

ISSN 1302-3543 | e-ISSN 3543-1302

tasavvuf

İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi
Scientific and Academic Research Journal مجلة البحوث العلمي والأكاديمي

İstanbul 2020



tasavvuf

İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi
Scientific and Academic Research Journal مجلة البحوث العلمي والأكاديمي

ISSN 1302-3543 | e-ISSN 3543-1302

Sayı | Issue: 46 (Temmuz-Aralık | July-December 2020)

| | |
|--|--|
| <p>İmtiyaz Sahibi/Owner İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi adına İSTAM</p> <p>Yazı İşleri Müdürü/Responsible Manager Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz</p> <p>Editör/Editor-in-Chief Doç. Dr. Veysel Akkaya</p> <p>Yayın Kurulu/Editorial Board Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz Prof. Dr. Süleyman Derin Prof. Dr. Necdet Tosun Prof. Dr. Ramazan Muslu Prof. Dr. Kadir Özköse Prof. Dr. Semih Ceyhan Doç. Dr. Hikmet Yaman Doç. Dr. Ali Namılı Doç. Dr. Ercan Alkan Doç. Dr. Veysel Akkaya</p> <p>Sekreter/Secretary Muhammed Fatih Küçük</p> | <p>Danışma Kurulu/Advisory Board Prof. Dr. Arif Naushahi Prof. Dr. Dilaver Gürer Prof. Dr. Ethem Cebecioglu Prof. Dr. Hamid Algar Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz Prof. Dr. Himmet Konur Prof. Dr. İlhan Kutluer Prof. Dr. Mahmut Erol Kılıç Prof. Dr. Mustafa Aşkar Prof. Dr. Mustafa Çiçekler Prof. Dr. Mustafa Kara Prof. Dr. Mustafa Tahralı Prof. Dr. Mustafa Uzun Prof. Dr. Ramazan Muslu Prof. Dr. Reşat Öngören Prof. Dr. Safi Arpaguş Prof. Dr. S. Hayri Bolay Prof. Dr. Süleyman Uludağ Prof. Dr. Nodirkhon Khasanov</p> <p>Baskı/Press Erkam Yayın San. ve Tic. A.Ş.</p> |
|--|--|

Altunizade Yerleşkesi, Kuşbakışı Caddesi, No: 2, 34662, Üsküdar – İstanbul, Türkiye

Tel: +90 (212) 692 88 12, E-posta: istam@izu.edu.tr

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tasavvufdergisi>

© İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (İZU), 2020

ISSN 1302-3543 | e-ISSN 3543-1302

Tasavvuf, hakemli, bilimsel, akademik bir dergidir.

Dergi yılda iki sayı olarak yayımlanır.

Tasavvuf is an international, refereed, scientific, and academic journal.

The journal is published biannually.

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

Editörden / Editorial.....V

Makaleler / Articles

Hâce Yûsuf Hemedânî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı

Khaja Yusuf Al-Hamadani: His Life, Works and His Sufic Thoughts

خواجه يوسف الهمداني: حياته وأثاره وآرائه التصوفية

Dilaver Gürer..... 1

Minhâcü'l-âbidîn'in Gazzâlî'ye Nisbeti Meselesi

The Issue of the Authorial Attribution of Minhâj al-âbidîn to Ghazzâlî

قضية نسبة كتاب منهج العابدين للإمام الغزالي

Muhammed Akif Koç.....43

Naqşbendî Meşâyihî İsimlerinden Teşekkül Eden Hat Eserleri

Calligraphy Works Involving the Names of Naqshbandi Sheikhs

أعمال الخط التي تشكلت من أسماء مشايخ النقشبندية

Fatih Özkafa.....57

Hız. Peygamber'in Şemâil-i Şerîfi Azîz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri

The Sublime Qualities of Muhammad (Shamâ'il Muhammadiyyah) Aziz Mahmud Hudai

رسالة شمائل النبوة الأحمدية المحمدية لحضرة الشيخ السيد عزيز محمود هدايي

ÖmerElbeyli, Kamer Elbeyli.....91

Tercüme/ Translation

Taştan Gemi, Claude Addas trc. Derya Baş

The Ship of Stone

سفينة الحجر

Derya Baş.....131

Kitâbiyât/ Book Reviews

Hikem-i Atâiyye: Tasavvufî Hikmetler Dergâh Yayınları, İstanbul 2003,
188 s. İbn Ataullah İskenderî Hazırlayan: Mustafa Kara

Yıldız Boğa.....149

Tasvir: Teori ve Pratik Arasında İslam Görsel Kültürü

Oğuz Çetin.....153

İbn Arabî’de İşârî Tefsir

Mevhibe Altunkaya.....159

Devlet ve Tarikat: Osmanlı Toplumunda Devlet-Tarikat İlişkilerinin
İdeolojik ve Sosyolojik Zemini

Mevlüt Sami Ergül.....163

Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler, XIV-XVII
Yüzyıllar

Ömerül Faruk Ejder.....167

Anadolu Tasavvuf Tarihine Notlar -I- Osmanlı Dönemi

Cumhuriyet Dönemi, Anadolu Tasavvuf Tarihine Notlar -II-

Halvetî-Uşşakîler

Aysun Özveren.....171

Yayın İlkeleri / Editorial Guidelines.....177

Editörden | Editorial

Değerli okurlarımız,

Allah Teâlâ'nın lutf u keremiyle Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisinin 46. sayısını sizlerin istifadesine sunmuş bulunuyoruz.

Bu sayımız dört makale, bir tercüme makale ve Tasavvuf alanı ile ilgili kitap tanıtımlarından oluşmaktadır.

İlk olarak Dilaver Gürer'in Tasavvuf Tarihi açısından mümtaz bir yere sahip, bazı büyük tarikat kurucularına mürşitlik eden Hâce Yusuf Hemedânî'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî düşüncesini yeniden değerlendiren makalesi yer almaktadır.

İmam Gazzâlî'nin Minhâcül-Âbidîn adlı eserinin, İbnü'l-Arabî tarafından ona ait olmadığı iddiası, araştırmacılar tarafından değerlendirilerek farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Muhammed Akif Koç'un doğu ve batıda yapılan literatür çalışmalarını değerlendirerek hazırladığı makale konuyu vüzûha kavuşturma adına önem taşımaktadır.

Bu sayımızda bir diğer önemli çalışma, Fatih Özkafa'nın hat sanatında önemli yer tutan tasavvuf büyüklerinin isimlerini ihtiva eden levhalarla ilgili makalesidir. Onun Nakşibendilik özelindeki levhaları tespit ederek, hat sanatının incelikleri bakımından estetik bir tahlile tabi tuttuğu makalesi, meşâyîha duyulan muhabbetin onların isimlerinin en güzel şekilde istiflenip yazılması ile hat sanatına nasıl yansıdığını incelemektedir.

Ömer Elbeyli ve Kamer Elbeyli ise Azîz Mahmûd Hüdâyî'nin şemâil türünde kaleme aldığı tasavvufî içerikli eserini hazırlayarak ilmî çevrelerin istifadesine sunmuşlardır. Bu çalışmanın günümüz siyer literatürüne yeni bir katkı sağlayacağını umuyoruz.

Son olarak Derya Baş tarafından Claude Addas'a ait "The Ship of Stone" adındaki velayet ile şiir dili arasındaki ilişkiyi inceleyen değerli makalesinin Türkçemize kazandırılması önemli bir katkı olmuştur.

Dergimizin bu sayısının hazırlanmasında emeği geçen tüm yazarlarımıza, hakem olarak görev yapan tüm akademisyenlerimize makalelere verdikleri değerli katkılar nedeniyle Dergimiz ve Yayın kurumumuz adına teşekkür ediyorum.

Gelecek sayımızda buluşmak niyazıyla...

Doç. Dr. Veysel Akkaya

Hâce Yûsuf Hemedânî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı

Dilaver Gürer*

Öz

Kaynaklarda “Şeyhu’ş-Şuyûh” olarak bahsedilen Hâce Yûsuf Hemedânî, Tasavvuf tarihinin en mümtaz şahsiyetlerinden birisidir. Gerek “Sünnî Tasavvuf” diye adlandırdığımız Tasavvuf anlayışının şekillenmesinde gerekse tarikatların oluşumunda onun çok önemli tesirleri olmuştur. O, eskilerin tabiriyle “zülcenâheyn” yani hem şeriatî hem tasavvufu çok iyi bilen, anlatan ve yaşayan bir âlim, ârif ve mürşittir. Diğer taraftan o, kendisinden sonraki bütün tarikatları ve tasavvuf anlayışlarını derinden etkilemiş olan Abdülkâdir Geylânî’nin tasavvufî müşküllerini hallederek irşat vazifesine başlamasını sağlamıştır. İçlerinde hemen hemen bütün Türk coğrafyasının İslam ve Tasavvuf anlayışının istikametini çizmiş olan Ahmed Yesevî’nin de aralarında bulunduğu halifeleri ile Türkistan bölgesinde “Sünnî İslam ve Tasavvuf” telakkisinin oluşmasını ve yerleşmesini sağlayan kişilerin başında gelir.

Tasavvuf tarihinde böylesine mühim bir yeri olan Yusuf Hemedani’nin hayatı, nesebi ve şeyhleri hakkındaki bilgiler ise maalesef karışıktır. Günümüzde onun hakkında bu konuları işleyen bazı çalışmalar mevcut ise de, bu çalışmalarda bu durumlar vuzuha kavuşmuş değildir; eldeki mevcut bilgilerle vuzuha kavuşacak gibi de görünmemektedir. Bu makalede Hâce Yûsuf’un hayatı mevcut bilgiler ve çalışmalar değerlendirilmek kaydıyla bir kez daha ele alınmış, onun tasavvufî kimliği ve görüşlerinden hareketle, ilim, irfan ve İslam dünyamıza sağlamış olduğu katkılar ortaya konmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, tarikat, Yûsuf Hemedânî, Ahmed Yesevî, Abdülhâlîk Gucdüvânî, *Makâmât-ı Yûsuf Hemedânî (Risâle-i Sâhibiyye)*, *Rûtbetü’l-Hayât*.

* Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, dilgurur@hotmail.com

Khaja Yusuf Al-Hamadani: His Life, Works and His Sufic Thoughts

Abstract

Khaja Yusuf al-Hamadani, who is mentioned as "Sheikh of Sheikhs (Master of Masters)" in the sources, is one of the most distinguished figures in the history of Sufism. He had very important influences both in shaping the understanding of Sufism, which called "Sunni Sufism," and in the formation of religious orders. According to the words of the olds, "zulcenaheyn" who known as, in other words he is a scholar and guide who knows, explains and lives both sharia and sufism very well. On the other hand, he has provided that Abd al-Qadir al-Jilani, who had deeply influenced all the sect and sufism understanding after him, by solving the of his Sufi difficulties and started his duty of guidance. He is one of the people who helped the formation and settlement of "Sunni Islam and Sufism" in the Turkestan region with his caliphs including Ahmad al-Yasawi, who has settled the direction of Islam and Sufism in almost all Turkish geography.

