [vef. 1603] en bahtiyar talebesi olduğu gibi Adem Benuri [vef. 1644] gibi bir zatın kendisinin en seçkin müridi olması da ayrıca onun için bir şans olmuştur.<sup>1</sup> Mevlâna Hâlid’in benim dostlarım arasında olmasıysa yine benim için ayrı bir bahtiyarlık vesilesidir. Ruhani yolculuğumuzdaki birliktelikte, bu gözde şahsiyetler arasında Mevlana Hâlid gibi bu denli feyiz veren herhangi bir kimse şimdiye kadar olmamıştır. Mevlâna

<sup>1</sup> Şu noktayı kaydetmek gerekir ki, Adem Benûri’nin tarikat dersi almaya başladığı aynı saat içinde *fenâ-i kalb* haline eriştiği söylenmektedir. Bkz.: Ğulâm Ali Dehlevî, *Şerhu Dürri’l-Maârif: Minhâcü’r-Râğibeyn ilâ Mektûbât-i İmâmi’l-Müttakîn İmâm-ı Rabbânî Müceddid-i Elf-i Sâni*, ed. Eyyûb Gencî, (Senendec, İran: İntişârât-i Kürdistân, 1997), p. 138.

Hâlid'in hizmetinden yana kıskançlık besleyenlerin kin ve düşmanlığını bertaraf edecek olan Allah'a tekrar tekrar hamdolsun."<sup>2</sup>

Mevlâna Hâlid'in şeyhi Şah Ğulam Ali (Abdullah Dehlevi)'nin (vef. 1824, Delhi), en önemli müridi hakkındaki saygı ve hayranlıkla dolu değerlendirmesi bu şekildedir. İki insan arasındaki bu uzun vadeli ilişki, 1806 senesinde Ziyâuddin Hâlid eş-Şehrîzûrî ya da yaygın olarak bilinen adıyla Mevlâna Hâlid (vef. 1827, Şam) hac sırasında bir dervişle karşılaşınca başlamış oldu. Mevlâna Hâlid bu dervişe mürit olmak istedi. Ama derviş, Mevlâna Hâlid'e rehberlik edecek zatın Hindistan'da bulunduğunu ve onu beklediğini söyledi. Yaklaşık dört yıl sonra –Şehrîzar bölgesinin en büyük yerleşim yeri olarak– Süleymaniye'de (Irak) Mevlâna Hâlid, Ğulam Ali'nin halifelerinden –yaygın olarak Derviş el-Azîmâbâdi olarak bilinen– Mirza Rahimullah Beg ile karşılaştı.<sup>3</sup> Başka bir kaynağa göre,<sup>4</sup> Şah Ğulam Ali, üç kişiyi Delhi'ye götürmek amacıyla Mirza Abdürrahim'i İran ve Irak'a gönderdi. Bu üç kişiden birincisi, böylesi bir durumda ne yapacağını bilmeyen Molla Nudşâhi idi. Dolayısıyla Mirza Abdürrahim, Hafız'ın *Dîvan*'ına 'danıştı'; buradan olumsuz bir işaret alınca, Mirza Abdürrahim ertesi gün tek başına Seyyid Abdullah Nâhiri'nin köyüne doğru yola çıktı. Ne var ki Seyyid Abdullah'ın seyahat edemeyecek derecede çok yaşlı olduğunu görünce bu kez Mevlâna Hâlid'in ikametgâhına yöneldi. Sonuçta her iki anlatıma göre Mevlâna Hâlid, Mirza Abdürrahim ile karşılaştıktan sonra alelacele Delhi'ye hareket etti. Mevlâna Hâlid; yaklaşık bir yıl kadar sonra Lahor ve Delhi arasında, vefat etmezden az önce Kâzi Senâullah Pânîpatî (vef. 1810) ile karşılaşmış Delhi'ye ulaştı.<sup>5</sup> Mevlâna Hâlid önceleri Ahmed Farûki Serhendi'nin fikirlerini kabul etmiyordu; ancak, Müceddidî silsilesinden ilahi bir aydınlanmaya (işrak-ı ilahi) nail olduktan sonra Serhen-

<sup>2</sup> Ğulam Ali Dehlevi, *Mekâtib-i Şerîfe*, ed. Muhammad Ra'ûf Ahmad Râfet Müceddidî, (İstanbul: İhlâs Vakfı, 1989), p. 227. Şuradaki paralel bir pasajla karşılaştırınız: Ğulam Ali Dehlevi, *Melfûzât-ı Şerîfe*, ed. Ğulam Muhyiddin Kusûrî, Urduca terc. İkbâl Ahmed Fârûkî, (Lahore: Mektebe-yi Nebeviyye, 1978), p. 113.

<sup>3</sup> Abdülmecîd Muhammed b. Muhammed el-Hânî, *al-Hedâiku'l-Verdiyye fi Ecillâi's-Sâdâti'n-Nakşibendiyye* (Şam: Dârü'l-Beyrûtî, 1997), s. 658.

<sup>4</sup> İranlı şeyh Masûm Nakşibendî tarafından şahsıma, Arizona'da (ABD) 30 Aralık 2004 tarihinde aktarıldı.

<sup>5</sup> Ibid., p. 660. Bu metin, –makalemiz içinde dikkate aldığımız sözel kaynağımızın zikrettiği isim yerine– Mevlevî Senâullah en-Nakşibendî'yi zikretmektedir.

di'nin *Mektûbât*'ının bir Arapça tercüme nüshasını büyük bir hevesle temin etti.<sup>6</sup> Delhi'de Şah Ğulâm Ali'nin gözetiminde toplam dokuz ya da on aylık müritlik süresinin<sup>7</sup> ilk beş ayından sonra küçük velâyet (*velâyet-i suĝrâ*) mertebesine ulaştı.<sup>8</sup> Mevlâna Hâlid büyük velâyet (*velâyet-i kübrâ*) mertebesini elde edince Şah Ğulâm Ali ona Nakşibendî, Kâdirî, Çeştî, Sühreverdi ve Kübrevî tarikatlarında mürit eğitimi faaliyetleri için koşulsuz izin (*icâzet-i mutlakâ*) verdi.<sup>9</sup> Kaynaklardan birinin ileri sürdüğüne göre Mevlâna Hâlid'e –Irak'a geri döndükten sonra– (muhtemelen önceki icazete ek olarak) bir icazet (daha) verilmiştir. Buna göre Şah Ğulâm Ali, Mevlâna Hâlid'e; Hadis, Tefsir, Tasavvuf ve zikir (*ahzâb ve evrâd*) nakletme icazeti yanında yukarıda adı geçen tarikatları talime dair tam ve şartsız icazet verme konusunda Nakşibendî şeyhlerinden manevi işaret almıştır.<sup>10</sup> Öyle anlaşılmaktadır ki Mevlâna Hâlid Delhi'de iken kendisinden ilim tahsil ettiği diğer dini sima, Şah Veliyyullah'ın

<sup>6</sup> Ğulâm Ali Dehlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, p. 88. Mevlâna Hâlid'in hangi tercümeyi kullandığı belirsizdir. Arapça bir tercüme nüshasının bir zamanlar Bağdat Evkaf Kütüphanesinde bulunduğunu biliyoruz: *Ta'ribü'l-Mektûbâtî's-Sûfiyye*, terc. Yûnus Nakşibendî. Belirtmek gerekirse, Muhammed Murâd Şâmî (vef. 1132) tarafından yapılan başka bir tercüme de vardır. Bkz.: İkbâl Müceddidî, “önsöz,” Muhammed Saîd Ahmed Müceddidî, *el-Beyyinât: Şerhu Mektûbât*, cilt: 1, (Gucranvala, Pakistan: Ta'zîmu'l-İslâm, 2002), s. 58-61. *Mektûbât* Arapçaya tam olarak on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında (yaklaşık olarak 1898 tarihinde, Mekke'de) Muhammed Murâd el-Menzilevî el-Kâzânî tarafından tercüme edilmiştir: Muhammed Murâd el-Menzilevî el-Kâzânî, *Mektûbât: ed-Düreru'l-Meknûnâtü'n-Nefise*, 2 cilt, (İstanbul: Mektebetü'l-Mahmûdiyye, tarihsiz).

<sup>7</sup> Abdülĝanî Müceddidî, “Halât-i Hazret Şâh Ğulâm Ali Dehlevî,” Urduca terc., Muhammed İkbâl Müceddidî, (Ek-1), *şurada: Ğulâm Ali Dehlevî, Makâmât-ı Mazharî*, Urduca terc., Muhammad İkbâl Müceddidî, (Lahore: Urdu Science Board, 1983), p. 615'de dokuz ay kaldığı; Ğulâm Ali Dehlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, p. 88'deyse on ay kaldığı söylenmektedir.

<sup>8</sup> Bkz.: İbrahim Fasîh el-Baĝdâdî, *el-Mecdü't-Tâlid fî Menâkib-i Şeyh Hâlid*, (şurada): Ğulâm Ali Dehlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*'de, p. 248'den sonra gelen bölümün 7'nci sayfası. Metin tam olarak şunu söylemektedir: “Mevlâna Hâlid, *huzûr ve müşâhade* makamına ulaştı.”

<sup>9</sup> Ibid ve şu kaynak: Muhammed Emîn el-Kürdî, *el-Mevâhibü's-Seniyye fî Ecillâi's-Sâdati'n-Nakşibendiyye* (Şam: Dârü'l-Hirâ, 1996), pp. 229-232.

