

# Ahlat'ta Sünnî Safevî Bir Şeyh: Şeyh Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtî ve Tasavvufî Görüşleri

*A Sunni Safavid Sheikh in Ahlat: Sheikh Muhammad b. Muhammad al-Ahlati and His Sufi Views*

Prof. Dr.

## Ferzende İdiz

Prof. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Van, Türkiye / Prof. Dr., Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Van, Türkiye

<https://orcid.org/0000-0001-9860-4192>

f.idiz65@gmail.com

ROR ID: <https://ror.org/041jzyp61>

Dr.

## Ömer Faruk Çalimli

Diyanet İşleri Başkanlığı / Directorate of Religious Affairs

<https://orcid.org/0000-0003-0393-4629>

calimli41@gmail.com

ROR ID: <https://ror.org/007x4cq57>



### MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 19 Temmuz / 19 July 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 28 Aralık / 28 December 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / 31 December 2025

Yayın Dönemi / Publication Period: Aralık / December

DOI: <https://doi.org/10.46231/sufiyye.1746414>

#### Etik Beyan

##### *Ethical Statement:*

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Ferzende İdiz-Ömer Faruk Çalimli).

#### Telif Hakkı&Lisans

##### *Copyright&License:*

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

#### İntihal

##### *Plagiarism:*

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

#### Yayıncı

##### *Publisher:*

Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği/ Kalem Education Culture Academy Association

#### Atıf / Cite as

Ferzende İdiz-Ömer Faruk Çalimli, "Ahlat'ta Sünnî Safevî Bir Şeyh: Şeyh Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtîve Tasavvufî Görüşleri", *Sufiyye* 19 (Aralık/December 2025), 253-280.

## Öz

Şeyh Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtî (ö. 831/1427), 9/15. yüzyılda Bitlis'in Ahlat ilçesinde yaşamış önemli süfi âlimlerden biridir. Safeviyye tarikatına mensup olan Ahlâtî, ilim ve irfan sahibi bir şahsiyet olarak çeşitli eserler kaleme almış; bu eserlerin bir kısmı günümüze kadar ulaşmıştır. Genel itibarıyla tasavvufî muhtevaya sahip olan eserlerinde özellikle cehrî zikir, müşşid–mürîd ilişkisi ve seyr u sülûk anlayışı üzerinde durulmuştur. Bununla birlikte müellifin hayatına dair kaynaklarda oldukça sınırlı bilgi yer almakta; Bağdatlı İsmail Paşa'nın *Hediyyetü'l-ârifîn* adlı eseri ile Abdülkerim Muhammed el-Müderriş'in *'Ulemâ'unâ fi hüdmeti'l-ilm ve'd-dîn* adlı çalışması gibi az sayıdaki kaynakta, hayatına ilişkin yalnızca kısa ve özet bilgiler bulunmaktadır. Tespit ettiğimiz eserlerinde, babası ve memleketine dair bilgiler son derece sınırlı olmakla birlikte, daha ziyade mensubu olduğu tarikat ve tarikat silsilesine ilişkin bilgilerin ön plana çıktığı görülmektedir. Günümüze ulaşan eserleri incelendiğinde, Ahlâtî'nin hem zâhirî hem de bâtinî ilimlerde derin bir vukufiyete sahip olduğu anlaşılmaktadır. Buna rağmen, kendisi hakkında müstakil bir akademik çalışmanın bulunmaması önemli bir eksiklik olarak değerlendirilmektedir. Bu eksikliği gidermek amacıyla ele alınan makale, ilk olma özelliğini taşımaktadır. Kaynak taraması ve metin analizi yöntemleriyle hazırlanan çalışma, Ahlâtî'nin ilmî mirasını gün yüzüne çıkarması, klasik döneme ait tasavvuf literatürüne katkı sağlaması açısından faydalı olacağı gibi müellifle ilgili yapılacak olan daha geniş akademik çalışmalara da ışık tutacaktır. Bu makalede kısaca, Şeyh Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtî (ö. 831/1427)'nin hayatı, eserleri, mensubu olduğu tarikat ve günümüze ulaşan eserleri çerçevesinde bazı tasavvufî görüşleri ele alınmaktadır. Böylece, daha önce hayatı ve eserleri hakkında herhangi bir akademik çalışma yapılmamış olan bir süfi şahsiyetin tanıtılması ve alan araştırmacılarının istifadesine sunulması amaçlanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Ahlâtî, Safevî, Tarikat, Zikir.

## Abstract

Shaykh Muhammad b. Muhammad al-Ahlâtî (d. 831/1427) was one of the prominent Sufi scholars who lived in Ahlat, a district of Bitlis, during the 9th/15th century. Affiliated with the Safaviyya order, al-Ahlâtî was a scholar of learning and spiritual refinement who authored several works, some of which have survived to the present day. His writings, which are predominantly Sufi in content, place particular emphasis on jāhri (vocal) dhikr, the master–disciple relationship, and the understanding of sayr wa-sulûk (the spiritual path and journey). Nevertheless, the available sources provide only limited information regarding the author's life. A small number of biographical works—such as Bağdatlı İsmail Paşa's *Hediyyetü'l-Ârifîn* and 'Abd al-Karim Muhammad al-Mudarris's *'Ulamâ'unâ fi Khidmat al-'Ilm wa'l-Dîn*—contain merely brief references to his biography. In the works that have been identified, information concerning his father and place of origin is extremely scarce, whereas details related to the Sufi order to which he belonged and its spiritual lineage are given greater prominence. An examination of his extant writings reveals that al-Ahlâtî possessed profound knowledge in both the exoteric (*zâhirî*) and esoteric (*bâtinî*) sciences. Despite this, the absence of any prior academic study devoted specifically to him constitutes a significant gap in the field. The present article, undertaken to address this deficiency, represents the first scholarly study of al-Ahlâtî. Employing methods of source survey and textual analysis, the study aims to bring his intellectual legacy to light and to contribute to the corpus of classical Sufi literature, while also providing a foundation for more comprehensive future research on the author. This article briefly examines the life, works, Sufi affiliation, and selected mystical views of Shaykh Muhammad b. Muhammad al-Ahlâtî (d. 831/1427) within the framework of his extant writings. In doing so, it aims to introduce a Sufi figure who has not previously been the subject of an academic study and to make his scholarly and spiritual legacy available to researchers in the field.

**Keywords:** Sufism, Ahlatî, Safaviyya, Tariqa, Dhikr.

## Giriş

Bitlis'in Ahlat ilçesi, İslâmiyeti kabul etmesinin ardından Anadolu'nun önemli ilim ve irfan merkezlerinden biri hâline gelmiştir. Bölgede kurulan medreselerin yanı sıra faaliyet gösteren tekke ve zâviyeler, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde Ahlat'ta tasavvufî hayatın kökleşmesine ve kurumsallaşmasına katkı sağlamıştır. Ahlat'ta tesis edilip günümüze kadar ulaşan tekke, zâviye ve türbeler, bu köklü irfânî geleneğin tarihî sürekliliğini yansıtan önemli yapılar olarak varlığını sürdürmüştür.

İlk büyük tarikatların teşekkülüyle birlikte bölgede söz konusu tarikatların önde gelen temsilcileri faaliyet göstermiş Sühreverdiyye, Kübreviyye, Nurbahşiyye ve Safeviyye gibi tarikatların kurumsallaşmalarında önemli katkılarda bulunmuşlardır. Kübreviyye ve Sühreverdiyye tarikatlarının teşekkül dönemlerinde önemli bir role sahip olan; aynı zamanda Kübreviyye tarikatının kurucusu Necmeddin-i Kübrâ (ö. 618/1221)'nin şeyhi ve Ebü'n-Necîb es-Sühreverdî (ö. 563/1168)'nin halifelerinden Ammâr Yâsir Bitlisî (ö. ?/?),<sup>1</sup> Nurbahşiyye tarikatının önde gelen temsilcilerinden Hüsameddin Ali Bitlisî (ö.900/1495-1504?),<sup>2</sup> Halvetiyye tarikatı şeyhlerinden Şeyh Molla Hasan Banûkî (ö.942/1535)<sup>3</sup> ve Ahlat'ta ilk Sühreverdiyye tekkesini kuran Seyyid Ahmed Ahlâtî (ö. 715/1315)<sup>4</sup> gibi mutasavvıfların yörede faaliyet göstermiş olmaları Ahlat'ın tasavvufî açıdan taşıdığı önemin açık bir göstergesidir. Bu kervana Safeviyye tarikatının Sünnî kolunun temsilcilerinden Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtî'nin de dahil olduğu görülmektedir.

1 Ahmed b. Muhammed Alâüddevle-i Simnânî, *Fazlu't-tarika* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi: Feyzullah Efendi, 2135), 100a; Ahmed b. Muhammed Alâüddevle-i Simnânî, *Tezkiretü'l-meşâyih* (Tahran: İntişârât-ı İlmî ve Ferhengî, 1990), 314; Edward Badeen, *Behcetü't-tâife ve's-savmü'l-kalb* (Beyrût: Matbaatu'ş-Şirketi'l-Müttahide, 1999), 5; Ferzende İdiz, "Talebesinin Gölgesinde Kalmış Önemli Bir Süfî Şahsiyet: Ammâr Yâsir Bitlisî ve Bazı Tasavvufî Görüşleri", *Sufiyye* 17 (2024), 61.

2 İsmâil Paşa Bağdatlı, *Hediyetü'l-Ârifîn: Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1951), 1/392; Mehmet Selim Ayday, *İşârî Tefsir Geleneği Açısından Hüsameddin Ali el-Bitlisî ve Câmî'u't-Tenzil ve't-Te'vil İsimli Tefsiri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 68.

3 bk. Abdulvahit Yıkılmaz, "Molla Muhammed Said el-Amedî (Yıkılmaz) Hayatı, İlmî ve Tasavvufî Yönü", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 4 (2010), 138.

4 bk. Abdulcebbar Kavak, "Seyyid Mahmud Birifkani'nin Birifkan Seyyidleri Adlı Eserinde İsimleri Zikredilen Ahlatlı Sühreverdî Şeyhleri", *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/1 (2016), 45-46.

Ahlâtî, sûfî bir şahsiyet olmasının yanı sıra eserler yazmış önemli bir âlim olarak da karşımıza çıkmaktadır. *Mütaahhirü'l-kulûb* ve kütüphane kataloglarında *Risâle fî Kelîmeti'l-İhlâs* şeklinde kayıtlı olmakla birlikte, asıl adı *Fethu'l-meliki'l-kuddûs fî'l-cevâbi li es'ileti'l-fukarâ bi Tarsûs* olan eserlerinden, onun zâhirî ve bâtinî ilimlere olan vukûfiyetini anlamak mümkündür.