Unfortunately, the information about the life, lineage and sheikhs of Yusuf al-Hamadani, who has such an important place in the history of Sufism, is mixed. Today, even if there are some studies about him dealing with these issues, these situations have not been clarified in these studies; It does not appear to come to an clarifying with the available information. In this article, the life of Khaja Yusuf has been handled once again, provided that available knowledge and studies are evaluated. Based on his sufi identity and views, it has been tried to reveal his contributions to science, wisdom and the Islamic world.

Key words: Tasawwuf, tariqa, Yusuf al-Hamadani, Ahmad al-Yasawi, Abd al-Khalig Ghujduwani, *Maqâmât*, *Rutba al-Hayât*.

خواجة يوسف الهمداني: حياته وآثاره وآرائه التصوفية

الملخص

خواجة يوسف الهمداني الذي تصفه المصادر بشيخ الشيوخ يعدّ أحد أهمّ الشخصيات الممتازة في تاريخ التصوّف. وكان له الأثر العظيم في الفكر الصوفي الذي نستمي إلى يومنا هذا تصوّفاً سنياً واثره في تكوّن الطرق الصوفيّة تأثيراً كبيراً. وهو بتعبير المتقدّمين عالم ذو الجناحين، أعني أنّه كان عالماً ممتازاً في علوم الشريعة والتصوّف ومطبّقاً لهما في حياته ومرشداً كاملاً في تربيّة مريديه. وحلّ وأزال بعض مشكلات الشيخ عبد القادر الجيلاني الذي له صيت عميق في عالم التصوّف وحثّه على إرشاد التام. وهو من أهمّ الشخصيات الذين كان لهم دور كبير في تكوّن الفكر الإسلامي ببلاد خراسان اي بلاد الأتراك بخلفائه لا سيّما بأحمد اليسوي الذي عيّن أطر الفكر الإسلامي والتصوّفي بين الأتراك من بعده.

ولكنّ المعلومات في حق يوسف الهمداني الذي له مكانة عالية وهامة جداً في عالم التصوّف ليست مضبوطة او واضحة؛ لاسيّما المعلومات المتعلّقة بحياته ونسبه وشيوخه. هناك مباحث حديثة تناولت هذا الموضوع، ولكنّ لا يزال يشوبها الغموض والتشويش حتى الآن، ونحن في بحثنا هذا سوف نتناول حياة وآثار وآراء الخواجة في ضوء المصادر والمباحث وأهميته في تاريخ التصوّف وعلمنا العلمي منطلقاً من شخصيته وآثاره وأفكاره الصوفيّة.

الكلمات المفتاحية: يوسف الهمداني، التصوّف، الطريقة، أحمد اليسوي، عبد الخالق العجدواني، مقامات يوسف الهمداني (رسالة صاحبة)، رتبة الحياة ص

Hâce Yûsuf Hemedânî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı

A) Hayatı

a) Adı, Doğum Tarihi, Yeri, Vefat Tarihi, Yeri

Bazı tarihî şahsiyetlerin hayatı hakkındaki bilgiler net değildir hatta problemlidir. Bunlardan birisi de Yûsuf Hemedânî'dir. Çünkü adı, künyesi, soy şeceresi, doğum tarihi ve yeri ile ölüm tarihi ve yeri, onun hakkındaki en müşkül konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Şöyle ki: Onun hayatıyla ilgili bilgiler iki temel kaynağa dayanır. Bunlardan birisi ünlü İslâm Tarihçisi ve aynı zamanda Yûsuf Hemedânî ile görüşmüş olan Sem'ânî'nin (v. 562/1166) meşhur eseri *el-Ensâb*, diğeri ise halifesi Abdülhâlık Gucdüvânî'nin (v. 575/1179 veya 617/1220) *Makâmât-ı Yûsuf Hemedânî (Risâle-i Sâhibiyye)*¹ adındaki risâlesidir. Bu iki kaynaktaki bilgiler, özellikle şeyhin künyesi, adı, nesebi, doğum ve ölüm yer ve tarihleri gibi konularda farklılık göstermektedir. Bu konularda, İslâm Tarihi kaynakları ve günümüz araştırmacıları büyük bir ekseriyetle *Ensâb*'ın verdiği bilgilere itibar etmişler, diğer konularda ise en eski ve en geniş birincil kaynak olarak *Mâkâmât*'taki malumatı nakletmişlerdir.

Ensâb ve diğer tarih kaynaklarına göre şeyhin tam adı “Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Eyyûb b. Yûsuf b. el-Hüseyin b. Vehre² el-Hemedânî el-Bûzenecirdî” şeklindedir. Hemedânî, 440/1048 veya 441/1049 yılında Hemedan'a 60 km. kadar uzaklıktaki Bûzenecird köyünde³ doğmuş ve 22 Rebîu'l-Evvel 535 (5 Kasım 1140) Pazartesi günü, Herat'tan Merv'e

¹ Eserin esas ismi *Makâmât-ı Yûsuf Hemedânî* olmakla birlikte Saîd Nefîsî, *Risâle-i Sâhibiyye (Ferheng-i İrân-zemîn* içerisinde, 1/1, 1332/1953, 78-101) adıyla neşretmiştir. Hemedânî hakkında bir makale kaleme alan Mansurov-Badaruddin, Gucdüvânî'ye ait, toplam otuz varaktan oluşan, “*Risâle-i Şeyhu'ş-Şüyüh Hâce Yûsuf Hemedânî*” (Özbekistan, Fenler Akademisi, Birüni Şarkiyat Enstitüsü, Yazma Eserler Ktp., no: 2323/1) adlı bir risaleden bahsetmektedirler. Mansurov-Badaruddin'e göre bu risalede, *Makâmât*'tan daha farklı ve kapsamlı bilgiler vardır. (Mansurov-Badaruddin, “Hâce Yusuf Hemedani”, 165.) Ne var ki yazarlar bu risalenin *Risâle-i Sâhibiyye* ile aynı olup olmadığı konusunda bir bilgi vermemişlerdir.

² İbn Hallikân “Vehre”nin anlamını bilmediğini söylemektedir. (Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1968), 7/80.) Bazı kaynaklarda sülalesinin Mecûsî olup, kendisinden üç kuşak öncesinden Müslüman olduğu söylenir. (Hayati Bice, *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevi ve Hikmetleri* (İstanbul: H Yayıncılık, 2014), 70.)

³ Yâkût Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1986), 507.

giderken Bâdeğis'e bağlı, Herat ile Bağşûr arasında kalan⁴ Bâmeîn (Bâmeyîn) köyünde/beldesinde, 95 yaşında⁵ iken vefat etmiştir.⁶ Kabri bugün Türkmenistan sınırları içerisinde yer alan Merv yakınlarındaki Bayram Ali denilen yerde olup "Hâce Yûsuf" adıyla ziyaret edilmektedir.⁷ Bir rivayete göre ise cenazesi defnedildikten bir müddet sonra İbnü'n-Neccâr adlı bir müridi tarafından Merv'e nakledilmiş ve kabrinin üzerine bir türbe yaptırılmıştır.⁸ Bu durumda, ya bu rivayetin aslı yoktur ya da Bayram Ali'deki ziyaretgâh kabir değil makamdır. Merv'de olduğu söylenen mezarının yeri ise tarihî süreç içerisinde kaybolmuştur veya bilinmemektedir.

Buna karşılık, *Makâmât*'ta Yûsuf Hemedânî'nin hayatı ile ilgili verilen bazı bilgiler oldukça kafa karıştırıcıdır. Bunlar arasında en dikkat çeken onun nesebidir. *Makâmât*'a göre, Hemedân'ın Guneyme mahallesinde doğan⁹ onun nesebi şu şekilde Ebû Hanîfe'ye (v. 150/767) ulaşmaktadır: Ebû Yûsuf b. Ya'kûb b. Abdülvâhid b. Abdülbâsî b. Zamzam (Tamtam) b. Bâkır b. Muhammed b. İsmâil b. Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit.¹⁰ Doğum tarihi hususunda net bir tarih belirtilmez, fakat "504 senesi Zi'l-Ka'de ayının 28. Salı günü şeyhimizin ömründen 1009 ay (yaklaşık 84 yıl) ve 26 gün (*Tibyân* nüshasında: 20 gün) geçmişti. Şeyhimizin doğumu 2 Safer Pazartesi günü idi."¹¹

⁴ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, 78-81; Muhammed b. Ahmed, Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvûd - Muhammed Naîm el-Araksûsî (Beirut: Müessesetü'r-Risâle,1985), 20/66-69.

⁵ Ebu'l-Felâh Abdülhâyet el-Hanbelî İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb* (Beirut: Dâru'l-Fikr Yay., 1979), 3/111; Muhyî Gülşeni, *Reşehât-ı Muhyî*, haz. Mustafa Koç - Eyyüp Tanrıverdi (İstanbul: TYEKB Yay., 2014), 126.

⁶ Abdülkerîm b. Muhammed Sem'ânî, *el-Ensâb*, thk. Abdullah Ömer el-Bârûdî (Beirut: Dâru'l-Cinân Yay., 1988), 1/412; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, 7/78-81; Zehebi, *Siyer*, 20/66-69; a.mlf., *Târihu'l-İslâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürîd (Beirut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî Yay., 1997), 35/396-397; Cemâlüddîn Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târihi'l-Ümem ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ-Mustafâ Abdülkâdir Atâ (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye Yay., 1995), 17/15-16.

⁷ Tosun, Necdet, "Yûsuf el-Hemedânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2013), 44/12-13.

⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, 7/80; Mevlânâ Ali b. Hüseyin Sâfi, *Reşehât-ı Aynü'l-Hayât* (İstanbul: Tab'hâne-i Âmire, 1279), 12.

⁹ Abdülhâlık Gucdüvânî, *Makâmât-ı Yûsuf Hemedânî* (*Hayat Nedir* içerisinde), çev. Necdet Tosun (İstanbul: İnsan Yay., 1998), 41.

¹⁰ Gucdüvânî, *Makâmât*, 38. *Makâmât*'ta, Hemedânî sadece bu sayfada "Ebû Yûsuf" künyesiyle anılmaktadır. Bu künye, isminin geçtiği diğer yerlerde yoktur; oralarda sadece "Yûsuf" şeklinde isim olarak geçer. Burada da künyeden sonra şeyhin ismi zikredilmemiştir. Diğer kaynaklardaki "Ebû Ya'kûb" künyesinde geçen Ya'kûb burada şeyhin babası olarak gösterilmektedir. Bütün bunlar şeyhin isim ve künyesinin müstensih tarafından açıkça karıştırıldığı anlamına gelir.