<sup>10</sup> İbrahim Fasîh el-Baĝdâdî, *el-Mecdü't-Tâlid*, pp. 7-8; el-Hânî, *el-Hedâiku'l-Verdiyye*, pp. 665-667.

oğlu Şah Abdülaziz Muhaddis (vef. 1823, Delhi) olmuştur. Mevlâna Hâlid, Şah Abdülaziz Muhaddis'den, sahih kabul edilen *Kütüb-i Sitte* kitaplarından hadis anlatma icazeti almıştır.<sup>11</sup> Mevlâna Hâlid'in şeyhinden aldığı icazet belgesinin metni aşağıdaki gibidir:

“Allah’a hamd ve Rasûlüne salât ve selamdan sonra, Abdullah Nakşibendî Müceddidî nâmındaki bu fakir (Allah af ve merhamet eylesin) şunu açıklamak ihtiyacını hissetmektedir ki kâmil âlimlerden ve mutlak hakikati arayan eşsiz değerdeki kimselerden olan Hoca Hâlid Nakşibendî (Allah onu mübârek kılsın), tarikat sülûkunu ve zikir derslerini tamamlamıştır. Kürdistan diyarından kalkıp bu fakire geldikten sonra on ay süren bir halvet tecrübesi yaşamıştır. Büyük bir gayret sarf etmek suretiyle ve sekerât hallerine de kapılmamaya özen göstererek sülûkunu tamamlamıştır. Allah Tebâreke ve Teâlâ’ya sonsuz hamd-ü senâlar olsun ki, ilahi yardım ve meşâyih-i kirâmın (Allah hepsine rahmet eyleye) tavassutu vesilesiyle Mevlâna Hâlid *marifetullah* yolu üzerinde adım adım ilerlemiştir. Emir âleminin latifelerini tasfiye ederek kalp itmi’nânı ve Allah’ın huzurunda bulunduğuna dair sürekli şuur (*yâddaşt*), *fenâ fillah* ve *bekâ billah* makamlarına ulaşmış ve nefis sınırlarının ötesine geçme (*bî-hôdihâ*) tecrübeleri edinmiştir. Halk âleminin latifelerinde (*nefs* ve *kalb*) sülûk etmenin nurlarını gerçekleştirdiği gibi –Müceddid’in [Ahmed Farûki Serhendi] (Allah Teâlâ mübarek eylesin) huzurunda sülûk edilen yolda– diğer bütün latifeler cem edildiğinde tecrübe edilen hal ve keyfiyetleri tecrübe etmiştir. İç âlemi aydınlanmış ve seyr-i sülûkta kemâl derecesinden kemâlât bahşetme mertebesine yükselmiştir. Müridân terbiyesi için kendisine icazet verdim. Bu yolda [Nakşibendiyye-Müceddidiyye] âdet olduğu üzere, kendisine; Kâdiri, Çeştî, Sühreverdî ve Kübrevî (Mevlâ cümlesini mübarek eyleye) tarikat sisilelerinin öğretilerini aktarmasına da müsaade ediyorum. Eli elimdir. Şeyhlerimin gerçek anlamda vekili ve halefidir. Rızası rızamdır ve ona muhalefet eden bana muhalefet etmiş olur.<sup>12</sup> Her daim Allah’ı hatırlaya (*zıkr*), Allah’ın birliğini isbat eyleye, Mele-i âlâ karşısında daima yüce âlemleri murâkabe eyleye, Sünnet-i Seniyyeye ittiba edip bidatlerden sakına ve Allah’ın iradesine teslim

<sup>11</sup> Ibid.

<sup>12</sup> Metinde, aynı anlama hizmet eden iki kelimenin (*rızâyi işân*) olmadığını kaydetmeliyiz.

olmasıyla ilgili yine Allah'ın onu tam bir gönül huzuruna (itmi'nan) erdirmesi için Yüce Rabbine olan güvenini devam ettirmede sabırlı ola. Yeni başlayanlar da dâhil olmak üzere bu yolun bütün yolcularına, Yüce Allah'ın ihsan ettiği vesileleri kullanarak Tefsir, Hadis ve Tasavvuf ilimleri talim eyleye. Allah ona daima muvaffakiyet ihsan eyleye!"<sup>13</sup>

Mevlâna Hâlid 1811 yılında Hindistan'dan ayrıldı ve Bağdat'da bir tasavvuf dergâhı kurmadan önce Süleymaniye'ye gitti. Bir yıldan daha fazla bir zaman sonra (1813'te) yüz önde gelen ulema kendisinden tedris icazeti aldı.<sup>14</sup> Daha sonraki yıllar içinde Mevlâna Hâlid, mübtedi düzeyindeki yüz bin ulema arasından beş yüz kadarını yetiştirmeye muvaffak oldu.<sup>15</sup> "Mevlâna Hâlid'in manevi feyzinden istifadeyle yüz binlerce insan kalp ve gönül huzuruna erdi. el-Kazâkî'nin anlattığına göre bu insanlar Mevlâna Hâlid'in kalp huzuru ve ilahi cezbelerinden öylesine etkilenip istifade ettiler ki böylece eskiden işledikleri bidatlerden de arınmış oldular."<sup>16</sup> Mevlâna Hâlid, Abdülkâdir Geylânî'nin torunlarından Seyyid Ahmed ile Seyyid İsmail Medeni'yi Şah Ğulâm Ali'ye gönderdi.<sup>17</sup> Genel olarak, hem Mevlâna Hâlid'in şeyhi Şah Ğulâm Ali'nin hem de günümüzdeki ilim adamlarının üzerinde ittifak ettikleri nokta odur ki, yeni teşkilatlanmış bir yapı olarak Hâlidîyye kolu ve yolu bizzat Mevlâna Hâlid sağ iken çok hızlı bir şekilde yayılmıştır. Butrus Abu-Manneh, Mevlâna Hâlid'in

<sup>13</sup> Hasan Şükrî, *Menâkib-i Şemsi's-Şumûs* (İstanbul: yayınevi yok, 1302), pp. 141-144. Farsça orijinal nüsha ile Osmanlıca tercüme nüsha arasında tercüme serbestisi olgusunun getirdiği belli başlı bazı farklar vardır. Örneğin, -ulema arasında kâmil seviyeye ulaşmış olan âlim, 'kâmil âlim' diye tercüme edebileceğimiz- 'sermed-i ulemâ' ifadesi Osmanlıca nüshada 'kutb-i dâireti'l-irşâd (irşad dairesinin kutbu, merkezi)' şeklinde tercüme edilmiştir. Bu ifade de Mevlâna Hâlid'e 'kılavuzluk kutbu, merkezi' şeklinde özel bir konum isnad etmektedir. Aynı zamanda şuna dikkat ediniz ki orijinal nüshada yer almayan 'rabita' Osmanlıca tercüme nüshaya mütercim tarafından ilave edilmiştir. Mütercim bu kavramı 'zikir' ve 'murâkabe' kavramları arasında konumlandırmaktadır. Bu arada, bu dipnotta zikrettiğim kaynağın bir kopyasını büyük bir lütufkârlıkla tarafıma temin ettiğinden dolayı Profesör Abu-Manneh'e müteşekkir olduğumu belirtmeliyim.

<sup>14</sup> Ğulâm Ali Dehlevi, *Şerhu Dürri'l-Maârif*, p. 152.

<sup>15</sup> Ğulâm Ali Dehlevi, *Mekâtib-i Şerife*, p. 50.

<sup>16</sup> Ibid., p. 228.

<sup>17</sup> Ibid., p. 25.

kırk günlük inziva (çile) ve rabıtayı teşvik etmek suretiyle Hâlidî dergâh ve yolunu nasıl bilinçli bir şekilde yaydığından söz etmektedir. Mevlâna Hâlid'in hem kendisinin hem de döneminin siyasi ve iktisadi belirsizlikleri dolayısıyla müritlerini uzun bir süre gözetim altında tutamayacak olduğu gerçeğini dikkate alırsak, çile ve rabitanın hem etkili hem de yoğunluklu önlemler olduğunu teslim etmeliyiz.<sup>18</sup> Mevlâna Hâlid'in Şam'a hicret etmesinden beş yıl sonra 1827'deki vefatına kadar Hâlidîye kolu, merkez olarak Şah Ğulam Ali'nin Delhi'deki dergâhında varlığını sürdüren Müceddidî 'akran'ından hayli farklı bir şekilde kuvvetli ve başarılı bir tarikat haline gelmişti.

Bu noktadan itibaren makalemiz; Şah Ğulam Ali'nin tasavvufi yaklaşımlarını ve Mevlâna Hâlid'in tasavvufi öğretilerinin şekillendiği çevreyi ele alacaktır. Hâlidîye kolunun özgün yapısı ve niteliği bu çalışmanın kapsamı dışında olmasına rağmen bu makaleyi yazma amacım, Hindistan kaynaklı Nakşibendiyye-Müceddidiyye kolu ile Osmanlı coğrafyasında intişar etmiş Nakşibendiyye-Hâlidîye kolu arasındaki çeşitli dönüşümleri ve devamlılık unsurlarını okuyucunun daha esaslı bir şekilde görmesini sağlamaya çalışmaktır.

### Şah Ğulam Ali'nin Biyografisi

Şah Ğulam Ali'nin babası Şah Abdüllatif, Hz. Ali'nin torunuydu ve kendisine Kâdirî, Çeştî ve Şettârî tarikatları talimi yapan Şah Nâsirüddin Kâdirî Dehlevî'nin müridiydi. Delhi yakınlarındaki Pencab'ın Batala mintikasında yaşayan ailenin Şah Fazluddin Kâdirî Batâlavî ile irtibat ve yakın ilişkisi vardı.<sup>19</sup> Ğulam Ali 1156/1743 yılında Batala'da doğmuştu.<sup>20</sup> Annesi ona Ab-

<sup>18</sup> Butrus Abu-Manneh, "Khalwa and Râbita in the Khâlidî Suborder" in Marc Gaborieau, Alexandre Popovic & Thierry Zarcone, eds., in *Naqshbandis: Cheminements et Situation Actuelle d'un Ordre Mystique Musulman* (Istanbul/Paris: Éditions Isis, 1990), pp. 291-293.

<sup>19</sup> Muhammad Raûf Ahmed Râfet Müceddidî, *Cevâhir-i Aleviyye* (Urduca terc.) (Lahore: Naval Kaşûr Kîn Printing Works, 1914), pp. 139-140.

