

şah Veliyyullah Dihlevi'nin Tasavvuf Anlayışında Mürşid Olmanın Kriterleri

Criteria Of Being A Murshid In Shah Waliullah Dehlawi's Understanding Of Sufism

Eldiar ZHALILOV*

Geliş Tarihi/Received: 29.05.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 30.06.2023

Öz: Hint alt kıtasındaki fetihlerle beraber Çiřtiyye, Sühreverdiiyye, Kâdiriyye ve Nakşibendiyye tarikatları Hinduların İslam'a girmesinde hayati katkılar sunmuşlardır. Ancak Bâbürlü Devletinde İslam inancı ve sūfi düşünce gerek devlet politikası sonucu gerekse Hint dinî kültürünün etkisiyle risk altına girmiştir. Çünkü toplumda tevhide aykırı inanç ve şeriata ters gelen bid'at ve hurafeler yaygınlaşmıştır. Bâbürlü Devleti'nin sonuna doğru yaşamış ve Çiřtî, Sühreverdî, Kâdirî, Nakşibendî ve şüttârî bir sufi allame olan řah Veliyyullah Dihlevî'ye (1702-1762) 1731'de Medine'de murakabe sırasında Hz. Peygamberden (sav) gelen feyzlerle tecdid vazifesi verilmiştir. Dihlevî 1733'te Hicaz'dan döndüğü zaman, Bâbürlü Devleti'ndeki siyasî istikrarsızlık, sahte şeyhlerin çoğalması, Hint dinî düşünce ve kültürün Müslüman toplumda egemen olmaya başlaması ve ortaya çıkan bid'at ve hurafeler karşısında ilmenfikren-fiilen mücadele etmek, toplumun ahlakını yükseltmek, İslam tasavvufunu Hint mistisizminden kurtarmak ve İslam şeâirini yeniden ikame etmek için büyük çaplı bir tecdid faaliyeti başlatmıştır. Önce Kur'an'ı Farsçaya tercüme etmiş ve hadis ile fikhî birleştirmeye çalışmıştır. Tasavvuf alanındaki tecdidi ise şeriatla tasavvufu birleştirmede görmüştür. Bu bağlamda tasavvufu Hint mistisizmin etkilerinden kurtarmak ve řeriatтан uzak sahte şeyhlerin önünü kesmek için mürşid olmanın kriterlerini belirleyerek, geliştirmiştir.

* Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi. e-mail: eldiar2017@yandex.com, orcid.org/0000-0002-0652-0897

Kur'an ve sünneti merkeze alan Dihlevî, çevresindeki mürşid ve şeyhleri öncelikle Kur'an'ı, hadisi ve bütün dini ilimleri öğrenmeye davet etmiştir. İlm-in yolu ise Arapça'dan geçmektedir. Dihlevî'ye göre mürşid olmanın ilk kriteri Arapça'ya ve Belağat'a vakıf olmaktır. Mürşid namzedi önce ilimle iştigal etmelidir. Tefsir ilmini başkalarına okutabilecek seviyede bilmelidir. Arkasından hadis ilminde sahihi sakîminden ayırabilecek seviyede mütehasıs olmalıdır. Ayet ve hadislerde geçen "garîb" kelimeleri çok iyi bilmelidir. Fıkıhta mezhepler arası ihtilaf gibi görünen hususları açıklayabilmelidir. Talebe ve müridlerine tefsir, hadis, fıkıh ve akaid ilimlerini okuturken külli kaidelere dikkat etmeli ve onların seviyelerini gözetmelidir. Mürşidin müridlerine telkin ettiği zikirlerin, Hz. Peygamber'in (sav) öğrettiği zikir ve dualarına, şeriata ve tevhide aykırı düşmemesi gerektiğini ikinci kriter olarak belirlemiştir. Allah'ın güzel isimleri ile zikre önem veren mürşide o isimler tecelli eder. İsm-i ilahi ile zikirde bulununca kapılar açılır ve manevi lezzet bulunur. Mürşidin, zikirlerle müritlerin melekî yönünü güçlendirmeye önem vermesi icap etmektedir. Mürşid müritleri zikre alıştırdıca, zikir itaat rengini alır ve bir melekeye dönüşür. Mürşid iyiliği emredip kötülükten sakındırmalı; zorlaştırıcı değil, kolaylaştırıcı olmalıdır. İnsanların geneline hitap edecek bir misyona sahip olmalıdır. Dihlevî, Nakşibendî geleneğinde sülûkün esas yöntemi olan "ilm-i letâîfi bilme"yi de mürşidliğin en temel kriterlerinden biri kabul etmektedir. Letâîf; kalp, ruh, sır, hafî, ahfâ olup emir alemiyle ilişkilidir. İlm-i letâîf ise icazetli bir mürşidden öğrenilmesi gerekir. Aksi durumda hem öğrenen hem öğreten istikametten sapabilir. Mürşid, müridlerini eğitirken bir tıp doktoru gibi kalbin manevi hastalıklarını ve nefsin aldatıcı yönlerini bilmelidir; bunlara göre zikirleri belirlemeli, artırmalı veya eksiltmelidir. Kalbin tasfiyesi ve nefsin tezkiyesi bu şekilde gerçekleşir. Mürşid zâhir-bâtın, şeriat-tasavvuf dengesini korumalıdır. Bu araştırmada Dihlevî'nin mürşidliğe getirdiği ölçütlerin tespit ve izahının yansıra, onun sosyal ve siyasal alana yansıyan hayatı ve genel tasavvuf anlayışına da yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Şah Veliyyullah, Mürşid, İlm-i letâîf, Hint alt kıtası.

Abstract: Along with the conquests in the Indian sub-continent, the Chishtiyya, Suhrawardiyya, Qadiriyya, and Naqshbandiyya sufi orders made vital contributions to the conversion of Hindus to Islam. However, in the Mughal Empire, the Islamic faith and Sufi thought were endangered due to state policies and the influence of Indian religious culture. Because in society, beliefs contrary to monotheism and innovations and superstitions contrary to Sharia law had become widespread. Shah

Waliullah Dehlawi (1702-1762), who lived towards the end of the Mughal Empire, was a renowned Sufi scholar belonging to the Chishti, Suhrawardi, Qadiri, Naqsh-bandi, and Shattari orders, was entrusted with the task of renewal (tajdid) through the spiritual blessings received from the Prophet Muhammad (pbuh) during his spiritual vigil (murāqabah) in Medina in 1731. When Dihlawi returned from the Hijaz in 1733, he initiated a significant and comprehensive renewal (tajdid) campaign to intellectually, spiritually, and practically combat the political instability, the proliferation of fake sheikhs, the dominance of Indian religious thought and culture over the Muslim society, and the emergence of innovations and superstitions within the Mughal Empire. He aimed to elevate the moral standards of society, liberate Islamic Sufism from Indian mysticism, and re-establish Islamic rituals and practices. First, he translates the Quran, the book of religion, into Persian and attempts to reconcile hadith (sayings and actions of the Prophet) with jurisprudence (Islamic law). In the field of Sufism, he perceives renewal in merging Sharia (Islamic law) with Sufism. In this context, he establishes and develops the criteria for being a guide (Murshid) to rescue Sufism from the influences of mysticism and prevent the proliferation of false sheikhs who deviate from Sharia. Dihlawi, who put the Qur'an and the Sunnah in the centre, invited the murshids and sheikhs around him to learn the Qur'an, hadith, and all religious sciences. The path of knowledge, in turn, passes through Arabic. The first criterion for becoming a murshid is knowledge of Arabic and eloquence (Balaghat). The prospective murshid should first engage in acquiring knowledge. They should possess sufficient knowledge in the field of exegesis (Tafsir) to teach it to others. Furthermore, they should be an expert in the field of hadith at a level that can distinguish it from the 'sahih sâkim'. They should deeply understand the term "Garib" in the Quran and Hadith. They should be able to clarify matters that may appear as disputes between different schools of thought in Islamic jurisprudence (fiqh). While teaching their students and disciples the sciences of tafsir, hadith, fiqh, and aqeedah (Islamic creed), they should pay attention to general principles and consider their levels of understanding. He determines as the second criterion that the dhikrs suggested by the murshid to his followers should not contradict the dhikr and prayers taught by the Prophet Muhammad (Pbuh), the shari'a and tawhid. The murshid who emphasises the remembrance of Allah with His beautiful names will witness the manifestation of those names in themselves. When engaging in the remembrance of the Divine Names, doors are opened, and spiritual

pleasure is found. The murshid should emphasise strengthening the angelic aspect of the disciples with dhikrs. When the murshid accustoms the disciples to dhikr, dhikr takes on the colour of obedience and transforms into an angelic state. The mursid should enjoin goodness and forbid evil, being facilitative rather than restrictive, making things easier for the disciples. The murshid should have a mission that appeals to the general population, addressing the needs of the people.

Dihlawi also considers "ilm-i lataif" (knowledge of subtle spiritual faculties) as one of the fundamental criteria of mursidship, which is the primary method of spiritual development in the Naqshbandi tradition. The "lataif" encompasses the heart, soul, secret, hidden, and most hidden aspects, and they are interconnected with the realm of command (amr) in the spiritual realm. The Ilm-i letâif should be learned from a murshid who possesses the authorisation (icazet) to teach it. Otherwise, the learner and the teacher may deviate from the right path. While educating their disciples, the murshid should be knowledgeable about the spiritual ailments of the heart and the deceptive aspects of the ego, much like a medical doctor. Based on this understanding, they should determine and adjust the dhikr practices, increasing or decreasing them accordingly. In this way, the purification of the heart and the refinement of the nafs are achieved. The murshid should balance the outward and inward aspects between Sharia and Sufism. This study not only explores and explains the criteria introduced by Dihlawi for mursidship but also delves into his life, which had implications for the social and political spheres, and his overall understanding of Sufism.

Keywords: Shah Waliullah, Murshid, ilm-i Lataif, Indian Subcontinent.

Giriş

İslam düşüncesi farklı coğrafyalarda ve birçok ilmi disiplin çerçevesinde geniş bir yelpazede gelişim göstermiştir. Bu durum, onun hem müktesebatının güçlü olmasından hem de kendisinin dışında kalan düşünce ve coğrafyalarla güçlü bir iletişim ağı kurmuş olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim henüz erken dönemde Müslümanlar Horasan, Çin ve Hint alt kıtasına yayılma başarısını göstererek farklı kültür, medeniyet ve uygarlıklarla karşılaşmışlardır. Elbette bu durum farklı inanç anlayışlarını da beraberinde getirmiş ve İslam düşüncesinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. İslam alimleri tüm bu farklılıkların idrakinde olarak bu bölgelerin tecrübelerini de çalışmalarına yansıtarak İslam inanç esaslarının savunusunu ilmi

bir zeminde gerçekleştirmişlerdir. Bu bağlamda özellikle Akdeniz bölgesi ile kurulan temasların bir sonucu olarak Yunan felsefesinin etkisi ile oluşan yeni bir ilmi sahanın da ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Özellikle Kelam ilmi çerçevesinde gelişen bu alan, felsefenin ortaya koyduğu sorulara hem bir cevap hem de bir savunma niteliği taşımaktadır. Kelam ilmi dışında diğer disiplinlerle de etkileşim halinde olan felsefi düşünce, aynı zamanda tasavvufi düşünceyle de temas halinde olmuştur.