¹¹ Gucdüvânî, *Makâmât*, 40.

ifadesine bakılırsa, Yûsuf Hemedâni'nin doğum tarihi 2 Safer 420 (20 Şubat 1029) tarihiyle örtüşür ki bu, diğer kaynaklarınkinden yaklaşık yirmi yıl önce olduğu anlamına gelir. Vefat tarihi ise 28 Muharrem (535) (13 Eylül 1140).¹²

Öbür kaynaklardakinden oldukça farklı olan *Makâmât*'taki bu bilgiler, araştırmacıların zihinlerini bir hayli yormuş, birçok yorum ve tartışmayı beraberinde getirmiştir. Ne var ki, bu tahmin ve yorumlar kesin bir neticeye varamayıp, sadece birer ihtimal ve kanaat olarak kalmaktadır. Bu sebeple, araştırmacıların neredeyse tamamı, bu hususlarda, *Makâmât*'a değil, başta *Ensâb* olmak üzere tarih kaynaklarının verdiği bilgilere itibar etmişlerdir. Çünkü *Makâmât*, her ne kadar Gucdüvâni'ye nispet edilse de, içindeki bazı bilgilerin müstensihler tarafından sonradan esere dahil edilmiş olma ihtimali çok yüksektir ve bu yüzden ondaki bu bilgiler şüphelidir. Diğer taraftan *Ensâb*'ın müellifi Sem'ânî, kendisinden “şeyhimiz” diye bahsettiği ve “sultanların kapısına gitme, yediğinin haram olmaması için gözünü dört aç” şeklinde nasihat aldığı Hemedâni ile ömrünün sonlarına doğru Merv'de bizzat görüşmüş ve ondan hadis dinlemiş önemli bir tarihçidir.¹³ Bununla birlikte Hemedâni'nin şahsiyetiyle ilgili malumat noktasında *Makâmât* çok daha zengin olup, tarih kaynakları ise bu konularda çok yetersiz kalmaktadır. Bu sebeple, Hâce'nin şahsiyetiyle ilgili konularda verilen bilgilerin neredeyse tamamı *Makâmât*'tan nakledilir. Köprülü ve diğer bazı araştırmacılar soyu, adı, doğum ve vefat yer ve tarihleri dışında eseri genel olarak güvenilir bulurlar. W. Madelung ise onun hiçbir bilgisine itimat etmez.¹⁴

¹² Gucdüvâni, *Makâmât*, 49. Bağdatlı Vehbi Kütüphanesi'nde yer alan ve *Makâmât*'tan kısaltılarak alındığı belirtilen bir risalede Yusuf Hemedâni'nin 505/1111 yılında Semerkant'ta vefat ettiği belirtilir. Ancak Köprülü, buradaki 505 rakamının 535'ten muharref olabileceğini belirtir. (Bk. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (Ankara: TDV Yay., 1991), 68.) Timurular döneminde yaşayan devlet adamı ve tarihçi Fasîh-i Hâfî'nin *Mücmel-i Fasîhî* sinde Hemedâni'nin doğumu h. 466 (m. 1073) senesinin olayları arasında zikredilir. Doğum yeri olarak da yine yanlış olarak Merv-i Şâhicân kaydedilir. *Makâmât*'ı, *Risâle-i Sâhibiyye* adıyla neşreden Saîd Nefîsî hiçbir kaynak belirtmeksizin doğum tarihini 492/1098 olarak verir ki, bu tarihin yanlış olduğunda asla şüphe yoktur. Zira Hemedâni, 476/1083 yılında vefat eden Ebû İshâk Şirâzî'nin talebesi ve 477/1094 yılında vefat eden Ebû Ali Fârmedî'nin müridi idi. (Muhammed Emîn Riyâhî, *Hayât Nedir* (Önsöz), çev. Necdet Tosun (İstanbul: İnsan Yay., 1998), 24.)

¹³ Zehebi, *Siyer*, 20/68.

¹⁴ *Makâmât* (*Risâle-i Sâhibiyye*) ve vermiş olduğu bilgilerle ilgili bu tartışmalar için Bk. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 67-69; Wilfred Madelung, “Yûsuf al-Hamadani and the Naqshbandiyya”, *Quderni di Studi Arabi*, 5 (1987-1988) 506-508; Riyâhî, *Hayât Nedir* (Önsöz), 17-18; Tosun, *Hayât Nedir* (Önsöze Ek), 27-31; a.mlf, *Bahâeddîn Nakşebend*, 42-47, (burada eserin nüshaları

b) Evliliği, Eşi, Çocuğu

Makâmât, Hak Teâlâ'dan erkek ve salih bir çocuk isteyen Hâce'nin 75 yaşına kadar bekâr yaşadığını yazar.¹⁵ Buradan, 75 yaşından sonra evlendiğini ve vefatı anındaki "kızımı Seyyid Şerefüddîn'in oğlu ile evlendirin" sözünden bir kızı olduğunu anlıyoruz. Kaynaklarda eşinin kendisinden kırk gün önce vefat ettiği ve Çâkerdîze'de defnedildiği belirtilir.¹⁶

Burada kaynakların dikkat çekmediği bir problemde de bahsetmek isteriz. *Makâmât*'ta Hemedânî'nin künyesi "Ebû Yûsuf (Yûsuf'un babası)" şeklinde verilmektedir. Araştırmacılar bunda bir yanlışlık olduğu hususunda ittifak etmiş görünmektedirler. *Ensâb*'da ise şeyhin künyesi "Ebû Ya'kûb (Ya'kûb'un babası)" şeklindedir. Acaba, şeyhin Ya'kûb isminde bir çocuğu mu vardır, yoksa başka bir nedenle mi bu künyeye anılmaktadır? Bu konuya ne kaynaklarda ne de araştırmalarda temas edilmektedir.

B) İlim Tahsili ve Hocaları

Yûsuf Hemedânî'nin, 18-20 yaşlarında iken, hilafet, ilim ve kültür merkezi konumundaki Bağdat'a gelişine kadar olan hayatı hakkında kaynaklarda pek bilgi bulunmamaktadır. Şeyhin İsfahan, Buhârâ ve Semerkand'da hadis okuduğu kaydedilir, ama bu faaliyetin Bağdat'a gelişinden önce olup olmadığı belli değildir. Yine kaynaklarda Bağdat'taki bu ilk ikametinin ne kadar sürdüğü de belirtilmemektedir. Buna karşılık, kaynaklar onun hangi hocalardan ders aldığı ve o günkü Bağdat'ın ilmî atmosferi içerisindeki yeri hususunda önemli bilgiler verirler.

460/1167 yılından sonra Bağdat'a gelen Hâce Yûsuf, meşhur Şâfiî fakihî, Nizâmîye Medresesi baş müderrisi ve *et-Tenbîh fî Furûi'l-Fıkhi's-Şâfiî*, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, *el-Müzehheb fi'l-Fıkhi's-Şâfiî*, *el-Lüma' fi Usûli'l-Fık* gibi özellikle Fıkıh alanında çok önemli olan onlarca eserin müellifi

hakkında bilgiler de verilmekte ve müşkül konular detaylıca tartışılmaktadır). H. Algar, *Risâle-i Sâhibiyye*, dolayısıyla *Makâmât*'ta Hemedânî ile Gucdüvânî'nin ilişkilerine dair verilen bilgilerin uydurma olmasının pek mümkün olmadığını belirterek, Madelung'un iddiasını reddeder. (Hamid Algar, "Abdülhâlik Gucdüvânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1996), 14/169-171.) Öte yandan Algar, gerçeğe yakınlık noktasında *Makâmât*'ın diğer kaynaklardan daha üstün olduğu kanaatindedir. (Bk. Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, 43-75, (Hamid Algar, "Abu Ya'kub Hamadani" (Londra: EIr,1985), 1/396'dan naklen.)

¹⁵ Gucdüvânî, *Makâmât*, 41.

¹⁶ Gucdüvânî, *Makâmât*, 49; Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 69; Bice, *Pîr-i Türkistan*, 75.

Ebû İshâk İbrâhîm eş-Şîrâzî'den (v. 476/1083)¹⁷ Fıkıh (Şâfiî Fıkıhı) ve Kelâm (İlm-i Nazar, İlm-i Hilâf, cedel, münâzara) öğrendi. Fıkıhta ve bilhassa münâzarada akranlarının çok üzerine çıktı. Aynı zamanda sûfi-meşrep birisi olduğu anlaşılan hocası, genç yaşına rağmen, ilmi, mârifeti, güzel ahlâkı ve zühdü sebebiyle, zaman zaman ders anlatmayı ona bırakırdı. Bağdat'ta, Şîrâzî'nin yanı sıra, Ebû Bekir Ahmed b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî (v. 463/1071), Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed el-Müslime, Abdüssamed b. Alî b. el-Me'mûn, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. el-Mühtedî-Billâh, zamanın İbnü'n-Nakkûr, İbn Hezârmerd gibi meşhur hocalardan ve daha başkalarından Hadîs tahsil etti. Yine, **Buhara**'da Muhammed b. İbrâhîm et-Taberî'den, **Semerkand**'da Ahmed b. Muhammed b. Fazl el-Fârisî'den ve **Isfahan**'da Hamd b. Velkîz'den de Hadîs okudu.¹⁸ Kendisinden de başta İbn Asâkir ve Ebû Ravh Abdülmuiz olmak üzere pek çok kişi hadis rivayet etmiştir.¹⁹ Anlaşılan o ki, Hemedâni, tasavvufî yönüyle şöhret bulmadan önce Fıkıh, Kelâm ve Hadîs'te zamanın önemli âlimleri arasında idi ve özellikle bu üç ilimde engin bir vukûfiyeti vardı. *Reşehât*, şeyhin, bu şehirlere ilaveten, Irak, Horasan, Hârezm ve Mâverâünnehr'de de ilim ve irfanla meşgul olduğunu yazar.²⁰

Hâce Yûsuf'un gençlik ve tahsil yıllarında Bağdat, mezhepler arası tartışma ve kavgaların çoğaldığı, bilhassa Hanbelîler ve Şâfiîler arasındaki anlaşmazlık ve münazaraların şiddetlenerek devam ettiği bir yerdî. Başka bir ifadeyle, ilmî ve fikrî ortam oldukça hareketli ve çalkantılı olup, sünnî mezhepler arası bir iç çekişmeden ibaretti. Hemedâni'nin hocası ve Bağdat'ın en büyük medresesinin sahibi Ebû İshâk Şîrâzî de, Şâfiîlerin temsilcisi konumundaki bir fakih olarak, bu ilmî tartışma ve kavgalarda pay ve söz sahibi idi. Dolayısıyla, cedel (tartışma) ve münazaraya meyilli olan Hemedâni'nin, hocasının en gözde talebelerinden birisi olması hasebiyle, Bağdat'taki ilim tahsili süresince, daha sonra bıkıp terk edeceği bu tartışmalardan uzak kalmış olması düşünülemez. Hayatını anlatan kaynakların münazara

¹⁷ Hayatı ve eserleri hakkında Bk. Bilal Aybakan, "Şîrâzî, Ebû İshâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2010), 39/184-186.

