

İMÂM RABBÂNÎ’NİN EFZALİYYETİ MESELESİ VE ‘ŞEHÎD’ KAVRAMI EKSENLİ ÇÖZÜMÜ

Mehmet Atalay*

Öz

İmâm Rabbânî Ahmed Farukî Serhendî; etkisi bütün İslâm coğrafyalarına yayılmış, özellikle büyük eseri *Mektûbât*’ı dolayısıyla ‘Müceddid-i Elf-i Sâni’ (Hicri İkinci Bin Yılın Yenileyicisi) unvanını kazanmış son derece önemli bir âlim-sûfî simadır. Tam anlamıyla hem âlim hem de sûfî olarak İslâm tarihi boyunca kendi dönemine dek teşekkül etmiş/birikmiş büyük problematikleri nihaî çözüme kavuşturmuş olması, İmâm Rabbânî’yi önemli ve nadide kılan temel hususlardır.

Büyük eseri ve şaheseri *Mektûbât*’ta İmâm Rabbânî; kendi dinî-manevî işlev, önem ve faziletine dair bildirimlerde de bulunur. Yaşadığı manevî tecrübeleri kendi manevî öğretmenine anlattığı mektuplardan birinde tezahür eden bu bildirimlerden biri ve belki de en önemlisinin; İmâm Rabbânî’nin, İslâm ümmetinin Hz. Peygamber’den sonra gelen en önemli siması demek olan Hz. Ebubekir’den dinî-manevî fazilet ve makam açısından daha üstün bir konumda olduğu fikrini yansıtmakta ya da anırtmakta olduğu iddia edilmektedir.

Bu dinî-manevî fazilet ve derece bildirimi, İmâm Rabbânî hakkında birtakım spekülasyonlara sebebiyet vermiş, hatta bir müddet boyunca zindanda tutulmasının temel sebepleri arasında sayılmıştır.

İmâm Rabbânî *Mektûbât*’ında bu meseleyi bizzat ele alır ve bu mesele etrafında teşekkül eden soruları bizzat cevaplandırır: İmâm Rabbânî’nin kendi dinî-manevî işlev, önem ve derecesine ilişkin olmak üzere yaşadığı manevî tecrübenin Hz. Ebubekir’e mutlak anlamda üstün olduğuna delalet etmesi söz konusu değildir. Diğer bir deyişle, İmâm Rabbânî’nin Hz. Ebubekir’le bu bağlamda mukayesesi ancak cüz’î nitelik ve boyutlu bir mukayesedir ve nihaî tahlilde bu mukayese, ümmetin şehîdlerinin ümmetin Peygamber’i ile mukayese edilmesine benzemektedir.

Anahtar Kelimeler: İmâm Rabbânî, Hz. Ebubekir, Müceddid-i Elf-i Sâni, Efzaliyyet, Şehîd.

The Problem of Ahmad Sirhindi’s Superiority and Its Resolution Depending on the Concept of ‘Shaheed’

Abstract

Imam Rabbânî Ahmed Faruqî Sirhindi is an extremely important scholar and sûfî whose influence is widespread in all Muslim countries and who, specially through his largest work *Maktûbât* (*The Letters*), acquired the title ‘Mujaddid-i Alf-i Thâni’ (The Renewer of the Second Millennium [of the Islamic calendar]) and became renowned for his reformation pertaining to all essential Islamic disciplines (sciences). Both as an absolute scholar and a sûfî, that Sirhindi decisively resolved the problematics which came to life/accumulated since the Islamic history till his era is of the core reasons that made him important and unique.

In his great work and –thus– masterpiece *Maktûbât*, Ahmad Sirhindi also puts forth some information about his own religious-spiritual function, significance and merits. One declaration –and perhaps the most important one– of this sort which appears in a letter sent to his spiritual teacher about

* Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Psikolojisi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, atatalay@yahoo.com.

the spiritual experiences he had is reflective or reminiscent of the idea that Sirhindi is superior to Abubakr, the second most important figure in the Muslim community after the Prophet.

This declaration of religious-spiritual merit and rank brought about some speculations about Sirhindi and even was regarded as one of the main reasons why he was detained in prison for a while.

Ahmad Sirhindi takes up this issue himself and deals with the questions around it: The spiritual experience that Sirhindi had regarding his religious-spiritual function, significance and rank does not convey the meaning that he is absolutely superior to Abubakr. In other words, a comparison of Ahmad Sirhindi with Abubakr is only a comparison with a particular quality and dimension and, in the final analysis, resembles the comparison of the martyrs of the Muslim community to its Prophet.

Key Words: Ahmad Sirhindi, Abubakr, Renewer of the Second Millennium, Superiority, Shaheed.

1. Giriş

İmâm Rabbânî Ahmed Farukî Serhendî (1564-1624), kendi dönemine kadar bütün İslâm tarihi boyunca teşekkül etmiş/birikmiş büyük problemleri nihaî çözüme kavuşturmuş, bütün temel İslâmî ilimleri kapsayan ıslahatçılığı ile meşhur olmuş, büyük eseri ve şaheseri *Mektûbât*'ı ile 'müceddid-i elf-i sâni' (Hicri ikinci bin yılın müceddidi) unvanını kazanmış son derece önemli bir âlim ve sûfî simadır.¹

Yaşadığı dönemde geniş ölçekli irşad faaliyetlerinde bulunan ve bu dönemin siyasetine de kuvvetle tesir etmiş olan İmâm Rabbânî² günümüzde "İslâm'ın ana görüşünün [ana-mecra İslâmî yaklaşımın] bir savunucusu olarak kabul" edilmektedir.³ Batılı literatürde de "İslâmî ihyacı"⁴ ve "büyük dinî öğretmen"⁵ şeklinde nitelendirildiğine tanık olduğumuz İmâm Rabbânî, etkisi geniş İslâm coğrafyalarına yayılmış olarak İslâmî tefekkürün gelişmesine büyük katkı sağlamıştır.⁶ Birçok eseri bulunan ve özellikle büyük eseri ve şaheseri *Mektûbât* ile müceddid-i elf-i sâni unvanını kazanan İmâm Rabbânî'nin hem âlim hem de sûfî olarak büyük tecdid işlevinin somutlaştırılmasının bir yolu, kendi döneminde (ve kendi dönemine dek) birbirinden hayli uzaklaşmış Tasavvuf ile diğer temel İslâmî ilimler ya da zahiri ilim ile bâtuni ilim arasını yakınlaştırmak, bu iki ilmi telif etmek şeklinde ifade edilebilir. Nitekim bizzat İmâm Rabbânî bu büyük tecdid işlev ve 'işçiliğine' "Allah'a hamdolsun ki beni iki deniz arasında sıla [köprü, birleştirici unsur] ve iki grup arasında ıslah edici kıldı"⁷ sözüyle işaret etmektedir.

Uluslararası düzeyde İmâm Rabbânî ve *Mektûbât* uzmanlarından sayılan Yohanan Friedmann'a göre İmâm Rabbânî, *Mektûbât*'ın hiçbir yerinde kendisini açıkça müceddid-i elf-i sâni diye nitelendirmez.⁸ Ancak, bu meyanda mutlaka belirtilmesi gerekir ki İmâm Rabbânî *Mektûbât*'ında müceddid-i elf-i sâni olduğu yönünde sarahat düzeyine vardığı söylenebilecek ima ve işaretlerde bulunur.⁹ Bazı araştırmacılarca İmâm Rabbânî için tahakkuk ettiği yönünde "bir nevi icma meydana

¹ Bkz.: Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, çev. Yaşar Keçeci, (İstanbul: Kırkambar, 2000), s. 418; Necdet Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindi: Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), s. 149-151.

² Bkz.: Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s. 148.

³ Julian Baldick, *Mistik İslam: Sûfîzme Giriş*, çev. Yusuf Said Müftüoğlu, (İstanbul: Birey Yay., 2002), s. 184.

⁴ Carter Vaughn Findley, *The Turks in World History* (New York: Oxford University Press, 1994), s. 126.

⁵ Bernard Lewis, *The Shaping of the Modern Middle East* (New York: Oxford University Press, 1994), s. 99.

⁶ Bkz.: İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri* (İstanbul: Seha, 1984), s. 60.

⁷ İmâm Rabbânî, *Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî*, mukaddime, tashih ve talik: Muhammed Eyyüb Gencî, (Farsça orijinal metin, 3 cild, 2 mücellid. Zahidan, İran: Yayınevi yok, H. 1424), c. II, mektup no: 6, s. 27. Bu makalede *Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî*'nin daha okunaklı olması hasebiyle Zahidan (İran) nüshasını kullanacak, ancak, Nur Ahmed nüshasıyla mukayese kolaylığı sağlamak için de atıflarda *cilt: mektup, sayfa* düzenini muhafaza edeceğiz.

⁸ Bkz.: Yohanan Friedmann, *Shaykh Ahmad Sirhindi: An Outline of His Thought and a Study of His Image in the Eyes of Posterity* (New Delhi: Oxford University Press, 2000), s. 29.