Daha önce hakkında herhangi bir akademik çalışma yapılmamış olan Ahlâtî'nin hayatı ve mensubu olduğu tarîkat hakkında kaynaklarda son derece sınırlı bilgi yer almaktadır. Onunla ilgili birtakım bilgilere ilk olarak Bursa İnebey ve Süleymaniye kütüphanelerinde muhafaza edilen ve kendisine ait olan bazı yazma eserlerde rastlanmaktadır. Söz konusu eserlerde, hayatı ve ailesine dair bilgiler yok denecek kadar az olmakla birlikte, tarîkat şeyhi ve mensup olduğu silsileye dair bilgilerin ayrıntılı ve açık bir biçimde yer aldığı görülmektedir. Ayrıca müellifin ismini zikretmiş olması, babası ve memleketi hakkında bilgi sahibi olunmasına imkân sağlamaktadır. Tasavvufî muhtevaya sahip olan bu eserler, aynı zamanda Ahlâtî'nin tasavvufî düşüncesini anlama imkânı da sunmaktadır. Eserleri dışında Ahlâtî hakkında Bağdatlı'nın, *Hediyetü'l-ârifin*, Abdulkerim Muhammed el-Müderri'sin, *Ulemâunâ fî hizmeti ilmi ve'd-dîn* adlı çalışması ve Hamdî Abdulmecîd es-Selefi-Tahsîn İbrâhîm ed-Dûski'nin *İkdu'l-cumân* gibi sınırlı sayıdaki kaynakta da oldukça kısa ve özet bilgilere yer verilmektedir.

Kısaca ifade etmek gerekirse, tespit edilen eserlerinde ortaya koyduğu ilmî ve tasavvufî derinlik ile Safeviyye tarîkatının Sünnî bir kolunun temsilcisi olması, Ahlâtî'yi önemli kılan başlıca hususlardır. Böyle önemli bir sûfî hakkında herhangi bir çalışma yapılmamış olması ve hatta tanınmıyor olması alan açısından bir eksikliktir.

Dolayısıyla Ahlâtî'nin hayatı, eserleri, tarîkatı ve tasavvufî görüşleri hakkında bilgi sunmayı amaçlayan bu çalışma, alana katkı sağlayacağı gibi, ileride yapılacak yeni araştırmalar için de temel bir başvuru kaynağı olacaktır.

## 1. Şeyh Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtî'nin Hayatı, Eserleri ve Tarîkatı

### 1.1. Hayatı

Yukarıda ifade edildiği gibi kaynaklarda hayatı hakkında yok denecek kadar az bilgi bulunmaktadır. Muhyiddîn lakabıyla anılan Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtî'nin doğum tarihi bilinmemektedir. Günümüzde ulaşan eserlerinden âlim bir şahsiyet olduğu anlaşılan Ahlâtî'nin erken yaşlardan itibaren ilmî eğitime başladığı söylenebilir. Bir nüshası Bursa İnebey Kütüphanesi, Ulucami koleksiyonu, 1699/3 numarada bulunan *Fethu'l-meliki'l-kuddûs fi'l-cevâbi li esileti'l-fukarai bi Tarsûs* adlı eserin dibacesinde kendi ismini şöyle vermektedir: “يقول العبد الفقير الى رحمة ربه... –Kadîr olan rabbinin rahmetine muhtaç fakir kul Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtî der ki...”<sup>5</sup> Bu ifadesinden, kendisinin ve babasının isminin Muhammed olduğu, “Ahlâtî” nisbesinden de Ahlatlı olduğu anlaşılmaktadır. *Hediyetü'l-ârifîn* adlı eserinde Bağdatlı ismini “Muhyiddîn Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtî es-Sûfî”<sup>6</sup> şeklinde kaydetmektedir. Kaynaklarda, ailesi ve hayatına dair başka herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak müellif, Safeviye tarîkatına mensubiyetini, şeyhinin Şeyh İbrahim et-Tarsûsî (ö. 851/1447) olduğunu ve kendisine kadar ulaşan tarîkat silsilesini açıkça kaydetmektedir.<sup>7</sup>

Kendi eserlerinden ve hakkında mevcut olan sınırlı bilgilerden, Ahlat'ta doğduğu, ilmî eğitimini burada aldığı ve daha sonra Tarsus'ta bulunan Şeyh İbrahim et-Tarsûsî'ye intisap etmek üzere Tarsus'a gittiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, Tarsus'ta ne kadar süre kaldığı ve daha sonra memleketine dönüp dönmediği hususunda kesin bir bilgi bulunmamaktadır.<sup>8</sup> Hayatını ilim ve irfânla geçirdiği anlaşılan Ahlâtî, 831/1427 yılında vefat etmiştir.<sup>9</sup>

5 Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs fi'l-cevâbi li esileti'l-fukarai bi't-Tarsûs* (Bursa: Bursa İnebey Kütüphanesi, Ulucami, 1699/3), 69b.

6 Bağdatlı, *Hediyetü'l-Ârifîn*, 2/45.

7 bk. el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Ulucami, 1699/3), 82a-84b.

8 Bağdatlı, *Hediyetü'l-Ârifîn*, 2/45; Abdulkarim Muhammed el-Müderriş, *Ulemâunâ fi hizmeti ilmi ve'd-dîn* (b.y.: yy, 1983), 486; Hamdî Abdülmecid es-Selefi-Tahşîn İbrâhîm ed-Düskî, *İkdu'l-cumân fi terâcîmi'l-ulemâi ve'l-udebâi Kürd ve'l-mensûbine ilâ müdüin ve kurâ Kürdistan* (b.y.: Mektebetü'l-Asâle ve't-Türâs, 1429), 2/577; Salih Şeyho, *Ulemâu'l-Kürd ve Kürdistan* (Duhûk: Mektebetü'l-Hâvâr, 2012), 436.

9 Bağdatlı, *Hediyetü'l-Ârifîn*, 2/45; el-Müderriş, *Ulemâunâ fi hizmeti ilmi ve'd-dîn*, 486; es-Selefi ed-Düskî, *İkdu'l-cumân*, 2/577; Şeyho, *Ulemâu'l-Kürd ve Kürdistan*, 436.”

## 1.2. Eserleri

Muhammed Ahlâtî, geriye önemli eserler bırakmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla dört eseri bulunmaktadır. Dördü de tasavvufa dair olup isimleri şöyledir:

1. *Fethu'l-meliki'l-kuddûs fi'l-cevâbi li esileti'l-fukarai bi Tarsûs/Risâle fi kelimeti'l-ihlâs*: Eserin asıl ismi, *Fethu'l-meliki'l-kuddûs fi'l-cevâbi li esileti'l-fukarai bi Tarsûs* olduğu halde kütüphane kataloğunda yanlış bir şekilde *Risâle fi kelimeti'l-ihlâs* ismiyle kayıtlanmıştır.<sup>10</sup> Oysa müellif eserin girişinde kitabın içeriğini açıkladıktan hemen sonra kitabın ismini şöyle zikretmiştir: *فلما تمت الفصول سميتها فتح الملك القدوس في الجواب لأسئلة الفقراء بطرسوس (Kitabın içeriğini oluşturan) fasılları anlatıp tamamladıktan sonra bu kitaba, Fethu'l-meliki'l-kuddûs fi'l-cevâbi li esileti'l-fukarai bi Tarsûs ismini verdim...*<sup>11</sup> Risâlenin hemen başında besmeleden önce kim tarafından yazıldığı belli olmayan kırmızı mürekkeple “Risâletun fi kelimeti'l-ihlâs” yazılmıştır. Kanaatimizce bu sebeple kütüphane kataloğuna *Risâle fi kelimeti'l-ihlâs* olarak kaydedilmiştir. Bir nüshası, Bursa İnebey Kütüphanesi, Ulucami koleksiyonu, 1699/3 numarada bulunan yazmanın müellife aidiyeti kesindir. Bu husus, risâlenin dibacesinde yer alan ve yukarıda aktardığımız cümleden anlaşılmaktadır. Ayrıca risâlenin kapağında siyah mürekkeple: “... هذه الرسالة للشيخ الإمام القدوة محمد بن محمد الأخطي – *Bu risâle, Şeyh İmâmü'l-kudve Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtî'ye aittir...*” şeklinde yazılmış olan kayıt bunu doğrulamaktadır. Bir mecmuanın 69b-94+3 varak aralığında bulunan eserin içeriği belirtildiği gibi tasavvuftur. Müellif, kendisinden bazı kıymetli dostları tarafından “İhlâs” kelimesi ve kurtuluş yolu (tariki) ile ilgili bir kitap yazmasının istendiğini, bunun üzerine bu kitabı yazdığını belirtmektedir. Devamında müellif, kitabı altı fasıl halinde tertip ettiğini, birinci fasılda zikrin faziletini, ikincisinde “Lâilaeillallah” kelimesinin faziletini, üçüncüsünde cehrî zikir ve toplu halde yapılışı, dördüncüsünde zikir telkinini, beşincisinde bir şeyhe mubayaat ve şeyhten ahid alınmasını ve altıncı fasılda faydalı ilim talebi ve kâmil bir şeyh eliyle terbiye almak için yolculuk yapma konularını

10 bk. Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtî, *Risâle fi Kelimeti'l-ihlâs* (Bursa: Bursa İnebey Kütüphanesi, Ulucami, 1699/3).

11 el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Ulucami, 1699/3), 69b.

*Ahlat'ta Sünnî Safevî Bir Şeyh: Şeyh Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtîve Tasavvufî Görüşleri*

işlediğini kaydetmektedir. Ayrıca bu risâleyi, Seyyid Halife İbrahim adında bir zâta ithaf ettiğini de zikretmektedir.<sup>12</sup>

2. *Mutahhiru'l-kulûb*: Bu eserin bir nüshası, Bursa İnebey Kütüphanesi, Ulucami koleksiyonu, 1699/1 numarada bulunmaktadır. Söz konusu nüshada müellif, ismini belirtmemiştir. Bundan dolayı olacak ki kütüphane kataloğunda eserin müellifinin ismi yazılmamıştır. Ancak *Hediyetü'l-arifin* gibi bazı kaynaklarda bu eser, Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtî adına kaydedilmiştir.<sup>13</sup> Kitap bir mecmuanın 1b-68b varak aralığında yer aldığı halde katalogta yanlışlıkla 66 vr'da gösterilmiştir. Kapağında ve ilk sayfada eserin ismi yazılmıştır. Müellif, kitabın dibacesinde bu esere, *Mutahhiru'l-kulûb* adını verdiğini bizzat kaydetmiştir. Devamında müellif, esere bu ismi verdim çünkü bu kitabı okuyup anlayan ve onunla amel edenlerin kalbinin kirlerden arınacağını ve cennete gireceklerini ifade etmiştir.<sup>14</sup> *Hediyetü'l-arifin adlı eser*, kitabın ismini, *Mutahhiru'l-kulûb min asnâfi'z-zunûb* olarak kaydetmiştir.<sup>15</sup>

3. *Evrâd-ı Şerife/Vird-i Ahlâtî*: Bu eserin, müellife aidiyeti kuvvetle muhtemel olmakla birlikte kesin değildir. Bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 01329-001 numarada bulunan eserin başında kırmızı mürekkeple Osmanlıca: “*Muhammed Ahlâtî Efendi'nin Evrâd-i Şerifidir*”<sup>16</sup> ifadesi bulunmaktadır. Buradan hareketle müellife ait olabileceği kanaati oluşmaktadır. İsminden de anlaşılacağı üzere eser, sabah akşam okunması tavsiye edilen zikir ve duâları içermektedir. İlk cümlede Osmanlıca olarak, bu evrâdı sabah akşam bir defa bu üslup üzere okuyan kimsenin dergâh-ı bâriden her ne dileği varsa hâsıl olur, gibi ifadeler yer almaktadır.<sup>17</sup> Eser, bir mecmuanın, 1b-13a varak aralığında yer almakta olup, dili Osmanlıcadır. Kütüphane kataloğunda Ahlâtî Mehmed Efendi ismiyle kayıtlanmıştır.