¹⁸ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 1/412; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 17/16; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, 7/78; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 20/66.

¹⁹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 20/68. Ayrıca Bk. Riyâhî, *Hayat Nedir* (Önsöz), 10.

²⁰ Sâfi, *Reşehât*, 12.

ilmindeki kabiliyet ve başarısına vurguda bulunmalarının sebebi de bu olsa gerektir.²¹

Sem'ânî'nin "kendisinden çok şey (hadîs) dinledim ve kendi el yazımıyla yirmi cüzden fazla hadisi ondan istinsah ettim" diye bahsettiği²² Yûsuf Hemedânî'nin Fıkıh'ta mezhebinin Ebû Hanife ve arkadaşlarının yolu olarak kaydedilir.²³ Hattâ Gülşenî (v. 1017/1608) "Cümle diyarda ol zamanda Hanefî müftüleri arasında ondan daha âlimi yok idi" der. Ancak, hocası Şîrâzî'nin zamanın önde gelen Şâfiîlerinden olmasına ve Hemedânî'nin de ondan bu mezhebi tahsil etmesine²⁴ istinaden kimileri Hâce'nin Şâfiî olduğunu ya da sonradan mezhep değiştirdiğini belirtirler.²⁵ İtikâdî mezhebi hakkında ise ilk kaynaklarda bilgi yoktur. Muhammed Pârsâ'nın (v. 822/1420) *Faslu'l-Hitâb*'ında onun Mâtürîdiyye mezhebinden gösterilmesi, Hâce'nin yetiştiği ortamın daha çok Eş'arî yoğunlukta olması dolayısıyla birtakım tartışmalara sebep olmuştur.²⁶ Ancak, şeyhin Bağdat'a ikinci gelişinde yaptığı bir sohbeti esnasında iki fakîh gencin ayağa kalkarak, "ya Eş'arî'nin mezhebi üzere konuş ya da kürsüden in!" diye kendisini tehdit ettiği ve onun da o iki genci "oturun yerinize" diye sert bir şekilde azarlayarak susturduğu olaya²⁷ bakılırsa, Eş'arî değil de Mâtürîdî olması daha kuvvetli bir ihtimaldir.

Dedesi Sem'ânî'nin "bize Irak'tan, Yûsuf Hemedânî gibi birisi gelmemiştir" sözünü aktaran Zehebî (v. 748/1348), dedesinin Hâce ile fasit alışveriş konusunu müzakere ettiklerini ve ikisi arasında bir meselede tam on yedi defa konuşma geçtiğini zikreder.²⁸ İbn Tağrıberdî (v. 874/1470) kendisinden "müfessir" diye bahseder.²⁹ Çok yolculuk yapmış, çok kitap yazmıştır. Fakat kitaplar arasında kaybolmuş,

²¹ Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşbend* (İstanbul: İnsan Yay., 2002), 39; Fatkhiddin Mansurov - Faudzinaim Hj. Badaruddin, "Hace Yusuf Hemedani: İki Büyük Sufi Tarikatının İlham Kaynağı", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26 (Temmuz-Aralık 2011), 161.

²² Sem'ânî, *el-Ensâb*, 1/412.

²³ Gucdüvânî, *Makâmât*, 45; Sâfi, *Reşehât*, 12.

²⁴ Gülşenî, *Reşehât*, 126.

²⁵ Bk. Riyâhî, *Hayât Nedir* (Önsöz), 13; Tosun, *Bahâeddin Nakşbend*, 46-47, 77; Mansurov-Badaruddin "Hace Yusuf Hemedani", 168.

²⁶ Bk. Tosun, *Bahâeddin Nakşbend*, 49-78.

²⁷ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 20/68; Cemâlüddîn Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-Safve*, thk. Mahmûd Fâhûrî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, tsz.), 4/80; Abdülvehhâb b. Ahmed Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 194.

²⁸ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 20/68.

²⁹ Ebu'l-Mehâsin Yûsuf İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-Zâhira fi Mülûki Mısır ve'l-Kâhira* (Kahire: Vezâretü's-Sekâfe Yay., 1970), 5/268.

ibadetle fazlaca meşguliyeti sebebiyle, kitaplarını ve yazdıklarını derleyip toplama imkânı bulamamıştır.³⁰

Geçimini çizme yaparak ve çiftçilik yaparak sağlayan Yûsuf Hemedânî, yürüyerek otuz sekiz defa hacca gitmiş, Kur’ân’ı Hafs kıraati ile bin defa hatmetmiş, Tefsir, Hadîs, Fıkıh, Usûl, Fürû ve Kelâm’a dair yedi yüz kitabı ezberlemiş, 213 meşayih ile görüşmüş ve sekiz bin putperesti Müslüman yapmıştır. Onun eliyle tövbe edenlerin sayısının ise haddi hesabı yoktur.³¹ Hemedânî, dînî ilimlerin yanında tıp ve eczacılık ile de uğraşmıştır. Sürekli baş ağrısı çeken ve sorulduğu zaman “bana bu dert verileli 43 yıl oldu” diyen Hâce, zaman zaman tıp ile ilgili dersler anlatmış, göz ağrısı ve yaralar için ilaç ve merhem yapmış, kan almış, hacamat yapmış, yüksek ateş için muska vermiştir.³²

Diğer konuya geçmeden önce, burada Hemedânî ile ilgili hemen hemen bütün kaynaklarda bahsedilen meşhur bir olaydan da bahsetmek istiyoruz: Bir sohbeti esnasında, İbnü’s-Sekkâ isimli bir fakih ayağa kalkarak şeyhe birtakım sorular sorar ve eziyet eder. Şeyh, “Otur yerine! Ben senin sözlerinden küfür kokusu alıyorum, muhtemelen İslâm üzere ölmeyeceksin!” diye onu azarlar. Bir müddet sonra İbnü’s-Sekkâ Bizans’a gider, Hıristiyan olur ve öylece ölür.³³ Bu vakıa, Hemedânî’nin hem ilimdeki derinliğine bir işaret hem de bir kerameti olarak nesilden nesile aktarılmıştır.

C) Tasavvufi Hayatı

Hocası Ebû İshâk Şîrâzî’nin yanında zahirî ilimlerde üstün bir başarı yakalayan Hemedânî’nin bir müddet sonra daha çok münazara ve tartışma ağırlıklı olan bu ortamı terk ettiğini ve ibadet, irşat ve halkı doğru yola davet konularına ağırlık verdiğini görüyoruz. Hemedânî,

³⁰ Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, 20/67.

³¹ Gucdüvânî, *Makâmât*, 40-41’de tarih kaynaklarında şeyhin hacca gittiğinden ve buradaki diğer abartılı özelliklerinden bahsedilmez.

³² Gucdüvânî, *Makâmât*, 42-43, 46-47.

³³ İzzeddîn Ali İbnü’l-Esir, *İslâm Tarihi*, çev. Abdülkerim Özaydın (İstanbul: Bahar Yay., 1987), 11/79; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-A’yân*, 7/78-79; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, 20/67-68; Muhammed Abdurraûf b. Tâci’l-Arifin b. Ali eş-Şâfi Mûnâvî, *el-Kevâkibü’d-Dürriyye fî Terâcimi’s-Sâdâti’s-Sâfiyye*, thk. Abdulhamid Sâlih Hamdân (Kâhire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye Yay., tsz.), 1/717; Muhammed b. Yahyâ Tâdifî, *Kalâidü’l-Cevâhir fî Menâkibi’ş-Şeyh Abdilkâdir* (Mısır: el-Matbaatü’l-Âmire el-Osmâniyye Yay., 1303), 138; Yûsuf Nebhânî, *Câmiu Kerâmâti’l-Evliyâ* (Beirut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye Yay., 1996), 2/435. İbnü’s-Sekkâ’nın, önceden hafız iken Bizans’a gittikten sonra hıfzında sadece küçük bir âyetin kaldığına ve bu belâyâ uğrama sebebinin de, kendisine “gavs” denen bir evliyaya su-i edep göstermesi olduğuna dikkat çekilir. (İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-Zehab*, 3/111; Nebhânî, *Câmiu Kerâmâti’l-Evliyâ*, 2/436.)

aslında münazarayı çok sevdiğini, onu terk etmek için yıllarca uğraştığını, fakat şeyhi Simnânî ile karşılaşınca kadar o sevgiyi bir türlü kalbinden çıkaramadığını, şeyhi ile karşılaşınca, kendi ifadesiyle, “yolunu kesen, yolu katetmesine engel olan” o tür bütün sevgilerin kalbinden çıkıp gittiğini söyler.³⁴

İçerisinde bulunduğu ilmî çevreyi ve Bağdat’ı terk eden Hâce, bir müddet Kûh-i Zerr’de(Altın Dağı/İran) bulunmuştur.³⁵ Oraya niçin gittiğini şöyle açıklar:

“Abdullâh el-Hûnî’yi ziyaret için Cebel-i Zerr’e (Altın Dağı) gittim. Orayı suyu ve ağacı bol ve evliya ile dopdolu buldum. Her bir taşın başında mücâhede sahibi, nefsiyle meşgul ricâlden/evliyadan birisi vardı. Onları ziyaret ettim. Orada bir tek taş olmasın ki, o taşın üzerine gözyaşım düşmemiş olsun!”³⁶

Kaynaklarda belirtilen, Hâce’nin, Bağdat dışında Semerkant, Buhara ve Isfahan’da Hadîs yani ilim tahsil etmesi de bu dönemde olsa gerektir. Bundan da onun ilim tahsilinden hiçbir zaman geri durmadığını, ancak, Bağdat’ı terk ettikten sonra ibadet ve züht hayatına daha fazla ağırlık verdiğini anlıyoruz. Araştırmacıların tahminine göre, şeyhi Ebû Alî Fârmedî ile bu dönemde tanışmış, ona intisap etmiş ve onun 477/1084 yılında vefat etmesi ile birlikte, dördüncü halifesi olarak postnişin olmuştur.³⁷

Bir müddet mücâhede, mârifet, irşat ve ibadetle meşgul olan Yûsuf Hemedânî 506/1113 yılında Bağdat’a tekrar döner, Nizâmîye Medresesi’nde vaaz ve ilim sohbetleri tertip eder. Zaman zaman birtakım sıkıntı ve itirazlarla karşılaşmış olsa da, sohbetlerine Bağdat’ta halk tarafından büyük bir teveccüh gösterilir.³⁸ Aslında, Hemedânî’nin hayatıyla ilgili karışıklıklardan birisi de burada karşımıza çıkmaktadır. Kimilerine göre o Bağdat’ı ilk terk edişinden ve tasavvufî eğitimini tamamladıktan sonra Merv’e gitmiş, orada, İbn Hallikân’ın (v. 681/1282) ve ondan naklen de Zehebî’nin, “bir eşi ve benzerinin

³⁴ Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, 20/68.

³⁵ Gülşeni, *Reşehât*, 126.