Tasavvuf ilmi ortaya çıktığı günden bu yana gelişimini farklı ilmi disiplinlerle ilişki içinde sürdürmüştür. Mutasavvıflar Kur'an'ı ve sünnete uygun tasavvuf anlayışını ortaya koymaya çalışmışlar ve ölçüt olarak da Kur'an ve Sünnete uygunluğu esas almışlardır. Tarihsel süreçte tasavvuf adı altında yapılan yanlış ritüeller ve ortaya konulan bazı tartışmalı düşüncelerin varlığı da malumdur. Ancak Sünnî sûfîler tasavvufu bu türden çarpıklıklardan korumuş¹ ve bu ilmin aslının Kur'an ve sünnete dayandığını ortaya koymuşlardır.² Mutasavvıflar İslam tasavvuf anlayışını farklı coğrafyalara taşıırken Kur'an ve sünnete muhalif uygulama ve düşüncelerin bu yapıya zarar vermesini engellemeye çalışmışlardır. Özellikle Hint alt kıtasının dini düşünce yapısının tasavvufi anlayışa yakın bir muhtevaya sahip olmuş olması Kur'an ve sünnete uygunluğu çok daha hassas hale getirmiştir. Hint alt kıtasında İslam düşüncesinin tarihsel süreçte nasıl şekillendiğine bakıldığında Delhi Sultanlığı, Gazneliler ve Babürlü Devleti'nin bu kıtada İslam'ın yayılması sırasındaki rolü oldukça önemlidir. Çünkü bu devletler fetihler gerçekleştirirken sûfîler de İslam'ın tasavvufi düşünce üzerinden bölgede yayılmasına katkı sağlamışlardır. Bunun neticesinde Hint alt kıtasında zamanla Çiştîyye, Sühreverdîyye, Kâdiriyye ve Nakşibendiyye tarikatları ortaya çıkmış ve buralarda çok sayıda hankâhlar, tekkeler ve zaviyeler inşa edilmiştir.³ Hint alt kıtasında İslamiyet'in yayılmasında sûfî düşüncenin katkısı oldukça önemli olmuştur. Fakat zamanla bazı yanlış düşünceler bu yayılmayı sekteye uğratmıştır. Özellikle de Babürlü Devleti'nin bazı yanlış politikaları İslam'ın değerlerine karşı gelmiştir. Nitekim Ekber Şah döneminde (1556-

¹ Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 81.

² Ebû Nasr Abdullah bin Ali es-Serrâc, *el-Luma'* (Kahire: Darü't-Tevfikiyye, t.y.), 10.

³ Alexander Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, çev. İhsan Durdu (İstanbul: Ufuk Yayınları, 2011), 260.

1605) yapılan yanlışlar, bilhassa onun “Dîn-i İlahî” ismini verdiği yeni dini ortaya koyması, Müslüman toplumuna travma yaşatmıştır.⁴ Diğer taraftan Hint düşüncesi, İslam inancına aykırı karma tarikatların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Cizvitler, Babürlü Devleti'nin zayıf durumundan faydalanarak fitne uyandıracak faaliyetlerde bulunmuşlar. Bütün bunlar toplumdaki ahlaki çöküşü hızlandırmış ve Müslümanların Kur'an ve sünnetten uzaklaşmaları da onları Hint kültür ve düşüncesinin karşısında asimile olma tehlikesi ile karşı karşıya bırakmıştır. Babürlü Devleti'nin sonlarına doğru Müslümanlar arasındaki mezhep kavgaları, vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd tartışmaları, gerçek mürşidden sahtesinin ayıramayacak derecede çok tasavvuf şeyhlerinin ortaya çıkmaları, Kur'an ve sünnete muhalif tasavvufî düşünce ve faaliyetlerin artması Hint alt kıtasında Müslümanları oldukça zor durumda bırakmıştır.

Müslüman toplumda yaşanan siyasi, dini ve toplumsal krizlere karşı İslam alimleri sessiz kalmamış ve özellikle de ahlaki çöküşe karşı Kur'an ve sünnetten hareketle Hint alt kıtasında İslam'ın yeniden ikamesi için büyük çaba göstermişlerdir.⁵ Bu çaba gösterenlerin başında hiç şüphesiz Şah Veliyyullah Dihlevî gelmektedir. Onun ortaya koymuş olduğu tasavvufî düşünce Hint alt kıtasında İslami düşüncenin yeniden teşekkülünde büyük bir rol oynamıştır. Dihlevî hayatı boyunca bid'at ve hurafelere karşı mücadele ederek toplumun ahlaki çöküşüne karşı büyük bir mücadele vermiştir. Onun bu mücadelesi aynı zamanda İslam düşüncesinde bir ihya hareketi niteliğindedir. O İslam düşüncesinin her alanında ihyayı gaye edinmişse de onun ihya düşüncesinin merkezinde sûfî düşünce yer almıştır. O bu alanı ihya ederek toplumdaki ahlaki çöküşe karşı konulabileceğini düşünmektedir. Bu bağlamda yaşadığı dönem ve toplum itibarıyla en çok problem teşkil eden konuların başında şeriata uymayan tasavvuf anlayışı ve gerçek olmayan mürşidlerin varlığı gelmektedir. O da bu anlamda gerçek tasavvufu ve mürşidi sahtesinden ayıran kriterleri ortaya koymaya gayret edinmiştir. Dihlevî'nin bu konudaki düşüncelerini daha iyi anlayabilmek adına kısaca hayatı üzerinde durmakta fayda vardır.

⁴ Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın, 13. bs (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 301.

⁵ Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, 2. bs (İstanbul: ALFA Yayınları, 2020), 649.

1. Hayatı

Şah Veliyyullah baba tarafından Hz. Ömer'e dayandığı için Farukî lakabıyla da anılmaktadır. Zira soyunun eskiden Hint diyarına göç eden Araplara dayandığı söylenmektedir.⁶ Anne tarafından ise soyu Ehl-i Beyt'e dayanan Dihlevî⁷ nesebi itibariyle ahlaklı, ilim sahibi ve maneviyatı güçlü ailelere dayanmaktadır.⁸ Babası Şeyh Abdürrahim manevi bir işaretin neticesinde Şeyh Muhammed Pühletî'nin kızı Farhrünnisâ ile evlenmiştir. Fahrünnisâ da şer'î ilimleri ve tasavvufu iyi bilen takva sahibi kimselerden idi.⁹ Bu evlilikten Kudbiddin Ahmed bin Abdurrahim Şah Veliyyullah ed-Dihlevî 1114/1702 yılın Şevval ayında Delhi yakınındaki Pühlet isminde bir köyde dünyaya gelmiştir.¹⁰ Dihlevî doğmadan önce babası Şeyh Abdürrahim gördüğü rüyanın işareti ile oğluna Kutbuddin Ahmet ismini koymuştur.¹¹ Dihlevî daha beş yaşında iken babasının Rahîmiyye Medresesi'nde eğitime başlamıştır.¹² Yedi yaşına gelince hafızlığını bitirmiş,¹³ on yaşına gelince de şerh geleneğiyle tanışmış,¹⁴ on beş yaşına girdiğinde ise Hint diyarında İslami ilimlerde okutulan genel bir ders programını tamamlamıştır. Dihlevî'nin yetişmesinde babasının rolü çok büyüktür. Almış olduğu tasavvufi terbiye, her meselede uzlaşmacı bir yol benimsemesi, kendisine ileride herkesi kucaklayan ve meselelere bütüncül yaklaşan bir bakış açısı kazandırmıştır. Dihlevî'ye on dört yaşında babası tarafından Nakşibendî hırkası

⁶ Ebu'l-Hasen Ali en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi 5- Şah Veliyyullah Dehlevî-*, çev. Yusuf Karaca, 5 (İstanbul: Kayhan, 2020), 81.

⁷ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Hüccetü'l-lâhi'l-Bâliğa I*, çev. Mehmet Erdoğan, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 3.

⁸ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi 5- Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 88.

⁹ en-Nedvî, 114.

¹⁰ Muhammed Beşîr es-Siyalküktî, *eş-Şâh Veliyyullah ed-Dihlavi Hayatühu ve Da'vetühu* (Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1999), 25.

¹¹ Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, "el-Cüz'ü'l-Latîf fî Tercemeti'l-A'bdi'd-Da'îf Li'l-Müceddi el-Fezzi Şah Veliyyullah ed-Dihlevî", çev. Abdülvehhâb Ferhat ve Muhammad Kebir Ahmad Şudarî, *Mecelletü'ş-Şihâb* 6, sy 2 (2020): 492.

¹² Ahmet Aydın, *18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2023), 39.

¹³ G.N. Celbanî, *Şah Veliyyullah Dihlevî Hayatı ve Eserleri*, çev. Hasan Nureddin (İstanbul: Gelecek Yayınları, 2002), 15.

¹⁴ Hulusi Kılıç, "el-Kâfiye" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2001), 153.

gyidirilmiştir.¹⁵ On yedi yaşına geldiğinde babası Şeyh Abdürrahim ölüm döşeğinde iken oğluna tasavvuf dersi verebilmesine, halkı irşat etmesine ve el almasına (biat almaya) şifahi olarak icazet vermiştir. Şeyh Abdürrahim 1131/1719 yılında yetmiş yedi yaşında vefat edince yerine oğlu Dihlevî müderrisliğe geçmiştir.

Dihlevî'nin, babasının ölümünden sonra on iki sene ders verdiği Rahîmiyye Medresesi nakli ve akli ilimleri okutuyor olması hasebiyle Hint diyarında önemli bir yere sahiptir.¹⁶ Dihlevî, on iki senelik zaman zarfında talebeleri yetiştirmenin yanında kendisini de İslami ilimlerde derinleştirmiştir. Kısa zaman içerisinde Dihlevî'nin şöhreti her tarafa yayılmış ve kendisinden ders almak için Hint diyarının farklı bölgelerinden Delhi'ye ilim talebeleri gelmeye başlamıştır. Dihlevî'den sonra onun yolunu öğrencileri ve çocukları "Dihlevîlik" adı altında sürdürmüşlerdir.¹⁷

Dihlevî'nin çocukluk yıllarından itibaren başlayan ilim sevgisi hayatı boyunca devam etmiştir. Dihlevî yaşadığı Bâbürlü devrinin siyasi ve ekonomik sıkıntılara aldırış etmeden ailesini bırakıp 1731 yılında eğitim için Hicaz'a hac farzını yerine getirmek için gitmiştir. Dihlevî'nin amacı sadece hac ibadetini yerine getirmek değil, kutsal yerlerdeki alimlerden istifade edip fıkıhla hadisi, şeriatla hakikati birleştirmek ve yaşadığı dönemin sorunlarını çözebilmek idi. Bütün bunların ilahi gücün yardımıyla olacağını farkında olan Dihlevî, Mekke ve Medine'de fıkıh, hadis ve tefsir eğitimi gördüğü hocalarının ellerinde *tasavvuf hırkasını giyme* derecesine yükselmiştir. Kutsal mekanlarda birçok manevi haller yaşayan Dihlevî, bu durumu *Füyûzü'l-Harameyn* adlı eserinde ifade etmiştir. Medine'de bulunduğu sırada Hz. Peygamber'in (sav) kabri başında murakabe yaparken kendisine feyz geldiğini de bildirmiştir.¹⁸

Onun Hicaz'a yolculuğu, hayatında dönüm noktası diyebileceğimiz değişikliklere vesile olmuştur. Zira Dihlevî'nin Hicaz'a yolculuğu, Hint alt kıtasında

¹⁵ es-Siyalkûktî, *eş-Şâh Veliyyullahed-Dihlavî Hayatühu ve Da'vetühu*, 27.

¹⁶ Abdülhamit Birişik, "Hint alt-kıtasında İslâm araştırmalarının dünü bugünü: Kurumlar, ilmî faaliyetler, şahıslar, eserler", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, sy 17 (01 Aralık 2004): 4, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/divan/273352>.

¹⁷ Aydın, 18. *Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, 413.