<sup>20</sup> Bkz.: Ğulam Alî Dehlevî, *Makâmât-ı Mazharî*, p. 217, dipnot: 564. Burada İkbâl Müceddidî Şah Ğulam Ali ile ilgili olarak zikredilen çeşitli doğum tarihlerini ele almakta ve tartışmaktadır. Fused de verdiğimiz tarihi benimsemektedir. Bkz.: W. E. Fused, *The Shaping of Sufi Leadership in Delhi: The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya, 1750-1920*, Ph.D dissertation, University of Pennsylvania, 1981, p. 193, dipnot: 2.

dülkâdir adını vermeyi arzu etmişken, babası, Ali, amcasıysa onu Abdullah diye adlandırmak istemişti.<sup>21</sup> Kendi yazılı metinlerinde Şah Ğulâm Ali, ekseriya, ‘Ğulâm Ali diye bilinen fakir Abdullah’ adını kullanmıştır. Hint alt kıtasında genellikle Şah Ğulâm Ali Dehlevi diye bilinmektedir. 18 yaşına geldiğinde babası, kendi şeyhi Şah Nâsirüddin Kâdiri Dehlevi tarafından tarikat eğitimi görmesini istemişti; ne ki, Şah Ğulâm Ali Delhi’ye geldiğinde aynı gün içinde Nâsirüddin’in vefat etmiş olduğunu öğrendi.<sup>22</sup>

Şah Ğulâm Ali, on sekiz yaşından yirmi iki yaşına kadar klasik dini ilimler eğitimi aldı. Öğretmenlerinden bazıları şunlardır: Muhammed Masum’un üçüncü göbekten torunu Muhammed Zübeyr Serhendî’nin (vef. 1740, Serhend) halifeleri olarak Ziyâullah ve Abdülâdil, Mîr Dard (vef. 1785), Fahrüddin Çeştî (vef. 1784), Şah Nânû Meczûb ve Ğulâm Sâdât Çeştî.<sup>23</sup> Şah Ğulâm Ali, Şah Veliyyullah’ın oğlu Abdülaziz ile *Sahîhu’l-Buhârî* okuduktan sonra,<sup>24</sup> yirmi iki yaşındayken Mirza Cân-ı Cânân (suikast sonucu vefâtı: 1781) ona eğitim verdi. Takip eden on altı yıllık zaman zarfında manevi kılavuzu yani şeyhiyle Hadis ve Tefsir okumaya devam etti.<sup>25</sup> Bu sıradışı bir tarikat talimiydi, çünkü Mirza Cân-ı Cânân, Şah Ğulâm Ali’yi Kâdiri tarikatına intisab ettirdi fakat bu yeni müride Nakşibendiyye-Müceddidiyye uygulamalarını ona görev olarak verdi.<sup>26</sup> Sonraları Şah Ğulâm Ali bu uygulamasını, atalarının büyük çoğunluğunun Kâdiri olması ve bir kimse herhangi bir tarikata girse de Müceddidî kolunun yöntemlerini kullanmaya devam edebilmesinin mümkün olmasıyla açıkladı.<sup>27</sup> On beş yıl sonra Ğulâm Ali, şartsız bir tedris izni almış

<sup>21</sup> Raûf Ahmed Râfet Mujaddidî, *Cevâhir-i Aleviyye*, p. 140.

<sup>22</sup> Ibid.

<sup>23</sup> Abdülĝani Müceddidî, “Halât-i Hazret Şâh Ğulâm Ali,” p. 571.

<sup>24</sup> Abdülhayy el-Hüsna, *Nüzhetü’l-Havâtir*, vol. 7, p. 365.

<sup>25</sup> Raûf Ahmed Râfet Müceddidî, *Cevâhir-i Aleviyye*, p. 141.

<sup>26</sup> Abdülĝani Müceddidî, “Halât-i Hazret Şâh Ğulâm Ali Dehlevi,” p. 572.

<sup>27</sup> Ğulâm Ali Dehlevî, *Şerhu Dürri’l-Maârif*, p. 126. Şah Ğulâm Ali’nin kelimeleriyle söylersek, “Nakşibendiyye-Müceddidiye yolunda dört nehir vardır. İki Nakşibendiyye yolundan, bir tanesi Kâdiriyye yolundan, bir nehir de –yarı yarıya– Çeştiyye ve Sühreverdiyye yollarından neşet etmektedir. Bkz.: Ibid., p. 236. Ğulâm Ali mektuplarında Çeştiyye yoluna yönelik nasıl özel bir ilgi ve sevgisinin olduğunu belirtir. Bkz.: Ğulâm Ali Dehlevi, *Mekâtib-i Şerife*, p. 91. Ayrıca, Hindulara yönelik talimlerde Müceddidî yöntemlerin başarıyla kullanıldığına dikkat ediniz. Bkz.:



oldu (*icâzet-i mutlaka*). Sonraki yıl hocası vefat etti ve Ğulam Ali onun baş halifesi/halefi oldu (*seccâde nişîn*). Naîmullah Berâicî (vef. 1803) Kâzi Senâullah Pânipâtî'yi halifelige geçirmeyi arzulamış ve Ğulam Ali'nin halifelğine karşı bir bakıma onu rakip göstermiştir.<sup>28</sup>

Şah Ğulam Ali, şeyhinin hâlâ Çitli Kabar olarak bilinen bölgedeki türbesinin civarında bir dergâh inşa etti. Mirza Cân-ı Cânân'ın türbesi, ona bir otorite zemini sağlıyordu ve Şah Ğulam Ali de bu durumun pekâlâ farkındaydı.<sup>29</sup> Bu tasavvuf dergâhında daimi olarak 'ikamet' etmekte olan yaklaşık iki yüz kişi vardı; Cuma günlerinde ve bazı özel zamanlarda bu sayı muhtemelen ikiye katlanıyordu.<sup>30</sup> Kaynaklar Şah Ğulam Ali'yi 'özellikle takva sahibi bir Müslü-

---

R.K. Gupta, *Yogis in Silence: The Great Sufi Masters* (Delhi: B.R. Publishing Corporation, 2001); Thomas Dahnhardt, *Change and Continuity in Indian Sufism: A Naqshbandi-Mujaddidi Branch in the Hindu Environment* (Delhi: D.K. Printworld, 2002). Fazl Ahmed Hân Râipûrî'nin (vef. 1907, Raipur) öğrencisi Mahâtma Srî Saksenâ Mahârâc (vef. 1931, Fatehgarh) bir Hindu tarikatı tesis etmiştir. *Daughter of Fire* (Rockport, MA : Element Books, 1993) başlıklı kitabın yazarı Irina Tweedie, -şeyhi Fazl Ahmed Hân olan-Abdülĝanı Hân'ın (vef. 1867-1953) öğrencisi Srî Radha Mohan Lal Jî (vef. 1966, Kanpur) gözetiminde manevi eğitim görmüştür.

<sup>28</sup> Ğulam Ali Dehlevî, *Makâmât-ı Mazhari*, p. 159. Müteveffa Hâlid Ahmed Nizâmî'nin kütüphanesinde Şah Ğulam Ali ile Naîmullah arasındaki çekişme ve husumete gönderme yapan bir belgenin varlığı sözkonusudur. Bkz.: Fusfeld, "The Shaping of Sufi Leadership in Delhi," p. 153.

<sup>29</sup> Ğulam Ali Dehlevî, *Şerhu Dürri'l-Maârif*, p. 91. Burada Şah Ğulam Ali, Semerkand'dan gelen Çitli Kabar ziyaretçilerine kendisinin böylesi bir ilgiye lâyık olmadığını, ziyaretçilerin asıl Mirza Cân-ı Cânân'ın manevi huzuruna gelmiş olduklarını söylemektedir.

<sup>30</sup> Şurada: Abdülĝanı Müceddidî, "Halât-i Hazret Şâh Ğulam Ali Dehlevî," p. 573. Zikrettiğimiz bu kaynak, sözkonusu dergâhta daimi olarak yaşayan iki yüz kişi olduğunu söylemektedir. Bu rakam, şu kaynakça da tasdik edilmektedir: Raûf Ahmed Râfat Müceddidî, *Cevâhir-i Aleviyye*, p. 141. Ahmed Han'ın dediğine göreyse, sözkonusu dergâhta daimi olarak yaşayan müritlerin sayısı 500 rakamına baliğ idi ve bu insanların geçim sorumluluğu Şah Ğulam Ali tarafından ifa ediliyordu. Bkz.: Ahmed Han, *Âsâru's-Senâdid*, p. 465'ten aktaran: Muhammad Umar, *Islam in Northern India During the Eighteenth Century* (Delhi: Munshiram Manoharlal, 1993), p. 87. Beş yüz rakamı muhtemelen abartıdır.

man' olarak tasvir etmektedirler. Dergâhı sık sık ziyaret eden bir sima olarak Seyyid Ahmed Han, Şah Ğulâm Ali hakkında şunları söylemektedir:<sup>31</sup>

“Şurası bir hakikattir ki onun kadar *muhabbetullah* sahibi bir başka şeyh yoktu. . . Şeriat ahkâmından kıl kadar sapmadı. . . Şüpheli şeyleri hediye olarak almaktan kaçınırdı. Bir keresinde, Şeriat'a ve Sünnet-i Nebeviyyeye kuvvetle sarılmayan birine çok kızdı ve huzuruna gelmesine müsaade etmedi.”<sup>32</sup>

Naîmullah yerine Şah Ğulâm Ali'nin seçilmesinin sebebi, muhtemelen, malum dergâh çevresinde yaşayan ve oradan gelip geçen yüzlerce insana yardımcı olabilme, onları destekleyebilme yeteneğiydi. Bu yardımcı olma işlevi, basit bir 'para toplama' işleminden hayli farklı bir tarzda gerçekleştirilmekteydi. Kaynaklar; Şah Ğulâm Ali'nin, dergâha destek amaçlı bağışları kabul ederken nasıl büyük bir titizlik ve dürüstlük içinde olduğunu özellikle kaydetmektedirler. Bu dergâha yapılacak yardımlar, vakıf gelirleri kapsamına girme ihtimalini devre dışı bırakmak adına düzenli olmamak, bağışların talebe binaen olmaması ile servetini ve mallarını ancak meşru yoldan kazanmış olan kimselerden kabul edilmesi gibi şartlara bağlıydı.<sup>33</sup> Dergâhın uhdesine bir para takdimi ya da intikali sözkonusu olduğunda Şah Ğulâm Ali o paradan fakirlere verilecek miktarı (yani o paranın *zekâtını*) hesaplayıp ayırır ve geri kalan miktarı kendisi de dâhil olmak üzere dergâhta yaşayan insanlara dağıtırdı.<sup>34</sup>

Açıkça belli olmaktadır ki Şah Ğulâm Ali, gece nafile ibadetleri (*teheccüd*) ifa eder, sonrasında da tefekkürle, zikirle meşgul olur ve Kur'an okurdu. Sabah

<sup>31</sup> Bu paragraf şu kaynağa dayalıdır: Abdülġanı Müceddidî, “Halât-i Hazret Şâh Ğulâm Ali Dehlevî,” pp. 573-575.