³⁶ İbnü’l-Cevzî, *Sıfatü’s-Safve*, 4/79; a.mlf., *el-Muntazam*, 17/16. Ayrıca Bk. Ebu’l-Fidâ İsmâil İbn Kesir, *el-Bidâye ve’n-Nihâye* (Beyrut: Mektebetü’l-Maârif, 1981), 12/218.

³⁷ Hasan Kâmil Yılmaz, *Altın Silsile* (İstanbul: Erkam Yay., 1994), 76.

³⁸ İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam*, 17/16; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, 20/67. İbn Hallikân, şeyhin Bağdat’a geliş tarihini 515/1119 olarak verir. (İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-A’yân*, 7/78.) Şeyhin Bağdat’a kaç defa geldiği noktasında kaynaklarda net bir bilgi yoktur. Bu sebeple, şeyh 506/1113 tarihinde de, 515/1119 tarihinde de Bağdat’a gelmiş olabilir.

olması düşünülmemeyen” şeklinde tasvir ettiği,³⁹ “Horasan’ın Kâbe’si” namıyla meşhur olan tekkesini açmış, sonra Bağdat’a tekrar gelmiştir.⁴⁰ Fakat, onun Bağdat’a bu ikinci gelişinin Merv’deki tekkeyi açtıktan sonra mı gerçekleştiği, yoksa Bağdat’tan ikinci defa ayrılışından sonra mı Merv’e gidip tekke açtığı hususunda kesinlik yoktur. İbn Kesir (v. 774/1373), şeyhin Bağdat’ı (ilk) terkenden sonra ibadet ve salih zatları ziyaretle meşgul olduğunu, bir müddet Altın Dağı’nda ikamet ettiğini, sonra Bağdat’a ikinci defa geldiğini kaydeder.⁴¹

Bağdat’taki, bu, kısa sürdüğü anlaşılan vaaz, irşat ve tedris faaliyetinin akabinde şeyh, ömrünün son kısmını, yani yaklaşık otuz yılını, yine tamamen ilmi ve tasavvufî faaliyet ile, Merv ve Herat arasında adeta mekik dokuyarak geçirmiştir.⁴² Önce, günümüzde Türkmenistan sınırları içerisinde kalan Merv’e yerleşir. Orada bir müddet faaliyet yaptıktan sonra, Merv’in güneyinde, ondan yaklaşık 330 km uzaklıkta ve bugün Afganistan sınırları içerisinde yer alan Herat’a geçer. Faaliyetlerine bir süre de orada devam eder. Merv halkı onu ısrarla şehirlerine davet eder. Onları kıramaz ve Merv’e döner. Bir müddet sonra ikinci defa Herat’a gelir ve halkın irşat ve talimi ile uğraşır. Merv’e tekrar dönerken yolda vefat eder.⁴³

D) Şeyhleri ve Tarikat Silsileleri

Kaynaklarda, Hemedâni’nin üç şeyhten tasavvuf neşvesi aldığı belirtilmektedir. Aşağıda kendileri hakkında bilgi vereceğimiz bu üç şeyh; Şeyh Abdullâh el-Cüveynî, Şeyh Hasan-ı Sekkâk Simnânî ve Şeyh Ebû Alî Fârmedî’dir. Daha önceden de geçtiği üzere Hemedâni; Cüveynî’yi Altın Dağı’nda ziyaret ettiğini, Simnânî’nin de gönlündeki münazara sevgisini yok ettiğini söylemiştir. Buna karşılık, şeyhinin Fârmedî olduğunu yine kendisi *Makâmât*’ta açıkça söylemektedir. Bu sebeple olsa gerektir ki, kaynaklar genellikle Hemedâni’nin şeyhi olarak

³⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, 7/79; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 20/67.

⁴⁰ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 66; Tosun, “Yûsuf el-Hemedâni”, 44/12.

⁴¹ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 22/218.

⁴² Riyâhî, Hemedâni’nin mezhebi konusunda *Faslu'l-Hitâb*’daki ‘İmâm-ı A’zam Ebû Hanîfe’nin mezhebinde idiler’ cümlesini aktardıktan sonra Hemedâni’nin, ömrünün son kısmını memleketinde değil de Merv ve Herat’ta geçirdiğine dair şöyle bir değerlendirmede bulunur: “Muhammed Pârsâ’nın bu açıklaması, her halde bir şüpheli gidermek içindir. Zira Hâce Hemedâni, Şâfiî fakihî Şirâzi’nin talebesi ve çoğunluğu Şâfiî olan Batı İran halkından idi. Eğer Muhammed Pârsâ’nın ifadesi kabul edilirse, Hâce Yûsuf Hemedâni’nin bu yüzden Hemedânî ve terk edip Merv ve Herat’ta ikameti tercih ettiği tahmin edilebilir. Çünkü Doğu İran’da Hanefî mezhebi çoğunlukta idi.” (Riyâhî, *Hayat Nedir* (Önsöz), 13.

⁴³ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, 7/80; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 20/67.

Fârmedî'yi gösterirler. Câmî, “onun tasavvufta intisabı Fârmedî'ye dir, Cüveynî ve Simnânî ile de sohbet etmiştir” der.⁴⁴ Ali Sâfi, “hırkayı Cüveynî'den giydi, intisapları Simnânî ve Fârmedî hazretlerinedir” şeklinde bir not düşer.⁴⁵ Muhyî-i Gülşenî de benzer şekilde, hırkayı Cüveynî'den giydiğini naklettikten sonra Hemedânî'nin intisabının her üç şeyhe olduğunu açıklar.⁴⁶ Diğer muahhar kaynaklarda da benzer şeyler yazılır. Hemedânî'nin bu üç şeyhi ve silsileleri şu şekildedir:

1) **Şeyh Ebû Ahmed Abdullâh b. Alî b. Mûsâ el-Cüveynî**⁴⁷: Hakkında fazla bilgi yoktur. Hicrî yedinci asrın başında yaşayan ve Yûsuf Hemedânî'nin müridi olan Sümeyremî, *Mizânu Ehli't-Tarîka* diğer ismiyle *Şerâyit-i Mürîdî* adlı eserinde Hemedânî'nin Abdullâh Cüveynî'ye intisap ettiğini belirterek, tarikat silsilesini şu şekilde kaydetmiştir: Yûsuf Hemedânî → Abdullâh b. Alî Cüveynî⁴⁸ → Ahmed b. Fudâle Enmânî → Ebu'l-Hasan Alî b. İbrâhîm Serahsî → Ebû Muhammed Ca'fer el-Huldî → Cüneyd-i Bağdâdî → Seriy-yi Sekatî → Ma'rûf-ı Kerhî → Alî b. Mûsâ Rızâ → Mûsâ Kâzım b. Ca'fer → Ca'fer-i Sâdık b. Muhammed → Muhammed Bâkır → Zeynelâbidîn Ali → Hz. Hüseyin → Hz. Ali.⁴⁹

2) **Şeyh Hasan-ı Sekkâk Simnânî**: Hakkında fazla bilgi yoktur; sadece şeyhi Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Büstî'nin (v. 470/1077'den sonra) isminin geçtiği yerlerde kendisinden onun müridi olarak bahsedilir. Câmî, Simnânî'nin Şeyh Ebu'l-Hasan Büstî'nin müridi olduğunu, Büstî ve Yûsuf Hemedânî'nin de Fârmedî'nin müridi olduklarını zikreder.⁵⁰ Hemedânî'nin silsilesi Simnânî ve şeyhi vasıtasıyla Ebû Alî Fârmedî'ye (v. 477/1084) ulaşır. Bir başka ifadeyle,

⁴⁴ Abdurrahmân Câmî, *Nefahâtü'l-Üns min Hazarâti'l-Kuds*, trc. ve şerh Lâmiî Çelebi, nşr. Süleyman Uludağ (İstanbul: Marifet Yay., 1993), 409.

⁴⁵ Sâfi, *Reşehât*, 12.

⁴⁶ Gülşenî, *Reşehât-ı Muhyî*, 126.

⁴⁷ Akdağ bir tebliğinde “Cüveynî” nisbesini “Cüveni” şeklinde zikretmektedir. (Bk. Eyyup Akdağ, “Yûsuf el-Hemedânî'nin (v. 505/1140) Hayatı ve Tasavvuf Anlayışı”, VI. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu –Yesevilik- Kastamonu 2018, 20.) Biz kelimenin bu şekilde okunuşuna başka bir kaynakta rastlayamadık.

⁴⁸ Bu şahsın nisbesi *Muntazam*'da “el-Cüşenî” (17/16), *Sıfatü's-Safve*'de “el-Hüni” (4/79) şeklinde geçmektedir. Hata, muhtemelen yazma nüshalardaki kelimeyi yanlış okumaktan kaynaklanmaktadır.

⁴⁹ Bk. Nasrullâh Pürcevâdî, “Büstî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1992), 6/495-496.; Tosun, *Bahâeddîn Nakşebend*, 39-40, 73-74, (Ebû Ca'fer Muhammed b. Ebî Zeyd Kâtib Sümeyremî, *Şerâyit-i Mürîdî* (*Ferheng-i İrân-zemîn* içerisinde) (Tahran: 1966-1967, 14/1-4, s. 327'den naklen).

⁵⁰ Bk. Câmî, *Nefahâtü'l-Üns*, 470-471.

Hemedânî, aşağıda geleceği üzere, Fârmedî'nin hem doğrudan halifesidir hem de Simnânî ve şeyhi Büstî yoluyla onun silsilesini devam ettirmiştir: Yûsuf Hemedânî → Şeyh Hasan-ı Sekkâk Simnânî → Şeyh Ebu'l-Hasan Büstî → Ebû Alî Fârmedî (Fârmedî'nin silsilesi aşağıdadır).