⁹ Bkz.: İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 260, s. 519-543; I, mektup: 234, s. 470; II, mektup: 4, s. 22-24. İmâm Rabbânî'nin zâhiri ve bâtuni eğitimine çok emek sarf ettiği genç yaşta vefat eden büyük oğlu Muhammed Sadık tarafından kendisine gönderilen ve İmâm Rabbânî tarafından *Mektûbât*'ın birinci cildinin sonuna rakamsız olarak eklenen 3 mektup (*arz-dâst*) vardır (bkz.: İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, s. 778-781). Bu mektuplar dikkatle tetkik edildiğinde Muhammed Sadık'ın babasının ima ve işaretlerini bihakkın özümlediği anlaşılabilir. Bu noktada ayrıca belirtmeli ki İmâm Rabbânî müceddid-i elf-i sâni olduğu yönündeki ima ve işaretler içeren mektuplarını ya ailevi anlamda yakınlarına ya da çok yakın manevî öğrencilerine yazmıştır.

gelmiş” olan bu unvanın İmâm Rabbânî hakkında, döneminin meşhur âlimlerinden olan Abdülhakîm Siyalkûtî (vef. 1067/1657) tarafından kullanıldığını biliyoruz.¹⁰

Toplam 536 mektuptan oluşan *Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî*, İmâm Rabbânî'nin en büyük eseri ve –dolayısıyla– şaheseri olduğu gibi onun müceddid-i elf-i sâni unvanını kazanmasını sağlayan en somut etkidir.¹¹ Her biri ayrı bir isim taşımak üzere toplam üç ciltten müteşekkil olan *Mektûbât*'ın birinci cildinde (*Dürrü'l-Marifet*) 313, ikinci cildinde (*Nûru'l-Halâik*) 99, üçüncü cildinde de (*Marifetu'l-Hakâik*) 114 mektup bulunmaktadır. Üçüncü cildin tamamlanmasından sonra İmâm Rabbânî, vefat etmezden evvel 10 mektup daha yazmıştır. Bu 10 mektubun *Mektûbât*'ın üçüncü cildine ilave edilmesiyle toplam mektup sayısı 536'ya balığ olmuştur. İmâm Rabbânî'nin genç yaşta vefat etmiş büyük oğlu Muhammed Sadık tarafından kendisine yazılmış 3 mektubun (*arz-dâst*) yine İmâm Rabbânî tarafından birinci cildin sonuna ilave edildiğini belirtmiştik. Ancak bu mektuplar rakamsız olduğundan dolayı *Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî*'nin toplam mektup sayısına dâhil edilmemektedir.

Birçok araştırmacılar İmâm Rabbânî'nin islahatçılığını, ihyacılığını, temel İslâmi öğretilerden sapma ve ana-mecra sahih tasavvufî anlayışın ifsad edilmesiyle ortaya çıkan ve yaygınlık kazanan bidatlerle ve fatalizmle (kadercilik) mücadelesini, büyük sûfî İbn Arabî'nin istismara açık ve bilahare istismar da edilen vahdet-i vücûd nazariyesine karşı vahdet-i şühûd nazariyesini geliştirmesini tebci etmiş ve vurgulamıştır.¹² Şefik Can, örneğin, İmâm Rabbânî'nin nüfuzunun bütün İslâm dünyasında Müslümanların en yoğun olarak bulunduğu coğrafya demek olan Güney Asya bölgesindeki kuvvet ve yaygınlığını dramatik tarzda şöyle ifadelendirir: “İslâm âlemi, bugün Hindistan'da, Pakistan'da, Endonezya'da ve o civardaki diğer İslâm memleketlerinde yaşayan milyonlarca Müslüman varlığını evvel Allah, sonra [temel İslâmi öğretiyeye bağlılığı ve ihyacılığı vesilesiyle] İmâm-ı Rabbânî'ye borçludur.”¹³

İmâm Rabbânî âlimliği ve manevî öğretmenliği bağlamında mektuplaşmayı bir eğitim vesilesi ve yöntemi olarak benimsemiş, uzak diyarlardaki öğrencilerinin dinî-manevî eğitimine özellikle bu yolla nezaret etmiş ve katkıda bulunmuştur. İrili ufaklı diğer risalelerinin yanında, muhtevaca her biri dört başı mamur birer makale (ya da/hatta kitap) değerinde görülebilecek bu mektuplardan teşekkül etmiş olan *Mektûbât*, İmâm Rabbânî'ye dair hemen her ayrıntının bulunabileceği, bütün temel İslâmi ilimlere yönelik büyük katkıların ve büyük tecdid işlevinin somut olarak tesbit edilebileceği birincil ve en önemli kaynaktır.¹⁴

İmâm Rabbânî'nin diğer çalışmalarını da önemli ölçekte içerdiği söylenebilecek olan *Mektûbât*'ı, büyük tecdid işlevinin somut olarak tesbit edilebileceği en önemli kaynak olması hasebiyle ziyadesiyle önemlidir. Öyle ki bu kaynağın geniş ölçekte öznel/kişisel tecrübeye dayalı

¹⁰ Ekrem Sağıroğlu, *İmâm-ı Rabbânî: Hayatı, Cihadı, Eserleri* (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2000), s. 233. Ayrıca şu kitaba bkz.: Ebu'l-Hasen en-Nedvî, *Ricâlü'l-Fikri ve'd-Da' ve fi'l-İslâm: el-İmâmü's-Serhendî* (Dimaşk: Dârü'bnü Kesîr, 1999).

¹¹ Bkz.: Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s. 418. Bu bağlamda belirtmek gerekir ki Annemarie Schimmel'in *Mektûbât*'ın mektup sayısı ile ilgili olarak verdiği 534 rakamı yanlıştır.

¹² Örnek olarak bkz.: Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997), s. 75; Muhammad Abdul Haq Ansari, *Sûfism and Shari'ah: A Study of Shaykh Ahmad Sirhindi's Efforts to Reform Sûfism* (London: The Islamic Foundation, 1986), s. 138; Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, (Ankara: Selçuk Yayınları, 1992), s. 280; Hayreddin Karaman, *İmâm-ı Rabbânî ve İslâm Tasavvufu* (İstanbul: İklim, 1987), s. 55.

¹³ Şefik Can, *Mevlâna: Hayatı, Şahiyeti, Fikirleri* (İstanbul: Ötügen, 1997), s. 28.

¹⁴ Hem ulusal hem de uluslararası anlamda İmâm Rabbânî'ye yönelik olarak giderek gelişen bir âlimlik/ihtisas söz konusudur. Her birinin özel bakış açısı, sınırlılığı ve metne nüfuz zafiyeti bir yana, uluslararası anlamda aşağıdaki çalışmalar önemli bulunmaktadır: J. G. J. ter Haar, *Follower and Heir of the Prophet: Shaykh Ahmad Sirhindi (1564-1624) as Mystic* (Leiden: Van Het Oosters Instituut, 1992); Yohanan Friedmann, *Shaykh Ahmad Sirhindi (New Delhi: Oxford University Press, 2000)*; Arthur Buehler, *Sûfi Heirs of the Prophet: The Rise of the Mediating Sûfi Shaykh* (Columbia, SC: University of South Caroline Press, 1998); Arthur Buehler, *Revealed Grace: The Juristic Sûfism of Ahmad Sirhindi (1564-1624)*, (Louisville, KY: Fons Vitae, 2011); Muhammed Abdul Haq Ansari, *Sûfism and Shariah* (London: The Islamic Foundation, 1986). Türkiye'de İmâm Rabbânî üzerine yapılmış bütüncül ya da kısmi bir bakış açısını esas almış birçok çalışmanın yanında şu iki çalışmanın özellikle zikredilmesi gerekir: Ethem Cebecioğlu, *İmâm-ı Rabbânî: Hareketi ve Tesirleri* (İstanbul: Erkam, 1999); Necdet Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindi: Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005).

tefkiğe konu edilmesi dahi önerilmektedir.¹⁵ Bu öneri haddizatında dikkate şayandır zira *Mektûbât* İmâm Rabbânî'nin İslâmî ilimlere yönelik büyük katkılarını ihtiva eden bir yazılı çalışma olduğu gibi, aynı zamanda, onun dinî-manevî işlev, fazilet ve derecesine ilişkin bildirimler de içermektedir.¹⁶

2. İmâm Rabbânî'nin Efzaliyyet Tecrübesi ve Problemi

İmâm Rabbânî 1599 yılında Delhi şehrinde manevî öğretmeni Nakşbendî şeyhi Muhammed Bâkîbillâh'ın yanında 2,5 ay kadar bir sürede manevî derslerini ve eğitimini tamamladıktan sonra – yine manevî öğretmenin talimatıyla– Serhend'e döndü. İmâm Rabbânî bu sırada 37 yaşındadır ve manevî eğitimini nihaî anlamda tamamladığından yana emin de değildir. Ancak, İmâm Rabbânî, bizzat kendisinin tasavvufî anlamda 'mahbûbiyyet' niteliğini taşıdığını öğrendiği merci de olan manevî öğretmeni Muhammed Bâkîbillâh'ın¹⁷ kesin karar ve talimatına uymuş ve manevî talim icazeti (ya da tarikat talim icazeti) almış biri olarak Serhend'e dönmüştür. İmâm Rabbânî burada yine manevî öğretmeni tarafından kendisine havale edilen öğrencilerin eğitimine bir manevî öğretmen olarak nezaret edecektir.¹⁸