12 el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Ulucami, 1699/3), 69b-70a. (Katalogta *Risâle fi kelime-ti'l-İhlâs* ismiyle kayıtlı.)

13 Bağdatlı, *Hediyetü'l-Ârifin*, 2/45; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-muelliifin* (Beyrût: Mektebetü'l-Musennâ, ts.), 11/213; es-Selefi ed-Dûskî, *İkdu'l-cumân*, 2/577; Şeyho, *Ulemâu'l-Kürd ve Kürdistan*, 436.

14 Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtî, *Mutahhirü'l-Kulûb* (Bursa: Bursa İnebey Kütüphanesi, Ulucami, 1699/1), 1b.

15 Bağdatlı, *Hediyetü'l-Ârifin*, 2/45.

16 Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtî, *Evrâd-ı Şerife* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 01329-001), 1b.

17 el-Ahlâtî, *Evrâd-ı Şerife* (Esad Efendi, 01329-001), 1b.

4. *Zikir Risâlesi*: Yukarıda kısaca tanıtılan ve müellife ait olduğu kesin olarak tespit edilen Bursa İnebey Kütüphanesi, Ulucami Koleksiyonu, 1699/3 numarada kayıtlı *Fethu'l-meliki'l-kuddûs fî'l-cevâbi li-es'ileti'l-fukarâ bi Tarsûs* adlı eserin de yer aldığı bir mecmua içerisinde, müellifi ve ismi belirtilmemiş bir risâlenin daha bulunduğu tarafımızdan tespit edilmiştir. Söz konusu risâlenin, muhtemelen fark edilmemiş olması sebebiyle, kütüphane katalogunda ayrıca kaydedilmediği anlaşılmaktadır.

Risâlenin içeriğinde müellifine ve adına dair herhangi bir bilgiye yer verilmemiştir. Ancak muhtevanın bütünüyle zikir konusuna tahsis edilmiş olması sebebiyle, bu çalışmada söz konusu metin “Zikir Risâlesi” adıyla anılmıştır. Risâlenin, müellife ait diğer eserlerin bulunduğu bir mecmuada yer alması ve Ahlâtî’ye ait olduğu kesin olan *Fethu'l-meliki'l-kuddûs* adlı eserin hemen devamında bulunması, ayrıca metinde takip edilen üslup, yöntem ve ifade biçimlerinin müellifin diğer eserleriyle uyum göstermesi, bu risâlenin de Ahlâtî’ye ait olduğu yönünde kuvvetli bir kanaatin oluşmasına imkân vermiştir. Söz konusu risâle, mecmuanın 95a–97a varakları arasında yer almakta olup dili Arapçadır.<sup>18</sup>

### 1.3. Tarîkatı

Ahlâtî, Safeviyye tarîkatına mensub bir sûfidir. Bunu bizzat kendisi kitabında belirtmekte ve bağlı olduğu silsileyi aktarmaktadır. Safeviyye tarîkatı, ismini kurucusu Safiyyüddîn-i Erdebîlî (ö. 735/1334)’den almaktadır. Tarîkat, Safiyyüddîn’in nisbesi olan Erdebil’den dolayı Erdebiliyye diye de bilinir. Safiyyüddîn Erdebîlî’nin şeyhi ise İbrahim Zâhid Geylânî (ö. 700/1301)’dir. Tarîkat, Safiyyüddîn Erdebîlî’den itibaren İbrâhim Zâhid-i Geylânî, Cemâleddîn-i Tebrîzî, Şehâbeddin Mahmûd, Rükneddîn-i Sücâsî vasıtasıyla Ebheriyye’nin kurucusu Kutbüddîn-i Ebherî (ö. 572/1177)’ye oradan da Cüneyd Bağdadiye ulaşır. Nihayet tarîkat Cüneyd Bağdadi’den Hasan-ı Basrî vasıtasıyla Hz. Ali (r.a.)’ye vasıl olur.<sup>19</sup>

18 bk. Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtî, *Zikir Risâlesi* (Bursa: Bursa İnebey Kütüphanesi, Ulucami, 1699/4), 95a-97a.

19 el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Ulucami, 1699/3), 84a-84b; Reşat Öngören, “Safeviyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/460; Reşat Öngören, “Safiyyüddîn-i Erdebîlî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/476.

Şeyh Safiyuddîn döneminde tarîkat, Azerbaycan'dan Hindistan'a, Buhara'dan Hicaz'a, Türkistan'dan Anadolu'ya ve İran'dan Lübnan'a kadar etkili olmuştur.<sup>20</sup> Şeyh Safiyuddîn'den sonra yerine oğlu ve halifesi Şeyh Sadruddîn Erdebîlî (ö. 794/1392) geçmiştir. Onun yerine oğlu (Hâce Ali) Alâeddin-i Erdebîlî (ö. 832/1429), onun yerine oğlu Şeyh İbrahim (Şeyh Şah) (ö. 851/1447) geçmiştir. Şeyh İbrahim'in yerine de onun oğlu Şeyh Cüneyt (ö. 864/1460) geçmiştir. Böylece başlangıcı itibariyle Sünnî olan Safeviyye tarîkatı, Şeyh Cüneyt'le birlikte Şiîliğe evrilmeye başlamıştır. Süreçte Şiîleşip siyasileşmiş olan tarîkat, Şeyh Cüneyt'ten sonra Şeyh Haydar (ö. 893/1488)'la devam etmiş ve Şeyh İsmail el-Erdebîlî (ö. 930/1524)'nin 907/1501 yılında Tebriz'de İran Safevî hükümdarı olarak taç giymesiyle tamamen siyasileşmiştir.<sup>21</sup>

Ancak Safeviyye tarîkatının sünnî kanadı, genel görüşe göre Alâeddin-i Erdebîlî'nin halifesi olan Somuncu Baba (Hamidüddin Aksarayî) (ö. 815/1412) ile devam etmiştir. Somuncu Baba'nın halifesi Hacı Bayram-ı Velî (ö. 833/1430) ile Bayramiyye tarîkatı olarak sürmüştür.<sup>22</sup> Safeviyye tarîkatının ikinci bir Sünnî kolunun ise Ahlâtî'nin bildirdiklerine göre Şeyh İbrahim Tarsûsî, Hâce Alî yoluyla kendisine kadar gelmiştir.<sup>23</sup> Ancak Ahlâtî'nin verdiği bilgilerden Safeviyye tarîkatının Sünnî bir kolunun kendisine kadar ulaştığı, tarîkatın Bitlis Ahlat'ta varlığını sürdürdüğü anlaşılrsa da kendisinden sonraki durum bilinmemektedir.

### 1.3.1. Tarîkat Silsilesi

Ahlâtî, *Fethu'l-meliki'l-kuddûs fi'l-cevâbi li esileti'l-fukarai bi Tarsûs* adlı eserinde Safeviyye tarîkatı silsilesini kendisinden itibaren Hz. Peygamber (s.a.v.)'e kadar zikretmektedir. Ahlâtî'nin birinci ağızdan verdiği silsile şöyledir:

1. Hz. Muhammed (s.a.v.) (ö. 11/632)
2. Ali b. Ebî Tâlib (ö. 40/661)
3. Hasan-ı Basrî (ö. 110/728)
4. Habîb el-Acemî (ö. 130/748)
5. Dâvûd et-Tâî (ö. 165/781)

20 Abdulcebbar Kavak, "Safevîlerin Şiîleştirme Siyasetinin Mağduru Olan Bir Aile: Haydarîler ve Irak'taki Faaliyetleri", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46 (2018), 40.

21 Öngören, "Safeviyye", 35/461; Kavak, "Haydarîler ve Irak'taki Faaliyetleri", 40.

22 Öngören, "Safeviyye", 35/460.

23 el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Ulucami, 1699/3), 83a-84b.



6. Ma'rûf-i Kerhî (ö. 200/816)
7. Serî es-Sakatî (ö. 251/865)
8. Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909)
9. Mîmşâd Dineverî (ö. 299/911)
10. Ahmed b. Siyah (Esved Dineverî) (ö. 305/917)
11. Seyyid Muhammed el-Bekrî Muhammed b. Amuveyh/Amûya (ö.?) (Ebü'n-Necib'in dedesi)
12. Ömer el-Bekrî (ö. 462/1069) (Kadı Vecihuddin, Ebü'n-Necib'in amcası)
13. Şeyh Ziyâuddîn (Ebü'n-Necib) Sühreverdi (ö. 564/1168)
14. Kutbüddîn-i Ebherî (ö. 572/1177)
15. Şeyh Şihâbuddîn Abdullatîf et-Tebrizî (ö. 652/1254)
16. Şeyh Ruknüddîn es-Sicâsî/Sücâsî (ö. 628/1231)
17. Şeyh Cemâluddîn et-Tebrizî (ö. 672/1273)
18. Şeyh Tâcuddîn İbrahim Zâhid el-Geylânî (ö. 700/1301)
19. Şeyh Safiyuddîn Erdebîlî (ö. 735/1334)
20. Şeyh Sadruddîn Erdebîlî (ö. 794/1392)
21. Hâce Ali Erdebîlî (ö. 832/1429)
22. Şeyh İbrahim et-Tarsûsî (ö. 851/1447)
23. Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtî (ö. 831/1427).<sup>24</sup>

#### 1.4. Tasavvufa Dâir Bazı Görüşleri

Müellifin, günümüze ulaşan ve tespit edilebilen dört eseri bulunmaktadır. Bunlardan biri, tamamen dua ve virtlere tahsis edilmiş olan *Vird-i Ahlâtî* adlı eserdir. Geriye kalan üç eserinin ise tasavvufî muhtevaya sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu çalışmada, söz konusu eserler bağlamında müellifin üzerinde durduğu bazı tasavvufî düşünceler hakkında bilgi verilmeye çalışılmıştır.

##### 1.4.1. Tevbe (التوبة)

Arapça (t-v-b-توب) kökünden gelen “tevbe” kelimesi, günahlardan rüçû' etmek, günahattan taata dönüş anlamlarına gelir.<sup>25</sup> Cürçânî (ö. 816/1413) tevbeyi, “Kalpteki ısrar düğümünü çözerek Allah'a dönmek

24 el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Ulucami, 1699/3), 82a-84b.