<sup>32</sup> Ahmed Han, *Âsâru's-Senâdid*, p. 467'den çevirinin ve (buraya) ilk atfın yapıldığı yer: Muhammad Umar, *Islam in Northern India*, p. 148, dipnot: 361.

<sup>33</sup> Raûf Ahmed Râfet Müceddidî, *Cevâhir-i Aleviyye*, pp. 144-146. Burada yazar, istenmeden gelen bağışları tetikleyen bir olayı da anlatmaktadır (pp. 141-2). Şayet şüpheli karakterli bir şahıs yiyecek bağışlarsa bu yiyecek mahallenin fakirlerine dağıtırdı.

<sup>34</sup> Ğulâm Ali Dehlevî, *Melfûzât-ı Şerife*, pp. 161-162.

namazından sonraysa *işrak* (güneş bir-iki mızrak boyu yükseldikten sonra yapılan bir nafil ibadet) vaktine kadar grubuna murakabe egzersizleri yaptırdı.<sup>35</sup> Öğle yemeği vaktine kadar daha küçük gruplar halinde müritleriyle bir araya gelir ve daha sonra daha geniş bir dinleyici topluluğuna tefsir ve hadis dersleri verirdi. Öğle yemeğinden sonra biraz uyur (*kaylûle*), uyandıktan sonra Mevlâna Abdurrahman Câmî'nin *Nefehâtü'l-Ûns* kitabını yahut Ebu Necîb Sühreverdi'nin *Âdâbu'l-Mürîdîn* kitabını mütalaa eder ve sonrasında da – yine– Tefsir ve Hadis dersi anlatırdı. Öğle namazından sonra Ahmed Farûki Serhendi'nin *Mektûbât*'ı ve Şihabuddin Sühreverdi'nin *Risâletu'l-Kuşeyriyye*'si gibi tasavvuf klasiklerini öğretirdi.<sup>36</sup> Gün sonuna doğru (akşam namazına kadar) geniş bir mürit halkasıyla *hatm-i hâcegân* virdini ifa eder, akşam namazından sonraysa özel müritleriyle görüşmeler yapardı.<sup>37</sup> Ölümünden önce, Hz. Peygamber'in Büyük Delhi Camii'nde saklanan emanetlerinin cenazesine getirilmesini istemişti. Cenaze namazı kılındığında bu emanetler nâşî üstünde gezdirildi.<sup>38</sup>

Ahmed Farûki Serhendi'nin soyundan gelen Ebû Saîd (vef. 1835), Çitli Kabar'da *seccâde nişîn* olarak Şah Ğulam Ali'ye halef oldu.<sup>39</sup> Haleflik konusunda, bir nesil öncesindeki gibi bir belirsizlik olmadı. Ebu Said, Şah Ğulam Ali'den, işlerini oğlu Ahmed Saîd'e bırakıp mümkün olduğu kadar erken bir vakitte

<sup>35</sup> Müceddidî yolun tasavvuf dersleri şurada ele alınıp incelenmektedir: Arthur Buehler, *Sufi Heirs of the Prophet: The Indian Naqshbandiyya and the Rise of the Mediating Shaykh* (Columbia, SC: University of South Carolina Press, 1998).

<sup>36</sup> Şah Ğulam Ali'nin konuşma ve mektuplarında zikredilen diğer tasavvufi eserler, Gazâlî'nin *İhyâu Ulûmiddîn*'i ile Ebu Bekir Muhammed el-Kelâbâzî'nin *Taarruf li-Mezheb-i Ehli't-Tasavvuf*udur. Bkz.: Ğulam Ali Dehlevi, *Mekâtib-i Şerîfe*, pp. 22, 26. Şah Ğulam Ali geleneksel tasavvufi bilgi disiplininin önemini öylesine vurgulamıştır ki bu disiplini Tefsir ve Hadis'in hemen akabinde konumlandırmıştır. Bkz.: *Ibid.*, p. 99.

<sup>37</sup> Fritz Meier bu virdi şurada incelemektedir: Fritz Meier, *Zwei Abhandlungen über die Naqshbandiyya* (Istanbul: Franz Steiner, 1994).

<sup>38</sup> AbdülĞani Müceddidî, "Halât-i Hazret Şâh Ğulam Alî Dehlevî," p. 597.

<sup>39</sup> 1810 yılında Çitli Kabar'a gelmezden önce Şah Dergâhî'nin tasavvuf dergâhında 'umarsız' bir *seccâde nişîn* idi. Şartsız icazetini ancak 1815 yılında aldı. Öte yandan, Mevlâna Hâlid, bu icazeti almazdan önce (de) Ebu Saîd'in teveccühünden istifade etmişti. Bkz.: Ebû Saîd, *Hidâyetü't-Tâlibin*, edisyon ve Urduca tercüme: Ğulam Mustafa Hân, (Karachi: Educational Press, 1965), pp. 74, 132-134.

Çitli Kabar'a gelmesini isteyen acil bir mektup aldığıında Luknov'daydı. Mektup, aynı zamanda, Ahmed Farûki Serhendi'nin ruhanîyetinin bu yöndeki tavsiyesine dayandığını beyan etmekteydi.

Ebu Saîd artık mevcut bir müesseseyi idare etmek gibi bir vazife üstlenmişti. Bu vazifedeki başarısı, Şah Ğulâm Ali'nin talebeleri de dâhil olmak üzere aşağıda zikredeceğimiz önde gelen dini simaların fikir birliğine dayanmaktaydı: Ahmed Yâr, İbrahim Beg, Mîr Hurd, Mevlevî Azîm, Mevlevî Şîr Muhammed ve meşhur hadis müderrisi ve Şah Veliyyullah'ın oğlu Abdülaziz.<sup>40</sup>

### Şah Ğulâm Ali Ve Delhi'deki Siyasi Atmosfer

On sekizinci yüzyılın sonlarına doğru Delhi'de zirveye çıkan siyasi karmaşa (zayıf Moğol hükümdarını kontrol altına almayı amaçlayan şiddet içerikli bir dizi mücadele), İngilizler 1803 yılında Marata Hindularını [Hindistan'ın Orta-Batısında meskûn Hindu halk] yenip bölge üzerinde askeri kontrol sağladıktan sonra sona ermiş oldu. Bundan sonraki yirmi beş yıl içinde İngilizler Moğol imparatoru adına Delhi'yi kontrol ve idare etmeye çalıştı. Bu gelişme İngilizler için, Hindistan'ın İngiliz denetimindeki diğer bölgelerinde uyguladıkları Doğu Hindistan Birliği (East India Company) kanunlarını dayatmak yerine, geleneksel İslam hukukundan istifadeyle bir bölgeye hükümet etme deneyimi teşkil ediyordu. 1807 yılında İngiliz 'kayyum' Seton; Şah Veliyyullah'ın oğlu ve hem Şah Ğulâm Ali hem de Mevlâna Hâlid'in hadis hocası ve Delhi'nin önde gelen bir din âlimi olarak Şah Abdülaziz ile tanıştı. Bu andan sonra Seton kendi siyasi konumunu Şah Abdülaziz'e destek sağlama amacına yönelik olarak kullanmaya çalışmıştır.<sup>41</sup>

Bu yeni siyasi çevrede Şah Ğulâm Ali, Rohilkhand bölgesi Peştunları için manevi bir lider olmaya devam etti; ama, bu Peştunların bir zamanlar Moğol siyasi yapısında etkili olmuş bir grup olarak herhangi bir siyasi 'hamle' gücü artık kalmamıştı. Mirza Cân-ı Cânân ve Şah Ğulâm Ali gibi sufi şeyhler varlıklı ve güçlü kimselerle yakınlık kurmaktan kaçınırlardı; işte tam da bu bağımsız

<sup>40</sup> Ibid., pp. 126-130.

<sup>41</sup> Abdülaziz çok az bir ihtiyacı olduğunu söylese de Seton dolaylı olarak ailesine yardımcı olmaya çalışmıştır. Bkz.: Fوسفeld, "The Shaping of Sufi Leadership in Delhi," pp. 27-28. O zamanlar Delhi nüfusunun yaklaşık olarak %35 ila %40 arasında bir kısmı Müslümandı. Bkz.: Ibid., p. 35, dipnot: 1.

tutumları sayesinde yöneticilere nasihatlerde bulunmak suretiyle Müslüman toplumu daha ileriye götürme imkânına sahip oluyorlardı. O dönemde Şah Ğulam Ali için bu kapı 1803 yılında İngiliz yöneticiler tarafından kapanmış olsa da, cemaatini yönlendirmeye ve huzuruna gelenleri eğitmeye devam edebilmişti.