¹⁸ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Füyûzü'l-Harameyn*, 1. bs (Haydarabad: Şah Veliyyullah Akademi, 2007), 64.

etkisini kaybetmeye başlayan hadis ilminin yeniden canlanmasına katkı sunmuştur. Hicaz onun hadis ve fıkıh alanlarında uzmanlaşmasını sağlayan yerdir. Ayrıca diğer fıkıh mezheplerini de yakından tanıma fırsatı bulan Dihlevî, Hicaz sonrası hayatında fikhî mezheplerden özellikle Hanefi ve Şafi mezhebini,¹⁹ şeriatla tasavvufu, hadis ile fikhî birleştirme çabasına girişmiştir. Dihlevî, mezheplerin birleştirilmesi fikrini Hicaz'daki hocalardan aldığı ilimlerle pekiştirmiştir.²⁰ Dihlevî, Hicaz'da Şafii, Maliki ve Hanefî alimlerden dersler almış, özellikle Hanbeli mezhebini yakından tanıyarak dört mezhebi inceleme imkânı bulmuştur.²¹ Onun bu gayreti Hint diyarında mezhepler arası ihtilafları giderme çalışmalarına katkı sağlamıştır. Dihlevî, Harameyn'de bulunduğu sırada İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve İbn Kayyim el-Cevzî'nin (ö. 751/1350) eserlerinden de istifade etmiştir.²² Ancak O, yeri geldiğinde hem İbn Arabî'yi (ö. 638/1240) hem de İbn Teymiyye'yi müdafaa etmiştir.²³

Hicaz'da aldığı eğitim, memleketine döndükten sonra islah ve tecdit konusunda temel teşkil etmiştir. Dihlevî Hicaz'da bulunduğu sırada iki defa hac ibadetini yapmış bunun yanında eğitimini tamamlayıp 1145/1733 yılında Delhi'ye tekrar dönmüştür.²⁴ Memleketine döndükten sonra devletteki siyasi çalkantılara, toplumun ahlaki yapısının bozulmasına özellikle sûfi geçinen kesimin dini suistimal etmelerine seyirci kalmamıştır. Dihlevî eğitim faaliyetlerine devam etmenin yanında, halkı irşat etmeyi de bırakmamıştır. Bunu fark eden Bâbürlü padişahı Nâsırüddin Muhammed Şah (ö.1748) Dihlevî'ye hürmeten medresesini Şah Cihan mahallesine taşıyarak büyük bir medrese inşa ettirmiştir.²⁵ Orada Dihlevî talebelere tefsir, hadis ve fıkıh derslerinin yanında tasavvuf terbiyesini de vermiştir.

Dihlevî, Hicaz'da eğitim gördüğü Şeyh Ebû Tâhir el-Kurdî'den (ö. 1145/1733) de hırka giyerek diğer tarikatlara da intisap etmiştir. Dolayısıyla Dihlevî

¹⁹ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, 59.

²⁰ Aydın, 64.

²¹ en-Nedvî, İslam Önderleri Tarihi 5- Şah Veliyyullah Dehlevî-, 211.

²² es-Siyalkûktî, eş-Şâh Veliyyullah ed-Dihlavî Hayatühu ve Da'vetühu, 30.

²³ Şah Veliyyullah Dihlevî, et-Tefhimatü'l-İlâhiyye (el-Cüz'ül-Evvel), c. 1 (Dabhiil: SilsiletüMetbu'ati'l-Meclisi'l-İlmi, 1936), 19.

²⁴ en-Nedvî, İslam Önderleri Tarihi 5- Şah Veliyyullah Dehlevî-, 123.

²⁵ Celbanî, Şah Veliyyullah Dihlevî Hayatı ve Eserleri, 45.

hem babasından hem hocalarından halkı irşat etmek, zikri telkin etmek ve mürid yetiştirme konusunda icazet almıştır.²⁶ Ayrıca babası ve hocası Şeyh Ebû Tâhir yoluyla Şüttâriyye, Şâzelliyye, Sühreverdiyye, Çiştîyye ve Kadi-riyye tarikatlarına intisap etmiştir.²⁷ Kendisinin ifadesi ile onun tarikat silsilesi *muttasıl bir senetle* Hz. Peygamber'e (sav.) ulaşmaktadır.²⁸ Dihlevî, Hint diyarında hadis ilmini canlandırmış ve kendisini takip edenler onu büyük bir muhaddis olarak tanımışlardır. Hadis çalışmalarının yanında Dihlevî'nin müçtehit yönü de açıkça bilinmektedir. Nitekim Dihlevî'nin hadis ile fıkıhı, tasavvuf ile şeriatı birleştirme gayreti²⁹ sadece Hint alt kıtası değil diğer Müslüman bölgeler için de önem arz etmektedir. Dihlevî, Hint diyarında dini tekeline alan Mevlanalar/Mollalardan farklı bir yol izleyerek halkın, İslam'ı aslından öğrenmesi amacıyla Kur'ân-ı Kerim'i Farsçaya tercüme etmiştir. Onu takip eden oğulları Şah Abdülaziz eserleriyle, Şah Refüüddin medresede verdiği dersleriyle ve Şah Abdülkadir babasının mealine benzer ama Kur'ân-ı Kerim'i Urduca'ya tercüme etmekle İslam'a hizmet etmişlerdir.³⁰ Hint diyarında Kur'ân-ı Kerim'i ilk defa Urducaya tercüme eden Şah Abdülkadir, bu tercüme çalışmasıyla Urduca konuşan Müslüman toplumların Kur'ân-ı Kerim'i anlamalarına önemli katkı sağlamıştır.³¹ Onun Urduca meal çalışmasının ardındaki motivasyonlardan biri de babasının Kur'ân-ı Kerim'i Farsçaya tercüme etmesidir. Dihlevî tefsir usulü, hadis, fıkıh, akide ve tasavvuf ilimleri hakkında eserler kaleme almıştır. Bunların yanında biyografiler, şiirler ve çeşitli konularla ilgili mektuplar da yazmıştır.³² Dihlevî, otuz senede elliye yakın telif eser bırakmıştır.³³ Eserlerinin

²⁶ Şah Veliyyullah Dihlevî, *İntibâh fî Selasil-i Evliyaillah*, çev. Seyyid Zahîrüd-Din bin Seyyit Ahmed bin Şah Refüü'd-Din (Delhi: Matba-i Ahmed-i Azîzî, Tarihsiz), 134.

²⁷ Dihlevî, 20.

²⁸ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Şifâül-'Alîl Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, çev. Muhammed Zeki (Karaçi: Educational Press Karachy, 1968), 173.

²⁹ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi 5- Şah Veliyyullah Dehlevi-*, 203.

³⁰ Ahmet Aydın, "Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik" (Doktora tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi, 2013), 408.

³¹ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi 5- Şah Veliyyullah Dehlevi-*, 159.

³² Özgür Kavak, "Zor zamanda âlim olmak: Şah Veliyyullah Dihlevî'nin kendi kaleminden hayatı", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, sy 17 (01 Aralık 2004): 133., <https://dergipark.org.tr/tr/pub/divan/273348>.

³³ Celbanî, *Şah VeliyyullahDihlevî Hayatı ve Eserleri*, 35.

sayısı konusunda ihtilaf olsa da³⁴ araştırmaların geneline bakarak yaklaşık elli eseri bulunduğunu söylemek mümkündür. Eserleri Arapça ve Farsçadır. Zira Farsça Bbrller devrinde hem devlet dili³⁵ hem de sûfilerin rağbet ettiği bir dildi. Dihlevi, tasavvufi eserlerinde konuları İslam felsefesi, kelm ve tasavvuf ile ilişkilendirerek işlemiştir. Tasavvufa dair eserleri genelde Farsça kaleme almıştır.³⁶ Farsçanın yanında Arap dilinde de eserler telif etmiştir. Arapça eserlerinin içinde Farsça, Farsça eserlerinde de bazı Arapça pasajlar yer almaktadır. Dihlevi'nin birkaç eseri Türkçeye de çevrilmiştir.³⁷ Ancak tercüme edilen bu eserler arasında onun tasavvufu ilgili eserleri yer almamaktadır. Eserleri en çok Urduca ve İngilizceye tercüme edilmiştir. 1176/1762 yılında vefat eden Dihlevi, anne babasının ve daha sonrasında çocuklarının da defnedileceği Delhi'deki Menhediler mezarlığına defnedilmiştir.³⁸

Çocukluk yıllarından itibaren hem ilmi hem de irfani bir gelenek içerisinde yetişmiş olan Dihlevi'nin hayat serüvenine bakıldığında, birçok alanda uzlaşmacı bir tavır takındığını söylemek mümkündür. Özellikle yaşadığı toplumdaki sorunlara eğilmiş olması onun birçok alanda çalışmalar yapmasına katkı sağlamıştır. Dihlevi'nin Hicaz tecrübesi, onun düşüncelerini olgunlaştırmıştır. Öyle ki oralardan elde ettiği ilim ve almış olduğu manevi feyiz İslam düşüncesinin tamamında ihya hareketine dönüşmüştür. Konumuz çerçevesinde meseleye yaklaştığımızda Dihlevi'nin tasavvufa dair eserlerinin yanında diğer eserlerinde de tasavvufi görüşlerini ve manevi tecrübelerini görmek mümkündür. Dihlevi'nin nasıl bir mürşid önerdiğini tam olarak anlayabilmek için evvela onun tasavvuf anlayışının bilinmesi gerekir.

2. Tasavvuf Anlayışı

³⁴ Nedvi'ye göre Dihlevi'nin eseri elli ttr, bkz: en-Nedvi, *İslam nderleri Tarihi 5- şah Veliyyullah Dehlevi-*, 424.

³⁵ şah Veliyyullah Dihlevi, *el-Msevv şerhi'l-El-Muvatta' (el-Cz'l-Evvel)*, c. 1 (Beyrut: Darü'l-Kütüb'l-İlmiyye, 2002), 31.

³⁶ es-Siyalkkt, *eş-şh Veliyyullahed-Dihlavî Hayatühu ve Da'vetühu*, 42.

³⁷ *Hccetullhi'l-Bâliğa* eseri Mehmet Erdoğan tarafından, *el-İnsf fi beyni esbbi'l-ihlf* eseri Fikh İhtilaflarda l adıyla Musa Hub tarafından, *el-Fevzi'l-kebir fi usuli't-tefsir* eseri Yahya Yaşar tarafından, *'İkd'l-cid* eseri Hayrettin Karaman tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

³⁸ en-Nedvi, *İslam nderleri Tarihi 5- şah Veliyyullah Dehlevi-*, 137.

Dihlevî, tasavvuf anlayışını Cibrîl hadisinde geçen³⁹ “ihsan” kavramı üzerine bina etmiştir. Ona göre tasavvufun amacı ihsan makamına ulaşmaktır. İhsan, dinin bâtinî tarafıdır.⁴⁰ Aynı zamanda dinin aslıdır ve şer’i makâsıdın en ince ve en dakik konusudur. Şeriatın diğer konularına nispeten bedendeki ruh gibidir. Diğer bir ifade ile ihsan, lafızdaki manadır.⁴¹ Dihlevî, amellere ihsan açısından da bakmaktadır, çünkü O, amelleri şer’i ilim ve ihsan ilim açısından değerlendirir. Yani ibadetin batınî yönü, ihsan ilminin konusudur. Zira şeriatın maksadı ve dinin ruhu olan ihsan konusu, sûfî düşüncede de ulaşılması gereken son noktadır.⁴²

Dihlevî’ye göre ihsanın üç derecesi mevcuttur. Birincisi; beş vakit namaz, günlük yapılan dualar ve Kur’an tilaveti ile ihsanın birinci derecesine ulaşılabilir. İkinci ise sülûka râğbet eyleyip tarikata girenlerin yoludur. Bu mertebede farz namazların yanında nafil oruçlar ve namazlar da vardır. Ayrıca seher vakti kalkıp zikir çekme ve Ramazan’da itikafa girmekle nefsin hayvani gücünü yıkmaya gerçekleşir. Neticede vecd, tevekkül ve teslimiyet halleri ortaya çıkar. Dihlevî’ye göre ihsanın üçüncü ve en üst derecesi, fenâ ve bekâya ulaşmak isteyenlerin durumudur. Onlar böylece sırasıyla tevhid-i muhabbet, tevhid-i ef’âl, tevhid-i sıfatlar ve en son tevhid-i zâta varabilirler.⁴³

Dihlevî’nin tasavvuf anlayışı, geleneksel hiyerarşiye dayanan kutub⁴⁴ ve kâimü’z-zamân fikirlerini de içermektedir.⁴⁵ Ancak eserlerinde bu kavramlara doğrudan çok fazla yer vermez. Dihlevî’nin tasavvuf düşüncesinde insanı diğer canlılardan ayıran özelliği akıl, külli nefisle bağ kurarak hayatta kalan nefis ve insan bedeninin dönüştürücü noktası sayılan kalp önemli bir yere sahiptir. Zira bunlar, insanın kemale ermesinde önemli latîfelerdir. Hz.

³⁹ Buhârî, “Tefsîr”, 405.

⁴⁰ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Heme’ât* (Haydarabad: Saidartpres, Tarihsiz), 12.