25 Muhammed b. Mukrim İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrût: Dâru Sâdr, 1414), “tvb”, 1/233.

ve ardından Rabbin tüm haklarını yerine getirmektir.”<sup>26</sup> şeklinde tarif etmiştir. İbn Abbas ise “Samimi tevbe; kalpte pişmanlık duymak, dille istiğfar etmek, bedenle günahı terk etmek ve bir daha dönmeye kesin niyet etmek.”<sup>27</sup> olarak tarif etmiştir. Ahlâtî’ye göre tevbe; Allah yoluna girmek için yapılması gereken bâtinî tahâret ve temizlik anlamına gelir. Nasıl ki taharet olmadan namaz kılınmıyorsa aynı şekilde bâtinîni tevbeyle temizlemeyen kimse Allah’ın yoluna giremez. Zira tevbe etmeyen kişi birçok günah ve kire bulanmış vaziyettedir.<sup>28</sup> Bu anlamda müellifin, ilk dönem sûfileriyle aynı görüşte olduğu söylenebilir.

Mutasavvıflar tevbenin gerçekleşmesi için genel anlamda üç şart sunmuşlardır. Bunlar: 1. İşlediği günaha pişman olmak. 2. Kusur ve günahı terk etmek. 3. İşlediği günaha bir daha asla dönmeye kesin karar vermektir.<sup>29</sup> Kısaca tevbe, samimi bir şekilde karar verip içine düşülen yanlıştan dönme azmiyle birlikte Allah’a söz vermektir. Tarikat pratiğinde tevbe, bir şeyhin huzurunda günaha dönmeme hususunda Allah’a söz vermek şeklinde gerçekleşmektedir. Ahlâtî, şeyhin huzurunda gerçekleşen bu ahde “mubayaa”<sup>30</sup> demektedir.

Tasavvufta tevbe, makâm ve menzillerin ilki, tüm hâllerin anahtarı olarak kabul edilir. Ahlâtî de önceki sûfiler gibi tevbeyi makâm ve menzillerin ilki olarak kabul etmektedir. Öyle ki ona göre tevbe, binanın üzerine inşa edildiği yer mesabesindedir. Yer olmadan bina olmayacağı gibi tevbe olmadan seyr u sülûk nihayete ermez. Zira tevbesi olmayanın hâli, hâli bulunmayanın da makâmı yoktur.<sup>31</sup> Bunun için seyr u sülûka başlayacak olan talibe ilk olarak tevbe yaptırılır. Böylece tevbe sayesinde şeyh, mürîdi hak yola sevk etmiş ve nefsin rezilliklerini terk etmesini sağlamış olur. Bu sayede zâhiren ve bâtinen şerîatin emirlerini yerine getirmeyi mürîde sevdirmeye başlamış olur.<sup>32</sup>

26 Ali b. Muhammed b. Ali Cürcânî, *et-Ta’rifât* (Beyrût: Dârü’l-Kütübi’l-Arabî, 1405), 1/95.

27 Cürcânî, *et-Ta’rifât*, 1/95.

28 el-Ahlâtî, *Fethu’l-Meliki’l-kuddûs* (Ulucami, 1699/3), 86a.

29 Abdülkerim Kuşeyrî, *er-Risâle* (Beyrût: Dârü’l-Hayr, 1416), 92-93.

30 el-Ahlâtî, *Fethu’l-Meliki’l-kuddûs* (Ulucami, 1699/3), 85a.

31 el-Ahlâtî, *Fethu’l-Meliki’l-kuddûs* (Ulucami, 1699/3), 86a.

32 el-Ahlâtî, *Fethu’l-Meliki’l-kuddûs* (Ulucami, 1699/3), 85a.

Müellif, şeyhin huzurunda yapılan tevbeye, “*Sana biât edenler ancak Allah’a biât etmiş olurlar.*”,<sup>33</sup> “*Eğer onlar kendilerine zulmettikleri zaman sana gelseler de Allah’tan günahlarının bağışlamasını dileseler ve Peygamber de onlara bağışlama dileseydi, elbette Allah’ı tevbeleri çok kabul edici ve çok merhametli bulacaklardı.*”<sup>34</sup> gibi âyetleri delil olarak sunmaktadır. Müellife göre özellikle ikinci âyette yer alan ifadeler, peygamber vârisi olan evliyadan tevbe almanın câiz olduğunu göstermektedir.<sup>35</sup> Resûlullah’a yapılan bey’ata dair hadisler de ayrıca buna delildir. Ona göre Peygamber (s.a.v.)’in nâibleri olan meşâyih de bu âyet ve hadislerden mülhem tevbe ile mübayaa’da bulunmuşlardır. Zira bey’at eden sahabe Allah tarafından övülmüştür ki bu, en yüce maksattır. Dünya rezilliklerinden pişmanlık duyup Allah’a dönmeye çalışan mürîd açısından da tevbe ile seyr u sülûka başlamak bu anlamda büyük bir maksattır.

Kısaca müellif, önceki sûfiler gibi tevbeyi, seyr u sülûkun başlangıcı ve menzillerin ilki olarak kabul etmektedir. Ayrıca ona göre, günahlarla birtakım bâtinî kirlere bulanmış olan kimsenin bu kirlere tevbe yoluyla temizlenerek Allah’ın yoluna girmesi gerekir.

#### 1.4.2. Kalb (القلب)

Arapça olan kalb (القلب) kelimesi lugatta, “bir şeyin içini dışına çıkarmak, altını üstüne getirmek, ters çevirmek, bir şeyi başka bir şeye dönüştürmek ve değiştirmek”<sup>36</sup> gibi anlamlara gelir. Ayrıca vücutta kan dolaşımını sağlayan organın adıdır.<sup>37</sup> Cürcânî kalbi, göğsün sol tarafında bulunan çam kozalağı şeklindeki maddî kalple alakası olan ilahî bir latife olarak tanımlamıştır. Ona göre insanın hakikati işte bu latifedir. Yani Cürcânî’ye göre insanla ilgili olan, idrak eden, bilen, muhatap alınan, sorumlu tutulan ve kınanan şey kalb denilen bu latifedir.<sup>38</sup> Kalb, aynı zamanda imân ve inkârın mahali olması hasebiyle İslâm’da büyük önem

33 *Kur’ân-ı Kerîm Meâlî, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Fetih, 48/29.

34 en-Nisâ, 4/64.

35 el-Ahlâtî, *Fethu’l-Meliki’l-kuddûs* (Ulucami, 1699/3), 88b-89a.

36 İbn Manzûr, “klb”, 1/685.

37 Süleyman Uludağ, “Kalb”, *Türkiye Diyanet Vakfı Fetham Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/229.

38 Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, 1/229.

*Ahlat'ta Sünnî Safevî Bir Şeyh: Şeyh Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtîve Tasavvufî Görüşleri*

arz etmektedir. Kalben tasdiki bütün İslâm âlimleri imânın aslî şartı kabul etmişlerdir. Ayrıca vahyin mahali de kalbtir.<sup>39</sup>

Müellif, kalbin önemine özellikle vurgu yapmakta; kalbin hayat sahibi olmasını, bedenin hayat sahibi olmasından daha mühim görmektedir. Bu çerçevede, kalbin insanın hakikati olduğu, dolayısıyla asıl belirleyici unsurun kalbin hayatiyeti olduğu, bedenine ise geçici bir varlık alanına sahip bulunduğu görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Müellifin bu doğrultuda yaptığı açıklamalar, onun ilk dönem sûfîleri tarafından kalbe yüklenen anlam ve değerleri kabul ettiğini ve bu konuda onlarla aynı düşünce çizgisinde yer aldığını göstermektedir.

#### 1.4.3. Zikir (الذکر)

Kelime olarak “unutmamak, hatırlamak, zihinde tutmak, yâd etmek, anmak” gibi manalara gelen zikir, “zekere-” ذکر fiilinden türemiştir.<sup>40</sup> Istılahta zikir, “Allah’ı anmak ve unutmamak suretiyle gafletten ve nisyandan kurtuluş”<sup>41</sup> anlamına gelir. Kelâbâzî (ö. 380/990), “Gerçek zikir, mezkûrun (zikredilen) dışında kalan her şeyi unutman (sadece Allah’ı anman) dır.”<sup>42</sup> diyerek zikrin esasına dikkat çekmiştir. İlk dönemden itibaren sûfîler, Kur’ân’ın emri olan zikri önemsemiş ve seyr u sülûkun temel unsurlarından saymışlardır. Bu manada Kâşânî (ö. 736/1335) zikir, riyâzetin en önemli esası, kulun Rabbi’ne yaklaşmasını sağlayan en büyük ibâdet olarak nitelemiştir.<sup>43</sup>

Sûfîler, zikrin önemi üzerinde durmuş, Allah’a yaklaştırıcı ve onu hatırlatıcı her olumlu eylemi zikir olarak saymışlardır. Onlara göre bu, kelime-i şehadet olabileceği gibi, başka tesbihler, zikirler ve duâlar da olabilir. Buna “zikir-i umum” denir. Onlara göre Allah’ın vâcip kıldığı şeyler veya Kur’ân, hadîs okuma, faydalı ilimleri tahsil etme ve nâfile namazları kılma gibi, Allah’ın kendisine çağırdığı amellere devam etme zikir olarak tanımlanır.<sup>44</sup> Ahlâtî’nin zikir tanımını da bu genel görüşe uygun düşmek-

39 Uludağ, “Kalb”, 24/229.

40 İbn Manzûr, “zkr”, 4/308.

41 Reşat Öngören, “Zikir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/409.

42 Muhammed Kelâbâzî, *et-Taarrufli-Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf* (Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1400), 103.

43 Abdürrezzâk Kâşânî, *Letâifü’l-a’lâm fi işârâti ehli’l-ihâm*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), “Z-k-r”, 248.

44 Ömer Fânî, *el-Hüccetü’n-Neyyire fi Beyâni’t-Tarîkati’l-Münîre* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, AY, 3808), 10b; Ferzende İdiz, *Ömer Fânî Efendi ve Tasavvufu Dair Üç Eseri*

tedir. Ona göre ıstılahî anlamda zikir, “Tesbih, tehlîl, tahmîd, Kur’ân okuma ve duâ gibi kendisiyle Allah’a yaklaşılan şeyler”<sup>45</sup>dir. Dolayısıyla müellifimizin de önceki sûfiler gibi zikri, Allah’a yaklaşıtııcı önemli unsurlardan gördüğü anlaşılmalıdır.