Sözde Moğol hükümdarı olan Şah A'lâm II, 1803 yılında Britanya'nın 'koruması' altına girdiğinde Şah Ğulam Ali Britanyalılara hayli düşmansı bir tavır içindeydi –örneğin, Şah Ğulam Ali; Şah Abdülaziz'in, Müslümanların Britanyalıların yönetiminde devlet hizmetine girmesine izin veren fetvasına muhalifti. Şah Ğulam Ali; Şah Abdülaziz'in, yeğeni olan Mevlevî Abdülhayy'ın İngiliz idaresinde müftü olarak görev almasına izin vermesine son derece karşıydı. Şah Ğulam Ali öğrencilerini yetiştirmeye çaba harcayarak ve tefekkür ve teemmül ile uğraşarak fakir ve mütevacı bir hayat yaşaması gerektiğini düşünüyordu.<sup>42</sup>

1811 ile 1819 yılları arasında tahakkuk ettiğini tahmin ettiğimiz bir zamanda Şah Ğulam Ali, Delhi polis şefi (*kôtvâl*) Nevvâb Nizamuddin için düzenlenen bir törene Fatiha okuması için davet edilir. O sırada Delhi'de ikamet etmekte olan İngiliz koloni idarecisi Charles Metcalfe de törene gelince Şah Ğulam Ali hariç herkes onu onurlandırmak için ayağa kalkar. Muhtemelen asılsız bir rivayet; Metcalfe'nin Şah Ğulam Ali'nin ayaklarını öpmeye çalıştığını (!), Şah Ğulam Ali'ninse güya kızdığını ve nefesindeki içki kokusundan ötürü onu yanından uzaklaştırdığını belirtmektedir. Metcalfe evine döndüğünde hizmetçilerinden birine, –Şah Ğulam Ali'yi kastederek– bütün Hindistan'da yalnızca bir tane Müslüman bulunduğunu söyleyecektir.<sup>43</sup> Fusfeld'in isabetle belirttiği gibi, “İngiliz hükümetinin temsilcisi ve bir Hıristiyan olarak Metcalfe'nin kimliği hiçbir şekilde mesele haline getirilmemişti. Metcalfe'nin lâyük bulunduğu muamele, hâkim sınıfın yozlaşmış herhangi bir üyesine reva görülenden hiç farklı değildi.”<sup>44</sup>

<sup>42</sup> Saiyid Athar Abbas Rizvi, *Shâh 'Abd al-'Azîz: Puritanism, Sectarian Polemics and Jihad* (Lucknow: Prem Printing Press, 1982), p. 239.

<sup>43</sup> Bkz.: Ğulam Ali Dehlevi, *Melfûzât-ı Şerife*, pp. 83-84; 127-128.

<sup>44</sup> Fusfeld, “The Shaping of Sufi Leadership in Delhi,” p. 166. Kendi muhasebesinde Fusfeld, meşhur Çeştî Nizamuddin Evliya (vef. 1325) ile polis şefi (*kôtvâl*) olan Nizamuddin'i birbirine karıştırmaktadır. Polis şefi olan Nizamuddin, Şah A'lâm II

İngilizlere gönderme içeren bir başka anekdotta Şah Ğulâm Ali kendini iyi hissetmediğinden bir miktar soğuk su rica eder. Bir bardak su getirilir fakat çok soğuk olmadığı söylenir. O sırada Şah Ğulâm Ali'nin meclisinde İngiliz hükümeti hesabına çalışan biri İngiltere'de buz üreten cihazlardan söz açar. İstifini hiç bozmayan Şah Ğulâm Ali, tasavvufi zikir olarak *nefy ve isbâtın* ikinci kısmının yani '*illallah*' ifadesinin iki yüz defa suya okunmak suretiyle o suyun buza dönüştürülebileceğini söyler. Derken Hasan Çeşti Mevdûdî, Şah Ğulâm Ali'ye getirilen suyu bu yolla buza dönüştürür.<sup>45</sup>

Şah Ğulâm Ali'nin doğrudan doğruya ve bariz bir şekilde inisiyatif aldığı durumlar da sözkonusudur. Şah Ğulâm Ali, Delhi hükümdarı Muhammed Ekber Şah-ı Sâni'ye gönderdiği bir mektupta, Medine'den gelen bir Seyyid'i Büyük Delhi Camisinde saklanan kutsal emanetleri görmek için gönderdiğini, ancak bu Seyyid Hz. Peygamber'e ait sözkonusu kutsal emanetlerin arasında bazı dini simaların resimlerini de gördüğünden şikâyet edince utandığını söylemektedir. Şah Ğulâm Ali hükümdarı bu durumdan haberdar ettiğinde sözkonusu resimler kaldırılmıştır.<sup>46</sup>

Bazen de yöneticilere tavsiyelerde bulunmuştur. O dönemde hâkimlik yapmakta olan Şemşîr Hân'a –ismi üzerinde bir kelime oyunu (cinas) da yaparak (*şemşîr* Farsçada *kılıç* demektir)– gönderdiği bir mektupta şunları söylemektedir: “Ekseriya gördüğüm odur ki kılıç bir bütünü iki parça yapar. [Oysa] aşk kılıcı iki insanı bir araya getirir. Allah'ın kılıcı insanın nefsinin aşk kılıcıyla keser ve böylece tevhid doğar.”<sup>47</sup>

Şah Ğulâm Ali, Bundilkand bölgesi *nevvâbı* olan Şemşîr Hân Bahadır bir İngiliz şapkası giymiş olduğu halde yanına geldiğinde onu sert bir şekilde azarlamıştı. Şemşîr Hân Bahadır, o meclisi gücenerek terk etmiş ama çok geçmeden Şah Ğulâm Ali'nin müridi olmaya gelmişti.<sup>48</sup>

---

tarafından yüksek seviyede itibar görürdü ve Sindiya bölgesinin (Maratha) 'idare şefi' tarafından 1789 yılında Delhi valisi tayin edilmişti.

<sup>45</sup> Ibid., p. 111.

<sup>46</sup> Ğulâm Ali Dehlevi, *Mekâtib-i Şerîfe*, p. 66.

<sup>47</sup> Ibid., pp. 57-58.

<sup>48</sup> Abdülĝani Müceddidî, “Halât-i Hazret Şâh Ğulâm Ali Dehlevî,” p. 576. Şah Ğulâm Ali'nin bir *nevvâba* gönderdiği bir mektup da vardır. Bkz.: Ğulâm Ali Dehlevi, *Mekâtib-i Şerîfe*, p. 216.

Önceki örneklerde görüldüğü gibi Şah Ğulâm Ali zengin ve muktedir insanlarla ilişkilerini muhafaza ederken aynı zamanda onlardan bağımsız kalmaya –aşırı düzeyde bir titizlikle– dikkat göstermiştir. Sık sık zor durumda kalırdı; zira, normal olarak irtibat kurmayacağı dünyalık peşindeki belli başlı insanlar manen büyük insanların neslinden olmaları dolayısıyla saygın bir konumda addedilirlerdi; bu durum da Şah Ğulâm Ali'nin pek hoşuna gitmezdi. Örneğin, Abdülkâdir Geylânî'nin soyundan gelen ve aynı zamanda Muhammed Bâkîbillah'ın torunu olan Nevvâb Muhammed Mîr Hân huzuruna geldiğinde Şah Ğulâm Ali ona tatlı ikram edip ayrılmasına müsaade ettiğini beyan etti. Ancak, Muhammed Mîr Hân, meclisi terk etmedi. Bunun üzerine Şah Ğulâm Ali bir hizmetçi çağırıp evin kayıt ve tapu belgelerini getirmesini ve Mîr Muhammed Hân'a vermesini ve böylece de –bu kez– bizzat kendisinin evi nazikçe terk edeceğini söyler.<sup>49</sup> Bunun üzerine Mîr Muhammed derhal ayrılır. Bir tasavvuf şeyhi olarak Şah Ğulâm Ali'nin bu davranışı, diğer şeyhlerle yönelik olarak –Hz. Peygamber'in sünnetine dayalı– sürekli bir örneklik teşkil etmenin önemini vurgulamaktadır. O dönemde, önderlik açısından bir tasavvuf şeyhi, kendi ahlaki faziletine dayalı olarak insanlar üzerinde etkin olabilmekteydi.

### Şah Ğulâm Ali: Tasavvufi Yaklaşımları Ve Tefekkür Yöntemleri

Şah Ğulâm Ali, bariz bir şekilde, Serhendi'nin gündeme getirdiği Müceddidî uygulamalar çerçevesinde tarikat talimi yapmıştır. Bu uygulamalar –sırasıyla– her bir latife üzerinde Allah ism-i celilini (*zîkr-i ism-i zât*) tekrar etmeyi, daha sonra da, *nefy ve isbât* diye adlandırılan nefes habs etme uygulamasını, son olarak da, yirmi altı farklı tefekkür uygulamasını (*murakabât*) ihtiva etmektedir.<sup>50</sup> *Îzâhu't-Tarîka* başlıklı eserinde bu yöntemler, tam ve sahih

<sup>49</sup> Abdülġanı Müceddidî, “Halât-i Hazret Şâh Ğulâm Ali Dehlevî,” pp. 572-573. Nevvâb Muhammed Mîr Hân, yukarıda zikri geçen Nizamuddin'in (*kôtvâl*) tek oğluydu.

<sup>50</sup> Bu uygulamalar şurada ele alınıp tartışılmaktadır: Buehler, *Sufi Heirs*, pp. 98-146. Şah Ğulâm Ali aynı yolu on beş (Ğulâm Ali Dehlevi, *Mekâtib-i Şerîfe*, pp. 206-209) ya da on altı (Ğulâm Ali Dehlevi, *Şerhu Dürri'l-Maârif*, pp. 64-70) aşamalı bir yol olarak algılamaktadır. Şah Ğulâm Ali'nin Müceddidî yöntemlere ilişkin yeni tanımlamaları şurada ele alınıp tartışılmaktadır: Buehler, *Sufi Heirs*, p. 247. Ayrıca

kulluğu (*sıhhat-i ubûdiyyet*) gerçekleştirilmenin üç yolunun ikisini teşkil ettiği şeklinde ele alınmaktadır. Birinci yol, –kalp ile başlayıp bedende bitirmek üzere– yedi latife üzerinde Allah’ın daimi olarak hatırlanması (*zikr*) durumunu kazanma çabasıyla başlamaktadır. Sonrasında mürit, altı şartı da yerine getirerek nefes tutma temriniyle birlikte kelime-i tevhidi (Lâ ilâhe illallah : Allah’dan başka ilah yoktur) tekrar eder ve bu sözü kaç kere tekrar ettiğine de dikkat eder. İkinci yol, murâkabeyi esas alır ve zikir olgusuna daha özel bir yoğunlaşmayı gerektirir. Murâkabede mürit Allah’a yönelik son derece samimi bir cezbe halindedir; bu durum da yoğun bir çabanın ürünü olan zikir yanında *nefy ve isbât* uygulaması sonucunda tahakkuk etmektedir. Üçüncü yol ise görünüşe bakılırsa en kolay olanıdır ve kalbin samimiyet ve muhabbetle şeyhe bağlanmasını (rabita) içermektedir. İlk iki yolu izleyen insanlardan daha fazlası, gayeye bu yöntemle ulaşmaktadır.<sup>51</sup> Şah Ğulâm Ali bu uygulamayı, manevi içerikli sohbet sırasında fiziksel olarak görünür haliyle şeyhe yoğunlaşmak şeklinde tasvir etmektedir. Şeyhin yokluğundaysa mürit kalbinde onun imgesini muhafaza edecektir.<sup>52</sup> Bu süreçte müride intikal eden manevi enerji (*feyz*), terakkisini çok büyük ölçüde hızlandırabilir. Zira tasavvufi makamları normal şartlarda on yıl boyunca kat etme yerine, şeyhinin *teveccühü* Şah Ğulâm Ali’nin bu makamları on gün içinde kat etmesini mümkün kılmıştı.<sup>53</sup>