3) **Şeyh Ebû Alî Fazl b. Muhammed el-Fârmedî:** Tus (İran) yakınlarındaki Fârmed (Fârmez)'de 401/1111 yılında doğmuş, 477/1084 yılında Tus'ta vefat etmiştir. Ünlü mutasavvıf Abdülkerîm Kuşeyrî'nin damadıdır. En fazla görüştüğü kişiler arasında Ebû Saîd Ebu'l-Hayr (v. 440/1049) yer almasına ve şeyhinin de Ebu'l-Hasan-ı Harakânî (v. 425/1033) olduğuna bakılırsa coşkun bir meşrebe sahip olduğu rahatlıkla söylenebilir. Tasavvufî kaynaklar, şeyh vefat ettiğinde 27 yaşında olan Gazâlî'yi, Hemedânî ile birlikte en önemli müntesipleri arasında gösterir. “Fârmedî, Nakşbendiyye'nin Alevî silsilesinde Ebû'l-Kâsım Cürçânî'nin, Bekrî silsilesinde ise Ebû'l-Hasan Harakânî'nin halifesi olarak gösterilir. Nakşbendiyye'nin her iki silsilesi Ebû Ali Fârmedî'de birleşir ve halifesi Yûsuf Hemedânî vasıtasıyla devam eder.”⁵¹

Diğer kaynaklarda bir bilgiye rastlanmamakla birlikte, tasavvuf kaynakları Hemedânî'nin Fârmedî'nin halifesi olduğu noktasında ittifak etmişlerdir.⁵² Hemedânî, silsilesiyle ilgili olarak, Gucdüvânî'ye, “Bu zikir telkini önce Hz. Ebû Bekir (r.a.)'ın kalbine, ondan Selmân-ı Fârsî'ye, ondan Ca'fer-i Sâdık'a, ondan Sultan Bâyezîd'e, ondan Şeyh Ebu'l-Hasan Harakânî'ye, ondan büyük şeyh Ebû Alî Fârmedî Tûsî'ye ve ondan da bize ulaştırmıştır” dedikten sonra Fârmedî'nin halifesi oluşuna şu cümlesiyle daha da açıklık getirir:

“Tıpkı benim, Hâce Ebû Alî'nin dördüncü halifesi oluşum gibi sen de bizim dördüncü halifemiz olacaksın.”⁵³ Bu durumda Hemedânî'nin bu silsilesi de şöyledir: Yûsuf Hemedânî → Ebû Alî Fârmedî → Ebu'l-

⁵¹ Tahsin Yazıcı, “Fârmedî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1994), 10/90.; Kadir Özköse - Halil İbrahim Şimşek, *Altın Silsile'den Altın Halkalar* (Ankara: Nasihat Yay., 2009), 127-135.

⁵² Câmî, *Nefahâtü'l-Üns*, 409; Alî Şîr Nevâî, *Nesâyimü'l-Mahabbe min Şemâyimi'l-Fütüvve*, haz. Kemal Eraslan (Ankara: TDK Yay., 1996), 1/231; Sâfi, *Reşehât*, 12; Gülşenî, *Reşehât-ı Muhyî*, 126.

⁵³ Gucdüvânî, *Makâmât*, 39. *Tibyân*'da (1/380a) Fârmedî'nin Hemedânî'nin dışında iç halifesinin, Abdullâh Şîrâzî, Hâce İshâk Fahr-i Nasrâbâdî ve Hâce Hamidüddîn Multânî olduğunu belirtilir. (Bk. Gucdüvânî, *Makâmât* (mütercimnin notu), 39.)

Hasan-ı Harakâni⁵⁴ → Bâyezîd-i Bistâmî → İmam Ca'fer-i Sâdık → Ebû Muhammed Kâsım → Selmân-ı Fârisî → Ebû Bekir Sıddık.⁵⁵

Hemedânî'nin, tasavvuf tarihindeki öneminin yanı sıra Nakşbendiyye tarihi açısından da çok önemli ve özel bir yeri vardır. Tasavvuf araştırmacıları Nakşbendîlik tarihini genel olarak üç döneme ayırarak ele alırlar. Birinci dönem, tarikatın henüz “Nakşbendiyye silsilesinden gelme” ayırt edici vasfını kazanmadığı dönem olup, Hz. Ebû Bekir ile başlar, Ebû Alî Fârmedî ile biter. İkinci dönem Yûsuf Hemedânî ile başlar ve Emir Külâl (v. 772/1371) ile sona eren yedi kişilik silsileden oluşan Hâcegân (Hâceler) dönemidir. Abdülhâlık Gucdüvânî'den itibaren “Hâcegâniyye” diye isimlendirildiği bu dönemde tarikat, kendi kimliğini ve diğerlerinden ayırt edici özelliklerini kazanmıştır. Üçüncü dönem ise Bahâeddîn Nakşbend (v. 791/1389) ile başlar ve “Nakşbendiyye” ismiyle anılır.⁵⁶ İşte Hemedânî, “Hâcegâniyye” tarikatının kurucusu kabul edilen Abdülhâlık Gucdüvânî'nin şeyhi olması hasebiyle, Hâcegâniyye'nin pîri sayılabilir. Zira, bazı kaynaklarda Nakşbendiyye'nin on bir esasından ilk dördünü Yûsuf Hemedânî'nin belirlediği kaydedilir.⁵⁷

⁵⁴ Bazı kaynaklar Yûsuf Hemedânî'nin Harakâni ile görüştüğünü ve ona intisap ettiğini söyleseler de, Harakâni'nin 425/1034 yılında, yani Hemedânî'nin doğumundan 15 sene evvel vefat etmesi sebebiyle bu tarihen mümkün değildir. (Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, 74.)

⁵⁵ Bk. Necmeddin b. Muhammed Nakşibendî, *Altın Silsile Hulâsatü'l-Mevâhib*, haz. İbrahim Tozlu (İstanbul: Semerkand Yay., 2005), 57-127. Bu silsile ile ilgili olarak ayrıca Bk. Süleyman Şeyhi Köstendilli, *Lemaât-ı Nakşbend* (Engin Bedir, *Köstendilli Süleyman Şeyhi'nin “Lemaât-ı Nakşbend” Adlı Eseri* içerisinde (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 171-177), Muzaffer Ozak (Ankara: Ankara Ün. D.T.C.F. Yazma Eserler Ktp., 1, 570), 61b vd.; Ahmet Cahid Haksever, *Ya'kûb-ı Çerhî Hayâtı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yay., 2009), 58-59.

⁵⁶ Haksever, *Ya'kûb-ı Çerhî*, 48-49, 267-268.

⁵⁷ Bk. Haksever, *Ya'kûb-ı Çerhî*, 51.

E) Müritleri ve Halifeleri

İslâm dünyasının çok geniş bir alanında 60 yıldan fazla şeyhlik yapmış,⁵⁸ insanları irşat etmiş olan Hemedânî, hiç şüphesiz ki, bu yolda binlerce kişinin doğru yolu bulmasına, tövbe etmesine ve Allah'a yakınlaşmasına vesile olmuş, binlerce mürit yetiştirmiş bir gönül eri, Hak adamıdır. Bazı müritlerinin isimleri *Makâmât*'ta geçer.⁵⁹ "Ayrıca meşhur şair Senâî Gaznevî (v. 525/1131?),⁶⁰ Radiyyüddîn Ali Lala'nın (v. 624/1227) babası Şeyh Saîd Lala, Ebû Sâlih Abdullâh et-Tabakî er-Rûmî ve Zeyneddîn Kûy-i Ârifânî (v. 657/1259) onun önde gelen müritleri arasında zikredilir."⁶¹

Şeyh Yûsuf Hemedânî, yerine ikisi en çok bilineni olmak üzere dört halife bırakmıştır. Meşhur halifeler, Hâce Ahmed Yesevî (v. 562/1167) ile Abdülhâlık Gucdüvânî'dir. Diğer iki halife ise Abdullâh Barakî ile Hasan Endakî'dir.

Rivayete göre, Yusuf Hemedânî, "Hz. Hızır'ın 'Sizin Semerkant'a gitmeniz gerek' buyruğu üzerine yanına 11 müridini alarak Hemedan'dan Semerkant'a geçer. Orada Gâtfer semtinin Hoşrûd mahallesinde ikamet eder. Üç ay sonra Hâce Hasan Endakî ve Hâce Ahmed Yesevî şeyhin sohbetine katıldılar, şeyh de onlara kalp zikrini telkin etti. Dokuz ay sonra Abdullâh Barakî geldi, mürit oldu. Bu azizlerin zamanında Semerkant, hatta Amuderya (Ceyhun) nehrinden Kara Hâce'ye, Hârizm vilayetinden Bedahşan'a kadar olan bölgede bid'atçı ve hevasına uyan kimse kalmadı."⁶² Önceden de ifade ettiğimiz gibi, *Makâmât*'ın başka bir yerinde Hemedânî, Abdülhâlık Gucdüvânî'ye kendisinin dördüncü halifesi olacağını, postuna ilk oturacak halifenin ise Abdullâh Barakî olduğunu söylemiştir.⁶³ Hasan Endakî ikinci, Ahmed Yesevî de üçüncü sırada Yusuf Hemedânî'den sonra postnişin olmuşlardır.⁶⁴ Bu dört zatın hangi vasıflarından dolayı seçildiğini

⁵⁸ Nevâyî, *Nesâyimü'l-Mahabbe*, 231.

⁵⁹ *Makâmât*'ta Hemedânî ile birlikte Semerkant'a giden 11 dervişin ismini verir. (Bk. Gucdüvânî, *Makâmât*, 47.) *Faslu'l-Hitâb'a* ve ondan naklen *Reşehât* ve *Nefahât'a* göre bu yolculuk Buhâra'ya yapılmıştır. (Bk. Kasım Kufuralı, "Gucdûvânî", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1993), 4/820; Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 65. Ayrıca Bk. Nevâyî, *Nesâyimü'l-Mahabbe*, 232; Algar, "Gucdüvânî", 14/170.)

⁶⁰ Devletşah, *Devletşah Tezkiresi*, trc. Necatî Lugal (İstanbul: Tercüman Gazetesi Yay., 1977), 139; Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 66-67, 157.)

⁶¹ Kaynaklar için bk. Tosun, *Bahâeddîn Nakşebend*, 49.

⁶² Gucdüvânî, *Makâmât*, 48.

⁶³ Gucdüvânî, *Makâmât*, 39, 49.

⁶⁴ Câmî, *Nefahât*, 411; Nevâyî, *Nesâyimü'l-Mahabbe*, 231.