Bir de “Lâ ilâhe illallah” gibi mürşidin telkin ettiğı belli zikirler vardır ki buna da “zikr-i husus” denir. Seyr u sülûkta ilerlemenin, nefsi tedavi etmenin, perdeleri ortadan kaldırmanın ve manevî olgunluğa ulaşmanın önemli unsurlarından birisi de bu “zikr-i husus”tur.<sup>46</sup> Ahlâtî’ye göre bu tür zikrin en faziletlisi, “Lâ ilâhe illallah” tır.<sup>47</sup> Bunu da “*Zikirlerin en faziletlisi Lâ ilâhe illallah’tır.*”<sup>48</sup> gibi birtakım hadîslere ve sûfilerin sözlerine dayandırmaktadır.<sup>49</sup> Nitekim Necmeddin-i Kübrâ (ö. 618/1221) da “Öncekilerin ve sonrakilerin ilimleri bu kelime (Lâ İlâhe illallah) altında toplanmıştır”<sup>50</sup> diyerek bu zikrin faziletine vurgu yapmıştır. Ona göre bu kelimenin ilmi zuhura geldiğinde öncekilerin ve sonrakilerin ilimleri durur ve yok hükmüne girer. Zira diğerlerinin ilmi sonradan olma ve hadîstir, Lâ ilâhe illallah ilmi ise sıfat-ı kadimedendir. Dolayısıyla fâni ve muhdes olan için, kadîm olanın zuhuru anında beka kalmaz. Çünkü Allah, mevcudatı bu kelimeyi bilsin diye, Peygamberleri bu kelimenin izharı, onlara gönderdiği kitapları bu kelimenin manalarının beyânı için göndermiştir.<sup>51</sup>

Tarîkatlarda zikir, belirli kurallar ve ritüeller doğrultusunda bireysel ya da toplu biçimde icra edilmekte olup, toplu yapılan zikirler “âyin, semâ’, mukabele” gibi çeşitli adlarla anılmaktadır. Bu icra da tarîkattan tarîkatta farklılık arz edebilmektedir. Mesela kıyâmî tarîkatlarda zikir ayakta gerçekleştirilirken, ku’udî tarîkatlarda oturarak yapılmaktadır. Yani her tarîkatın kendine özgü zikir biçimleri ve uygulamaları bulunmaktadır.<sup>52</sup>

(İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 80-81.

45 el-Ahlâtî, *Mutahhirü'l-Kulûb* (Ulucami, 1699/1), 49a.

46 Kâşânî, *Letâifü'l-a'lâm*, 248; Ferzende İdiz, *İmâm Süyûtî ve Tasavvuf* (İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2019), 195.

47 el-Ahlâtî, *Mutahhirü'l-Kulûb* (Ulucami, 1699/1), 48b.

48 Muhammed b. İsâ Ebû İsâ et-Tirmizî, *Sünen* (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), “ed-Daâvât”, 9 (No. 3383).

49 el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Ulucami, 1699/3), 72a. (Kütüphane kataloğunda yanlış olarak *Risâle fi kelimetü'l-İhlâs* şeklinde kayıtlanmıştır.)

50 el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Ulucami, 1699/3), 74a.

51 el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Ulucami, 1699/3), 74a.

52 Ömer Tuğrul İnançer, “İstanbul’da Tarikat Ayin ve Zikirleri”, *Antik Çağdan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi (Din)*, ed. Coşkun Yılmaz (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 5/316; .

Ayrıca icra edilen zikirler genel olarak cehrî ve hafî zikir olmak üzere iki ana kategoriye ayrılmaktadır. Cehrî zikir, dışarıdan duyulabilecek şekilde yüksek sesle yapılır. Cehrî zikir, Kâdiriyye, Mevleviyye, Rifâiyye, Halvetiyye ve Çiştîyye gibi tarîkatlarda yaygın olarak uygulanmaktadır. Buna karşılık hafî zikir, yalnızca zikreden duyulabileceği derecede düşük sesle, içsel bir şekilde icra edilmekte ve özellikle Nakşibendiyye ile Melâmîtiyye tarikatlarıyla özdeşleşmektedir.<sup>53</sup> Ancak toplu ve sesli yapılan zikir şekillerine zaman zaman itirazlar da olmuştur. Buna karşılık sûfiler, cehrî zikri de muteber ve câiz görmüşlerdir. Nitekim İmâm Süyûtî, zikir çeşitlerinden biri diğerine üstün değildir. Hangi zikrin yapılacağı, şahısların tercihlerine, mizaç ve yapılarına göre farklılık arz eder, dileyen hafî zikri, dileyen de cehrî zikri, hatta bazan bir kimse ikisini de tercih edebilir diyerek cehrî zikrin önemine vurgu yapmıştır.<sup>54</sup>

Toplu ve cehrî olarak icra edilen zikir şekline ayrı bir başlık açarak değinen müellifimiz, toplu ve cehrî olarak yapılan zikrin muteber olduğunu ve Peygamber (s.a.v.)'in hadîsine dayandığını belirtir. Ona göre ihvanın bir araya gelip sesli ve sağa sola hareket ederek yaptıkları zikir, meşâyihin câiz gördüğü ve Hz. Ali (r.a.)'ye dayanan faziletli bir zikirdir. Zira bu konuda “*Ey benî Âdem! Şayet beni içinden (sessiz) zikredersen ben de seni içimden zikrederim. Eğer beni bir toplulukta zikredersen ben seni o topluluktan daha hayırlı bir toplulukta (melekler içinde) zikredeim*”<sup>55</sup> benzeri birçok hadîs bulunmaktadır. Müellif, buna dair birçok hadîs metnini kaynak olarak göstermektedir.<sup>56</sup> Cehrî zikrin câiz ve muteber olduğuna dair müellif, İmâm Gâzzâlî'nin şu sözünü aktarır: “Şayet zikreden kimse riyaya düşmekten korkuyorsa hafî (sessiz) zikir onun için daha faziletli olur. Yok eğer riyâ korkusu yoksa ve niyeti halis olursa bu taktirde yüksek sesle cehrî zikir daha faziletli olur...”<sup>57</sup> Ayrıca o, Cüneyd Bağdâdî, Gazzâlî ve Kuşeyrî gibi sûfilerden alıntılar yapmak suretiyle bu

53 Süleyman Ateş, “Zikir”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (1996), 238; Mehmet Necmettin Bardakçı, “Sûfilerin Zikir Yöntemlerinin Âdab-Erkân Bağlamında Tasavvuf Kültürüne Katkıları”, *Araştırmalar İnsan Bilimleri Araştırmaları* 17 (2007), 28-29.

54 Celâlüddin Süyûtî, *Netîcetü'l-fikr fi'l-cehri bi'z-zikr* (Manisa: Manisa İl Halk Ktp, Zeynelzade, 45 Ak Ze 14/10); İdiz, *İmâm Süyûtî ve Tasavvuf*, 197.

55 Ahmed İbn Hanbel, *Müsned* (b.y: Müessesetü'r-Risâle, 1420), 20/397 (no:12405).

56 el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Uludağ, 1699/3), 74a-76, 81a.

57 el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Uludağ, 1699/3), 79b.

görüşünü desteklemektedir.<sup>58</sup> Sunduğu delil ve yaptığı açıklamalardan müellifimizin, önceki birçok sûfî gibi toplu ve cehrî olarak yapılan zikir halkalarını faziletli ve muteber gördüğü anlaşılmaktadır.

Mutlak anlamda zikrin Kur’ân, sünnet ve âlimlerin görüşlerine dayandığını belirten ve buna dair birçok delil sunan müellif, zikrin telkin geleneğinin de Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından Hz. Ali’ye ondan Hasan-ı Basrî’ye ondan Habib Acemî’ye ondan Dâvud-ı Tâî’ye ondan Ma’ruf Kerhî’ye ondan Seri Sakatî’ye ondan Cüneyd-i Bağdadi’ye öğretildiğini ve bu zikir telkininin şeyhine kadar bu şekilde devam ettiğini şeyhinden de kendisine ulaştığını ifade eder.<sup>59</sup>

#### 1.4.4. Şeyh ve Mürîd (الشيخ والمريد)

Arapçada şeyh kelimesi, (شيخ-ş-y-h) kökünden türeyip, “Yaşı belirginleşmiş ve saç sakalı ağarmış olan yaşlı adam”<sup>60</sup> anlamına gelir. Tasavvufta ise mürşidle aynı anlamda kullanılan şeyh kelimesi, “Tâliplere doğru yolu gösteren ve onları irşad eden kimse”<sup>61</sup> anlamına gelir. İlk dönemlerde şeyh kavramı yerine daha çok tâlip, muhib, fakir, sâlih, müttaki, zâhid, âbid, sâlik ve ârif gibi kavramlar kullanılmış<sup>62</sup> ancak 4/10. yüzyıldan itibaren şeyh ve meşâyih kavramlarının kullanıldığı görülmektedir. Tasavvuf klasiklerinden olan *el-Luma*’ ve *et-Taarruf* gibi eserlerde şeyh ve meşâyih kelimelerinin kullanılmış olması bunu göstermektedir.<sup>63</sup>

Arapçada “mürîd” kelimesi ise “erâde-اراد” fiilinin ismi fâilî olup “istekli, bağlı, arzulu”<sup>64</sup> gibi anlamlara gelmektedir. İlk sûfiler, “mürîd” kavramını yalnızca “Hakk’a giden yolda kararlı ve sarsılmaz bir irade ortaya koyan kimse” anlamında değil, aynı zamanda “kendi iradesinden vazgeçmiş, bütünüyle ilahî iradeye teslim olmuş kul” anlamında da kullanmışlardır.<sup>65</sup> 6/12. yüzyılın sonlarından itibaren ilk büyük tarikatların kurulmasıyla kurumlaşıp yaygınlaşmaya başlayan tarikatlarda şeyh-mürîd

58 el-Ahlâtî, *Fethu’l-Meliki’l-kuddûs* (Uludağ, 1699/3), 76a-79b.

59 el-Ahlâtî, *Fethu’l-Meliki’l-kuddûs* (Uludağ, 1699/3), 72a-72b, 89b.

60 İbn Manzûr, “şyh” 3/31.

61 Reşat Öngören, “Şeyh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/50.

62 Süleyman Uludağ, “Mürîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/47.

63 Öngören, “Şeyh”, 39/50.

64 Serdar Mutçalı, *el-Mu’cemü’l-arabiyyü’l-hadîs: Arapça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995), “rvd”, 348.

65 Uludağ, “Mürîd”, 32/47.

ilişkisi daha önemli ve daha disiplinli bir hal almaya başlamıştır. Böylece şeyhin mürid üzerindeki etkisi ve gözetimi artarken, mürid şeyhine daha bağımlı bir duruma gelmiştir.<sup>66</sup> Öyle ki Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848 [?])'nin “Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır”<sup>67</sup> sözü, Kuşeyrî, Hucvirî ve Gazzâlî gibi sonraki sûfilerce müridin şeyhe olan ihtiyacını ve şeyh-mürîd ilişkisinin önemini anlatmak için sıkça kullanılır olmuştur.