Şah Ğulâm Ali; Nakşibendî-Müceddidî yolunu, diğer tarikatlarla mukayese etmek suretiyle kendi bağlamında ele almaya çalışır. Çeşitler kalbi maneviyata ısındırmaya özellikle yatkın iken Kâdirîler sevilen şeylere (*mahbûbiyât*) yönelik irtibat geliştirmeye de önem verirler. Nakşibendîler ise kalbî uyanıklığa, ilahi cezbe, huzur ve sekînet haline ve nefis latifesinin (yani, ruhun) kazanımlarına özellikle önem verirler. Başka bir bağlamda Şah Ğulâm Ali, Nakşibendî yolunun dört temel ilkedен teşekkül ettiğini söylemektedir: 1) Faydasız

---

belirtmek gerekirse, makalemizin ilerleyen kısımlarında bu konuya tekrar temas edeceğiz.

<sup>51</sup> Ğulâm Ali Dehlevi, *Îzâhu’t-Tarîka*, ed. Ğulâm Rasûl Azhar, (Doncaster, England: S. M. Chaudry, 1983), pp. 26-30. Çift dilli (Farsça orijinal metin ve Urduca tercüme metin) bir nüsha olarak bu eser Ğulâm Ali Dehlevi’nin *Mekâtib-i Şerîfe*’sinde doksanıncı (pp. 134-163) mektuba tekabül etmektedir.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 191.

<sup>53</sup> Ğulâm Ali Dehlevi, *Şerhu Dürri’l al-Maârif*, p. 234.



ve rastgele düşüncelerden (*mâ-lâyâ'ni*) uzak durmak,<sup>54</sup> 2) Daimi kalp huzuru, 3) İlahi cezbe ve 4) Ani ve kendiliğinden gelişen ilahi kaynaklı düşünceler/ilhamlar telakki etmek (*vâridât*).<sup>55</sup> Kalp ile bir irtibat geliştirdikten sonra Müceddidiler; emir âleminin diğer latifeleri (benlikteki güç ve enerji merkezleri: *ruh, sırr, hafî, ahfâ*) ve şehâdet âleminin latifeleri (*nefs* ve *beden*) ile benzer irtibatlar kurabilme durumundadırlar.<sup>56</sup>

Şah Ğulam Ali'nin eski mektuplarından ve kayıtlı konuşmalarından anlaşılmaktadır ki, kendisi müritlerini geleneksel Nakşibendî-Müceddidî yöntemlerin ışığı altında eğitmeye çalışan faal bir şeyh idi.<sup>57</sup> Eğitim yaklaşımı, kısmen, daha erken dönemdeki *ihsân, vilâyet/velâyet, ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn, hakke'l-yakîn* gibi tasavvufi kavramları kendi dönemindeki Nakşibendî anlayışa uyarlamak olmuştur.<sup>58</sup> Şah Ğulam Ali, aynı zamanda, manevi terakki sürecindeki hiyerarşik farklılıkları açık bir şekilde anahatlarıyla belirlemiştir. Örneğin, onun açıklamalarına göre, şartlı tedris izni (*icâzet-i mukayyed*) kalbin ve nefsin

<sup>54</sup> Allah'a yönelik bu yoğunlaşma işlemine *vukûf-i kalbî* denmekte ve nefes habsi (*habs-i nefes*), yüz istiğfar, yüz Fatıha ve manevi kılavuzun imgesini kalben tahayyül etmeyi içermektedir. *Zikre* ancak bu süreçten sonra başlanmaktadır: Ibid., p. 31.

<sup>55</sup> Raûf Ahmed Râfet Müceddidî, *Cevâhir-i Aleviyye*, p. 149. Kalp huzuru ile alakalı olarak takip eden dipnota bakınız.

<sup>56</sup> Ibid, pp. 33 ve 84. Şuna dikkat ediniz ki kalp huzuru iki şekilde tahakkuk etmektedir: latifelerin faal olduğu *huzur-i zikr* (birinci yol) ve Allah'ı zikretme olgusunun genel farkındalık ,Allah'a yönelik cezbe ve Allah'a dair farkındalık olgusuyla bütünleşmiş olduğu *zikr-i maallah* (ikinci yol). Bkz.: Ğulam Ali Dehlevî, *Şerhu Dürri'l-Maârif*, p. 46.

<sup>57</sup> Bu önermemize ilişkin yöntemseller ilke ve örnekler şurada serdedilmektedir: Buehler, *Sufi Heirs*, pp. xviii-xix ve 224-230.

<sup>58</sup> Dolayısıyla, Ğulam Ali Dehlevî'nin *Mekâtib-i Şerîfe*'sinde (p. 12) *ihsân*, Allah'a yönelik sürekli cezbe ve kalp huzuru içinde olma merhalesi olarak tanımlanmaktadır (bu makalede 38 no'lu dipnota bakınız). Öte yandan, yine Ğulam Ali Dehlevî'nin *Şerhu Dürri'l-Maârif* başlıklı kitabında (p. 75) *vilâyet* kavramı manevi feyiz kaynağı olarak işlevsellik (*teveccüh*) şeklinde tanımlanırken *velâyet* kavramı Allah'a yakınlık ya da Allah'a yönelik ihlas şeklinde tanımlanmaktadır. Şah Ğulam Ali, ayrıca, *Mekâtib-i Şerîfe*'de (p. 25) *teveccüh* kavramına ilişkin ayrıntılı ve teknik bir tetkik yapmaktadır. Yine *Mekâtib-i Şerîfe*'de (p. 67), *ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn* ve *hakke'l-yakîn* kavramlarına ilişkin bir tetkik de sözkonusudur.

(ego değil de ruh anlamında) latifesinin huzurunu gerektirirken<sup>59</sup> *velâyet-i kübrâ* makamına ulaşmak ve şartsız tedris izni (*icâzet-i mutlak*) alabilmek için nefis latifesinin *fenâ* makamına ulaşması gerekli olmaktadır.<sup>60</sup> Bunlara ilaveten daha birçok manevi niteliklerin de gözetilmesi sözkonusuydu. Şah Ğulâm Ali; bir şeyhin, müritlerine ‘tedris icazeti’ vermezden önce onların kalben daimi bir ilahi şuur, kalbi itmi’nân, çeşitli manevi haller, iyi ameller ve bu amellerin etki ve sonuçlarına dair tecrübe ve farkındalık edinip edinmediği hakkında dikkatli bir tetkik yapması gerektiğini belirtmektedir.<sup>61</sup>

Şah Ğulâm Ali’ye göre, ister şartlı ve şartsız tedris izni arasında, isterse *vahdet-i vücûd* ile *vahdet-i şühûd* arasında olsun, ontolojik ayırım esasen, kalbi tekamülün latifeleri ile emir aleminin *ruh*, *sır*, *hafi* ve *ahfa* gibi diğer latifeleri arasında, keza nefsin latifeleri ile madde âleminin latifeleri (kalb) arasında cereyan etmektedir. Onun açıklamasına göre, *vahdet-i vücûd* kavramı Sahabe çağında yoktu. Hicri ikinci asra kadar Tasavvuf kavramı da sözkonusu değildi. Hicri ikinci asırda, zikir pratiklerini, bir şeyhe tabi olmayı, kalp ve *nefs* latifelerini tasfiye etmeyi ve ilahi *aşk* kavramını ihtiva etmek üzere ‘büyük cihat’ (*cihad-ı ekber*) fikri gündeme geldi. Şah Ğulâm Ali’ye göre bu gelişme tamamen kalp latifesi ile alakalıydı. Emir âlemindeki diğer latifelerin her biri kendince müstakil olarak varlık sürmekteydi. Örneğin *ruh*, benlik sıfatlarını

<sup>59</sup> Ibid., p. 218. Şah Ğulâm Ali’nin Muhyiddin Kusûrî’ye (vef. 1854) verdiği icâzetnâmede özel olarak belirtilmese de (bkz.: Ğulâm Ali Dehlevi, *Melfûzâtı Şerîfe*, pp.52-53), Mevlâna Hâlid’in tedris *icazeti* ve Ebu Saîd’in iki tedris *icazeti* ile mukayese edildiğinde (bkz.: Ebu Saîd, *Hidâyetü’t-Tayyibin*, pp. 80-84; 132-134), Kusûrî’nin *icâzetinin* bariz bir şekilde daha şartlı (mukayyed) (hattâ Ebu Saîd’in ilk *icâzetinden* daha şartlı) olduğu görülecektir..

<sup>60</sup> Ibid., p. 143. Şah Ğulâm Ali’nin şartsız tedris izni (*icâzet-i mutlaka*) almış tek öğrencisinin Mevlâna Hâlid olduğu düşüncesi ihtimal dışıdır. Şah Ğulâm Ali tarafından Mevlâna Hâlid’e verilen –tamamen şartsız tedris izni (*icâzet-i mutlaka*) bu lunduran halife anlamında– ‘*hilâfe-i tâmmе-i mutlaka*’ şeklindeki tensip, kuvvetle muhtemeldir ki onu diğer *icâzet-i mutlaka* sahiplerinden biraz daha özel bir tarzda teşrif etme gayesine matuf olmaktadır. Karş.: Butrus Abu-Manneh, *Studies on Islam and the Ottoman Empire in the 19th Century (1826-1876)* (Istanbul: Isis Press, 2001), p. 16. Ayrıca, yukarıda zikredildiği üzere, farklı bir tarzda teşrif edilen Ebu Saîd ile ilgili tartışmaya bakınız.