Dramatik bir nokta olarak vurgulamak gerekir ki İmâm Rabbânî kendi manevî eğitimini tamamladığından ve tam anlamıyla bir manevî öğretmen olduğundan yana hâlâ emin değildir.¹⁹ İmâm Rabbânî'nin bu durumu, esas itibarıyla, tasavvufî bir terakki derecesi olarak 'tecellî-i zât' tecrübesini yaşamamış olmasıyla alakalıdır. Bu sebeptir ki İmâm Rabbânî öğrencilerini toplayıp onlara manevî eğitimce noksan olduğunu, başkalarının manevî eğitimine nezaret etmeye ehil olmadığını ve dolayısıyla ayrılıp ehil bir manevî öğretmen bulmaları gerektiğini söyler; ancak, öğrenciler İmâm Rabbânî'yi terk etmez: "O sıralarda kendi noksanlığıma dair bilgi(m) sabit (*muberhen*) oldu. Uhdemde bulunan talebeleri toplayıp onlara kendi noksanlığımdan söz ettim ve hepsinin ayrılmasını [ve başka bir manevî öğretmen bulmasını] istedim. Lakin talebeler bu mânâyı [bu beyanımı ve isteğimi] tevazuya yordular ve tuttıkları yoldan [benim öğrenciliğimden] dönmediler."²⁰ Bununla beraber, İmâm Rabbânî çok geçmeden söz konusu manevî hali de tecrübe eder ve öğrencilerinin eğitimine nezaret etmeye devam eder.²¹ Kısaca, İmâm Rabbânî artık kendisindeki büyük manevî değişim ve gelişimin tamamen farkındadır.²²

Kuvvetle muhtemel olmak üzere, bu merhaleden sonra İmâm Rabbânî yaşadığı manevî tecrübeleri Delhi'deki manevî öğretmeni Muhammed Bâkîbillâh'a gönderdiği mektuplarda şevkle anlatmaya başlar. *Mektûbât*'ın birinci cildinin baş tarafında manevî öğretmene gönderdiği toplam 20 mektubun (*arz-dâst*: maruzat) arasında bulduğumuz bu tür mektuplardan birinde "sahv haline ulaştırıldıktan ve tarafıma bekâ hali bahşedildikten sonra alışılmış olmayan ilginç (*garîb*) ilimlerin ve nadir marifetlerin yoğun ve artarda olmak üzere (*be-tevâtür ve tevâlî*) tarafıma boca edildiğini (*fâiz vârid-end*) gördüm. Bu ilim ve marifetlerin çoğu sûfilerin bildik (*mutedâvel*) beyan ve ıstılahlarına muvafık değildir"²³ der. Aynı mektupta İmâm Rabbânî kendisini Hâce Bahâüddin Nakşbend ile aynı makamda bulduğundan, Alâüddin Attar, Abdülhâlik Gucdvânî, Marûf-ı Kerhî, Davud-ı Tâğî, Hasan-ı Basrî ve Habîb-i Acemî'nin de bu makamdan bir nasip bulduklarından söz eder.²⁴

¹⁵ Bkz.: Arthur Buehler, "Researching Sûfism in the Twenty-first Century: Expanding the Context of Inquiry," in: *Bloomsbury Companion to Islamic Studies*, edited by Clinton Bennett, (New York: Bloomsbury Academic, 2013), ss. 93-118.

¹⁶ İmâm Rabbânî üzerine yapılan yazılı çalışmalar bağlamında son yıllarda İstanbul'da gerçekleştirilmiş bir uluslararası sempozyumun bildirimlerini toplayan şu kitabı zikretmekte fayda vardır: Necdet Tosun (ed.), *Uluslararası İmâm-ı Rabbânî Sempozyumu Tebliğleri* (İstanbul: Aziz Mahmud Hüdâyî Vakfı Yayınları, 2018). Ayrıca, İmâm Rabbânî'nin mensubu ve devam ettiricisi olduğu manevî gelenek anlamında yoğun ve zengin bir 'dâhili bakış' sergilemiş olması açısından şu kitap da önemlidir: Süleyman Kuku (haz.), *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakîm Arvâsi'nin Külliyyatı* (2 cilt. İstanbul: Damra, ts.).

¹⁷ Bkz.: İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 14, s. 87.

¹⁸ Geniş ve ayrıntılı bilgi için bkz.: Muhammed Hâşim Kışmî, *Berekât: Zübde-tül Makâmât*, çev. Süleyman Kuku, (İstanbul: Damra, 2017), s. 141-153; Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, s. 21-24.

¹⁹ Bkz.: İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 290, s. 690; Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, s. 22.

²⁰ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 290, s. 691.

²¹ Bkz.: İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 290, s. 691.

²² Bu noktada belirtmek gerekir ki İmâm Rabbânî'nin manevî eğitimini tamamlayıp Serhend'e döndükten sonra kısa süreliğine de olsa yaşadığı bu dramatik hal, ileri ve ayrıntılı düzeyde müstakil bir tefkike muhtaçtır.

²³ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 8, s. 69.

²⁴ Bkz.: İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 8, s. 69.

Tasavvufi-manevî tecrübenin Ehl-i Sünnet âlimlerinin görüş ve itikadıyla uyumlu olmasına son derece önem veren İmâm Rabbânî²⁵ aynı minval üzere manevî öğretmenine gönderdiği ve –öyle görünmektedir ki– çok daha kuvvetli ve üstün bir manevî tecrübe içeren bir diğer mektubunda da şunları yazacaktır:

“İkinci olarak maruzatım şu ki o makamı [evvelce kendisini üzerinde bulduğu makam] mülâhaza esnasında ikinci bir tecrübe olarak dereceleri birbirinden farklı başka makamlar zâhir oldu. Önceki makamın fevkindeki makama ulaşmam hasebiyle niyaz ve inkisar (*şikestegî*) ile teveccühle bulunduktan sonra bu makamın [üç halifeden] Hz. Osman’ın makamı olduğu anlaşıldı. Diğer halifeler de bu makamdaki geçişler. Ayrıca, bu makam tekmil ve irşad makamıymış. Aynı şekilde şu anda zikredeceğim iki makam daha zâhir oldu. O [evvelce zikrettiğim] makamın üzerinde başka bir makam gördüm. Bu makama ulaştınca anladım ki bu makam Hz. Faruk’un [Hz. Ömer] makamıdır ve diğer halifeler için de bu makamdaki geçiş vaki olmuş. Bu makamın fevkindeyse Hz. Sıddîk-i Ekber’in [Hz. Ebubekir] makamı zâhir oldu. O makama da vasıl oldum (*be-ân makâm nîz resîde şod*). Şeyhlerimizden Hâce Nakşebendî *kaddesellahu sirrehu l-ekdas* her makamda şahsıma refakat ediyordu. Diğer halifeler için de o makamdaki bir geçiş vâkî olmuş. Farklılık yalnızca o makamı geçme, o makama uğrama ve o makamda yerleşme, sebat bulma konusunda söz konusuydu (*tefâvutî nîst illâ der ubûr-i mukâm ve murûr u sebât*).

Bu makamın üstündeyse yalnızca Hazreti Risâlet-i Hâtemiyyet’in [Hz. Peygamber], *aleyhi mine’s-salavât etemmuhâ ve mine’t-tehiyyât ekmeluhâ*, makamı vardı.

Hz. Ebubekir Sıddîk *radiyallahü anh*’ın makamının hizasında nurlu ve son derece güzel başka bir makam zâhir oldu ki onun benzerini hiç görmemiştim. Bu makam o makamdaki [Hz. Ebubekir’in makamından] çardak(lar)ı yer seviyesinden yüksek yapımlarında olduğu gibi biraz yüksekteydi. Sonra malum oldu ki bu makam mahbûbiyyet makamıdır ve bu makam rengârenk ve nakışlıdır. Bu makamın in’ikas etmesiyle kendimi de rengârenk ve nakışlı gördüm. Ondan sonra da aynı vaziyet üzere [rengârenk ve nakışlı olarak] kendimi hava ya da bir bulut parçası gibi latif bir halde ufuklara yayılmış ve bazı tarafları [bu ufukların bazı kısımlarını] kaplamış gördüm. Hazreti Hâce-i Bozorg [Bahâüddin Nakşebend] Sıddîk’in [Hz. Ebubekir] makamındaydı, *radiyallahü teâlâ anhümâ*.

Kendimi arz etmiş bulunduğum keyfiyet ile o makamın [Hz. Ebubekir’in makamının] hizasında [da yer alan makam]da buldum.”²⁶

Görüldüğü gibi İmâm Rabbânî, manevî eğitimini tamamlayıp Serhend’e döndükten ve kendisine havale edilen öğrencilerin manevî eğitimine nezaret etmeye başladıktan sonra, kendi manevî öğretmeni Muhammed Bâkîbillâh’a mektup yoluyla anlattığı bu yoğun manevî tecrübesinde kendi manevî makamını Hz. Ebubekir’in makamından az da olsa yüksekte bulmuştur. Tasdik edildiği ya da tezkib edilmediği yahut da uygun tarzda tevil edilmediği takdirde bu manevî tecrübe İmâm Rabbânî’nin Hz. Ebubekir’den daha yüksek bir fazilet derecesine sahip olduğu yönünde bir anlama delalet etmekte ya da nisbeten böyle bir anlamı anıştırmaktadır.

Oysa bu manevî tecrübe İmâm Rabbânî –veya manevî öğretmeni– tarafından tezkib edilmediği gibi delalet ya da işaret ettiği anlam kümesini tamamen nakzedecek şekilde tevil de edilmemiştir. Şu halde bu yoğun manevî tecrübe Ehl-i Sünnet’in Hz. Ebubekir’in faziletiyle ilgili ilke ve itikad ile nasıl telif edilecektir? Zira bizzat İmâm Rabbânî’nin çeşitli şekillerde defaatle belirttiği gibi “Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer’in efzaliyyeti Sahabe ve tâbiin icmasıyla sabittir (*efzaliyyet-i hazerât-ı şeyhayn be-icmâ-i sahâbe ve tâbiîn sâbit şode-est*).”²⁷

Nitekim İmâm Rabbânî’nin yaşadığı dönemde bu manevî tecrübenin nasıl anlaşılacağı ve Ehl-i Sünnet itikadıyla bağdaşıp bağdaşmayacağı yönünde –ağyâr ya da yârân– çeşitli simalar tarafından soru ve itirazlar tezahür etmiştir. Hatta, bu manevî tecrübe etrafında teşekkül eden dedikodular İmâm

²⁵ Örnek olarak bkz.: İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 30, s. 131; II, mektup: 50, s. 175; III, mektup: 114, s. 654.