⁴¹ Dihlevî, *et-Tefhimatü’l-İlâhiyye (el-Cüz’ül-Evvel)*, 13.

⁴² Necmeddin Dâye, *Mirsâdü’l-ibâdmine’l-mebde’ ile’l-meâd*, çev. Halil Baltacı (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 204.

⁴³ Dihlevî, *et-Tefhimatü’l-İlâhiyye (el-Cüz’ül-Evvel)*, 87.

⁴⁴ Büyük veli, Allah’ın nazar ettiği alemde tek kişi anlamlarına gelir. Bkz: Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. bs (İstanbul: Kalcı Yayınları, 2016), 223.

⁴⁵ Ahmed Aziz, “Şah Veliyyullah Dihlevî’nin Dinî ve Siyâsî Görüşleri”, çev. Kadir Özköse, *İslâmî Araştırmalar* XIV, sy 3-4 (t.y.): 537.

Peygamber'in ihsanı “Allah’ı görüyormuşçasına veya O seni görüyor şuuruyla yaşama” şeklinde ifade etmesi insanın kemalinin doruk noktasıdır.

Dihlevî'nin makam ve hallere yaklaşımı farklıdır. Dihlevî, insanda bulunan üç latife: akıl, kalp ve nefisten yola çıkarak bunların her birinin birer makamı ve halleri olduğunu *Hüccetullahi'l-Bâliga* adlı eserinde açıkça belirtmektedir. Ona göre akıl, kalp ve nefsin makamlar ve halleri ihsan mertebesinin birer semeresidir.⁴⁶ Tasavvuf ahlakı şeriatı yaşamakla gerçekleşir; şeratsız hakikate vusul olmaz, kalp fiillerinin tahsili de ancak uzuvların ameliyle gerçekleşir.⁴⁷ Dihlevî gerçek tasavvuf yolunu açıklarken Kur'an'ı tedebbür etmeyen, hadisi anlamayan sūfilere, “Kur'an ve sünneti iyi bilenlerin yolunu terk edenler bizden değildir”⁴⁸ sözünü hatırlatarak tasavvuf anlayışının merkezine Kur'an ve sünneti koymaktadır. Tasavvuftan önce şeriata vurgu yapan Dihlevî amelleri iki cihetten incelemektedir. Birincisi, tüm insanların amele önem vermesidir ve bu ameller, muamelat gibi gündelik işlere bina edilen amellerdir. İkincisi, insanların amellerle nefisleri terbiye etmesi amaçlanmaktadır. Böylece istenen şekle ve amelleriyle marifetullaha ulaşmak için amelleri vicdana bina etmesi gerektiğini belirtir.⁴⁹ Dihlevî birincisine “şeriat ilmi” derken ikincisine “ihsan ilmi” demektedir.

Dihlevî, her ne kadar Yunan felsefesini eleştirse de onun varlıkla ilgili görüşlerinin arka planında Yunan felsefesinin izlerini görmek mümkündür.⁵⁰ Sudûr teorisine⁵¹ benzer şekilde açıklamalarda bulunurken kullandığı kav-

⁴⁶ Şah Veliyullah Dihlevî, *Hüccetüllâhi'l-Bâliga II*, çev. Mehmet Erdoğan, 5. bs (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 837.

⁴⁷ Hasan Hanefî, *Mine'l-Fenâile'l-Bekâ II*, c. 2 (Beyrut: Dârü'l-Medâri'l-İslâmî, 2009), 7.

⁴⁸ Şah Veliyullah Dihlevî, *et-Tefhimatü'l-İlâhiyye (el-Cüz'üs-Sânî)*, c. 2 (Dabhil: SilsiletüMetbu'ati'l-Meclisi'l-İlmi, 1936), 202.

⁴⁹ Şah Veliyullah Dihlevî, *Hüccetüllah el-Bâliga (el-Müccelledü's-Sânî)*, c. 2 (Beyrut: Dârü'l-Kütüb'l-İlmiyye, 2012), 121.

⁵⁰ Dihlevî, *et-Tefhimatü'l-İlâhiyye (el-Cüz'ül-Evvel)*, 92.

⁵¹ Sudûr bir şeyden akmak, Bir olan Varlıktan her şeyin akması, ortaya çıkması demektir. Alemin ortaya çıkmasını açıklayan Yunan filozoflarına dayanan bir teoridir. Daha sonra bu

ramlar farklıdır. Ona göre âlem, mutlak varlığın tecellisidir. Hint diyarındaki bazı tarikatlar varlıkla ilgili olarak vahdet-i vücûdu yanlış anlamışlardır. Bunun neticesinde tevhide aykırı düşünceler ortaya çıkmıştır. Vahdet-i vücûdu benimseyen bazı çevrelerin şeriata aykırı görüş ortaya koymalarına karşın vahdet-i şühûd düşüncesinin geliştirildiği söylenebilir. Vahdet-i şühûd düşüncesinde mutlak varlığın Allah olduğunu kabul eden İmam Sirhindî (ö. 1034/1624), âlemin Mutlak Vücûd düşüncesi ile aynı olduğu fikrinden uzak durmuştur.⁵² Âlem mutlak varlıktan başkadır, tecelli Mutlak Vücûd kendisi değildir. Dihlevî, İbn Arabî ile İmam Sirhindî'nin görüşlerinin aynı olduğunu sadece lafızda farklılık arz ettiğini belirtir. Ancak Dihlevî'ye göre vücûd-i münbasita⁵³ daha önemlidir. Diğer bir ifade ile Mutlak Vücûd'ün varlığı her tarafa yayılmıştır.⁵⁴ Buna rağmen Dihlevî, varlık ile ilgili açıklamalarda Allah'ın aşkınlığını korur. Dihlevî, varlık anlayışında İslam felsefecilerine yakın tasavvufi varlık görüşünü ortaya koyar. Mutlak Vücûd'dan sadır olan varlıklar onun aynı değildir ancak O'nun tedelli ve tecellisidir demiştir.⁵⁵

Dihlevî'ye göre, vahiy dışında bilgi edinme yolları keşf, ilham ve rüyadır. İlham temiz kalp ve tezkiye edilmiş kimse için gelse de istidadına göre payını alır. Dihlevî insanın adaletli olmasında melekler tarafından gelen ilhama mazhar olduğunu, böylece salih ve güzel işlerin ilhamı Allah tarafından geldiğini belirtir.⁵⁶ Dihlevî tasavvufu ilgili eserlerinde kendisinin bilgi edindiği feyz, rüya ve ilhamı çok kullanır. Fakat onun Hicaz'da bulunduğu sırada

nazariye İslam filozofları Fârâbî (ö. 950) ve İbn Sînâ (ö. 1037) tarafından da gündeme getirilmiştir. Bkz. Ahmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 3. bs (Ankara: Elis Yayınları, 2011), 520.

⁵² M. Abdul Haq Ansârî, "Şah Veliyyullah'ın Vahdet-i Vücûdu Revize Etme Girişimleri", çev. Celal Emanet, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 9, sy 21 (2008): 510.

⁵³ Vahdet-i Münbasita, Dihlevî düşüncesinde her şeye yayılmış, tüm mahlukatı kaplayan külli varlık ve hakikattir. Bkz. Ansârî, 513.

⁵⁴ Dihlevî, *Füyûzu'l-Harameyn*, 107.

⁵⁵ Dihlevî, *et-Tefhimatü'l-İlâhiyye (el-Cüz'ül-Evvel)*, 22.

⁵⁶ Şah Veliyyullah Dihlevî, *et-Tefhimatü'l-İlâhiyye (el-Cüz'üs-Sânî)*, 2 (Dabihl: Silsiletü Metbu'ati'l-Meclisi'l-İlmi, 1936), 27.

Hız. Peygamber'in (sav) kabri başında oturup ondan feyz yoluyla ve Allah'ın ona ilham etmesi ile edindiği bilgiler yine kendisinin belirttiği gibi Kur'an'a ve sünnete arz edilmesi ile ölçülebilir. Dihlevî, tasavvufi düşünceyi Kur'an ve sünnet çerçevesinde açıklamaya çalışır. Şeriatla kontrol edilmezse tasavvufun da suistimale açık olduğunu belirtir. Dolayısıyla Dihlevî'nin buradaki gayesi tevhidi zedeleyen ve sünnete aykırı olan bid'at ve hurafeleri engellemektir.

Dihlevî, şeriat ile tasavvufu birleştirmenin Allah tarafından kendisine ilham ve keşf yolu ile öğretildiğini iddia eder. Buna benzer manevi işaretlerden ötürü kendisinin zamanın müceddidi olduğunu da açıkça belirtir.⁵⁷ Dihlevî, Medine'de olduğu sırada Hız. Peygamber'in (sav) kabrinde çokça murakabe de bulunmuştur.⁵⁸ O sırada manevi feyzin kendisine aktığını ve bunun neticesinde manevi bir görev üstlendiğini iddia etmektedir. Bunun yanı sıra şeriatla tasavvufu, ihtilaflı fıkhi meseleleri cem etmeyi, Kur'an ve hadisin sınırlarına vakıf olma nimetine mazhariyetini açıkça beyan eder.⁵⁹

Dihlevî'yi teccide iten sebeplerin başında devletin bazı politik kararları gelmektedir. Nitekim Bâbürlü padişahı Ekber Şah, yerel Hindu mistiklerine ilgi göstermesi sonucunda yoga yapanlara özel yer inşa etmiştir.⁶⁰ Bu etki Dihlevî devrinde de devam etmekteydi. Reenkarnasyon düşüncesi de etkisini Müslüman toplumunda sürdürmüştür.⁶¹ İmam Sirhindî'nin vahdet-i vücûdun kendisine değil bu düşüncenin etkisinde kalarak Tanrı ile aleml bir sayan Hindu-tasavvuf karma düşüncesini eleştirmiştir.⁶² Dihlevî bu yönden İmam Sirhindî'nin yolunu takip etmiştir. Müslüman toplumun Hindu kültürüne yenik düştüğünü, onlara benzer hayat yaşantılarını bid'at ve hurafe saymıştır. Dihlevî, bazı kanaat önderlerinin salavat getirme, zekât verme

⁵⁷ Dihlevî, *et-Tefhimatü'l-İlâhiyye (el-Cüz'ül-Evvel)*, 1, 40.

⁵⁸ Dihlevî, *Füyûzu'l-Harameyn*, 76.

⁵⁹ Dihlevî, 110.

⁶⁰ Muzaffar Alam, *Hindistan'da İslam: Siyasi Dil ve Kültürün İnşası (1200-1800)* (İstanbul: Vakıf Bank Kültür Yayınları, 2004), 128.

⁶¹ Alam, 129.

⁶² Alam, 132.

gibi amellerini kaybedip matem günlerini bayrama çevirdiklerini, beraat gecelerinde özel yemekleri çoğaltıp ölümlere sunmalarını da eleştirmiştir.⁶³ Hint diyarında kültürel çatışmaların arasını bulanlar devlet adamları değil sûfilerdir.⁶⁴ Zira sûfiler Hinduların dini uygulamalarına katılarak onlara hoşgörü ile yaklaşmışlardır. Hinduların İslam'a yaklaşmalarına veya empati duymalarına sûfiler önemli rol oynamışlardır. Sûfiler, diğer kültürlerden edindikleri bilgi ve tecrübelerini Kur'an ve sünnete arz etmişlerdir. Bu bağlamda İmam Dihlevî de ıslah ve ihya hareketinde Kur'an ve sünnete arz etme yöntemini kullanmış ve şeriat kontrolündeki tasavvufu esas almıştır. Nitekim Dihlevî Çiştîyye tarikatının sahih hadise uymayan bazı uygulamalarından uzak durması gerektiği kanaatini ortaya koymuştur.⁶⁵ Ancak her ne kadar diğer eserlerinde Kur'an ve sahih hadislerle amel etmeye çağırıda bulunsa da Çiştîyye tarikatının yöntemiyle kabirde yatan veliden feyz almayı da doğru bulmaktadır. Dihlevî, Çiştîyye tarikatının uygulamasına göre türbeğe girdiğinde iki rekât namaz kılar ve her rekâta Fetih süresini okur. Sonra ölüye doğru oturur, Mülk süresini okuyup tekbir getirir ve "lâ ilahe illallah" der. Arkasından on bir defa Fatiha süresini okuyup kabre yaklaşır ve yirmi bir defa *Yâ Rabbî* zikrini çeker. Ardından başını yukarı kaldırıp *Yâ Rûh* der, sonra kalbine doğru başını eğerek *Yâ Rûh er-Rûh* zikrini kalbinde bir inşa ve nur buluncaya kadar tekrar eder ve kabirde yatandan onun kalbine bir feyz akmasını bekler.⁶⁶ Dihlevî, buna benzer uygulamaları babasının tecrübesi üzerinden aktarır. Ama yine de bid'at ve hurafelerden kurtulmanın yolunu tekrar Kur'an ve sünnete dönmede arar. Halkı ıslah edip doğru yola iletmeyi mürşidin görevi olarak görür. Dihlevî, mürşidliği hilafete bağlayıp hilafete farklı bir yaklaşım getirmiştir. Ona göre hilafet iki türlüdür; birincisi *zâhirî* ve ikincisi *bâtınî* hilafettir. Zahiri hilafetten kastı toplumu adil bir şekilde yönetmek, hadler ve cihadı ikame etmektir. Haraç ve öşür gibi konularda hakkı gözetmektir. Bâtınî hilafet ise Kitabı ve sünneti öğret-

⁶³ Dihlevî, *et-Tefhimatü'l-İlâhiyye (el-Cüz'ül-Evvel)*, 1: 218.