<sup>61</sup> Ibid., p. 71.

nefyetme tecrübesi; sır âleminde dolaşmak, Allah'ın varlığında bireysel ve kişisel varlığın fenâsı; *hafî*, Allah'ı diğer bütün tezahürlerden ayırmak; *ahfâ* âleminde gezinmek ise, mahlûkatı Yaraticı'dan ayırt etmek demektir. Yalnızca ruhen seyr-i sülûk edildiğinde *tevhid-i şühûdî* tecrübe edilmektedir. Ğulam Ali'ye göre bu sülûk, halk (şehadet) âlemindeki sülûktur ve kulun kul, Hakk'ın da Hakk olduğu gerçek kulluğa tekabül etmektedir.<sup>62</sup> Bu sülûk 'hayale dayalı bätini yorumlar'ın ötesine varmaktadır (İbn-i Arabî'ye yönelik bariz bir gönderme). Sözkonusu sülûk esnasında bu yorumlara takılı kalınmayıp –İslam'ın ilk asrında yaşamış Müslümanlar gibi– dini metinlerin zahiri emirlerine ittiba etmek öngörülmektedir.<sup>63</sup> Şah Ğulam Ali, *vahdet-i vücûd* ile *vahdet-i şühûd*'u uzlaştırma gayretinde Şah Veliyyullah'ın (vef. 1762) hatalı olduğunu semantik açıdan farklı olmaları temeline dayanarak açık bir şekilde ifade etmektedir. Ahmed Farûki Serhendi ve kendisinden önceki diğer Müceddidîler gibi Şah Ğulam Ali de *vahdet-i vücûd* tecrübesini *vahdet-i şühûd* tecrübesinden daha ast/düşük bir *marifetullah* merhalesi olarak algılamaktadır.<sup>64</sup>

### Şah Ğulam Ali Ve Ahmed Farûki Serhendi

Şah Ğulam Ali'ye göre Hicri takvim itibarıyla ikinci bin yıl (yani, Miladi 622 tarihinden itibaren başlayan ilk bin yıldan sonraki ikinci bin yıl) içinde Allah dostu olmak isteyen herhangi bir kimseye bu *velâyet* yolu, Ahmed Farûki Serhendi'nin *şefaati* olmaksızın açık değildir.<sup>65</sup> *Şerhu Dürri'l-Maârif* başlıklı kitabının başka bir yerinde Şah Ğulam Ali; Abdülkâdir Geylânî'nin ona, en önde gelen vekilinin Ahmed Farûki Serhendi olduğunu ve Serhendi'den önce kimsenin kendi aracılığı olmaksızın velâyet makamına ermediğini söylediğini belirtmektedir. Halihazırda ikinci bin yıl içindeyse, yine Ğulam Ali'ye göre, hem Serhendi'nin hem de Abdülkâdir Geylânî'nin tavassutu gerekli olmaktadır.<sup>66</sup> Şah Ğulam Ali, Serhendi'nin ruhaniyetinin kendi

<sup>62</sup> Ibid., pp. 76-77, karş.: pp. 37, 79, 144.

<sup>63</sup> Ibid., pp. 46-47, 68.

<sup>64</sup> Ğulam Ali Dehlevi, *Şerhu Dürri'l-Maârif*, p. 221.

<sup>65</sup> Ibid. Şah Ğulam Ali'nin zikrettiği diğer önde gelen şefaatçiler, Abdülkâdir Geylânî ve Bahauddin Nakşibend'dir. Bkz.: Ğulam Ali Dehlevi, *Mekâtib-i Şerife*, p. 171. Krş.: Ibid., p. 23.

<sup>66</sup> Ğulam Ali Dehlevi, *Şerhu Dürri'l-Maârif*, p. 245. Karş.: Ibid., pp. 224, 226.

dergâhına geldiğini ve herkesin bunu hissettiğini ifade etmektedir.<sup>67</sup> Dahası, aslına bakılırsa, Şah Ğulâm Ali bu türden manevi feyiz ve bereketleri – kelimelere dökülemeyecek deneyimler olarak– bizzat Serhendi'nin kabrinden de almaktadır.<sup>68</sup> Şah Ğulâm Ali için Serhendi, Allah'ın halifesi ve Hz. Peygamber'in de vekilidir.<sup>69</sup>

Şah Ğulâm Ali, bir dizi yeni keşiflerle mücehhez yeni bir tasavvuf yolu açan Serhendi'ye sürekli olarak göndermede bulunmaktadır. Bu keşifler şunları içermektedir: 1) Kalp latifesinin gizlerinin ifşa edilmesi, 2) Nefis terbiyesiyle ilgili sırlar, 3) Kemâlâtın üç derecesi (nübüvvet kemâlâtı, risalet kemâlâtı ve *ulü'l-azm* peygamberlerle ilgili kemâlât), 4) Velâyetin üç derecesi (*velâyet-i suğrâ*, *velâyet-i kübrâ*, *velâyet-i ulyâ*) ve 5) *Sırr*, *kalp*, *hafî*, *ahfâ* ve *ruh* latifele-riyle ilgili yeni hakikatlerin ve makamların keşfi.<sup>70</sup> Şah Ğulâm Ali'nin değerlendirmesine göre Serhendi, binlerce âlime ve diğer insanlara, 'hedef'e erİştiri-ci etkin bir yöntem armağan ederek tasavvuf yolunda esaslı bir *tecdid* (*yenileme*) ameliyesi gerçekleştirmiştir.<sup>71</sup>

Şah Ğulâm Ali düzenli olarak Serhendi'nin *Mektûbât*'ını okutmuş ve –bir müridin manevi kılavuzundan istifade etmesi gibi– bu kitaptaki mektuplardan ilahi bir nur aldığıı söylemiştir. Ğulâm Ali; *Mektûbât*'daki pasajlara, Kur'an ayetlerinden söz eder gibi göndermede bulunmaktadır (örneğin şu ifade:

<sup>67</sup> Ibid., p.141. Şah Ğulâm Ali, hem babası hem de Serhendi ile birlikte olduğu bir zuhurattan da söz etmektedir: Ibid., p. 162.

<sup>68</sup> Ibid., p. 91.

<sup>69</sup> Ğulâm Ali Dehlevi, *Mekâtib-i Şerife*, p. 90.

<sup>70</sup> Ğulâm Ali Dehlevi, *Şerhu Dürri'l-Maârif*, p. 233. Kalbin sırlarına bir örnek şudur: "Alah'a yönelik aşk ve cezbe [ki kalp latifesi mertebesinde mevcut olduğu düşünölmektedir], aynı zamanda, [kalp merhalesinde] en üstün Hakikatin tecrübe edilmesi gibidir. Bununla beraber, bu iki vaka arasındaki fark şudur: Allah'a yönelik aşk ve cezbe *fenâ fillah* tecrübesini gerçekleştirmeyeyle alakalıdır, ancak *fenâ fillah* tecrübesi *seyr-i ilallah* merhalesinin sonunda tahakkuk eder." Bkz.: Ahmed Farûki Serhendi, *Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî*, ed. Nûr Ahmed, 3 cilt, (Karachi: Educational Press, 1972), 1.287:56 (cilt numarası. mektup numarası: sayfa numarası).

<sup>71</sup> Ğulâm Ali Dehlevi, *Mekâtib-i Şerife*, pp. 12-13, 83. Ğulâm Ali Dehlevi, *Şerhu Dürri'l-Maârif*, p. 141. Şah Ğulâm Ali, âlimlerin Nakşibendî yolunu başkaca herhangi bir yoldan daha fazla sevdiğini doğrudan doğruya beyan etmektedir. Bkz.: Ğulâm Ali Dehlevi, *Melfûzât-i Şerife*, p. 102.

‘*Mektûbât-ı Kudsi Âyât*’).<sup>72</sup> Şah Ğulâm Ali, Serhendi ve *Mektûbât*’ını istisnai ölçüde yüceltmektedir:

“Allah’a hamdolsun ki kendi hakikatine dair bu kutsal ve muhteşem kelimeleri ona [Serhendi’ye] ilham etti –onun [Serhendi’nin]sözleri beşeri algının ötesindedir. Gerçekte *Mektûbât* ilahi ilhamlara denk gelmektedir... Bu yüce şahsiyeti tasvir etmek için ne diyebilirim ki? Peygamber değildir ama bir kitabı vardır.”<sup>73</sup>

Muhtemeldir ki, Şah Ğulâm Ali’nin Serhendi’yi bu kadar desteklemesi ve ona bu denli yüksek bir paye vermesi, Serhendi’nin fikirlerine yöneltmiş bariz ve yoğun ölçüdeki eleştiriler dolayısıyladır. Kendisi şöyle bir anekdot anlatır:

“Mevlâna Hâlid, Mevlevî Hirâtî, ve Mevlevî Kamerüddin Peşâverî bana gelmezden, önümde diz çöküp Müceddidiyye silsilesinin feyzini almazdan önce Ahmed Farûki Serhendi’nin öğretilerini inkâr etmekteydi. Böylece bu zevat Müceddidiyye silsilesine dâhil oldular. Bu ilahi feyiz kitaplar ve yaşayan şeyhler aracılığıyla elde edilir ama vefat etmiş şeyhler aracılığıyla elde edilemez.”<sup>74</sup>

<sup>72</sup> Ibid., pp. 135, 181.

<sup>73</sup> Ibid., p. 135.