²⁶ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 2, s. 76-77. (Bu iktibasın paragraflandırılmasında *Mektûbât*’ın Zahidan nüshası esas alınmıştır.

²⁷ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, II, mektup: 15, s. 49. Ayrıca bkz.: A.e., II, mektup: 67, s. 220-237; II, mektup: 36, s. 91-116; II, mektup: 99, s. 314-329.

Rabbânî'nin ömrünün sonlarına doğru bir süre mahbus tutulmasında önemli bir etken olarak görülmüştür.²⁸

Ömrünün sonlarına doğru (1619 yılında) İmâm Rabbânî, dönemin Babürlü padişahı Cihangîr (1569-1627) tarafından zindana atılmıştır. İmâm Rabbânî bir yıl Gevâliyâr Kalesi'nde zindanda, iki yıl da ordugâhla birlikte olmak üzere toplam üç yıl boyunca alıkonmuş olacaktır. Türk-Moğol imparatoru Nureddin Muhammed Cihangîr dedesi Bâbü Şah (1487-1530, *Bâbürnâme*) ve babası Ekber Şah'ın (1542-1605, *Ekbernâme*) yazı geleneklerini takip ederek kaleme aldığı –günlük tarzında ve otobiyografik nitelik taşıyan– kitabında²⁹ İmâm Rabbânî'nin zindana atılma sebebini, somut olarak *Mektûbât*'ın 1. cildinin 11. mektubunda (*arz-dâşt*) serdedilen –ve yukarıda iktibas ettiğimiz bölümdeki– manevî tecrübeye bağlamaktadır. Cihangîr burada İmâm Rabbânî'yi daha çok dinî cemiyet ağı hızlı şekilde gelişen tehlikeli biri olarak tasvir etmektedir.³⁰

İmâm Rabbânî'nin Cihangîr tarafından hapse atılmasının gerçek sebebi hakkında çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır. Bunlar içinde en sahih ya da doğruya en yakın olanı, İmâm Rabbânî'nin yakın manevî öğrencisi Bedreddin Serhendî'nin (vef.~1644) *Hazarâtü'l-Kuds* başlıklı kitabında serdedtiği muhasebedir. Bedreddin Serhendî'nin sergilediği değerlendirme –Necdet Tosun'un kısmen özetleyerek yaptığı tercümeyle– aşağıdaki gibidir:

“Cihangîr, Ahmed Sirhindî'yi [İmâm Rabbânî] bir mektubunda yer alan Hz. Ebubekr'in makamına ulaştığı şeklindeki ifadelerinden dolayı sorguladı. Sirhindî makul cevaplar verip açıklama yapınca padişah da onu cezalandırmaktan vazgeçti. Ancak o esnada padişahın yanındaki birisi Sirhindî'nin kibirli olduğunu ve bu sebeple padişahın huzuruna girdiğinde saygı secdesi yapmadığını söyledi. Padişah bu sözler üzerine öfkelenip Sirhindî'yi hapsedirdi. Bu olaydan önce Cihangîr'in oğlu Şahcihân (Hürrem) bazı fıkıh kitapları ile birlikte Efdal Hân ve Hâce Abdurrahmân Müftî'yi Sirhindî'ye göndermiş ve padişaha saygı secdesi yapmanın caiz olduğunu, bunu yaparsa padişahın bir zarar gelmeyeceğini söylemişti. Sirhindî ise bunun ruhsat olduğunu, azimetin ise Allah'tan başkasına secde etmemek olduğunu bildirmişti.”³¹

Bedreddin Serhendî'nin sergilediği muhasebeden, İmâm Rabbânî'nin en nihayetinde hapse düşmesinin –görünürdeki sebebi ne olursa olsun– bir kumpas neticesinde tahakkuk ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim Cihangîr'in bilahare İmâm Rabbânî'yi evine-yurduna dönme konusunda muhayyer bırakması ve hem bu sırada hem de –İmâm Rabbânî'nin sultanı müsbet istikametlere sevk etme düşüncesiyle yanında kalmayı tercih etmesiyle– daha sonra ona maruz kaldığı müsadere masrafları tazmini için para ve hediyeler vermesi,³² İmâm Rabbânî'nin bir kumpasa maruz kaldığının ve dolayısıyla otantik bir âlim-sûfî olduğunun sarayca da anlaşıldığı fikrini ve dolayısıyla da Bedreddin Serhendî'nin muhasebesini desteklemektedir.

İmâm Rabbânî'nin Bâbürlülere devletin o zamanki başkenti Agra'ya dönemin sultanı Cihangîr'in huzuruna muaheze edilmek üzere celbedilmesinin iki temel sebebi olduğu ortaya çıkmaktadır: Bazı Ehl-i Sünnet dışı çevrelerin İmâm Rabbânî antipatisi ve düşmanlığı; akrân kıskançlığı ya da bazı yakın ya da âlim/sûfî çevrelerin İmâm Rabbânî'ye yönelik hased ve çekememezliği.

²⁸ İmâm Rabbânî'nin Hicri 1028 yılında dönemin Babürşahlar Devleti padişahı Cihangîr tarafından hapse konmasının asıl sebebini bu manevî tecrübe olup olmadığı ile alakalı olarak serdedilmiş kapsamlı ve ayrıntılı bir muhasebe olarak bkz.: Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, s. 26-30.

²⁹ Jahângîr, *The Tûzuk-I-Jahângîri or Memoirs of Jahangîr*, trans. Alexander Rogers, ed. Henry Beveridge, (2 cilt, 1 mücelllet. Delhi: Munshiram Manoharlal, 1968).

³⁰ Bkz.: Jahângîr, *The Tûzuk-I-Jahângîri*, c. II, s. 91-93. Cihangîr, *Mektûbât*'ın birinci cildinin on birinci mektubunun yukarıda iktibas ettiğimiz bölümünü ana hatlarıyla –ancak en can alıcı bölümlerini olduğu gibi– iktibas etmektedir, hatta bu iktibas yaparken bir hayret belirtisi olarak “Allah bizi affetsin” ifadesini kullanmaktadır. Ayrıca belirtmek gerekir ki Cihangîr'in, sorduğu sorulara İmâm Rabbânî'nin (‘Şeyh Ahmed’) mantıklı cevaplar vermediğini söylese de ondan yana ‘gururlu ve özgüvenli’ biri olduğu yönünde izlenim edindiği de anlaşılmaktadır. Cihangîr, İmâm Rabbânî için “aklı başına gelinceye dek bir müddet zindanda kalmasını uygun gördüm” derken İmâm Rabbânî'ye daha ziyade kişisel olarak kırgın/kızgın olduğu izlenimi de vermektedir. Cihangîr sorduğu sorulara İmâm Rabbânî'nin ne gibi cevaplar verdiğini tasrih etmemekte, bu konuya dair hiç ayrıntı vermemektedir.

³¹ Bedreddin Serhendî, *Hazarâtü'l-Kuds*, nşr. Mahbûb İllâhî, (Lahor, 1971), II/115-116'dan aktaran: Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, s. 27.

³² Jahângîr, *The Tûzuk-I-Jahângîri*, s. 161, 276.

Bu sebeplere, devletin içyüzünü bilmediği bir dinî-tasavvufi grubun hızla örgütlenmesinden çekinmesi de³³ bir üçüncü sebep olarak eklenebilse de esas itibarıyla hiçbir muhtemel sebep kumpas ihtimalini dışta bırakmamaktadır. Yani, öyle anlaşılmaktadır ki İmâm Rabbânî'nin muaheze edilmek üzere saraya celbedilmesi, –devlet istihbaratının vs. ‘tabii işleyiş’ sürecinden mütevellit olmayan– bir kumpas neticesinde tahakkuk etmiştir. Diğer bir deyişle, İmâm Rabbânî'nin içyüzü bilinmeyen ve giderek büyüyen bir dinî hareketin lideri olması, hapsedilmesi konusunda ancak yüzeysel bir sebep olarak tezahür etmektedir.