Ahlâtî de şeyh-mürîd arasındaki ilişkinin önemini dile getirmek için Bistâmî'nin bu sözüne müracaat etmektedir. Yine Bistâmî'nin, “Mürîd hangi dereceye ulaşmış olursa olsun yine de kendisine danışacağı bir üstaza (şeyhe) ihtiyacı vardır.”<sup>68</sup> Sözünü aktararak şeyh-mürîd ilişkisinin önemine vurgu yapmaktadır. Zira ona göre Ebû Ali Dekkâk (ö. 405/1015)'ın da dediği gibi kendi kendine yetişen ağacın yaprağı olur ancak meyvesi olmaz. Dolayısıyla mürid, şeyhi olmadığı zaman girdiği yoldan bir fayda elde edemez. Zira mürşidin, müridin güzel ahlâk sahibi olması ve bîatını tasfiye etmesinde çok büyük etkisi vardır. Seyr u sülûka giren mürîde şeytan musallat olur ve ona tuzaklar kurar. Bu tuzaklardan mürid ancak bağlandığı şeyhinin telkin ve yol göstermesi ile kurtulabilir. Ona göre seyr u sülûkta şeyhe olan ihtiyaç, sayılamayacak kadar çoktur.<sup>69</sup> Mürîde düşen, şeyhinin rızasına uygun davranıp aleyhte konuşanlara iltifat etmesidir. Zira yol kesiciler çoktur. Müridin bu yol kesicilere kanmaması ve şeyhinin yol göstericiliğinde yürümesi gerekir.<sup>70</sup>

Tasavvufî eğitimde şeyhin gerekliliğine vurgu yapmış olan sûfiler, şeyh ve mürid ilişkisi üzerinde çok durmuş ve müridin girdiği yolda başarılı olmasını, şeyhe bağlılığına ve sevgisine bağlamışlardır. Karşılıklı sevgi, saygı ve güvene dayanan şeyh-mürîd ilişkisini Sühreverdi, baba oğul ilişkisine benzetmiştir. Baba oğlunu eğittiği gibi şeyh de müridini gözetir ve eğitir. Bu nedenle şeyhin mürid üzerindeki hakkı, babanın oğlu üzerindeki hakkı gibidir. Bir şeyhe bağlanan mürid için bu durum, ikinci doğum sayılır ve bu anlamda manevî babası şeyhtir.<sup>71</sup> Ahlâtî, şeyh-mürîd ilişkisini baba oğul ilişkisinin de ötesinde görmektedir. Zira ona göre babanın

66 bk. Uludağ, “Mürîd”, 32/48.

67 bk. Uludağ, “Mürîd”, 32/48.

68 el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Uludağ, 1699/3), 87a.

69 el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Uludağ, 1699/3), 87a-88b.

70 el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Uludağ, 1699/3), 91b-92a.

71 Eyüp İnce, “Bazı Yönleriyle Tasavvufî Düşüncede Şeyh-Mürîd İlişkisi”, *BŞEÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 7/2 (2022), 238.

oğluna verdiği eğitim, sadece bu dünya ile ilgilidir oysa şeyhin mürîde verdiği eğitim, ebedî hayatı ilgilendirir ve daha üstündür.<sup>72</sup> Onun için o da önceki sûfiler gibi, mürîdin girdiği yolda başarı elde edebilmesini şeyhe bağlılığına, ona olan saygı, sevgi ve itaatine bağlamaktadır. Ona göre mürîd, şeyhine karşı oldukça edepli olmalı, onun hoşlanıp emrettiklerini yerine getirmeli, hoşlanmadığı şeylerden de sakınmalıdır. Ona karşı muhabbet sahibi olmalıdır. Zira peygamber vârisi olan şeyhe duyulan sevgi Peygamber (s.a.v.)'e, Peygamber'e gösterilen sevgi ise aslında Allah'a gösterilmektedir. Buradaki sevgi, şeyhin zâhirî ve fiziki yapısına değil, şeyhin sahip olduğu ilâhî ahlak ve sıfatlarıdır.<sup>73</sup> Dolayısıyla Ahlâtî, Allah sevgisinin Peygamberden geçtiği gibi peygamber sevgisinin de onun vârisi olan şeyhten geçtiğini ifade etmekte ve sahabenin Peygamber (s.a.v.)'e gösterdikleri saygı, sevgi ve itaatın, mürîd tarafından şeyhe gösterilmesi gerektiğini anlatmaktadır. Bunu ifade etmek için "Mürîd, şeyhi karşısında gassalın önündeki meyyit gibi olmalıdır"<sup>74</sup> sözünü kullanır. Zira ona göre bu edeb, âdâb ve muhabbet olmadan mürîd vâsıl olmaz. İşin ehli olan bir şeyhe bağlanmadan kendi kendine vâsıl olacağını zanneden mürîd, aldanmıştır; zira Allah, kullarına rehberlik etmeleri için peygamberler göndermiştir. Peygamberlerden sonra Hak yolun rehberleri, Peygamber vârisi olan mürşîdlerdir. Eğitim, rehber ve öğretmen olmadan olmaz. Bu Allah'ın koymuş olduğu bir kuraldır. Dolayısıyla gerekli şartları haiz bir şeyhe bağlanmak mendûbtur. Bu konuda sefihlerin söylediklerine aldırılmamalı ve onlardan yüz çevirmelidir.<sup>75</sup>

Ahlâtî, şeyh-mürîd ilişkisi üzerinde çokça durmakta, mürîdin şeyhe karşı tutumunu ve bu konuda yapması gerekenleri ısrarla vurgulamaktadır. Ona göre, mürîd; kim ne derse desin asla şeyhinden vaz geçmemeli, o beldede şeyhinden daha faziletli başka birisinin olmadığına kanaat getirmelidir. Zira Allah'a giden yollar, mahlukatın nefesleri adedince dir.<sup>76</sup> Böylece Ahlâtî'nin, bu konuda da kendisinden önceki sûfilerle aynı görüşleri paylaştığı anlaşılmaktadır.

72 el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Uludağ, 1699/3), 94a.

73 el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Uludağ, 1699/3), 93a.

74 el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Uludağ, 1699/3), 91a.

75 el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Uludağ, 1699/3), 82a.

76 el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Uludağ, 1699/3), 91b.

#### 1.4.5. Hırka (الخرقة)

Sözlükte “yırtmak, delmek, açmak ve parçalamak” anlamlarına gelen hırka kelimesi, “haraka” (حَرَكَ) kökünden türetilmiştir. “Hırka” genellikle elbisenin yıpranmış, yırtılmış, eskimiş ya da kullanılmış kısmını ifade etmek üzere kullanılmıştır.<sup>77</sup> İlk dönemlerde zâhid ve sûfiler ile daha sonra tarîkat mensupları tarafından zühd ve takvânın bir sembolü olarak giyilen hırka, zamanla mekân, sosyal bağlam ve tarîkat farklılıklarına bağlı olarak biçimsel değişiklikler göstermiş; bu süreçte çeşitli hırka türleri ortaya çıkmıştır.<sup>78</sup> Tasavvuf hırkası yaygın kanaate göre “irâde hırkası” ve “teberrük hırkası” şeklinde iki kategoride ele alınmıştır. Şeyh tarafından mürîde giydirilen irâde hırkası, mürîdin şeyhine bağlılığını ve itaatini simgeler. Bu hırka, şeyhin mürîd üzerindeki manevî tasarruf hakkını ve mürîdin şeyhine ettiği biatı temsil eder. Teberrük hırkası ise tasavvuf yoluna ilgi duyan ancak henüz bir tarîkate bağlı olmayan kişilere giydirilmekte olup onur hırkası olarak da telakkî edilmektedir.<sup>79</sup>

Genel görüşe göre hırka giyme geleneği 3/9/. yüzyılda başlamışsa da ilk olarak hırka giyen ve mürîdlerine bunu tavsiye eden sûfînin, Ebû Bekir eş-Şiblî olduğu kabul edilmiştir. Hırkaya birtakım manalar yüklenmiş Bîşr-i Hâfî (ö. 227/841) ve Hâtim el-Esam (ö. 237/851) gibi ilk dönem sûfilerince hırkanın manevî değerine dikkat çekilmiştir.<sup>80</sup> Daha sonra Serrâc, Ebû Talib el-Mekkî, Kuşeyri ve Hucvirî gibi müellif sûfiler, tasavvufî hırkanın önemine vurgu yapmıştır.<sup>81</sup>

Tarîkat kültüründe hırka, genellikle tevbe edilip tevbenin emareleri mürîd üzerinde görüldükten sonra giydirilir. Mürîde giydirilen bu hırka Ahlâtî'ye göre şeyhin mürîddeki tasarrufunu göstermek ve o kimseyi mürîd olarak kabul ettiğini izhar etmek içindir. Bazen de şeyhin mürîddeki tasarruf simgesi, şeyh tarafından başa bağlanan bir sarık olur.<sup>82</sup> Ahlâtî, Ebû Hafis Sühreverdî'ye dayanarak; hırka giymenin şeyhin mürîd üzerindeki etkisini gösteren, mürîdin şeyhin ve şeriatin hakimiyeti ve emri altına girdiğini ifade eden bir eylemdir. Ona göre hırka, şeyh ile mürîd arasında

77 İbn Manzûr, “hrk”, 3/73.

78 Süleyman Uludağ, “Hırka”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/373.

79 bk. Uludağ, “Hırka”, 17/373.

80 Uludağ, “Hırka”, 17/373.

81 Uludağ, “Hırka”, 17/373.

82 el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Uludağ, 1699/3), 86a.

kurulan manevî bir bağıdır. Dolayısıyla bu husus iyi ve doğru bir şey olup inkâr edilmemelidir. Hırka giyerek şeyhin emri altına giren mürid aslında Resûlullah (s.a.v.)'in ve Allah'ın emri altına girmiştir.<sup>83</sup> Müellifin açıklamalarından onun da ilk dönem sûfilere gibi hırkayı önemseydiği ve buna yüklenen manaların önemine dikkat çekmeye çalıştığı anlaşılmaktadır.

#### 1.4.6. Velî (الولي)

Allah'ın isimlerinden Arapça olan “veli-” ولي kelimesi sözlükte, “yardımcı, âlemin ve mahlûkatın işlerini üstlenen ve onları idare eden, koruyan, yardım eden; korunan ve yardım edilen”<sup>84</sup> gibi manalara gelir. “Feil-فعيل” vezninde olan velî kelimesi tasavvufta iki şekilde kullanılır. Kelime; feil vezninde ism-i fâil olarak kabul edildiğinde “araya isyan girmeksizin, ibâdet ve kulluğa kesintisiz bir şekilde devam eden kimse”; ism-i meful olarak kabul edildiğinde ise “kesintisiz bir şekilde Cenab-ı Hakk'ın ihsan ve lütuflarına mazhar olan kimse”<sup>85</sup> anlamına gelir. Bu iki mana birleştiğinde velî kavramı, kulun Allah'a karşı kulluk görevini hakkıyla yerine getirmesi, Allah'ın da kulun işlerini üstüne alıp düzene sokması manasına gelmiş olur.

Velî ve velâyet kavramlarını önemsemiş olan sûfilere göre Nebî, ismet (günah işlememe) sıfatıyla muttasıftır. Velîlerin ise ismet sıfatı yoktur ancak onların da mahfuziyet sıfatları vardır. Yani Allah onları günaha girmekten korur.<sup>86</sup> Ancak bu, evliyanın, asla günah işlemediği veya işlemeyeceği anlamına gelmez. Ahlâtî de nebîlerin ismet sıfatına, velîlerin ise mahfuziyet sıfatına sahip olduklarını zikretmektedir. O, ismet sıfatının sadece nebîlere ait olduğunun altını çizdikten sonra velîlerin ise mahfuz olduklarını yani Allah tarafından günaha girmekten korunduklarını zikreder. Ona göre nebîlerin ismet sıfatları ile velîlerin mahfuziyetleri, ancak Allah'ın onlara olan tevfiğiyle gerçekleşir. Zira aynı zamanda beşerî bir varlık olan Âdem (a.s.), bir anlık bir nisyan hâli yaşamış; ancak Allah'ın tevfiği ve bahşettiği ilim sayesinde bu zelleden rücû etmiştir Velî de hata yaptığı zaman Allah'ın tevfiğiyle kendisine tevbe nasip olur ve böylece önceki haline dönmüş olur. Yani evliya hata yapsa da bundan pişman

83 el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Uludağ, 1699/3), 86a.