Hemedânî etrafındakilere şu sözleriyle bizzat kendisi açıklar: “Ey dervişler! Bu silsilede her ne kadar bu efendilerden başka aziz insanlar var idiye de, özellikle bunların seçilmiş olmalarının sebebi, onların mükâsefe ve müşâhedede bu silsilenin önde gelen şahsiyetleri olmalarıdır.”⁶⁵ Aşağıda sıraladığımız bu dört kişi *Reşehât*’ta “mertebe-i da’vet ve makâm-ı irşâda vâsıl olmuş kimseler” şeklinde tanımlanır.⁶⁶

1) Hâce Abdullâh Barakî: Hakkında fazla bilgi yoktur. Aslen Hârezmlî olup, sonrada Buhara’ya yerleşen ticaret ile uğraşan ilim ehli bir ailedendir. Kabrinin Buhara’da Ebû Bekir Kelâbâzî’nin kabrinin yanında olduğu nakledilir. Gulam Server Lâhûrî 555/1160 senesinde vefat ettiğini yazar.⁶⁷

2) Hâce Hasan Endakî: Hemedânî’nin ikinci halifesidir. Tam adı Ebû Muhammed el-Hasan b. el-Hüseyin el-Endakî’dir. Dedesi ilmi ve ameli ile meşhur Abdülkerîm Endakî’dir. Endak Buhara’ya üç fersah (yaklaşık on beş km.) uzaklıktaki bir köyün adıdır. Doğum tarihini Sem’ânî 460/1168’lerin ortaları derken, Sâfi, 462/1170 şeklinde verir. Sem’ânî, Hasan Endakî ile iki kere görüşüğünü, ilk görüşmenin Yûsuf Hemedânî’nin Merv’deki hangâhında, ikincisinin Buhara’da gerçekleştiğini, bu ikinci görüşmede kendisine çok izzet ve ikramda bulunduğunu, kendisinin de onun bereketinden çok istifade ettiğini, Yûsuf Hemedânî’nin rivayet ettiği bazı hadisleri de ondan dinlediğini yazar. Uzun yıllar Yûsuf Hemedânî’ye hizmet etmiş, onunla Hicaz, Bağdat ve Hârizm’e gitmiş, sonra asıl memleketi olan Buhara’ya dönmüş ve irşat faaliyetlerini orada sürdürmüştür. Vefat tarihi 26 Ramazan 552 (1 Kasım 1157) yani Ramazan’ın 27. (Kadir) gecesidir. Kabrinin, Abdullah Barakî’nin kabrinde olduğu gibi, Buhara’da Kelâbâzî’nin kabrinin yakınlarında olduğu belirtilir.⁶⁸

3) Hâce Ahmed Yesevî: Köprülü, onun hayatını menkıbevi ve tarihî diye iki ayrı bölümde işlemiştir. Zira, tıpkı Yusuf Hemedânî’de olduğu gibi onun hayatında da tarihî kaynakların verdiği bilgiler birbiriyle çelişmektedir. Öyle ki, vefat tarihi bile günümüzde tartışılmaktadır.⁶⁹ Bu tartışmalar bir yana, Nevâî’nin (v. 906/1501) “Türkistan mülkünün şeyhu’l-meşâyihidir” diye târif ettiği Yesevî, adı

⁶⁵ Gucdüvânî, *Makâmât*, 39.

⁶⁶ Sâfi, *Reşehât*, 12.

⁶⁷ Sem’ânî, *el-Ensâb*, 1/325; Sâfi, *Reşehât*, 12-13; Tosun, *Bahâeddîn Nakşebend*, 49.

⁶⁸ Sem’ânî, *el-Ensâb*, 1/217; Sâfi, *Reşehât*, 13-14; Tosun, *Bahâeddîn Nakşebend*, 49.

⁶⁹ Bk. Tosun, *Bahâeddîn Nakşebend*, 50.

geçen bölge halkının ve özellikle de Türklerin İslam, iman, ahlak, kültür ve medeniyet anlayışında yapmış olduğu tesirleriyle bugün kendisi hakkında kullanılan “Pîr-i Türkistân”⁷⁰ sıfatını fazlasıyla hak etmektedir.

Yesevî'nin hayatı hakkındaki genel kabuller şu şekildedir: Bugün Kazakistan sınırları içerisinde bulunan Çimkent şehrinin Sayram kasabasında doğmuştur. Bazı kaynaklara göre ise aynı bölgedeki Yesi'de doğmuştur. Tasavvufu iç içe olan bir ailede doğmuştur. Babası Şeyh İbrahim'dir. Annesi ise babasının halifesi olan Şeyh Musa'nın kızı Ayşe Hatun'dur. Anne ve babası küçükken vefat etmiş, bunun üzerine Yesi'ye yerleşmiş ve orada hem ilim tahsilini devam ettirmiş, hem de bazı kaynaklarda amcası olduğu ileri sürülen Arslan Bab'dan (Arslan Baba) tasavvufi terbiyesini almıştır. Arslan Bab'ın vefatı üzerine Buhara'ya gider. Yusuf Hemedâni'ye intisap eder. Şeyhinin makamına 3. halife olarak oturan Yesevî, vaktiyle şeyhinin vermiş olduğu bir işaret üzerine makamı Abdülhâlık Gucdüvânî'ye bırakarak Yesi'ye döner ve ölünceye kadar (v. 562/1167) orada irşat faaliyetlerine orada devam eder. Kabrinin üstündeki meşhur türbesini Timur yaptırmıştır.

Kur'an'a, Sünnet'e, şeriate, Ehl-i Sünnet anlayışına, Hanefî ve Matürîdî esaslara son derece bağlı olan Hâce Ahmed'den sonra Yeseviyye adını alarak, özellikle Türklerin hakim olduğu bölgelerde çok kuvvetli bir şekilde yayılmış olan tarikatı üç halifesi vasıtasıyla devam etmiştir. İlk halifesi Arslan Baba'nın oğlu Mansur Ata, ikinci halifesi Hârizmlî Saîd Ata ve üçüncü halifesi Süleyman Hakîm Ata'dır. Türklerin Ehl-i Sünnet esaslarına göre Müslüman olmasında ve dini hayatlarını devam ettirmesinde en önemli rolü Hâce Ahmed Yesevî'nin üstlendiği herkesçe müsellemdir. Türk dünyasında onun kadar, geniş bir coğrafyada ve yüzyıllarca tesirini devam ettirmiş ikinci bir şahsiyet göstermek imkânsızdır.

⁷⁰ “Pîr-i Türkistân” sıfatını ilk defâ Attâr'ın *Mantiku't-Tayr*'inde kullanıldığını görüyoruz. Attâr, ünlü kitabında “Pîr-i Türkistân'ın Sevdiği İki Şey” adlı bir başlıkta ve içeriğinde bu tabiri iki defa kullanır. (Feridüddin Attâr, *Mantiku't-Tayr*, haz. Murat Toprak (İstanbul: Kırkambar Kitaplığı Yay., 2001), 143.) Bazı araştırmacılara göre göre, Attâr bu tabirle Ahmed Yesevî'yi kastetmektedir. (Bk. Riyâhî, *Hayat Nedir* (Önsöz), 14, 25; Kemal Eraslan, *Divân-ı Hikmet'ten Seçmeler*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1983), 14; Mehmet Surur Çelepi, “Kültürel Bellek Çerçevesinde Ahmed Yesevî İle Anlam Bulan Âlim-Devlet Bütünleşmesi” *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 25 (2016), 188.) Oysa, kanaatimize göre, Attâr'ın “Pîr-i Türkistân” tabirini, ilerde bahsedeceğimiz üzere, hayranı olduğu ve büyük hürmet duyduğu Yûsuf Hemedâni için kullanmış olması da muhtemeldir.

Eseri *Divân-ı Hikmet*, onun dînî, ahlâkî ve tasavvufî konularda söylemiş olduğu Türkçe lirik şiirlerinin kendisinden sonra bir araya getirilmiş mecmuaya verilmiş isimdir. Küçük hacmine ve oldukça sade içeriğine rağmen bütün bir Türk coğrafyasına hem dînî hem de edebî açıdan yüzyıllarca yön vermiş bir kitaptır.⁷¹ A. Yesevî, 4. Hikmetin bir dörtlüğünde şöyle der:

Ben yirmi yedi yaşında “pîr”i buldum
Her ne gördümse perde ile sırrı örttüm
Eşiğine yaslanarak izini öptüm
O sebepten Hakk’a sığınıp geldim ben işte

Bu dörtlükteki “pîr”den ve 6. hikmetin nakaratı olan⁷² “Zâtı ulu hâcem, sığınıp geldim sana” mısrasındaki “Zâtı ulu hâce”den maksadın da Yûsuf Hemedânî olduğu tahmin edilmektedir.⁷³

4) Hâce Abdülhâlık Gucdüvânî: Buhara’ya 30-40 km. uzaklıktaki Gucdüvân⁷⁴ köyünde doğmuştur. Babası Abdülcemîl İmam, İmam Mâlik neslinden, zâhirî ve bâtinî ilimlere vakıf bir âlim olup Malatyalıdır. Annesi, Malatya sultanının kızıdır. Babası 113 yaşında iken evlenmişler ve akabinde Buhara’nın Gucdüvân köyüne yerleşmişlerdir. Abdülhâlık orada doğmuştur. Küçük yaştan itibaren ilmî ve tasavvufî bir ortamda yetişmiştir. Önceleri Hz. Hızır’ın terbiyesi altında iken, Hz. Hızır onu Yûsuf Hemedânî’ye götürür ve ona teslim eder. Gucdüvânî, şeyhinin yanında ayrılmaz ve onun terbiyesinde yetişerek dört halifesinden biri olur.⁷⁵ Şeyhinin vefatından sonra bir müddet inzivaya çekilir. Hemedânî’nin üçüncü halifesi Ahmed Yesevî, Türkistan’da İslâm’ı yaymak ve irşat faaliyetlerini sürdürmek için, makamı Gucdüvânî’ye teslim ederek Buhara’dan ayrılır. Böylece şeyhinin irşat makamına oturmuş, pek çok mürit yetiştirmiş, ünü Türkler arasında olduğu kadar Araplar arasında da yayılmıştır. Vefat tarihinin 575/1179 veya 617/1220 olduğu rivayet edilir. Gucdüvânî, Nakşbendilik tarihinde “Hâcegâniyye” diye anılan dönemin kurucusu

⁷¹ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 27-180; Kemal Eraslan, “Ahmed Yesevî”, *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 1989), 2/159-161; Nevâyî, *Nesâyimü’l-Mahabbe*, 383; Bice, *Pîr-i Türkistan*, 39 vd.

⁷² Hoca Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, haz. Hayati Bice (Ankara: TDV Yay., 1993), 11, 14-15.

⁷³ Bice, *Pîr-i Türkistan*, 81-82.

⁷⁴ Kelime birçok farklı şekilde okunmaktadır.

⁷⁵ Bu bilgiyi Gucdüvânî’nin bizzat kendisi *Risâle-i Sâhibiyye* de (*Makâmât*) söylemektedir ve buna eski bütün kaynaklar ittifakla itimat etmişlerdir. Çağdaş araştırmacıardan W. Madelung ise, *Risâle-i Sâhibiyye*’nin bir menkûbe kitabı ve vermiş olduğu bilgilerin bazılarının tarihî kaynaklardakilerden farklı olması dolayısıyla Gucdüvânî’nin Hemedânî ile hiç görüşmediğini iddia eder. (Bk. Madelung, “Yûsuf al-Hamadani and the Naqşbandiyya”, 506-508.)

olarak kabul edilir. Gucdüvânî de, şeyhi gibi yerine dört halife bırakmıştır: Hâce Ahmed Sıddîk, Hâce Evliyâ-i Kebîr, Hâce Habbâz Buhârî ve Hâce Ârif-i Rîvgerî. Posta önce Ahmed Sıddîk oturmuş, onun vefatı üzerine Evliyâ Kebîr Buhara'da, Ârif Rivgerî ise Buhara'nın Rivger köyünde irşada başlamıştır. Böylece Hâcegâniyye bu iki koldan devam etmiştir.