Diğer iki sebep, İmâm Rabbânî'nin hapsedilmesi konusunda –neredeyse– eşit düzeyde önemli görünmektedir: İmâm Rabbânî'nin o dönemde Hindistan coğrafyasındaki Ehl-i Sünnet dışı ve özellikle Şîî çevrelerin düşmanlığını cezbediği muhakkaktır. *Mektûbât*'da Şîî yaklaşımları karşılayan argümanlar ihtiva eden mektuplar dikkatle çalışıldığında, bu yaklaşımları nihaî anlamda nakzeden son derece güçlü bir muhteva müşahede edilmektedir.³⁴ İmâm Rabbânî'nin Hz. Ali'ye yönelik ihtimâmı, tebcil ve tazimi doğal olarak müsellemdir.³⁵ Bu noktada önemli bir not olmak üzere eklemek gerekir ki İmâm Rabbânî Şîa'nın alemleştirdiği 12 imâmı tebcil eder ve bu zevatin Ehl-i Sünnetçe de önemli simalar olduğunu tesbit ve ilan eder: “Bu bağ [muhabbet bağı] o Server'in [Hz. Peygamber] ashabından o Server'e yönelik olarak *aleyhi ve aleyhimu's-salavâtu ve't-tehiyyât* o ashabın kendi derecelerine göre bulunmaktadır. Şöyle ki o ashabi sevmek veya onlara buğzetmek, o Server'i sevmek veya o Server'e buğzetmek sonucuna varmaktadır... Bu nisbet, o Server'in Ehl-i Beyti'nden o Server'e *aleyhi ve alâ âlihi's-salâtu ve's-selâm* yönelik olarak da mevcuttur. Ancak bu nisbetin Hz. Murtazâ [Hz. Ali], Hz. Fatıma-i Zehrâ ve Haseneyn [Hz. Hasan ve Hüseyin] *radiyallahu teâlâ anhum* hakkında zuhuru daha tamdır. Bu nisbetin geriye kalan on iki imâma sirayeti de müşahede edilmektedir... (*ve der bakîyye-i eimme-i isnâ aşer nîz sirâyet-i ân [sirâyet-i ân nisbet] meşhûd mî gerded*).”³⁶ Bununla beraber, yukarıda temas ettiğimiz gibi, İmâm Rabbânî'nin genel olarak Şîî yaklaşımlara mukabele eden mektupları çok kuvvetli bir muhtevaya sahiptir ve, Şîî mezhep mensuplarını demonize etmemek ve onlara karşı içgüdümsel bir antagonizm geliştirmemekle birlikte,³⁷ bu yaklaşımları nihaî anlamda nakzedici bir mahiyet taşımaktadır. Bu sebeple o dönemdeki Şîî çevrelerin İmâm Rabbânî'ye yönelik husumeti ve hapsedilmesi sürecindeki rolü, padişahın yakın çevresindeki idarecilerin çoğunun da Şîî olduğu³⁸ dikkate alındığında uzak bir ihtimal değildir.

Öte yandan, yaşadığı dönemde İmâm Rabbânî'ye yönelik akran çekememezliği ya da kıskançlığı ve dolayısıyla tezahür edebilecek fitne ihtimali de malumdur. Bunun en önemli göstergesi, manevî öğretmeni Muhammed Bâkîbillâh'ın 1603 yılında vefatından hemen sonra İmâm Rabbânî'nin Delhi'ye gelmesi ve orada irşad faaliyetlerine başlamasıyla yaşananlardır. İmâm Rabbânî hocasının vefat zamanında Lahor'dadır ve irşad vazifesiyle meşgul olmaktadır. Hocasının vefat haberini aldığı anda hemen Delhi'ye gelir ve –yine hocasının emir ve vasiyetine uyarak– orada irşad faaliyetlerine başlar.³⁹ Ancak bir müddet sonra bazı talebeler arasında dedikodu ve huzursuzluk başlar. Önce bu dedikodu ve huzursuzluğu bertaraf etmeye çabalayan İmâm Rabbânî, durumun fitneye dönüşme ihtimali karşısında Delhi'den ayrılarak Serhend'e döner ve irşad faaliyetlerine burada devam eder.⁴⁰ İmâm Rabbânî bilahare bu duruma Muhammed Bâkîbillâh'ın talebelerinden ve kendi akran ve yârânından Mirza Hüsameddin Ahmed'e (vef. 1634) yazdığı cevabi bir mektupta işaret etmektedir. Manevî öğretmenlerinin kendi çocuklarının manevî eğitimini kendi öğrencilerine havale etmiş olduğunu da anladığımız bu mektupta İmâm Rabbânî şunları söylemektedir:

“Değerli pîrimizin [Muhammed Bâkîbillâh] *kuddise sirruhu* değerli çocuklarının [manevî] eğitim vakti geldi de geçiyor’ diye yazmış ve değerli pîrimizin vasiyetini hatırlatmışsınız. Aziz Beyefendi: Bizim gibi hizmetçilerin saadeti, kendi pîrlerinin mahdumlarının [eğitim] hizmetinde

³³ Bkz.: Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, s. 28.

³⁴ Örnek olarak bkz.: İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 266, s. 554-592; II, mektup: 36, s. 91-116; II, mektup: 67, s. 220-237; II, mektup: 96, s. 294-304; III, mektup: 17, s. 364-384; III, mektup: 24, s. 399-406.

³⁵ Örnek olarak bkz.: İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, III, mektup: 123, s. 711-714.

³⁶ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, III, mektup: 110, s. 648.

³⁷ Bkz.: İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 266, s. 584. Ayrıca, İmâm Rabbânî'nin hoş ve munis bir tarzda bir Şîî âlime [“Şîa'nın büyüklerinden Abdurrezzak”] atıfta bulunduğu yer olarak bkz.: İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 266, s. 583; II, mektup: 36, s. 92.

³⁸ Bkz.: Muhammed Emîn Bedaîşî, *Menâkıbu'l-Hazarât* (İslâmâbâd, Gencbağ Ktp. nr. 12522, vr. 1a-343a), vr. 39a, 406'dan aktaran: Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, s. 28.

³⁹ Kişmî, *Berekât: Zübde-tül Makâmât*, s. 162.

⁴⁰ Kişmî, *Berekât: Zübde-tül Makâmât*, s. 163. Ayrıca bkz.: Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, s. 23.

bulunmakla artar. Ancak şu sıralar malum sebepler dolayısıyla zâhiri hizmetten yana kendimi muaf tutuyor ve o yüksek vasiyeti ifa etmek için uygun zamanı bekliyorum. Hal-i hazırda bir mânînin söz konusu olmadığını ve dedikodu kapısının kapandığını düşünüyorsanız işaret buyurun ki birkaç günlüğüne geleyim ve bu hizmet ile iştiğal edeyim.”⁴¹

Görüldüğü gibi, İmâm Rabbânî'nin yaşadığı dönemde kendisine yönelik kıskançlık ya da çekememezlikten mütevellit dedikodular söz konusudur. İmâm Rabbânî bu dedikoduların pekâlâ farkındadır ve onları bertaraf etmeye çalışmıştır.

Sonuç olarak, öyle görünmektedir ki İmâm Rabbânî'nin *Mektûbât*'ının birinci cildinin 11. mektubundaki bazı ifadeleri gerekçe gösterilerek hapsedilmesi; esas itibarıyla bir kumpas neticesinde tahakkuk etmiştir. Çünkü “bir kişinin, en az 16 sene önce yazdığı bir mektuptan dolayı cezalandırılması uzak bir ihtimaldir.”⁴² Bu kumpasın arkasında yatan –neredeyse eşit düzeyde önemli olan– muhtemel iki temel sebepten bazı akranlarının ya da yakın çevresinden bazılarının kıskançlığı ile Ehl-i Sünnet dışı bazı çevrelerin ona yönelik olarak geliştirdiği antagonizmdir.⁴³

3. İmâm Rabbânî'nin Efzaliyyet Tecrübesini(n) İzahı

“Ehl-i Hakk'ın [Ehl-i Sünnet] icmaı vardır ki peygamberlerden... sonra beşer cinsinin en faziletlisi Hazreti Sıddîk [Hz. Ebubekir]... ondan sonra da Hz. Faruk'dur [Hz. Ömer]”⁴⁴ ve “Kendisini Hz. Ebubekir'den daha faziletli gören kimse ya salt zındık ya da saf bir cahildir”⁴⁵ diyen İmâm Rabbânî *Mektûbât*'ının birinci cildinin 11. mektubundaki malum ifadeleri geleneksel ana-mecra İslâmî öğretiyi nasıl bağdaştırmaktadır?

Bu soruya cevap ararken İmâm Rabbânî'nin Cihangîr tarafından sorgulandığı ortama tekrar bakmakta fayda vardır. Belli ki Cihangîr tarafından İmâm Rabbânî'ye söz konusu ifadelerin ne anlama geldiği sorulmuştur. Cihangîr doğrudan doğruya böyle bir soru sorduğuna dair bilgi vermemektedir.⁴⁶ Ancak diğer kaynaklardan edindiğimiz bilgiye göre Cihangîr böyle bir soru sormuş ve İmâm Rabbânî bu soruya gayet makul bir cevap vermiştir.⁴⁷ İmâm Rabbânî Cihangîr'in “Duydum ki ‘Benim mertebem Sıddîk-i Ekber’in mertebesinden daha faziletlidir’ diye yazmışsınız?” şeklindeki kınayıcı sorusuna karşı şunları söylemiştir: “Diyelim ki bir kimsenin sizin yanınızda hizmetçilik etmesini istediniz. [Ve yine diyelim ki] bu kimseye merhamet edip başını okşamak ve kulağına [gönül alıcı] bir şeyler söylemek istediniz. Zorunlu olarak (*nâcâr*) bu kimse beşbinbaşı[rütbesinde olan]ların makamlarını aşıp yanınıza gelecek, [ama] ondan sonra da dönecek ve kendi yerinde konumlanacaktır. Bütün bu durumdan da o kimsenin mertebesinin beşbinbaşılık mertebesinden (*mertebe-i penchezârî*) ziyade olması lazım gelmez.”⁴⁸

Esas itibarıyla son derece makul görünen bu cevap; Cihangîr'in İmâm Rabbânî için tasrih etmeden “sorulan sorulara makul cevaplar veremedi” diyerek⁴⁹ işaret ettiği cevapların en can alıcısı, nirengi noktasıdır. Cihangîr'in bu ifadesinden; soruşturmayı ‘bizzat’ gerçekleştirmediği, hatta, hatıratını bizzat kaleme almak yerine –tabii olarak bilahare okuyup onaylamak üzere– dikte ettirdiği ihtimalinin güç kazandığını söylemek bile fazladır.