⁶⁴ Alam, *Hindistan'da İslam: Siyasi Dil ve Kültürün İnşası (1200-1800)*, 134.

⁶⁵ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alîl Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, 72.

⁶⁶ Dihlevî, 72.

mek, toplumu sohbet ve vaazlarla tezkiye etmektir.⁶⁷ Burada Dihlevî mürşidin kriterlerini ortaya koyarak bâtinî hilafetin önemine dikkat çekmektedir.

3. Mürşidin Kriterleri

Tasavvuf ilmi ortaya çıktığı günden beri bu ilimle uğraşanlar mutasavvıf, sûfî ve şeyh kelimeleri ile anılmışlardır. Tarikata girip tasavvuf ahlakını almak isteyen kimseyi nefsinin tezkiye ve kalbini tasfiyesi konusunda terbiye eden kişiye mürşid, mürebbi denilmektedir.⁶⁸ Hayatta her şeyin bir mürşidi vardır. Bu cümleden kastımız yol gösteren, öğreten, önceden tecrübe edinmiş birikimleri kendisinden sonrakilere aktaran kimse anlamındadır. Mürşid kelimesi Arapça irşâd kelimesinin ism-i fâilidir. Bu kelimenin aslı r-ş-d / رُشْدٌ'dır. Türkçe doğruluk, akıllı olmak, olgunluk ve hidayet anlamlarını taşımaktadır.⁶⁹ Bu bağlamda mürşid tasavvuf ıstılahında: müridi şehvani yola meyil ettiğinde onu doğru yola iletendir.⁷⁰ Veli, pîr, şeyh kelimeleri de mürşidin eş anlamlarını taşımaktadırlar.

Sûfî alimler her işin bir önderi, yol göstericisi olduğu⁷¹ gibi tasavvuf ahlakını ve terbiyesini almak isteyen kimseye bir mürşidin gerekli olduğunu düşünürler.⁷² Tasavvuf literatüründe mürşidin şartları çağa ve bölgeye göre değişiklik arz eder. Kimileri mürşidin şartlarını Hz. Hızır gibi Allah'ın has kulu, ledünnî ilmi alabilme istidadının olmasında aramıştır. Ayrıca Allah'ın özel rahmetine mazhar olmak, manevi âlemde Allah'tan özel talim görmek ve ledün ilminin ona verilme şerefine nail olmak gibi şartlar koşmuşlardır.⁷³ Kimileri ise dini bilen, ahlaklı, kendisini ilgilendirmeyen şeylerden uzak

⁶⁷ Dihlevî, *et-Tefhimatü'l-İlâhiyye (el-Cüz'ül-Evvel)*, 1: 13.

⁶⁸ Yusuf Hattâr Muhammed, *el-Mevsû'atü'l-Yûsûfiyye fî Beyâni Edilleti's-Sûfiyye* (Dimaşk: Darü't-Takvâ, 2018), 383.

⁶⁹ el-Hüseyn bin Muhammed bin el-Mufaddal Râğib el-İsfahânî, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. Yusuf Türker, 5. bs (İstanbul: Pınar Yayınları, 2018), 616.

⁷⁰ Zafer Erginli, ed., *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006), 731.

⁷¹ Reşat Öngören, "Şeyh" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2010), 50, <https://islamansiklopedisi.org.tr/seyh--tasavvuf>.

⁷² Muhammed, *el-Mevsû'atü'l-Yûsûfiyye fî Beyâni Edilleti's-Sûfiyye*, 382.

⁷³ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâdmine'l-mebde' ile'l-meâd*, 169.

duran, nefsinin isteklerinden her zaman kaçan alim olarak belirlemişlerdir.⁷⁴ Dihlevî eserlerinin birçok yerinde kendisinin Allah'ın özel nimetine mazhar olduğunu iddia etmiştir. Kendisine Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî'nin (ö. 656/1258) irşad ve davet usulünün Allah tarafından verildiğini de açıkça iddia etmektedir. Aynı zamanda "cifr, tefe'ül" gibi bazı ilimlerin de kendisine açıldığını iddia eder.⁷⁵ Dihlevî, bu iddialarını kainattaki gezegenlerin insanın mizaçlarına tesir ettiğini açıklamalar getirerek anlatır. Her ne kadar Yunan felsefesini eleştirmişse de bu tür açıklamalar yaparken kendini felsefeden alıkoyamamıştır.⁷⁶ Bu bağlamda kendisinin zamanın mürşidi olduğunu ima ettiği söylenebilir.

Mürşidin kriterlerinin üzerinde duranlar kendi yaşadığı sosyal ve ilmi çevresini de dikkate alarak görüş beyan etmişlerdir. Dihlevî de öncelikle mürşidin ilmi kriterleri üzerinde durmaktadır. O, kendi zamanında tasavvuf ve tarikat adı altında tevhitte uzak olan sahte şeyhlerin önüne geçmek istemiştir. Zira onun yaşadığı çağda Hint diyarını fetheden Müslüman Türklerin inançlarının aslında Hindu inancıyla aynı olduğunu belirten Bhakti⁷⁷ düşüncesi yaygınlaşmıştır.⁷⁸

Dihlevî'ye göre mürşidin kriterleri, onun *el-Kavlü'l-Cemîl*, *Hemeât*, *Füyûzu'l-Harameyn* ve *et-Tefhîmâtü'l-îlâhiyye* eserlerinden hareketle açıklanmaya çalışılacaktır. Dihlevî, kendi yaşadığı toplumda zayıflamaya başlamış şer'î ilimleri ihya etmeye çalışmıştır. Bu bağlamda mürşid olmanın kriterlerinin ilki şer'î ilimlere vakıf olma, ikincisi zikir ve sohbetin şeriata aykırı gelmesi ve üçüncüsü mürşidin ilm-i letâifi iyi bilmesidir.

3.1. Şer'î ilimlere vakıf olması

⁷⁴ Muhammed, *el-Mevsû'atü'l-Yûsûfiyyefî Beyâni Edilleti's-Sûfiyye*, 386.

⁷⁵ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-îlâhiyye (el-Cüz'ül-Evvel)*, 1: 87.

⁷⁶ Dihlevî, 1: 88.

⁷⁷ Bhakti, esasında Hint kökenli olup Hinduizm, İslam, Caynizm, Sihizm ve Hıristiyan dinlerinden etkilenerek oluşan dini bir hareket ve düşüncedir. Bkz. Cemil Kutlutürk, *Hint Düşüncesinde İslam Algısı*, 1. bs (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), 127.

⁷⁸ Muzaffar Alam, *Hindistan'da İslam: Siyasi Dil ve Kültürün İnşası (1200-1800)* (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2004), 126.

Nakşibendiyye tarikatında mürşidin kâmil ve mükemmil olması icap eder.⁷⁹ Dihlevî Nakşibendi-Müceddidiyye yolunu takip ettiği için irşada ehil olanın ilmi salahiyetine önem vermektedir. Bu bağlamda şeriat, manevî eğitimden önce gelir. Dihlevî kendi toplumunda olup bitenleri göz önünde bulundurarak suistimallerin de önünü kapatmayı amaçlamıştır. Mürşid olma, öncelikle şer'î ilimleri bilmekten geçmektedir. Bundan ötürü mürşid olmanın kriterlerinden birincisi şer'î ilimlere olan salahiyettir. Şer'î ilimler, Kur'an ve hadise dayandığı için mutlaka Arap dili iyice bilinmelidir. Yoksa gerçek alim olunmaz. Dihlevî sarf ve nahiv ilmini mürşid olmanın ölçütlerinden saymaktadır. Nitekim alet ilimleri öğrenilmeden Kuran ve sünnet anlaşılmaz. Sonra sırası ile tefsir, hadis, fıkıh, akaid ve sülûk ilmini bilmelidir. Buradaki kriter de bu ilimleri başkalarına öğretecek seviyede bilmektir.⁸⁰

Kur'an ile meşgul olan kimse mutlaka "garîb" kelimeleri iyi bilmelidir.⁸¹ Tefsir ilminde de "garîb" kelimelerin bilinmesi önem arz etmektedir.⁸² Bundan dolayı Dihlevî'ye göre mürşid olan kimse tefsirde garip kelimeleri açıklayabilmelidir. Hadis eserlerini de okuduğu zaman onların lafzını anlayabilecek derecede hadisle meşgul olmalıdır. Aynı zamanda hadisin sahihini sakiminden ayırabilmelidir. Bunları açıklarken de insanların seviyesine göre açık ve anlaşılır bir üslup kullanmalıdır. Ayrıca yumuşak huylu ve mürüvvet sahibi olmalıdır.⁸³

Mürşid başkalarına eğitim verirken Arapçadaki nahiv kurallarına riayet etmelidir.⁸⁴ Diğer dikkat edilmesi gereken husus ise sorunları tasavvur edi-

⁷⁹ Ahmet Cahid Haksever, *Ya'küb-ı Çerhî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2009), 108.

⁸⁰ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemil*, 148.

⁸¹ İsmail Cerrahoğlu, "Garîbü'l-Kur'ân" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1996), 379.

⁸² Muhammed Hasaneyn Mahluf el-'Adevî, *el-Medhalü'l-münir fi mükaddimati 'ilmi't-tefsir* (Kahire: Matba'tü'l-Me'âhid, 1932), 18.

⁸³ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemil*, 165.

⁸⁴ Dihlevî, 149.

lebilme, kolay örneklerle açıklayıp yönetebilme yeteneğine sahip olmalıdır.⁸⁵

Mürşid şer'î ilimleri öğretirken, okuttuğu kitapların hangisinin yararlı olup olmadığına dikkat etmelidir. Bu bağlamda okuttuğu bazı mukaddimleri öne alabilecek basirette olmalıdır.⁸⁶ Ders verirken külli kaidelere ve eğitimin faydalı sonuçlarına dikkat etmelidir. Mezhepler arasındaki ihtilaf gibi görünen zahiri şüpheleri def edebilmelidir. Dihlevî'nin mürşide getirdiği bu kriterlere bakıldığında şeyhin *Mukâranatü'l-mezahip* hakkında yazılan fihri eserlere de vakıf olması gerektiği ortaya çıkmaktadır. Zira ona göre alimin, kendi talebelerine bir meseleyi tam açıklığa kavuşturacak şekilde anlatabilmesi icap eder.⁸⁷ Bu bağlamda Dihlevî'nin *Bidayetü'l-Müçtehid* gibi eserlere vakıf olduğu anlaşılmaktadır. Zira İmam Malik'in *el-Muvatta'* eserine yazdığı *el-Müsevvâ* adlı Arapça şerhine bakıldığında Hanefi ve Şâfi mezhebinin fihri mukayesesini yapmaktadır.