84 İbn Manzûr, “vly”, 15/405; Süleyman Uludağ, “Veli”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/25.

85 Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 1/329.

86 Uludağ, “Veli”, 43/26.

*Ahlat'ta Sünnî Safevî Bir Şeyh: Şeyh Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtîve Tasavvufî Görüşleri*

olur, günaha ısrar etmez ve Allah da onu bu durumda fazla bırakmaz, tevfiğiyle onu muhafaza eder.<sup>87</sup>

Özetle, Ahlâtî'nin de önceki sûfîler gibi velîlerin, ismet sıfatına sahip olmadıklarını, ancak ilâhî bir koruma altında bulduklarını; yani mahfûz olduklarını savunduğu anlaşılmaktadır.

#### 1.4.7. İlim (العلم)

Lugatta; “bir şeyi hakikati itibariyle idrak etmek, Allah'ın sevdiği kullarının kalbine yerleştirdiği bir nûr, bilmek”<sup>88</sup> gibi manalara gelir. Cehlin zıddı olan ilim,<sup>89</sup> “a-l-m-” علم kökünden olup “gerçeğe uygun kesin inanç, bir şeyin zihinde oluşması, bir şeyi olduğu gibi idrak etmek”<sup>90</sup> anlamlarını içerir. Tasavvufta ilim, aralarında bazı nüanslar olmakla birlikte genellikle isim olarak “bilgi”<sup>91</sup> anlamına gelen ma'rifetle aynı anlamda kullanılır. “İlmin karşıtı cehl, mârifetin karşıtı ise inkârdır.”<sup>92</sup>

Sûfîler, “Kulları içinden ancak âlimler, Allah'tan (gereğince) korkar.”<sup>93</sup> “İlim tüm Müslûmânlara farzdır”<sup>94</sup> gibi âyet ve hadîslere dayanarak âlim ve ârif kimseyi övmüş ve faziletli saymışlardır. Ancak bahsi geçen âlimin nitelik ve vasfı hakkında ihtilafa düşülmüş, âlim mi? Ârif mi üstündür? tartışması yaşanmıştır. Sûfîler genel anlamda âyet ve hadîslerde faziletinden bahsedilenlerin ârifler olduğunu, dolayısıyla âriflerin âlimlerden daha faziletli olduklarını kabul etmişlerdir. Mesela Celâluddîn Süyûtî (ö. 911/1505), ilmin, içerdiği konuya göre değer taşıdığını, dolayısıyla en değerli ilmin, Allah ve sıfatları hakkındaki ilim (mârifet) olduğunu söylemiştir. Buna göre Allah'ın celâl ve kemâl sıfatlarını bilen kişi olan ârif, Allah'ın hükümlerini bilen kişi olan âlimden daha üstündür, demiştir.<sup>95</sup>

87 el-Ahlâtî, *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs* (Uludağ, 1699/3), 91b-92a.

88 Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzâk Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* (b.y: Dârü'l-Hidâye, ts.), “alm”, 40/264; İdiz, *İmâm Süyûtî ve Tasavvuf*, 213.

89 İbn Manzûr, “alm”, 12/416.

90 Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 1/199.

91 Süleyman Uludağ, “Mârifet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/54.

92 Uludağ, “Mârifet”, 28/54.

93 Fâtır, 35/28.

94 Abdurrahman b. Ebûbekir Süyûtî, *Tedribu'râvî fî şerhi Takribi'n-Nevevî* (Riyâd: Mektebetü'r-Riyâdi'l-Hadîse, ts.), 1/149.

95 Abdurrahman b. Ebûbekir Süyûtî, *Te'yîdü'l-Hakikati'l-Aliyye ve Teşyîdü'l-Tarîki-Ş-Şâzelîyye* (Manisa: Manisa İl Halk Ktp, 45 Hk 1525), 14a-15b.

Âlim, âriften üstündür, diyen İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) hariç,<sup>96</sup> sûfilerin genel görüşü ârifin daha üstün olduğu yönündedir.

Ahlâtî de ilim ve âlim kavramları üzerinde durmakta ve ilmin önemi- ne vurgu yapmaktadır. Âlim ve ilmin önemine dair yukarıda belirtilen âyet ve hadîsleri delil getiren Ahlâtî, ilim talep etmenin vâcib olduğunu, enbiyâ ve meleklerden sonra en üstün faziletin âlimlere ait olduğunu belirtir. O da sûfilerin geneli gibi “Hangi ilim daha faziletlidir?” sorusunu sorar ve “Seni Allah’a yönelten, kendisinden hayâ ve haşyet hasıl olan ve seni dünyaya karşı zâhid kılan halis tevhd ilmidir ki bu da mârifettir.”<sup>97</sup> cevabını verir. Yani o da sûfilerin geneli gibi mârifeti ve ârifi, ilim ve âlimden üstün tutar. Ona göre, hâl ve kavliyle insana fayda sağlayan böylesi bir ârifle görüşmek ve ondan istifade etmek amacıyla yolculuğa çıkmak gerekir. Çünkü kişiye âhireti hatırlatan ârif bir kimseyi bulup ona iktida etmek mendûbtur.<sup>98</sup>

Ahlâtî, ârif kelimesinden ziyade âlim kelimesini sık sık kullanmaktadır. Ancak anlattıklarından, maksadının ârif kimseler olduğu anlaşılmaktadır. O, âlim ve âbid karşılaştırmasında da bulunur. Ona göre âlim, yeryüzünün melikleri ve kalpleri terbiye eden, Allah’ın emir ve yasaklarını bilen kimse iken; âbid, ilmi olmayan emir ve yasaklardan habersiz kimselerdir. Böyle kimse câhildir. Cehli bırakmak gerekir zira cehalet kalbi öldüren bir hastalıktır.<sup>99</sup>

Kısaca Ahlâtî, ilim ve ilim ehlini Kur’ân ve sünnet çerçevesinde övmekte ve övülen âlimlerden maksadın ilmiyle amel eden marifet ehli âlimler olduğunu zikretmektedir. Böylece onun da sûfilerin geneliyle aynı kanaati paylaştığı anlaşılmaktadır.

## Sonuç

Bu çalışma, IX/XV. yüzyılda Bitlis’in Ahlat ilçesinde yaşamış olan Şeyh Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtî’nin hayatı, eserleri, mensubu olduğu tarikat ve tasavvufî görüşlerini incelemiştir. Kaynaklarda hakkında oldukça az bilgi bulunan Ahlâtî’nin ilmî ve tasavvufî şahsiyeti, büyük

96 İdiz, *İmâm Süyûtî ve Tasavvuf*, 214.

97 el-Ahlâtî, *Fethu’l-Meliki’l-kuddûs* (Uludağ, 1699/3), 86b.

98 el-Ahlâtî, *Fethu’l-Meliki’l-kuddûs* (Uludağ, 1699/3), 87a.

99 el-Ahlâtî, *Mutahhirü’l-Kulûb* (Uludağ, 1699/1), 4b-5b.

ölçüde kendi eserleri üzerinden tespit edilmiş; böylece hem biyografik hem de düşünce tarihi açısından önemli bir boşluğun doldurulması hedeflenmiştir. Bu yönüyle çalışma, ihmal edilmiş bir sûfî şahsiyetin ilmî mirasını gün yüzüne çıkarmayı amaçlamıştır.

Yapılan inceleme neticesinde Ahlâtî'nin Ahlat'ta doğduğu, ilmî eğitimini bu çevrede aldığı ve Safeviyye tarikatına intisap ettiği anlaşılmıştır. Hayatına dair doğrudan bilgi veren kaynaklar son derece sınırlı olmakla birlikte, kendi eserlerinde yer alan ifadeler sayesinde hem nesebi hem de tarikat silsilesi hakkında bazı temel bilgilere ulaşılmıştır. Ahlâtî, Safeviyye tarikatının önemli şeyhlerinden Şeyh İbrahim et-Tarsûsî'ye intisap etmiş; bu vesileyle Ahlat'tan Tarsus'a uzanan bir tasavvufî irtibat ağı içerisinde yer almıştır. Onun, yaşadığı dönemde hem ilim hem de irfân çevreleriyle irtibat hâlinde bulunduğu ve tasavvufî eğitimini bu zemin üzerinde şekillendirdiği anlaşılmıştır. 831/1427 yılında vefat eden Ahlâtî, geride tasavvufî muhtevalı eserler bırakarak ilmî mirasını sonraki nesillere aktarmıştır.

Ahlâtî'nin mensubu olduğu Safeviyye tarikatı, kuruluş itibarıyla Sünnî bir tasavvuf hareketi olarak teşekkül etmiş; özellikle Şeyh Safiyyüddîn-i Erdebîlî ve halefleri döneminde geniş bir coğrafyada etkili olmuştur. Ancak tarikat, IX/XV. yüzyılın sonlarına doğru siyasilenmiş ve Şîî bir hüviyet kazanmıştır. Bu çalışma, Ahlâtî'nin Safeviyye tarikatının Şiîleşme sürecinden önceki veya bu sürece mesafeli kalan Sünnî kolunu temsil ettiğini ortaya koymuştur. Ahlâtî'nin kendi eserlerinde zikrettiği silsile bilgileri, onun Safeviyye geleneğini Sünnî çizgide sürdürdüğünü açık biçimde göstermektedir. Bu durum, Safeviyye tarikatının tarihsel gelişiminin tek yönlü bir dönüşüm olarak ele alınamayacağını; tarikat bünyesinde farklı çizgilerin bir süre daha varlığını sürdürdüğünü ortaya koymasından önem arz etmektedir.

Ahlâtî'nin günümüze ulaşan eserleri incelendiğinde, onun yalnızca bir tarikat mensubu değil, aynı zamanda müellif kimliği güçlü bir sûfî âlim olduğu görülmektedir. Tespit edilen dört eseri, içerik itibarıyla tasavvufun hem teorik hem de pratik boyutlarını ele almaktadır. Bu eserlerde tevbe, zikir, kalp, ilim, velâyet, hırka ve şeyh-mürîd ilişkisi gibi tasavvufun temel kavramları sistematik bir çerçevede işlenmektedir. Ahlâtî'nin ele aldığı bu kavramlar, Kur'ân ve sünnet merkezli delillerle temellendirilmekte; erken dönem sûfîlerin görüşleriyle desteklenmektedir. Bu durum, onun

tasavvuf anlayışının klasik sûfî düşünceyle güçlü bir süreklilik ilişkisi içerisinde şekillendiğini göstermektedir.