Bu soruşturmanın 1619 yılında gerçekleştiğini dikkate aldığımızda *Mektûbât*'ın hemen hemen tamamlanmak üzere olduğunu, ilk iki cildinin zaten tedavülde bulunduğunu rahatlıkla çıkarsayabiliriz. Öyle anlaşılmaktadır ki İmâm Rabbânî, konu ile alakalı olarak *Mektûbât*'ında müteaddit defalar

⁴¹ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 229, s. 452-3. İmâm Rabbânî'nin kendi müşdidinin çocuklarının manevî eğitimi ve gidişatıyla uzaktan da olsa ilgilendiğine bir başka gösterge olarak ayrıca bkz.: İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 273, s. 616-620.

⁴² Necdet Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, s. 26.

⁴³ İlave bilgi için bkz.: J. G. J. ter Haar, *Follower and Heir of the Prophet: Shaykh Ahmad Sirhindî (1564-1624) as Mystic* (Leiden: Het Oosters Instituut, 1992); Muhammad Mujeeb, *The Indian Muslims* (New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1985); Saiyid Athar Abbas Rizvi, *A History of Sūfism in India* (New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1986); Saiyid Athar Abbas Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1965).

⁴⁴ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, III, mektup: 17, s. 376.

⁴⁵ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 202, s. 391.

⁴⁶ Bkz.: Jahângîr, *The Tûzuk-I-Jahângîrî*, s. 91-93.

⁴⁷ Bkz.: Bedreddin Serhendî, *Hazarâtü'l-Kuds*, s. 115-6.

⁴⁸ Bedreddin Serhendî, *Hazarâtü'l-Kuds*, s. 115.

⁴⁹ Bkz.: Jahângîr, *The Tûzuk-I-Jahângîrî*, s. 91.

gündeme getirdiği izah ve cevaplardan süzölmüş basit bir izah versiyonunu Cihangîr'in anlayacağı dilden bir temsil olarak dile getirmiştir.

Mektûbât'ı boyunca İmâm Rabbânî kendi manevî önem, derece ve işlevine dair yer yer izahlarda bulunduğu gibi aynı minvalde olmak üzere sorulan 'takip soruları'nı da cevaplandırır. Örneğin İmâm Rabbânî'nin kendi manevî derece ve işlevinden –söz konusu manevî tecrübeye yer vermeksizin– farklı bir bağlamda ve bütüncül bir tarzda söz ettiği bir mektubu vardır.⁵⁰ İmâm Rabbânî'nin bu mektubunun yoğun muhtevasıyla alakalı olarak bazı takip sorularının, kendisine yakın çevrelerde gündeme geldiğini görüyoruz. Bir yakın manevî öğrencisi tarafından kendisine iletilen bu takip soruları, İmâm Rabbânî tarafından tamamen ve bihakkin cevaplandırılmaktadır.⁵¹

İmâm Rabbânî, *Mektûbât*'ı boyunca kendi manevî önem, derece ve işlevini gündeme getirdiğinde ince bir hassasiyet gösterir, bu derece ve işlevini 'ne bir fazla ne bir eksik' kabilinden olmak üzere ifadelendirirken de geleneksel ana-mecra İslâmî öğretiyile uyumlu olmayı dikkate alır ve vurgular.

İmâm Rabbânî, hem âlim hem de sûfî olmaya, yani hem zâhiri ilme hem de bâtını ilme önem verir ve bunların cem edilmesi gerektiğini vurgular.⁵² İmâm Rabbânî'ye göre:

“Âlimler zâhiri tebliğ etme ihtisasıyla mücehhezdir, sûfîyye [sûfî zümre, sûfîler] ise bâtına ihtimâm gösterir. Hem âlim hem de sûfî olansa kibrî-i ahmer olup hem zâhiri hem de bâtını tebliğ etmeye ehildir ve Hz. Peygamber'in naib ve varisidir... Evet, zâhir her ne kadar temel, kurtuluş vesilesi, bereketi çok ve menfaati umumi ise de onun kemali bâtına [bâtını eğitime] bağlıdır. Bâtınsız zâhir, eksik; zâhirsiz bâtın, sonuçsuz ve kadûktür (*nâ-fercâm*). Bâtın ile zâhiri cem edense kibrî-i ahmerdir.”⁵³

Görüldüğü gibi zâhir ile bâtını ya da zâhiri ilim ile bâtını ilmi cem etmeyi 'son derece nadir bulunan değerli şey' anlamında 'kibrî- ahmer'e benzetilen İmâm Rabbânî bu iki unsuru müstakillen ve tekil olarak da kibrî-i ahmere benzetir. Diğer bir deyişle, İmâm Rabbânî manevî eğitimi haddizatında kibrî-i ahmere benzettiği gibi⁵⁴ dinin –manevî eğitim olmaksızın– yalnızca zâhiri üzerine istikamette olmayı da kibrî-i ahmer hatta “kibrî-i ahmerden daha değerli” olarak nitelendirir.⁵⁵

“Tezahür eden her devlet [varlık sofrasına gelen her nimet] peygamberler... için tezahür etmiştir. Ümmetlerin [ümmet bireylerinin] tufeylisi olarak [onlara tâbi olarak]... o devletten [nimetten] nasip bulmaları ve o peygamberlerin sofralarından istifade etmeleri, saadetleri sayılır”⁵⁶ diyen İmâm Rabbânî'ye göre peygamberler(in)e ittiba etmek ve onlara tufeyli olmak suretiyle yüksek nimetlere nail olan insanlara özel cüz'î bir fazl-i ihsan edilebilir; ancak, fazl-i küllî peygamberlere aittir.⁵⁷

Mektûbât'ında kendisinin de tufeyli olduğuna müteaddit defalar telmihte ve açık işaretle bulunan İmâm Rabbânî, peygambere tufeyli olma niteliğini genel manevî tecrübeyle ya da genel anlamda manevî öğrencilerin yaşadığı manevî tecrübe ile de ilişkilendirir,⁵⁸ ancak aynı zamanda vurgular ki “tufeyli her zaman tufeylidir.”⁵⁹

Şimdiye dek sergilediğimiz altyapı ve hazırlık niteliğindeki bilgilerden sonra İmâm Rabbânî'nin tıpkı Cihangîr'in huzurunda yaptığı izah gibi özel olarak *Mektûbât*'ının 1. cildinin 11. mektubunda yer verdiği manevî tecrübesi ile ilgili nasıl ayrıntılı ve elegant bir izah yaptığını yoğunlaşabiliriz. İmâm Rabbânî bu tecrübesini, nihaî anlamda şehîd kavramını merkeze alarak anlamlandırmakta ve izah etmektedir.

⁵⁰ Bkz.: İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, III, mektup: 87, s. 563-4. Bu bağlamda ayrıca bkz.: İmâm Rabbânî, *Mebde' ve Me'ad Risalesi*, çev. Süleyman Kuku (ss. 113-176), s. 118 (5. fıkra), şu kitabın içinde: İmâm Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî'den Üç Mektup ve Mebde' ve Me'ad Risalesi*, çeviri ve uyarlama: Süleyman Kuku, (İstanbul: Damra, 2017).

⁵¹ Bkz.: İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, III, mektup: 121, s. 678-90.

⁵² Bkz.: İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 83, s. 237.

⁵³ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, II, mektup: 57, s. 198-9.

⁵⁴ Bkz.: İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 23, s. 110.

⁵⁵ Bkz.: İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 83, s. 237.

⁵⁶ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, II, mektup: 54, s. 185.

⁵⁷ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, III, mektup: 100, s. 616-7.

⁵⁸ Bkz.: İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, III, mektup: 121, s. 678-690.

⁵⁹ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, III, mektup: 122, s. 691-2.

Değişik bağlamlarda şehadetin ve şehîdlerin önemini vurgulayan İmâm Rabbânî'ye⁶⁰ göre söz konusu manevî tecrübesiyle ilgili meselenin çözüm ve izahı aslında basittir: İmâm Rabbânî'nin Hz. Ebubekir'e fazileti küllî değil cüz'îdir; diğer bir deyişle, fazl-ı küllî –Ehl-i Sünnet itikadınca sabit olduğu üzere– Hz. Ebubekir'e aittir. Şu halde İmâm Rabbânî'nin yaşadığı manevî tecrübenin delalet ya da işaret ettiği anlam kümesi küllî değil cüz'î niteliklidir ve bu tecrübeye bağlı olarak Hz. Ebubekir'le arasında oluşan fazilet ilişkisi, peygamberlerle şehîdler arasındaki fazilet ilişkisine benzenmektedir.