Dihlevî'ye göre mürşidin mantık, kelam ve usulle ilgilenmesine gerek yoktur. Buna da "O (Allah) ki ümmiler içinde kendilerinden olan ve onlara Allah'ın ayetlerini okuyan, onları yücelten, onlara Kitabı ve hikmeti öğreten bir elçi gönderdi"⁸⁸ ayetini delil getirmektedir. Ancak Dihlevî'nin bu tutumu mürşidin kriteri çerçevesinde ele alındığında yanlış anlaşılmaz. Zira eserlerinde Gazâlî gibi alimlerin kitaplarını referans gösteren Dihlevî, mantığa karşı değildir. Dihlevî her ne kadar varlık, yaratılış ve gökyüzü bilimleri hakkında İslam felsefecilerinin ve kelamcılarının kavramlarını kullanarak açıklamalarda bulunsa da mürşidin kriterleri konusunda meseleyi şer'î ilimlerle sınırlı tutmaktadır. Fakat sülûk konusunda kendisinin detaylı açıklamalarına bakıldığında felsefenin etkisi görülmektedir.

Dihlevî'ye göre velayet-i kübrâ sahipleri halkı irşat etmeye ehildirler.⁸⁹ Onun eserlerinin birçok yerinde, kendisinde olan vasıfları mürşidin sahip olması gereken kriterler olarak belirlediği de dikkate alınmalıdır. Nitekim

⁸⁵ Dihlevî, 149.

⁸⁶ Dihlevî, 150.

⁸⁷ Dihlevî, 152.

⁸⁸ Cuma 62/ 2.

⁸⁹ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Heme'ât* (Haydarabad: Saidartpres, Tarihsiz), 111.

Mekke ve Medine’de kaldığı süreçte manevi müşahede, keşf ve ilhama mazhar olmuştur. Allah’tan kendisine yeni tarikat verildiğini, bazı sûfilere verilmeyen nimetlere sahip olduğunu da dile getirmiştir.

Dihlevî, Kur’ân ve sünnete karşı gelmeyen dini ritüellere ve görüşlere yakın durmuştur. Tasavvufun temelini Kur’ân ve sünneti koyan Dihlevî şeriatın gözetiminde olan tasavvufu yaşayan Cüneyd-i Bağdadî (ö. 297/909), Gazzâlî (ö. 505/1111), Abdülkâdir Geylânî (ö. 561/1166) ve İmam Sirhindî (ö. 1034/1624) gibi alimleri takip etmiştir.⁹⁰ Bu bağlamda Dihlevî namaz, oruç, zekât ve sadaka gibi ibadetlere çok önem vermiştir. Bir sûfnin kemal mertebesine ulaşsa bile Allah’ın emrettiği ve Hz. Peygamber’in (sav) bizzat gösterdiği ibadetleri terk edemeyeceğini belirtir. Ona göre şeriatın belirlediği ubudiyetin devamlılığı ile manevi olgunluğun beraber olması gerekmektedir.⁹¹ İstikamet şeriatın kurallarına ve tasavvufun edeplerine riayet etmektedir.⁹²

Zâhirî ve bâtinî ilimleri bilmeden başkalarına dini anlatmak hem kendisinin hem de başkalarının doğru yoldan sapmalarına neden olabilir. Dihlevî’nin bu yaklaşımı Hz. Peygamber’in (sav) “*Dinin afeti üçtür: Günahkâr fâkih, zalim imam ve cahil müçtehit*”⁹³ hadisine de uygundur. Hakiki mürşid Allah’ın ona verdiği ferasetle müridlerini terbiye ederken sorunların asıllarına bakar.⁹⁴ Sadece sorunlara takılıp kalmaz. Müridlerine himmet de edebilmelidir. .⁹⁵ Kısacası şer’î ilimleri bilme, Dihlevî’ye göre mürşidin ilk ölçütü sayılır.

3.2. Zikir ve sohbetে önem vermesi

⁹⁰ Abdur Rashid Bhat, “Şah VeliyullahDihlevî: Tasavvufi Düşüncelerinin Bir Değerlendirilmesi”, çev. Süleyman Gökbulut, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sy 27 (2011): 356.

⁹¹ Şah Veliyullah Dihlevî, *Eltâfû'l-Kuds fiMa'rifetiLetâifi'n-Nefs*, 1. bs (Gucrânvale: Medrese-i Nasrat'l-Ulûm, 1964), 88.

⁹² Dihlevî, *et-Tefhimatü'l-İlâhiyye (el-Cüz'ül-Evvel)*, 1: 237.

⁹³ Muhammed bin İsmail el-Emîr es-San'ânî, *et-TenvîrüŞerhü'l-Câmi's-Sagîr*, 2. bs, 1 (Riyad: Dârü's-Selâm, 2013), 40.

⁹⁴ Dihlevî, *Heme'ât*, 36.

⁹⁵ Dihlevî, *Eltâfû'l-Kuds fiMa'rifeti Letâifi'n-Nefs*, 95.

Dihlevî'ye göre mürşidde bulunması gereken ikinci kriter zikir konusuna vakıf olmasıdır. Müridlerine zikri telkin ederken şeriata karşı gelmeyecek kelimelere dikkat etmelidir. Dihlevî, zikrin cehrî veya hafî olması hususu üzerinde fazla durmaz. Ancak ilke olarak zikrin Hz. Peygamber'in (sav) belirttiği kelimelere uygun olması gerektiğini, aksi halde ifrat ve tefrite düşüleceğini belirtir.⁹⁶ Mesela Hz. Peygamber (sav) tarafından belirlenen zikirler şunlardır: *Sübhânallah, elhamdülillah, lâ ilâhe illallah* ve *Allahu Ekber*.⁹⁷ Dihlevî, farklı zikirlerin üzerinde durulmasını faydalı görür. Örneğin, keşf için başını sağa çevirip *Sübbûhun*, sol tarafa doğru *Kuddûsün* sonra başı yukarı kaldırıp *Rabbü'l-Melâiketi* son olarak başını kalbine doğru eğerek *ve'r-Rûh*⁹⁸ zikri yapılabileceğini ifade eder.

Dihlevî Allah'ın isimleri ile de zikir edilebileceğini ifade etmektedir. İsm-i ilahi ile zikredildiğinde kişiye o isim tecelli eder.⁹⁹ Bir kişi ihlasla ve iyi niyetle ism-i ilahiyi okursa ona kapı açılır, nur saçılır. Orada lezzet bulur, o lezzetin idraki himmet-i sarf ile artar.¹⁰⁰ Zikir çok yapılıncaya itaat rengini alır ve melekeye dönüşür.¹⁰¹

Her zikrin bir sırrı bulunduğunu söyleyen Dihlevî, *lâ ilâhe illallah*'ın bâtinî anlamları üzerinde durur. Bu zikir, ilk olarak açık şirki, ikinci olarak da gizli şirki reddeder ve üçüncü olarak da marifetullahı engelleyen perdelerin ortadan kalkmasını sağlar. Zikir samimiyetle yapılıncaya sahibine uhrevî faydalar getirir. İbadetlerin noksanlığını zikirle tamamlanması umulur. Allah'ın Samed olduğunu ve kendisinin aciz olduğunu hatırlatır. Nefse zarar verecek hallerden Allah'a sığınmış, O'nun emniyeti altına girmiş olur.¹⁰² Zira zâkir Allah'ın rahmeti altında korunmuştur. Her şeyden önemlisi zikir, nef-

⁹⁶ Dihlevî, *Heme'ât*, 32.

⁹⁷ Dihlevî, *Hüccetüllâhî'l-Bâliğa II*, 797.

⁹⁸ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemil*, 60.

⁹⁹ Dihlevî, *Heme'ât*, 51.

¹⁰⁰ Dihlevî, 53.

¹⁰¹ Dihlevî, 51.

¹⁰² Şah Veliyyullah Dihlevî, *Hüccetüllah el-Bâliğa (el-Müccelledü's-Sâni)*, c. 2 (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-'İlmiyye, 2012), 141.

sin terbiye olunmasını sağlar. Allah'ın yardımıyla salikte melekî yönü güçlendirir. Şeytandan uzaklaşıp günahların silinmesine ve sevapların yazılmasına vesile olur. Dihlevî, bütün bunların zikrin sırrıyla meydana geldiği kanaatindedir.¹⁰³

Mürşid, müridlerine ahlaki erdemleri aşıladıktan sonra zikri emreder. Zikir onlara etki etmeye başlayınca kalp ve dili zapt etmeye teşvik eder.¹⁰⁴ Bu konular hakkında açıklamada bulunurken ilk önce Kur'an'dan, sünnetten, sahabe ve tabiinlerin sonra da salihlerin sözlerinden faydalanılmalıdır. Dikkat edilmesi gereken diğer bir husus sıhhati bilinmeyen kıssalardan kaçınmaktır. Özellikle İsrailiyattan uzak durulmalıdır.¹⁰⁵ Tergîb ve terhîp konusunda aşırıya kaçmamalı, faydalı misaller ve açıklamalarda bulunulmalıdır.¹⁰⁶

Mürşid zikri telkin ederken yüzü müridlere dönük bir şekilde olmalı ve onlara sekîne ilka etmelidir.¹⁰⁷ Dihlevî'ye göre sekîne, bütün uzuvları ile Allah'a itaat etmeye yönelmektir.¹⁰⁸ Aynı zamanda gaybi feyzden kalbinde bulunduğu huzur halidir.¹⁰⁹ Mürşid bu ruh halini müride aktarmaya çalışmalıdır. O, sadece zikir yapmamalı aynı zamanda nasihatlerde de bulunmalıdır. Teveccühü güçlü mürşid, müridin vesveselerini sohbet yoluyla giderebilmektedir.¹¹⁰ Sohbetinde kavli, fiili ve kalp ile tasarrufla bulunarak onlara zikirle meşgul olmayı teşvik etmelidir. Sohbet ederken kıssalardan uzak durmalıdır. Çünkü kıssacılar, kıssaları siyasi propaganda aracı olarak kullanmışlar ve mevzu hadisleri çok referans almışlardır.¹¹¹ Dihlevî'ye göre kıssacılık ne

¹⁰³ Dihlevî, 2: 142.

¹⁰⁴ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alîl Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, 168.

¹⁰⁵ Dihlevî, 169.

¹⁰⁶ Dihlevî, 170.

¹⁰⁷ Dihlevî, 152.

¹⁰⁸ Abdürrezzâk el-Kâşânî, *Mu'cemü'l-İstîlâhâti's-Sûfiyye*, 1. bs (Dârü'l-Menâr, 1992), 300.

¹⁰⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 310.

¹¹⁰ Dihlevî, *Heme'ât*, 34.

¹¹¹ Başer, *Şeriat Ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci*, 93.

Hız. Peygamber (sav) ne de dört halife döneminde vardır.¹¹² Bundan ötürü Dihlevî kıssacılıktan uzak durmaktadır. Mürşid, iyiliği emredip kötülükten sakındırmalıdır. Ayrıca zorlaştıran değil kolaylaştıran olmalıdır. Genele hitap eden bir misyona sahip olmalıdır.¹¹³ Mürşid, edebe çok riayet etmeli, yumuşak huylu olmalı ve davranışlarında nezaket ve merhameti gözetmelidir. Bıktıran ve haddi aşan zikirlerden uzak durmalıdır. En önemlisi de Dihlevî'ye göre bir mürşid zikirde de mutedil olmalıdır.¹¹⁴

Mürşid müridlerini eğitirken onların kimlerle arkadaşlık edeceği hususuna da önem vermelidir. Dihlevî'ye göre müridler, zenginlerle arkadaşlık etmekten uzak durmalıdır. Ancak insanlara zarar gelmemek ve insanların maslahatına uygun olan durumlar bundan müstesnadır.¹¹⁵ Aynı zamanda mürşidler; cahil abidler, cahil sûfler, zâhîrle yetinen muhaddisler ve fakir gözüken fakihler, kelamcıların akla önem vermede aşırı gidenleri ile de arkadaşlık etmemelidir. Arkadaşlık edilecek kimse alim, sûfî, dünyadan yüz çeviren ve her zaman Allah'a yönelen kimse olmalıdır. Bunun yanında mürşid, ulvi ve manevi haller ile boyanmış olmalıdır. Sünnete rağbet eden, hadislerle amel eden, sahabeyi örnek alan, muhakkik fakihlerin sözlerini beyan edebilen, şeriat ile tasavvufu cem eden sülûk ehli ile arkadaşlık etmelidir.¹¹⁶ Burada Dihlevî aynı zamanda bir şeyhe nasıl muhabbet beslenilmesi gerektiğini de öğretmektedir.