Ahlâtî'nin tasavvufî düşüncesinde özellikle tevbe, seyr u sülûkun başlangıcı ve bütün makâmaların temeli olarak ele alınmaktadır. Ona göre tevbe, yalnızca günahlardan vazgeçmek değil, aynı zamanda bâtinî bir arınma sürecini ifade etmektedir. Zikir ise kalbin tasfiyesi ve ilâhî hakikate yönelişin en önemli vasıtası olarak değerlendirilmektedir. Ahlâtî, cehrî ve toplu zikri meşru ve faziletli kabul etmekte; bu görüşünü Kur'ân âyetleri, hadisler ve önceki sûfîlerin uygulamalarıyla temellendirmektedir. Bu yaklaşım, onun yaşadığı dönemde tasavvufî pratikler etrafında yürütülen tartışmalara bilinçli bir şekilde dâhil olduğunu göstermektedir.

Şeyh-mürîd ilişkisi, Ahlâtî'nin eserlerinde üzerinde önemle durduğu bir diğer konuyu teşkil etmektedir. O, seyr u sülûkta mürşidin vazgeçilmezliğini vurgulamakta; mürîdin manevî terbiyesinin ancak ehil bir şeyhin rehberliğinde mümkün olabileceğini savunmaktadır. Bu çerçevede şeyhe bağlılık, edep, itaat ve muhabbet kavramlarını ön plana çıkarmaktadır. Ahlâtî'nin bu konudaki görüşleri, klasik tasavvuf literatüründe yer alan anlayışlarla büyük ölçüde örtüşmekte; onun, sûfî geleneğin ana çizgisini devam ettiren bir isim olduğunu göstermektedir.

İlim ve mârifet anlayışı bakımından da Ahlâtî'nin sûfîlerin genel yaklaşımını benimsediği görülmektedir. O, ilmi övmekte; ancak ilmin değerinin, kişiyi Allah'a yaklaştırmasıyla ölçülebileceğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda mârifet ehli âlimi merkeze almakta; ilmiyle amel etmeyen kimseleri eleştirmektedir. Bu yaklaşım, onun tasavvuf anlayışında ilim-amel bütünlüğüne verdiği önemi açıkça ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak bu çalışma, Şeyh Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtî'nin tasavvuf tarihindeki yerini daha belirgin hâle getirmiş; hayatı, tarîkatı ve tasavvufî görüşleri hakkında bütüncül bir değerlendirme sunmuştur. Ahlâtî'nin eserleri, Anadolu tasavvuf geleneğinin zenginliğini ve Safeviyye tarîkatının erken dönem yapısını anlamak açısından önemli veriler sağlamıştır. Bu yönüyle çalışma, hem klasik dönem tasavvuf düşüncesinin sürekliliğini göstermiş hem de Safeviyye tarîkatının Sünnî koluna dair literatüre katkıda bulunmuştur. Elde edilen bulgular, Ahlâtî hakkında yapılacak müstakil biyografik çalışmalar, eser neşirleri ve karşılaştırmalı tasavvuf araştırmaları için sağlam bir zemin oluşturmuştur.

Çıkar Çatışması	Yazarlar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir
Conflict of Interest	The authors declared that there is no conflict of interest.
Finansal Destek	Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir.
Grant Support	The authors declared that this study has received no financial support.
Çalışmanın Tasarlanması / Design of Study	Fİ (%50), ÖFÇ (%50)
Veri Toplanması / Data Acquisition	Fİ (%50), ÖFÇ (%50)
Veri Analizi / Data Analysis	Fİ (%50), ÖFÇ (%50)
Makalenin Yazımı / Writing up	Fİ (%50), ÖFÇ (%50)
Makale Gönderimi ve Revizyonu / Submission and Revision	Fİ (%50), ÖFÇ (%50)

**Etik Beyan / Ethics Statement:** Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup kullanılan veriler literatür taraması/yayınlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir. / *This study does not require ethics committee approval, as it is based exclusively on a literature review and data obtained from published sources.*

**Yapay Zeka Kullanımı / Use of Artificial Intelligence:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde yapay zeka tabanlı herhangi bir araç veya uygulama kullanılmamıştır. Çalışmanın tüm içeriği, yazar(lar) tarafından bilimsel araştırma yöntemleri ve akademik etik ilkelere uygun şekilde üretilmiştir. *No AI-based tool or application was used at any stage of the preparation of this study. All content was produced by the author(s) in accordance with scientific research methods and the principles of academic ethics.*

## Kaynakça

- Ahlâtî, Muhammed b. Muhammed. *Evrâd-ı Şerife*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 01329-001.
- Ahlâtî, Muhammed b. Muhammed. *Fethu'l-Meliki'l-kuddûs fî'l-cevâbi li esileti'l-fukarai bi't-Tarsûs*. Bursa: Bursa İnebey Kütüphanesi, Ulucami, 1699/3.
- Ahlâtî, Muhammed b. Muhammed. *Mutahirü'l-Kulûb*. Bursa: Bursa İnebey Kütüphanesi, Ulucami, 1699/1.
- Ahlâtî, Muhammed b. Muhammed. *Risâle fî Kelimeti'l-İhlâs*. Bursa: Bursa İnebey Kütüphanesi, Ulucami, 1699/3.
- Ahlâtî, Muhammed b. Muhammed. *Zikir Risâlesi*. Bursa: Bursa İnebey Kütüphanesi, Ulucami, 1699/4.
- Ateş, Süleyman. "Zikir". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (1996), 235-244.
- Ayday, Mehmet Selim. *İşâri Tefsir Geleneği Açısından Hüsâmeddîn Ali el-Bitlisi ve Câmî'u't-Tenzil ve't-Te'vil İsimli Tefsiri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Badeen, Edward. *Behcetü't-tâife ve's-savmü'l-kalb*. Beyrût: Matbaatu'ş-Şirketi'l-Müttahide, 1999.
- Bağdatlı, İsmâil Paşa. *Hediyetü'l-Ârifîn: Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*. 2 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1951.
- Bardakçı, Mehmet Necmettin. "Sûfilerin Zikir Yöntemlerinin Âdab-Erkân Bağlamında Tasavvuf Kültürüne Katkıları". *Arayışlar İnsan Bilimleri Araştırmaları* 17 (2007), 15-38.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali. *et-Ta'rîfât*. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, 1405.
- Dûskî, Hamdî Abdulmecîd-Tahsîn İbrâhîm es-Selefi. *İkdu'l-cumân fî terâcîmi'l ulemâi ve'l-udebâi Kürd ve'l-mensûbine ilâ müdün ve kurâ Kurdistân*. 3 Cilt. b. y.: Mektebetü'l-Asâle ve't-Türâs, 1429.
- Fânî, Ömer. *el-Hüccetü'n-Neyyire fî Beyâni't-Tarîkati'l-Münîre*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, AY, 3808.
- İbn Hanbel, Ahmed. *Müsned*. 30 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1420.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrim. *Lisânü'l-Arab*. Beyrût: Dâru Sâdr, 1414.
- İdiz, Ferzende. *İmâm Süyûtî ve Tasavvuf*. İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2019.
- İdiz, Ferzende. *Ömer Fânî Efendi ve Tasavvufa Dair Üç Eseri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- İdiz, Ferzende. "Talebesinin Gölgesinde Kalmış Önemli Bir Sûfi Şahsiyet: Ammâr Yâsir Bitlisi ve Bazı Tasavvufî Görüşleri". *Sufiyye* 17 (2024), 59-90.
- İnançer, Ömer Tuğrul. "İstanbul'da Tarikat Ayin ve Zikirleri". *Antik Çağdan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi (Din)*, ed. Coşkun Yılmaz. 5/316340. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- İnce, Eyüp. "Bazı Yönleriyle Tasavvufî Düşüncede Şeyh-Mürîd İlişkisi". *BŞEÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 7/2 (2022), 232-240.
- Kâşânî, Abdürrezzâk. *Letâifü'l-a'lâm fî işârâti ehli'l-ihâm*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz yayıncılık, 2004.
- Kavak, Abdulcebbar. "Safevîlerin Şiileştirme Siyasetinin Mağduru Olan Bir Aile: Haydarîler ve Irak'taki Faaliyetleri". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46 (2018), 37-54.

- Ahlat'ta Sünnî Safevî Bir Şeyh: Şeyh Muhammed b. Muhammed el-Ahlâtîve Tasavvufî Görüşleri*
- Kavak, Abdulcebbar. "Seyyid Mahmud Birifkani'nin Birifkan Seyyidleri Adlı Eserinde İsimleri Zikredilen Ahlatlı Sühreverdî Şeyhleri". *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/1 (2016), 41-55.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-muelliîfîn*. 15 Cilt. Beyrût: Mektebetü'l-Musennâ, ts.
- Kelâbâzî, Muhammed. *et-Taarrufli-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1400.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm. *er-Risâle*. Beyrût: Dâru'l-Hayr, 1416.
- Muççalı, Serdar. *el-Mu'cemü'l-arabiyyü'l-hadîs: Araçça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995.
- Müderriş, Abdülkerim Muhammed. *Ulemâunâ fi hizmeti ilmi ve'd-dîn*. b.y.: y.y., 1983.
- Öngören, Reşat. "Safeviyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/460-462. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Öngören, Reşat. "Safiyüddîn-i Erdebîlî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/476-478. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Öngören, Reşat. "Şeyh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39/50-52. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Öngören, Reşat. "Zikir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/409-412. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Simnânî, Ahmed b. Muhammed Alâuddevle. *Fazlu't-tarîka*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 2135.
- Simnânî, Ahmed b. Muhammed Alâuddevle. *Tezkiretü'l-meşâyih*. Tahran: İntişârât-ı İlmî ve Ferhengî, 1990.
- Süyûtî, Abdurrahman b. Ebûbekir. *Tedribü'râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. 2 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Riyâdî'l-Hadîse, ts.
- Süyûtî, Abdurrahman b. Ebûbekir. *Te'yîdü'l-Hakîkati'l-Aliyye ve Teşyîdü't-Tarîki's-Şâzelîyye*. Manisa: Manisa İl Halk Ktp, 45 Hk 1525.
- Süyûtî, Celâluddîn. *Neticetü'l-fikr fi'l-cehri bi'z-zikr*. Manisa: Manisa İl Halk Ktp, Zeynelzade, 45 Ak Ze 14/10.
- Şeyho, Salih. *Ulemâu'l-Kürd ve Kürdistan*. Duhûk: Mektebetü'l-Hâvâr, 2012.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ Ebû İsâ. *Sünen*. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Uludağ, Süleyman. "Hırka". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/373-374. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Uludağ, Süleyman. "Hırka". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/373-374. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Uludağ, Süleyman. "Kalb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/229-232. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. "Mârifet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/54-56. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uludağ, Süleyman. "Mürîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/47-49. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2. Basım, 2016.
- Uludağ, Süleyman. "Velî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 43/25-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

*Ferzende İdiz-Ömer Faruk Çalmlı*

Yıkılmaz, Abdulvahit. “Molla Muhammed Said el-Amedî (Yıkılmaz) Hayatı, İlmi ve Tasavvufi Yönü”. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 4 (2010), 137-155.

Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzâk. *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. 50 Cilt. b.y: Dârü'l- Hidâye, ts.

*Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.