Bu bağlamda, şehîdlerle peygamberler arasındaki fazilet ilişkisini İmâm Rabbânî şöyle anlatmaktadır:

“Hadiste vârid olmuştur ki Allah yolundaki şehîdler, peygamberlerde olmayan birkaç meziyet sahibidir. Şehîdler için gusle ihtiyaç yoktur, peygamberlerinse gusledilmesi gerekir. İmâm Şafi'nin mezhebinde olduğu gibi şehîdlere cenaze namazı kılınmaz, oysa peygamber için cenaze namazı kılınır. Kur'an'da buyurulmuştur ki ‘Şehîdleri siz ölü zannetmeyin, çünkü diridirler’ [Âl-i İmran (3): 169]. Oysa peygamberler için mevtâ ifadesi [yüklem olarak] kullanılmıştır. Bütün bu faziletler cüz'îdir ve peygamberlere ait küllî fazl'da bir eksiklik meydana getirmezler.”⁶¹

Peygamberlerle şehîdler arasındaki fazilet ilişkisini ‘şehîdlerde cüz'î fazilet olabilir ancak fazl-ı küllî peygamberlere aittir’ formülasyonu ile tesbit eden İmâm Rabbânî, doğrudan doğruya söz konusu manevî tecrübesiyle ilgili olarak Bedüddün Sehârenpûrî adlı bir yakın manevî öğrencisi tarafından sorulan bir soruyu da şöyle cevaplandıracaktır:

“Değerli büyük kardeşim [Ağabeyim] Şeyh Bedüddin, Hz. Hâce'ye [Muhammed Bâkîbillâh] *kuddise sirruhu* yazdığım on birinci arz-dâştta⁶² geçen ‘Hz. Sıddîk-i Ekber’in *radiyallahu teâlâ anhu* makamından daha yukarıda rengârenk müzeyyen bir makama vasıl oldum’ şeklindeki ifadelerin açıklanmasını istiyor ve ‘Bu kelamın manası nedir?’ diye soruyor. Allah seni irşad eyleye, bil ki ‘...de/da’ (*nîz*) lafzının orada geçmesi hasebiyle⁶³ bu ibarenin [mutlaka] üstünlük [anlamı] gerektirdiği düşüncesini kabul etmiyoruz. İbarenin böyle bir anlama geldiğini farz etsek bile o zaman şöyle söyleriz ki: o arz-dâşt'ta geçen bu söz ve diğer sözler bizzat yaşadığım ve mürşidime yazdığım manevî tecrübeler (*vâkıât*) kabilindedir. Bu manevî yolun büyüklerinin temel kabullerindedir ki olumlu (*sahih*) ya da olumsuz (*sakîm*) manevî tecrübe kabilinden ne vukû bulursa yorumsuz olarak mürşide bildirilmelidir. Çünkü manevî tecrübenin olumsuz olması durumunda olumlu bir tevil ve tabir ihtimali vardır. Dolayısıyla bu manevî tecrübeyi zorunlu olarak dile getirmiştim. Ve sorduğunuz soru itibarıyla da bu hususu dikkate alırsak herhangi bir mahzur söz konusu olmaz. Diğer çözüm de şudur: [Küllî değil] cüz'î hususlardan birinde peygamber olmayan biri için peygambere nisbetle fazl tahakkuk etmesi mümkün görülmüştür. Bunda bir beis yoktur, hatta vâkîdir. Şöyle ki: Peygamberlerde olmayan *aleyhimu's-salavâtu ve't-teslîmât* olmayan bazı ziyadelikler, şehîdler hakkında varid olmuştur. Oysa fazl-ı küllî Peygamber[imiz]e aittir, *aleyhi ve alâ âlihi's-salavâtu ve't-tehiyyât*.”⁶⁴

Görüldüğü gibi İmâm Rabbânî, söz konusu manevî tecrübesini esas itibarıyla iki farklı yolla izah etmektedir. Birincisi, manevî tecrübenin içeriği ne olursa olsun mürşide anlatılması gerektiği ilkesine dayanmaktadır. Yani İmâm Rabbânî'nin söz konusu manevî tecrübesi bu ilkenin ışığı altında ele alınmalıdır. İkincisiyse, bu manevî tecrübenin delalet ya da işaret ettiği anlam kümesinin küllî fazl değil de cüz'î fazl kabilinden olduğu yönündedir. Yani bu manevî tecrübeye göre İmâm Rabbânî'de cüz'î fazl olabilir ancak küllî fazl her halükârda Hz. Ebubekir'e aittir. Bu cüz'î fazl–küllî fazl ilişkisi, şehîdlerle peygamberler arasındaki fazilet ilişkisi bağlamında daha kolay anlaşılabilir: Şehîdlerin Peygambere nisbetle cüz'î fazl söz konusudur ancak küllî fazl Peygambere aittir.

Şu halde ümmetin önde gelen âlim-sûfî simaları ya da herhangi bir ferdi için genel olarak cüz'î fazl söz konusu olabilse de, İmâm Rabbânî'nin açıkça belirttiği gibi “hiçbir veli peygamberlerden bir peygamber derecesine ulaşamaz.”⁶⁵ Yine İmâm Rabbânî'ye göre “hiçbir ümmetin velisi, o ümmetin sahabesinin mertebesine ulaşamaz. Nerede kaldı ki o ümmetin

⁶⁰ Örnek olarak bkz.: İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 33, s. 142; I, mektup: 194, s. 380-1; II, mektup: 69, s. 241-245.

⁶¹ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, III, mektup: 122, s. 701-2.

⁶² Bkz.: İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 11, s. 75-82.

⁶³ Bkz.: İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 11, s. 77.

⁶⁴ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 192, s. 375.

⁶⁵ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 266, s. 576.

peygamberinin mertebesine ulaşsın.”⁶⁶ Dahası, İmâm Rabbânî’ye göre Ashab-ı Kiram, Ademoğullarının [Benî Âdem] en iyileridir. Zira Kur’an nassıyla bu ümmet, en hayırlı ümmettir [Âl-i İmran (3): 110]; ve bu ümmetin en iyileri de onlardır, çünkü hiçbir veli Sahabi mertebesine ulaşamaz.”⁶⁷ İmâm Rabbânî bu hükmü(nü) ilginç bir şekilde ayrıntılandırıp vurgulayarak şöyle ifade eder: “Velilerin en faziletlisi, Sahabilerin en alt derecesindekinin (*ednâ-yi Sahâbi*) mertebesine ulaşamaz.”⁶⁸

Son olarak, önemli bir not kabilinden eklemek gerekirse, İmâm Rabbânî’nin oğlu ve halefi Muhammed Masum kendi *Mektûbât*’ında (*Mektûbât-ı Masûmiyye*) şehîd ve peygamber arasındaki cüz’î fazl–külli fazl ilişkisini gündeme getirmekte ve işlemektedir.⁶⁹ Hatta, bir manevî öğrencisinin peygamberlerin kabir hayatıyla alakalı olarak sorduğu önemli bir soru vardır ki, konuya babasından ve babasının *Mektûbât*’ından zaten aşına olan Muhammed Masum bu soruya verdiği cevapta peygamber ve şehîd arasındaki külli fazilet–cüz’î fazilet ilişkisini etkin ve çarpıcı bir tarzda gündeme getirir. Konumuz üzerinde ileri düzey bir ayrıntı olarak teberrüken de yer vermek istediğimiz bu soru ve bu soruya verilen cevap şöyledir:

“‘Soru: Peygamberlerin *aleyhimu’s-salavâtu ve’t-teslîmât* kabirde hayatları var mıdır yok mudur? Şayet varsa, bu hayat dünyadaki hayatları gibi midir, yoksa başka türden bir hayat mıdır?’ Cevap: Hayatları vardır. [Ayrıca] Allah’ın veli kulları ölmezler, sadece bir yurttan diğerine intikal ederler. Ancak bu hayat, dünya hayatı gibi [onun aynısı] değildir. Zira onlar dünyadan ayrılıp ahirete intikal etmişlerdir ve [Allah’a] yakınlık derecelerinde lezzet ve saadet içindedirler. ‘Peygamberler kabirlerinde namaz kılarlar’ hadisini duymuş olmalısınız. Mevt (ölüm) isnadı bu büyükler için söz konusu olduğunda bu durum, bu fani yurttan ayrılmış olmaları itibarıyla. Bu babta şehîdler öncelik taşır ve onların hayatı daha kavîdir. [Zira] peygamberlere ölüm isnadı vâridir ama Allah yolundaki şehîdlere vâkî değildir. ‘Allah yolunda öldürülenlere ölümler demeyin. Aksine onlar diridirler ama siz anla(ya)mazsınız’” [Bakara (2): 154].⁷⁰

4. Sonuç

İslâmi ilim ve düşünce tarihinde son derece önemli bir konuma sahip olan İmâm Rabbânî Ahmed Farukî Serhendî, etkisi günümüze dek sürmüş ve öyle görünmektedir ki istikbalde de sürecek olan seçkin bir âlim-sûfi simadır.

Bıraktığı yazılı mirası ve özellikle büyük eseri ve şaheseri *Mektûbât* ile müceddid-i elf-i sâni unvanını kazanmış olan İmâm Rabbânî, bütün İslâmi ilimlere ilişkin ıslahatçılığı ile meşhur olmuş, hem yetkin bir âlim hem de sûfi olması hasebiyle sûfi zümre ile âlim zümre yaklaşımlarını telif etmeyi başarmış, diğer bir deyişle, kendi dönemine kadar ikincil İslâmi literatürde teşekkül etmiş/birikmiş büyük problemleri çözüme kavuşturmuş ve nihaî tahlilde bütün İslâmi ilimlere paha biçilmez katkılar sağlamıştır.

Henüz yaşarken, başka bir seçkin âlim olarak Abdülhakîm Siyalkûtî tarafından kendisine hitaben kullanıldığını bildiğimiz ‘müceddid-i elf-i sâni’ unvanı; aslında İmâm Rabbânî’nin bütün dinî-manevî önem, fazilet ve işlevinin ifadelendirilmesi demek olmaktadır. Bu unvanıyla ilgili olarak İmâm Rabbânî *Mektûbât*’ında özellikle çocuklarına ve çok yakın manevî öğrencilerine gönderdiği mektuplarda ima ve açık işaretlerde bulunur.