Mürşid "mezhep taassubundan" da uzak durmalıdır. Hiçbir mezhebi diğerinden üstün tutmamalı ve hepsinin doğruluğuna kanaat getirmelidir. Onların içinden sünnete hangisi daha uyguna ona tabi olmalıdır.¹¹⁷ Tarikatlarda da sünnete uygunluk esas olmalıdır. Hangi tarikat sünnete daha çok ittiba ediyorsa o tarikat tercih edilmelidir. Mürşid, tarikatları tercih ederken mu-

¹¹² Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemil*, 153.

¹¹³ Dihlevî, 166.

¹¹⁴ Dihlevî, *Heme'ât*, 32.

¹¹⁵ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemil*, 157.

¹¹⁶ Dihlevî, 158.

¹¹⁷ Dihlevî, 159.

kayese tarzı konuşmalardan kaçınmalıdır.¹¹⁸ Müridlere de bu şekilde tavsiyede bulunmalıdır.

Mürşid kendisine çeki düzen vermeli, kalbin manevi haline dikkat etmeli, övülen ahlaki sıfatlarla bezenmeli, daima dilinde zikir olmalıdır. Kendinde olan ahlaki sıfatları müridlerine aktarabilmelidir.¹¹⁹ Ancak onların anlama seviyesine göre hareket etmelidir.¹²⁰ Dihlevî'ye göre mürşid sohbet ederken, insanları hayra teşvik ederken bu kriterlere sahip olmalıdır. Müridler de mürşidin anlattıklarını iyi anlayıp kendilerinde hasıl olan halleri korumaya çalışmalıdır.¹²¹ Şeyhin önünde edeple durmalı, zikir dersleri alırken başka şeylerle meşgul olmamalıdır. Çok konuşmaktan ve soru sormaktan uzak durmalıdır.¹²² Mürşid adeta bir doktor gibi olmalıdır. Terbiye ettiği müridlerinin manevi hastalıklarını iyi bilmelidir. Bundan dolayı ilm-i letâif, Dihlevî'ye göre önem arz etmektedir.

3.3. İlm-i Letâifi iyi bilmesi

Mürşid ilm-i letâife de vakıf olmalıdır. Çünkü bunları bilmeden nefisleri tezkiye etmede müridlere yardımcı olamaz. Latîfin çoğulu olan letâif kelimesi Arapça bir kavram olup hafif hareket, duyunun algılayamadığı şeyler anlamına gelir.¹²³ Nakşibendî- Müceddidiyye yolunda ilerleyen sâlikler, insanın on latîfeden meydana geldiğine inanırlar. Latifelerin beşi emir âleminden *kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâ'*dir.¹²⁴ Diğer beşi ise halk âlemine ait olan *nefs ve dört tabiat (hava, su, toprak, ateş)* unsurudur.¹²⁵ Aslında Müceddidiyye öncesi tasavvufi anlayışta ilm-i letâif yoktur. İmam Rabbânî'nin (ö. 1034/1624) halifelerinden Mîr Muhammed Nu'man (ö. 1060/1650), şeyhinin

¹¹⁸ Dihlevî, 161.

¹¹⁹ Dihlevî, 67.

¹²⁰ Dihlevî, 167.

¹²¹ Dihlevî, *Eltâfû'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*, 90.

¹²² Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, 170.

¹²³ Râgib el-İsfahanî, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, 1314.

¹²⁴ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 580.

¹²⁵ Necdet Tosun, *İmâm-ı Rabbânî* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2007), 83.

letâifle ilgili bilgilerini sistemleştirmiştir.¹²⁶ Letâifte insan bedeninde bazı noktalar belirlenmeli ve oralar üzerinden zikir yapılmalıdır. Burada bireyin kendi çabasıyla zikir yapması önem arz etmektedir.¹²⁷

Letâif, Nakşibendî-Müceddidiyye kolunun seyr ü sülûk yöntemidir. Seyr ü sülûk letâifle itmam edilir. Bundan dolayı Dihlevî ilm-i letâife vakıf olmayı mürşidin kriterlerinden saymaktadır. Zira letâifi bilmediği durumda nefisleri tezkiye edemez.¹²⁸ Çünkü letâif Dihlevî'ye gör bir ilimdir. Mürşid bu ilmi bildiği takdirde başkalarını eğitebilir.¹²⁹ Mürşid seyr ü sülûkte tecrübe sahibi olarak nefsin tezkiyesi ve kalbin tasfiyesinde yolun iniş çıkışlarını, zorluk ve kolaylıklarını, nefsin aldatan yönlerini ve kalpten sadır olan olumsuz filleri bilir. Mürşid, tıpkı bir tabip veya çölde yol gösteren rehber gibidir. Dihlevî'ye göre vuslata letâifle ulaşılır.¹³⁰ Ancak Dihlevî, sülûk ve latîfeyi birbirinden ayırır. Sülûk, tasavvufun ameli yönünü teşkil ederken latîfe ise tasavvufun zihinsel yönünü teşkil eder.¹³¹

Dihlevî'ye göre kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâ latîfelerinin herhangi birisine yoğunlaşmakta fayda vardır.¹³² O, evliya arasındaki farklılığı onların letâiflerinin farklı olmasında bulur.¹³³ Ayrıca bir velinin aynı anda birden çok yerde gözükmesinin de ilm-i letâifin sonucunda gerçekleşeceğini belirtmektedir.¹³⁴

Dihlevî'ye göre ilm-i letâife mütekaddimun sûfler değil onların halefleri olanlar özen göstermişlerdir.¹³⁵ Bundan dolayı Dihlevî, belirli bir temele

¹²⁶ Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, 1. bs (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 308.

¹²⁷ Haksever, *Ya'kûb-ı Çerhî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, 129.

¹²⁸ Dihlevî, *Eltâfû'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*, 15.

¹²⁹ Dihlevî, 14.

¹³⁰ Dihlevî, 17.

¹³¹ Dihlevî, 22.

¹³² Dihlevî, *Heme'ât*, 20.

¹³³ Dihlevî, *Eltâfû'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*, 21.

¹³⁴ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî*, 88.

¹³⁵ Dihlevî, *Eltâfû'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*, 16.

sahip olmayan kimseye ilm-i letâifin anlatılmasının yanlış anlaşılmaya neden olacağı ve suistimal edileceği kanaatini taşır. Sadece avam değil ilm-i letâifi bilmeyen sûfler de bu konuda hata yapabilirler.¹³⁶ Dolayısıyla ilm-i letâifi için ehlerinden öğrenip insanları irşat etmek için icazetli olunmalıdır. Dihlevî, müridlerin sadece zikirle nefis tezkiyesini gerçekleştiremeyeceğini düşünür. Ona göre ibadet olmadan nefis tezkiyesi gerçekleşmez.¹³⁷ Dihlevî, zikrin yanında farz ibadetlere de çok önem verilmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Dihlevî'ye göre şeriat nuru ile terbiye edilmiş akıl, nefis ve kalbe galip geldiğinde Kur'an ve sünnetin maksatlarını iyi anlar ve zahir ile batın dengesini kontrol eder.¹³⁸ Böyle bir aklın, kalp ve nefse tahakküm etmesi sonucunda Müslüman, nefis-i mutmainneye ulaşabilir.¹³⁹ Böylece kalp ve nefis akla tabi olup insanın kemâli gerçekleşmektedir.¹⁴⁰ Tasavvuf terbiyesi kalbi tasfiye ve nefsi tezkiye etmekle gerçekleşir. İbadet olmadan tezkiye ve tasfiyenin gerçekleşmesi mümkün değildir. Dihlevî'ye göre tezkiyenin aslı şeriatın belirlediği ubudiyettir.¹⁴¹ Her ne kadar ilm-i letâifle iştigal olunursa olunsun Dihlevî, farz ibadetleri esas alır. Bu şekilde Hz. Peygamber'in (sav) yolundan gidilebilir. Dihlevî'nin bu yaklaşımı Hint diyarında İslam şâirinin ikamesi açısından oldukça önem taşır. Ayrıca bu yaklaşım ile Kur'an ve sünnetin ışığında sûfi uygulama ve düşünceler kontrol edilebilir.

Dihlevî Hz. Peygamber'in kabrinde feyz yoluyla tasavvufla ilgili bir yöntem öğrendiğini, *Hemeât* adlı eserinde detaylı bir şekilde açıklamaktadır.¹⁴² Onun yeni yöntemden kastı yeni tarikattır. Dihlevî manevi âlem ile sürekli irtibat halinde olmuştur. Zira O, kendisine Haziretü'l-Kuds'ta bir görev verildiğini

¹³⁶ Dihlevî, 21.

¹³⁷ Dihlevî, 87.

¹³⁸ Şah VeliyullahDihlevî, *Eltâfû'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*, 1. bs (Gucrânvâle: Medrese-i Nasrat'l-Ulûm, 1964), 85.

¹³⁹ Dihlevî, 43.

¹⁴⁰ Dihlevî, 44.

¹⁴¹ Dihlevî, 87.

¹⁴² Dihlevî, *İntibâh fî Selasil-i Evliyallah*, 4.

iddia etmektedir.¹⁴³ Onun manevi görevi, bozulmuş toplumu yeniden İslami değerlerle ihya ve ıslah etmektir.

Sonuç

Dihlevî, içinde yaşadığı toplumun ahlaki çöküşünün temel sebebini İslam'dan uzaklaşma olarak tespit etmiştir. Kur'an ve sünneti anlamayanların İslâm adına konuşmalarının bid'at ve hurafelere yol açtığını düşünmüş ve bu durumu cahiliye devrine benzetmiştir. Bundan dolayı gerçek tasavvufu ve tasavvuf yolu ile insanları terbiye eden mürşidin kriterlerini kendi çağının eksiklerini dikkate alarak ortaya koyma ihtiyacı hissetmiştir. Tecrübeleden hareketle tasavvufî öğretinin suistimale açık olduğunu düşünmüş ve bir kontrol mekanizmasına, ölçüye ihtiyaç olduğunu fark etmiştir. Dihlevîye göre bu ölçü, İslâm şeriatının kendisidir. Dihlevî hayatı boyunca yanlış yollara meyleden ehl-i tasavvufu düzeltmeye ve şeriat kontrolündeki tasavvufu yaşamaya davet etmiştir. Aynı zamanda zâhidâne hayatı dini bir zorluk haline getirdikleri gerekçesiyle onları eleştirmiştir. Zira Dihlevî, tasavvuf hakkında açıklamalarda bulunurken "Kur'an'ı tedebbür edebilen, hadisi anlayan sûfilerin yolunu terk edenler bizden değildir"¹⁴⁴ diyerek, tasavvuf anlayışının merkezine Kur'an ve sünneti koymaktadır.

Dihlevî Nakşibendî-Müceddidiyye kolundan gelse bile, bütün sünnî tarikatlara eşit olarak bakmıştır. Murakabe sonucunda bütün tarikatların vardığı hakikati tattığını, ruhânî büyüklerle irtibatta bulunduğunu belirtmiştir.¹⁴⁵ O, mürşide dair getirdiği kriterlerde zikrin hafî ve cehrî olmasının üzerinde yoğunlaşmamıştır. Sadece zikrin sünnete uygunluğuna dikkat etmiştir. Oysa Nakşibendiyye tarikatı, hafî zikri ile diğer tarikatlardan farklılık arz eder.¹⁴⁶ Onun tavsiyesi, sünnete yakın tarikatlara intisap etmektir. Zira Dihlevî, herhangi bir tarikata veya mezhebe taassupla müntesip olmayı kınar. Bu

¹⁴³ Dihlevî, *Heme'ât*, 57.

¹⁴⁴ Şah Veliyyullah Dihlevî, *et-Tefhimatü'l-İlâhiyye (el-Cüz'üs-Sânî)*, c. 2 (Dabihl: Silsiletü Metbu'ati'l-Meclesi'l-İlmi, 1936), 202.