<sup>74</sup> Ğulâm Ali Dehlevî, *Mekâtib-i Şerîfe*, p. 228. Vefat etmiş şeyhlerin ilahi feyiz kaynakları bağlamında istisna edilmesi; Ğulam Ali Şah’ın (yukarıda zikredilmiş) kendi tecrübesine ve Nakşibendî tarikatında vefat etmiş şeyhlerin oynadığı hayati role zıt düşmektedir. Öyle görünmektedir ki, bu mektubun hem (âlimlere, ekâbire ve Anadolu coğrafyasının önde gelen siyasi simalarına) açık bir mektup olması hem de Serhendi’nin Medineli muhalifi Muhammed Abdürresûl Berzencî’nin (vef. 1692) dile getirdiği meseleleri ele alması gerçeği; bu nadir istisnanın anlaşılabilceği bir bağlam sağlamaktadır. Berzencî’nin Serhendi karşıtlığı şurada ele alınıp tartışılmaktadır: Yohanan Friedmann, *Shaykh Ahmad Sirhindî: An Outline of His Thought and a Study of His Image in the Eyes of Posterity* (Delhi: Oxford University Press, 2000), pp. 7-8; 97-101. Manevi güce ilişkin güçlü bir yansıtma kabiliyeti

Öyle görünmektedir ki Abdülhak Muhaddis Dehlevi'nin (vef. 1642) Serhendi'nin (*Mektûbât*'ındaki) bazı mektuplara yönelik eleştirileri iki asır sonra Delhi'de hâlâ tedavüldedir. Abdülhak'ın eleştirilerinin sonucu olarak da Şah Ğulâm Ali kendi mektuplarında Serhendi'yi Abdülhak Muhaddis Dehlevi'ye karşı müdafaa etmek durumunda kalmıştır.<sup>75</sup> Serhendi'nin yaşadığı dönemde tefekkür esnasında gelen ilahi hakikatlerin nebevi hakikatlerden Allah'a daha yakın olma açısından daha üstün olup olmadığı konusunda bir ihtilaf mevcut idi. Tasavvufi literatür bağlamında, öyle görünmektedir ki, nebevi hakikatleri tefekkür esnasında elde edilen ilahi hakikatlerden daha yüksek bir konuma yerleştiren 'tasavvufi içtihadı' ilk gerçekleştiren şahıs Şah Ğulâm Ali olmaktadır.<sup>76</sup>

---

(*teveccüh*) bağlamında Şah Ğulâm Ali'nin şöhret ve itibarı dikkat çekicidir. Şah Ğulâm Ali ayrıca bu özelliğini sık sık zikretmiştir. Bkz.: Fusfeld, "Sufi Leadership," p. 188.

<sup>75</sup> Bu eleştiriler; Serhendi'nin, Abdülkâdir Geylânî'nin *velâyet* konusunda başkaca herhangi bir Allah dostundan daha yüksek bir noktaya eriştiği fakat gündelik hayata inişinin (*nüzûl*) noksan olduğu ve Serhendi'nin bizzat kendisinin Hz. Peygamber'den ya da Hz. Ebubekir'den daha büyük olduğu ya da onlara eşit olduğu şeklindeki iddialarını ve kendisini İslam'ın müceddidi ilan etmesini içermektedir. [Müceddid-i elf-i sâni olma ima ve iddiası ile Abdülkâdir Geylânî hakkındaki muhasebesi hariç diğer iddialar, Serhendi'ye yönelik eleştirel bakışın zorlama bir çıkarsamayla ileri sürdüğü iddialardır (çevirenin notu)]. Bkz.: Ğulâm Ali Dehlevi, *Mekâtib-i Şerîfe*, pp. 13, 74, 87. Serhendi hakkında em kapsamlı değerlendirmeler için de yine bu kitabın şu sayfalarına bakınız: 122-132.

<sup>76</sup> Bu ihtilafın özel boyutları ve ilgili kaynaklar şurada ele alınıp ayrıntıyla incelenmektedir: Buehler, *Sufi Heirs*, pp. 246-247. Bu mesele üzerinde Şah Ğulâm Ali'nin yaklaşımını tesbit etmek ya da tam olarak kendi uygulamasına vakıf olmak zor düşmektedir; çünkü Ğulâm Ali kendi mektuplarında her iki yaklaşımı da sergilemektedir. Serhendi'nin konuyla ilgili tefekkürü tecrübe düzeni şu kaynaklarda gözlemlenebilir: Ğulâm Ali Dehlevi, *Mekâtib-i Şerîfe*, pp. 207-208; Ğulâm Ali Dehlevi, "Risâle-yi Sülûk," *Mecmû'a-i Resâil-i Sülûk-i Tarîka-i Nakşibendiyye* içinde, (Haydarabad, Dekkan: Matbaa-i Mufid, ts.), pp. 59-68, ve özellikle şu sayfalar: 64-65. Konumuza ilişkin olarak Ğulâm Ali'nin kendi içtihadı eseri sergilediği sıralama düzeni şu kaynaklarda bulunabilmektedir: Ğulâm Ali Dehlevi, *Şerhu Dürri'l-Maârif*, pp. 67-72; Ğulâm Ali Dehlevi, *Mekâtib-i Şerîfe*, p. 176. Öyle anlaşılmalıdır.

### Şah Ğulâm Ali'nin Mirası: Halifeleri

Şah Ğulâm Ali, tıpkı Nizamüddin Evliya'nın yaptığı gibi halifelerini dünyanın çeşitli mıntıklarına göndermesi gerektiği yönünde bir ilham aldı.<sup>77</sup> 1815'te Raûf Ahmed, Şah Ğulâm Ali'nin çevresinde şu mıntıklardan çeşitli halifelerin bulunduğunu tesbit etmektedir: Buhara'dan halife Şah Gül Muhammed, Gazne'den halife Molla Gül Muhammed, Türkistan'dan halife Molla Hüdâbürdî ve Molla Abdülkerim, Taşkent'den Mevlevi Nur Muhammed, Peşaver'den Molla Alâüddin; Luknov'dan halife Miyân Muhammed Aşğar, Haydarabad'dan halife Şah Sadullah, Patna'dan halife Muhammed Derviş, Yemen'den halife Mevlevi Abdülğafur ve Mekke'den halife Mevlâna Muhammed Cân. Ayrıca şu mıntıklardan çeşitli halifelerin bulunduğu da zikredilmektedir: Semerkand, Kâbil, Bengal, Zebid, Multan, Keşmir, Lahor, Serhend, Bopal, Senbhal, Bareyli, Rampur.<sup>78</sup>

Çok geçmeden Delhi'deki Müslümanlar, Britanyalıların planlarıyla uyumlu olmadığı müddetçe siyasi erklerinin bertaraf edilmeye mahkûm olduğu gerçeğini keşfetmişlerdi. Buna rağmen Şah Ğulâm Ali'nin kurduğu müessese gelişmesini sürdürdü. Tasavvuf şeyhlerinin ahlaki otoriteleriyle hükümet görevlilerine nüfuz ettiği günlerin geçmiş olmasına ve (özellikle de 1857 isyanından sonra) Çitli Kabar'daki şeyhlerin birkaç defa başka yerlere sığınmak zorunda kalmalarına rağmen malum müessese zamanın şartlarına intibak etmeyi

---

dır ki muhtemelen Şah Ğulâm Şah –değişik öğrencileriyle değişik yaklaşımlar olmak üzere– her iki yaklaşımı da istihdam etmiştir. Bu arada, Mevlâna Hâlid'in, Serhendi'nin sıralamasını istihdam ettiğini de kaydetmek gerek. Bkz.: Mevlânâ Hâlid, "Risale fi Tibyâni'l-Murâkabe," Abdülkerîm Müderris, *Yâd-i Merdân: Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî* içinde, c. 1, (Bağdad: Çâphâne-yi Kûri Zânyârî Kûrd, 1979), pp. 458-459. Yazılı metinlerde manevi yöntemlere ilişkin tasvirler (şayet konu hakkında mürit-şeyh konuşmasına ve etkileşimine dair ilave kanıt yoksa), yazarın bu yöntemleri gerçekten kullanmış olduğu anlamına gelmemektedir. Gerçekten de Mevlâna Hâlid; Ğulâm Ali'nin, sülûk süreciyle alakalı daha çok zaman gerektiren yöntemleri yerine özel bir rabita türü istihdam etmiştir. Bkz.: Butrus Abu-Manneh, "Khalwa and Râbita in the Khalidi Suborder," pp. 291-3.

<sup>77</sup> Ğulâm Ali Dehlevi, *Şerhu Dürri'l-Maârif*, p. 142.

<sup>78</sup> Ğulâm Ali Dehlevi, *Makâmât-ı Mazharî*, p. 164. Şah Ğulâm Ali'nin yukarıda zikredilen halifeleri hakkında bilgi için şuraya bkz.: Abdülğani Müceddidî, "Halât-i Hazret Şâh Ğulâm Ali Dehlevî," pp. 599-623.

başardı. Bu bağlamda sufiler için bir intibak yöntemi; insanlara, hızla değişmekte olan modern bir dünyada –dış dünyadakinden– daha önemli ve daha büyük bir iç huzuru ve barışı kazanma yolunda yardımcı olmaya yoğunlaşmak demek oluyordu. Herbiri hem dirayetli birer şeyh ve üretken birer yazar olarak Ebulhayr ve Ebulhasan, Şah Ğulâm Ali'nin kurduğu dergâhdaki gelenekleri devam ettirmişti. Dolayısıyla, bu bağlamda çok önemli bir miras; Şah Ğulâm Ali'nin Çitli Kabar'da kurduğu ve beklenmedik değişimlere başarıyla intibak edebilmiş olan müesseseydi. Burada Nakşibendî tarikat ve silsilesi, Şeyh Ebu Nasr Ânis Farûki Sâhib'in öncülüğünde devam etmektedir.<sup>79</sup>

Şah Ğulâm Ali'nin İslam dünyasının daha geniş coğrafyasındaki en etkili mirası, en gözde halifesi olarak Mevlâna Hâlid tarafından başlatılan Hâlidî silsile ve geleneği olmuştur. Mevlâna Hâlid, Nakşibendî öğretilerini; şeyhinin-kindenden fiziksel, kültürel ve siyasal olarak tamamen farklı bir çevreye yaymayı başarmıştı.

---

<sup>79</sup> Çitli Kabar'ı her ziyaretimde bana cömertçe yardım eden Şeyh Ebu Nasr Ânis Farûki'ye burada gönülden teşekkür etmek isterim.