Ancak bu unvan (ve dolayısıyla işlev) ile bağlantılı olarak da olsa, bu unvanın açıkça telaffuz edilmesinden çok daha önce yaşadığı yoğun bir manevî tecrübe vardır. Delhi’de manevî öğretmeni Muhammed Bâkîbillâh’ın yanında yaklaşık iki buçuk aylık bir sürede manevî eğitimini tamamlayıp Serhend’e döndükten kısa bir süre sonra İmâm Rabbânî yaşadığı bu manevî tecrübeyi hocasına gönderdiği bir mektupta ayrıntılarıyla anlatmış ve bilahare de bu mektubu büyük eseri *Mektûbât*’a dâhil etmiştir. Bu yoğun manevî tecrübeye göre İmâm Rabbânî kendi manevî makamını Hz. Ebubekir’in makamından çardakların yer zemininden yüksekliği nisbetinde bir miktar yukarıda bulmaktadır.

⁶⁶ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, III, mektup: 24, s. 400.

⁶⁷ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, II, mektup: 96, s. 301.

⁶⁸ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, mektup: 207, s. 273.

⁶⁹ Bkz.: Muhammed Masum, *Mektûbât-ı Masûmiyye*, haz. Seyyid Zevvâr Hüseyin Şah, (3 cild, 2 mücellid. Karacı: 1976), II, mektup: 36, s. 68; II, mektup: 36, s. 68; III, mektup: 24, s. 53.

⁷⁰ Masum, *Mektûbât-ı Masûmiyye*, II, mektup: 36, s. 61-2.

Ana-mecra Ehl-i Sünnet görüş ve itikadına zıt düşecek şekilde İmâm Rabbânî'nin Hz. Ebubekir'den daha faziletli olduğu yönünde bir anlam ile algılanabilecek olan bu yoğun manevî tecrübe, *Mektûbât*'nın tedavüldeki 1. cildinde yer alıyor olması yani ifşa edilmiş olması sebebiyle bilahare ihtilaf konusu olacaktır. Bu sebeple İmâm Rabbânî, söz konusu manevî tecrübeyi tekrar tekrar izah etmeye çalışmıştır.

İmâm Rabbânî, bu izahlardan temsili olanını dönemin padişahı Cihangîr'in huzurunda gerçekleştirmiştir. Görünüşte bu yoğun manevî tecrübe ama gerçekte Ehl-i Sünnet dışı bazı çevrelerin antagonizmi ya da –basitçe– akran çekememezliği sebebiyle muaheze edilen İmâm Rabbânî'nin bu izahı, onu o sırada otantik/gerçekçi bir âlim-sûfî sima olarak görmeyen Cihangîr tarafından sözümona makul bulunmamıştır. Bunun sonucunda da İmâm Rabbânî zindana atılmış ve müsadereye maruz kalmıştır. Ancak İmâm Rabbânî yaklaşık 1 yıl sonra zindandan çıkacak, padişah Cihangîr tarafından taltif edilecek ve müsadere kayıpları karşılanacaktır.

İmâm Rabbânî söz konusu manevî tecrübesiyle ilgili olarak esas itibarıyla iki katmanlı bir izah sergilemektedir: (1) Bu manevî tecrübe, her şeyden önce bir manevî tecrübedir. İçeriği ne olursa olsun manevî tecrübe de kural gereği mürşide anlatılmak durumundadır. Çünkü bir manevî tecrübenin içeriği tuhaf ve olumsuz da olsa anlam ve işareti olumlu ve makul olabilir. Dolayısıyla bu manevî tecrübeden bir fazilet anlamı çıksa da Hz. Ebubekir'den daha faziletli bulunduğu anlamı çıkmaz. (2) Öte yandan, söz konusu yoğun manevî tecrübe ile ilgili olarak yine İmâm Rabbânî'ye göre şöyle de düşünülebilir: Bu manevî tecrübenin delalet ya da işaret ettiği anlam kümesi, tamamen cüz'î fazl kapsamındadır. Dolayısıyla bu manevî tecrübeye dayalı olarak İmâm Rabbânî'nin Hz. Ebubekir'den daha faziletli olması yine söz konusu değildir; çünkü küllî fazl her halükârda Hz. Ebubekir'dedir.

Şu halde, İmâm Rabbânî'nin bu yoğun manevî tecrübesi; ana-mecra İslâmi geleneğin ya da Ehl-i Sünnet'in Hz. Ebubekir'in faziletiyle alakalı olarak benimsediği görüş ve itikadıyla çelişir olmadığı gibi özel olarak önde gelen Sahabilerin faziletinin tasrih edilmesine ve yakini olarak özümlemesine aslında yardımcı olmaktadır.

Söz konusu yoğun manevî tecrübe, elbette ki aynı zamanda İmâm Rabbânî'nin büyük dinî-manevî işlevi ile bağlantılıdır ve bu işleve dair bir nevi haberci/müjdecî konumundadır; ve belki dolaylı olarak ilave bir faydaya da vesiledir: Bu manevî tecrübenin Ehl-i Sünnet'in konu ile alakalı görüş ve itikadıyla uzlaştırılması ve –daha doğrusu– basitçe izahı bağlamında şehîd kavramının eksene alınması; 'şehîd' ve 'şehadet'in öneminin tekrardan ve yakini olarak yüceltilmesi, bütün İslâm toplumunun maşerî vicdanına tekrardan kazınmasıdır da.

KAYNAKÇA

Ansari, Muhammad Abdul Haq. *Sûfism and Shari'ah: A Study of Shaykh Ahmad Sirhindi's Efforts to Reform Sûfism*. London: The Islamic Foundation, 1986.

Baldick, Julian. *Mistik İslam: Sûfizm Giriş*. Çev. Yusuf Said Müftüoğlu. İstanbul: Birey Yay., 2002.

Buehler, Arthur. "Researching Sûfism in the Twenty-first Century: Expanding the Context of Inquiry." In: *Bloomsbury Companion to Islamic Studies*. Edited by Clinton Bennett. New York: Bloomsbury Academic, 2013. (pp. 93-118).

Buehler, Arthur. *Revealed Grace: The Juristic Sûfism of Ahmad Sirhindi (1564-1624)*. Louisville, KY: Fons Vitae, 2011.

Buehler, Arthur. *Sûfî Heirs of the Prophet: The Rise of the Mediating Sûfî Shaykh*. Columbia, SC: University of South Carolina Press, 1998.

Can, Şefik. *Mevlâna: Hayatı, Şahiyeti, Fikirleri*. İstanbul: Ötüken, 1997.

Cebecioğlu, Ethem. *İmâm-ı Rabbânî: Hareketi ve Tesirleri*. İstanbul: Erkam, 1999.

en-Nedvî, Ebu'l-Hasen. *Ricâlü'l-Fikri ve'd-Da've fi'l-İslâm: el-İmâmu's-Serhendî*. Dimaşk: Dârü'bnü Kesîr, 1999.

Findley, Carter Vaughn. *The Turks in World History*. New York: Oxford University Press, 1994.

Friedmann, Yohanan. *Shaykh Ahmad Sirhindi: An Outline of His Thought and a Study of His Image in the Eyes of Posterity*. New Delhi: Oxford University Press, 2000.

Gündüz, İrfan. *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*. İstanbul: Seha, 1984.

İmâm Rabbânî. *Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî*. Mukaddime, tashih ve talik: Muhammed Eyyûb Gencî. Farsça orijinal metin, 3 cild, 2 mücellled. Zahidan, İran: Yayınevi yok, H. 1424.

İmâm Rabbânî. *Mektûbât-ı Rabbânî'den Üç Mektup ve Mebde' ve Me'ad Risalesi*. Çeviri ve uyarlama: Süleyman Kuku. İstanbul: Damra, 2017.

Jahângîr. *The Tûzuk-I-Jahângîrî or Memoirs of Jahangîr*. Trans. by Alexander Rogers. Ed. by Henry Beveridge. 2 cilt, 1 mücellet. Delhi: Munshiram Manoharlal, 1968.

Karaman, Hayreddin. *İmâm-ı Rabbânî ve İslâm Tasavvufu*. İstanbul: İklim, 1987.

Kuku, Süleyman (haz.). *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakîm Arvâsî'nin Külliyyatı*. 2 cilt. İstanbul: Damra, ts.

Lewis, Bernard. *The Shaping of the Modern Middle East*. New York: Oxford University Press, 1994.

Masum, Muhammed. *Mektûbât-ı Masûmiyye*. Haz. Seyyid Zevvâr Hüseyin Şah. 3 cild, 2 mücelled. Karaçi: 1976.

Mujeeb, Muhammad. *The Indian Muslims*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1985.

Rahman, Fazlur. *İslâm*. Çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın. Ankara: Selçuk Yayınları, 1992.

Rahman, Fazlur. *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*. Çev. Salih Akdemir. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997.

Rizvi, Saiyid Athar Abbas. *A History of Sûfism in India*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1986.

Rizvi, Saiyid Athar Abbas. *Muslim Revivalist Movements in Northern India in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1965.

Sağiroğlu, Ekrem. *İmâm-ı Rabbânî: Hayatı, Cihadı, Eserleri*. İstanbul: Yasin Yayınevi, 2000.

Schimmel, Annemarie. *Tasavvufun Boyutları*. Çev. Yaşar Keçeci. İstanbul: Kırkambar, 2000.
ter Haar, J. G. J. *Follower and Heir of the Prophet: Shaykh Ahmad Sirhindi (1564-1624) as Mystic*. Leiden: Van Het Oosters Instituut, 1992.

Tosun, Necdet (ed.). *Uluslararası İmâm-ı Rabbânî Sempozyumu Tebliğleri*. İstanbul: Aziz Mahmud Hüdâyi Vakfı Yayınları, 2018.

Tosun, Necdet. *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindi: Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.