¹⁴⁵ Dihlevî, *Heme'ât*, 87.

¹⁴⁶ Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend Hayatı, Görüşler, Tarikatı (XII-XVII. Asırlar)*, 6. bs (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 301.

bağlamda Dihlevî'ye sadece Nakşî demek zor olur. Kendisinin açıkça dile getirdiği gibi ona Allah tarafından yeni bir tarik, yeni bir sülûk feyz yoluyla verilmiştir.¹⁴⁷ Ancak Dihlevî'nin hayatı Bâbürlü Devleti'nin son dönemlerine denk geldiği için kendisinden sonra gelen oğulları ve talebeleri yeni tarikatı geliştirememiştir. Çünkü Hint alt kıtasının İngilizlerin hakimiyeti altına girmesiyle, Dihlevî'nin takipçileri İslam'ı ve Müslüman kimliğini korumak için fiili ve fikri cihada girişmişlerdir.

Dihlevî'nin tasavvuf anlayışında Kur'an ve sünnetin merkezde olduğu görülmektedir. Mürşidin kriterlerinde Kitap ve hadisleri anlayabilme salahiyetini şart koşmuş olması hem kendi toplumu hem de günümüz açısından büyük önem arz etmektedir. Tasavvufun ortaya çıktığı günden bugüne kadar, şeriat ve hakikati bilen mürşidler istikametten ayrılmamıştır. Bu bağlamda Dihlevî'nin kriterleri nefsi tezkiye ve kalbi tasfiye etmede doğru yolu göstermektedir. Ayrıca İslam şîârını ikame etmede Kur'an ve hadislerin doğru anlaşılmasının mürşid olmanın kriterleri arasında yer almış olması, tasavvuf alanında suitimallerin önünü kesmekte önemli bir rol oynamıştır. Zikrin ve sohbetin çerçevesini Kur'an ve sünnete uygunlukta bulan Dihlevî, ilm-i letâif konusunda da oldukça hassas davranmış ve meselelere bütüncül yaklaşılması gerektiğini ortaya koymuştur. Mürşidde bulunması gereken temel kriterleri ortaya koyarak toplumdaki çözülmenin kökenlerine inmiş ve sorunlara köklü çözüm önerileri sunmuştur. Dihlevî mürşid olmada hiçbir keramet aramamıştır. Çünkü ona göre keramet ve olağanüstü haller mürşidin alametlerinden değildir.¹⁴⁸ Dihlevî'nin bu tutumu, kendi dönemindeki sorunlara çözüm sunduğu kadar günümüzdeki benzer tasavvufi problemlerin çözümüne de ışık tutmaktadır.

Yaşadığımız çağda Dihlevî'nin öne sürdüğü ölçülerin ihmal edildiği gözlenebilmektedir. Bundan ötürü tarikatların aslî amaçları dışında fonksiyonlar ifa etmesi önemli bir tartışma konusudur. Kimi zaman bazı mürşid ve ehl-i tarikat, toplumu irşat ve ıslah etmek yerine dünyevî birtakım amaçları

¹⁴⁷ Dihlevî, *İntibâh fî Selasil-i Evliyallah*, 8.

¹⁴⁸ Muhammed Salih Ekinci, *Müceddid Şah Veliyyullah Dehlevî Tasavvuf Anlayışı İslahat Çalışmaları*, çev. A. Kadir Ekinci ve A. Rıza Akgün (İstanbul: Ravza Yayınları, 2000), 161.

gözetebilmektedir. Dünyevileşme sürecinde işin ehli unutulmuş emanet, ehliyet ve liyakat önemsiz hale gelmiştir.

Kimi zaman ise mürşitlik babadan oğula miras olarak aktarılmıştır. Mürşidin ilmî salahiyeti geri planda kalmıştır. Bunun yanında günümüz insanını zorlayan modern yaşam koşullarına dikkat edilmeden, müridlere verilen geleneksel virdler ve zikirlerde değişikliğe gidilmemiştir. Kimi zaman insanın istidadına bakılmaksızın her Müslümanı tarikata girmeye zorlayan hitap ve çağrılar gerçekleştirilmiştir. Oysa Dihlevî herkesin tasavvufla uğraşmasını doğru bulmaz. Bundan ötürü tasavvufun derin konularının açıklanması taraftarı değildir.¹⁴⁹ Hatta tasavvufla ilgili özel meselelerini avama menettiği bilinmektedir.¹⁵⁰

Sadece yaşadığı dönemin ve toplumun koşulları için değil, Dihlevî'nin mürşide getirdiği kriterler günümüz açısından da büyük önem taşımaktadır. Yaşadığımız çağda tarikat ve şeyhin etrafında dönen sorunları çözmeye Dihlevî'nin ortaya koyduğu ölçüler, ehli tarafından dikkate alınmalı ve gündeme getirilerek uygulanmaya gayret edilmelidir.

Kaynakça

- Adevî, Muhammed Hasaneyn Mahluf. *el-Medhalü'l-münîr fî mükaddimati 'ilmi't-tefsîr*. Kahire: Matba'tü'l-Me'âhid, 1932.
- Alam, Muzaffar. *Hindistan'da İslam: Siyasi Dil ve Kültürün İnşası (1200-1800)*. İstanbul: Vakıf Bank Kültür Yayınları, 2004.
- San'ânî, Muhammed bin İsmail el-Emîr. *et-Tenvîrü Şerhü'l-Câmî's-Sağîr*. 2. bs. C. 1. 11 c. Riyad: Dârü's-Selâm, 2013.
- Ansârî, M. Abdul Haq. "Şah Veliyyullah'ın Vahdet-i Vücudu Revize Etme Girişimleri". Çeviren Celal Emanet. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 9, sy 21 (2008): 509-24.
- Aydın, Ahmet. *18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*. 1. bs. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2023.
- . "Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik". Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2013.

¹⁴⁹ Dihlevî, *Eltâfî'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*, 23.

¹⁵⁰ Dihlevî, 22.

- Aziz, Ahmed. “Şah Veliyyullah Dehlevî'nin Dinî ve Siyâsî Görüşleri”. Çeviren Kadir Özköse. *İslâmî Araştırmalar* XIV, sy 3-4 (t.y.): 536-41.
- Başer, Hacı Bayram. *Şeriat Ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Bhat, Abdur Rashid. “Şah Veliyyullah Dihlevî: Tasavvufî Düşüncelerinin Bir Değerlendirilmesi”. Çeviren Süleyman Gökbulut. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sy 27 (2011): 351-61.
- Birişik, Abdülhamit. “Hint alt-kıtasında İslâm araştırmalarının dünü bugünü: Kurumlar, ilmî faaliyetler, şahıslar, eserler”. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, sy 17 (01 Aralık 2004): 1-62. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/divan/273352>.
- Celbanî, G.N. *Şah Veliyyullah Dihlevî Hayatı ve Eserleri*. Çeviren Hasan Nuredin. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2002.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Garîbü'l-Kur'ân”, 13:379-80. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1996.
- Dâye, Necmeddin. *Mirsâdü'l-ibâd mine'l-mebde' ile'l-meâd*. Çeviren Halil Baltacı. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah. “el-Cüz'ü'l-Latîf fî Tercemeti'l-A'bdi'd-Da'îf Li'l-Mücciddi el-Fezzi Şah Veliyyullah ed-Dihlevî”. Çeviren Abdülvehhâb Ferhat ve Muhammad Kebir Ahmad Şudarî. *Mecelletü's-Şihâb* 6, sy 2 (2020): 458-558.
- . *el-Müsevva Şerhü'l-Muvatta (el-Cüz'ü'l-Evvel)*. C. 1. 2 c. Beyrut: Darü'l-Kütüb'l-İlmiyye, 2002.
- . *Eltâfû'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*. 1. bs. Gucrânvâle: Medrese-i Nasratl'l-Ulûm, 1964.
- . *et-Tefhimatü'l-Îlâhiyye (el-Cüz'ül-Evvel)*. C. 1. 2 c. Dabhil: Silsiletü Metbu'ati'l-Meclesi'l-İlmi, 1936.
- . *et-Tefhimatü'l-Îlâhiyye (el-Cüz'üs-Sânî)*. C. 2. 2 c. Dabhil: Silsiletü Metbu'ati'l-Meclesi'l-İlmi, 1936.
- . *Füyûzu'l-Harameyn*. 1. bs. Haydarabad: Şah Veliyyullah Akademi, 2007.
- . *Heme'ât*. Haydarabad: Saidartpres, Tarihsiz.
- . *Hüccetü'llah el-Bâliga (el-Müccelledü's-Sânî)*. C. 2. 2 c. Beyrut: Dârü'l-Kütüb'l-İlmiyye, 2012.
- . *Hüccetü'llâhi'l-Bâliğa I*. Çeviren Mehmet Erdoğan. 5. bs. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.

- . *Hüccetüllâhi'l-Bâliğa II*. Çeviren Mehmet Erdoğan. 5. bs. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- . *İntibâh fî Selasil-i Evliyallah*. Çeviren Seyyid Zahîrû'd-Din bin Seyyit Ahmed bin Şah Refîû'd-Din. Delhi: Matba-i Ahmed-i Azizî, Tarih-siz.
- . *Şifâü'l-'Alîl Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*. Çeviren Muhammed Zeki. Karaçi: Educational Press Karachy, 1968.
- Ekinci, Muhammed Salih. *Müceddid Şah Veliyyullah Dehlevî Tasavvuf Anlayışı İslahat Çalışmaları*. Çeviren A. Kadir Ekinci ve A. Rıza Akgün. İstanbul: Ravza Yayınları, 2000.
- Erginli, Zafer, ed. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006.
- Haksever, Ahmet Cahid. *Ya'kûb-ı Çerhî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2009.
- Kâşânî, Abdürrezzâk el-. *Mu'cemü Istilâhâtî's-Sûfiyye*. 1. bs. Dârü'l-Menâr, 1992.
- Kavak, Özgür. “Zor zamanda âlim olmak: Şah Veliyyullah Dihlevî'nin kendi kaleminden hayatı”. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, sy 17 (01 Aralık 2004): 117-45. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/divan/273348>.
- Kılıç, Hulusi. “el-Kâfiye”, 24:153-54. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2001.
- Knysh, Alexander. *Tasavvuf Tarihi*. Çeviren İhsan Durdu. İstanbul: Ufuk Yayınları, 2011.
- Kutlutürk, Cemil. *Hint Düşüncesinde İslam Algısı*. 1. bs. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- Muhammed, Yusuf Hattâr. *el-Mevsû'atü'l-Yûsûfiyye fî Beyâni Edilleti's-Sûfiyye*. Dimâşk: Darü't-Takvâ, 2018.
- Nedvî, Ebu'l Hasen Ali en-. *İslam Önderleri Tarihi 5- Şah Veliyyullah Dehlevî*. Çeviren Yusuf Karaca. C. 5. 5 c. İstanbul: Kayhan, 2020.
- Öngören, Reşat. “Şeyh”, 39:50-52. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/seyh--tasavvuf>.
- Râgib el-İsfahanî, el-Hüseyn bin Muhammed bin el-Mufaddal. *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*. Çeviren Yusuf Türker. 5. bs. İstanbul: Pınar Yayınları, 2018.
- Rahman, Fazlur. *İslam*. Çeviren Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın. 13. bs. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.

- Schimmel, Annemarie. *İslamın Mistik Boyutları*. 2. bs. İstanbul: ALFA Yayınları, 2020.
- Serrâc, Ebû Nasr Abdullah bin Ali es-. *el-Luma'*. Kahire: Darü't-Tevfikiyye, t.y.
- Siyalkûktî, Muhammed Beşîr es-. *eş-Şâh Veliyyullah ed-Dihlavî Hayatühu ve Da'vetühu*. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1999.
- Tosun, Necdet. *Bahâeddîn Nakşbend Hayatı, Görüşler, Tarîkatı (XII-XVII. Asırlar)*. 6. bs. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- . *Bahâeddîn Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarîkatı*. 6. bs. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- . *İmâm-ı Rabbânî*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2007.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. 2. bs. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016.
- Vural, Ahmet. *İslam Felsefesi Sözlüğü*. 3. bs. Ankara: Elis Yayınları, 2011.