Gucdüvânî'nin *Vasiyyet-nâme (Vasâyâ)* ve çalışmamızda en çok kullandığımız eser olan *Makâmât-ı Yûsuf Hemedâni* adında iki kitabı vardır. *Risâle-i Sâhibiyye* adıyla da neşredilmiş olan *Makâmât*, Yûsuf Hemedâni hakkındaki en önemli kaynaktır. Bunların dışında bazı rubâileri de bulunan şeyhin hayatıyla ilgili bazı bilgiler ve menkıbeleri *Makâmât-ı Gucdüvânî* adlı bir eserde toplanmıştır. Nakşbendîlik'teki sekiz esas⁷⁶ ile ilgili olan *Kelimât-ı Abdülhâlık Gucdüvânî* ya da *Pâs-ı Enfâs* adlı eserler genelde *Reşehât*'tan nakildir. Ayrıca Taşkent'teki bir kütüphanede, çeşitli tasavvufî konularda oluşan *Ez Güftâr-ı Hâce Abdülhâlık* adında anonim bir kitap da bulunmaktadır.⁷⁷ F. Köprülü, Bağdatlı Vehbi Ktp.'nde, Ahmed b. Celâleddîn el-Kâşânî'nin Yûsuf Hemedâni'ye dair bir risalesi olduğundan söz eder. Bu risalenin bir kısmı, yazarının da açıkça belirttiği üzere, *Makâmât*'tan kısaltılarak aktarılmıştır.⁷⁸

Hemedâni'nin halîfelerinden son ikisi yani Ahmed Yesevî ve Abdülhâlık Gucdüvânî'nin tasavvuf tarihinde çok önemli yeri vardır. Yesevî'nin pîri Ahmed Yesevî tasavvufun bilhassa Türkistan ve civarında, Hâcegâniyye'nin kurucusu olan Gucdüvânî ise Buhâra, Hârezm ve Horasan'da yayılmasında çok etkili olmuştur.⁷⁹

⁷⁶ Nakşbendîlik'teki 11 esasın ilk sekizidir. Bu ilk sekiz esasın, çalışmamızda daha önce geçtiği üzere, ilk dördünü Hemedâni'nin belirlediği de nakledilir.

⁷⁷ Bk. Nevâyî, *Nesâyimü'l-Mahabbe*, 232-233; Kufralı, "Gucdüvânî", 4/820-821; Algar, "Gucdüvânî", 14/169-171; Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 51-57; Özköse - Şimşek, *Altın Halkalar*, 151-177.

⁷⁸ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 68.

⁷⁹ Haksever, *Ya'kûb-ı Çerhî*, 47. Ayrıca Bk. Annemarie Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları* (İstanbul: Kabcacı Yay., 2004), 381.

F) Vefâtı

Yukarıda, ömrünün son yıllarını zamanın ve özellikle de Horasan bölgesinin iki önemli ilim, irfan ve kültür merkezlerinden Merv ve Herat'ta geçiren şeyhin 535/1140 tarihinde Herat'tan Merv'e giderken yolda vefat ettiğini belirtmiştik. *Makâmât*'ın sonunda ve oradan naklen diğer kaynaklarda, şeyhin vefatı biraz tafsilatlı şekilde şöylece anlatılır:

“Hz. Şeyh Yûsuf Hemedânî'nin vefatı Muharrem ayının 28. Perşembe günü idi (28 Muharrem 535/13 Eylül 1140). Öğle namazını kıldılar. Sırtlarını mihraba dayayıp müritlerine, “su ısıtın!” dediler. Müritler ağladılar. Sonra şeyh hazretleri yüzünü Abdullah Barakî, Hasan Endakî, Ahmed Yesevî ve bu fakir Abdülhâlîk'a ve orada bulunan diğer dostlarına çevirip şöyle buyurdular: “Biz yerimize vekil olarak Abdullah Barakî'yi seçtik. Ona muvafakat etmeniz gerekir, muhalefet etmeyin. İrşat postunda hilâfet sırası size gelince güzel ve mutlu yaşayın, müritlere kalp zikri yapmalarını, yüksek sesle zikretmemelerini söyleyin. Sultan Sencer b. Melikşah için yazılan âdâb ile ilgili hususları kendi müritlerinize de anlatın!”

Sonra mübarek yüzlerini Hâce Ahmed Yesevî'ye çevirip: “Fâtır, Yâ-Sîn ve Nâziât surelerini okuyun” dediler. Hatim sona erince dostlardan bir feryat yükseldi. Sonra şeyh hazretleri: “Hak Teâlâ'nın öyle kulları vardır ki, onların can verişini Allah'tan başka kimse bilmez” buyurup şu beyti okudular:

*Senin diyarında aşıklar öyle can verirler ki,
Oraya ölüm meleği asla sığmaz.*

Sonra o yüce şeyhin yüzünde bir değişiklik zuhur etti. Hâce Abdullah Barakî müritlere baktı ve: “Siz çıkın!” dedi. Sonra şeyh: “Beni bu eve defnedin, namazımı mescitte kılın, kızımı Seyyid Şerefüddîn'in oğlu ile evlendirin” buyurdular. Şeyh Efendinin hanımı, kendisinden kırk gün önce vefat etmişti. Onu Çâkerdîzed'e defnetmişlerdi. Sonra şöyle buyurdular: “Beni Hâce Abdullah Barakî gasletsin, kabre de Hâce Hasan Endakî indirsin.” O bunları söylerken Hızır, İlyas, abdâl, gavs ve kutup içeri girdiler. Bu erenlerin her biri hazret-i şeyhe veda ettiler. Sonra Hâce Hızır (a.s.) elini uzatıp şeyhe beyaz bir elma verdiler. Şeyhimiz elmayı koklayıp gavsı verdiler. Gavs da koklayınca şeyhimiz: Ey dostlar! Namaza hazırlanın, Allah'ın kullarına şefkatli olun ve gavsı benim yanıma defnedin” buyurdular. Vasiyeti bitince şeyhimizin ruh kuşu yüce aleme kanat çırdı. Gavs da şeyhimize muvafakat ederek, bedenini boşalttı, can verdi. Önde gelen büyükler (Tibyân nüshası:

Semerkant büyükleri) orada idiler, şeyhin vasiyetini yerine getirdiler, cenaze namazını kıldılar. Sonra kabre defnedip: “İnnâ lillâh ve innâ ileyhi râciûn”⁸⁰ dediler. Sonra gavısı da o eve defnettiler. O evi açıp mamur bir bina eylediler.”⁸¹

G) Eserleri

Zehebî'nin ifadesiyle, Hemedânî, çok kitap okumuş, çok kitap yazmış, adeta kitaplar arasında kaybolmuş, ibadetle fazla meşguliyeti dolayısıyla yazdıklarını derleyip toparlama imkânı bulamamıştır.⁸² Zehebî'nin bu tespitleri bir yana, Hâce Yûsuf Hemedânî'nin, hemen hemen her tarihî müellifte olduğu gibi, bazı eserleri günümüze ulaşmış, kendisine bazı eserler nispet edilmiş, hakkında menâkıb-nâme(ler) yazılmış ve fikirleri bazı kaynaklarda aktarılmıştır.

Eserlere geçmeden önce konuya ışık tutması açısından Hemedânî hakkında, başta *Nefahâtü'l-Üns* olmak üzere pek çok kaynakta özellikle zikredilmiş olan şu menkıbeyi burada aktarmanın yararlı olacağı kanaatindeyiz:

Sühreverdiyye Tarikati'nin Büzgaşiyeye kolunun kurucusu Şeyh Necübüddîn Ali b. Büzgaş Şîrâzî'den (v. 678/1279) şöyle nakledilir:

“Elime şeyhlerin sözlerini içeren bazı cüzler/yazılı kağıtlar, bir kitap bölümü geçti. Okuduğumda çok hoşuma gitti. Acaba bu sözler kime ait, devamı var mı? diye merak ettim. Bir gece rüyamda oldukça vakur, heybetli, ak sakallı, nurânî yüzlü bir pir bir dergâha girdi. Abdest almak için abdesthaneye gitti. Üzerinde, Âyetelkürsü'nün altın suyuyla ve iri bir hatla yazılı olduğu beyaz bir kaftan vardı. Onun ardından gittim. Beyaz kaftanı çıkarıp bana verdi. O kaftanın altında aynı şekilde Âyetelkürsü'nün yazılı olduğu ve birinciden daha göz alıcı yeşil renkli bir kaftan da giymişti. Onu da çıkarıp bana verdi. “Bunları ben abdest alıncaya kadar tut” dedi. Abdest alınca, “bu iki kaftandan birisini sana vereyim, hangisini istersin?” dedi. Ben tercihte tereddüt ettim, “ikisi de güzel, hangisini verirsen ver, fark etmez” dedim. Yeşil renkliyi bana giydirdi. Beyazı kendi giydi. “Bilir misin ben o yazıların yazarı ve aradığın kişi olan (Ebû?) Yûsuf Hemedânî'yim. O kitaba *Rütbetü'l-Hayât*

⁸⁰ *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Tercümesi*, çev. Dilaver Gürer - Hayrettin Hayrullah Sofuoğlu (İstanbul: H Yay., 2017), Bakara, 2/156.

⁸¹ Gucdüvânî, *Makâmât*, 49-50.

⁸² Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 20/67.

adını koydum. Benim ondan başka, *Menâzilü's-Sâirîn* ile *Menâzilü's-Sâlikîn* gibi daha güzel kitaplarım da var."⁸³

Yûsuf Hemedânî'nin yukarıdaki menkıbede bahsedilen ve bahsedilmeyen eserlerini şu şekilde değerlendirebiliriz:

A) Günümüzde Mevcut Olan Eserleri

1) *Rütbetü'l-Hayât*: Cibrîl Hadîsi'nde belirtilen dînin üç boyutu, yani iman, islam ve ihsan mertebelerine göre bir Müslümanın hayatının nasıl olması gerektiğini konu edinen, Farsça küçük bir risaledir. Yazma tek nüshası Süleymaniye Ktp. Ayasofya, no: 2910, vr. 257a-289b'de yer almaktadır. Mehmed Emîn Riyâhî tarafından neşredilen (Tahran 1362) risale, Necdet Tosun tarafından *Hayat Nedir* (İstanbul: 1998, s. 53-88) adıyla Türkçeye tercüme edilmiş, Şeyh'in, aynı mütercim tarafından Türkçeye tercüme edilen Şeyh'in diğer iki eseri ve *Makâmât* ile birlikte basılmıştır.

Eseri, Süleymaniye Ktp.'ndeki 706 istinsah tarihli mecmuadaki nüshayı esas alarak neşreden Riyâhî'ye göre, *Rütbetü'l-Hayât*'ta Yûsuf Hemedânî'nin Fıkıh, Kelâm ve İlm-i Hilâf'taki üstünlüğü ve üslûbu görülmektedir. Hemedânî bu eserinde tasavvufî konuları tartışma ve delil getirme methodologyyla anlatmaktadır. Zira, hemşehrisi ve çağdaşı olup tamamen gönül, aşk ve coşkunculuk sahibi olan Baba Tâhir-i Üryân'ın (v. 447/1055) aksine, o tartışma ve delil ehli idi. Farsça tasavvufî eserlerin ilklerinden olan *Rütbetü'l-Hayât* hacim olarak küçük ise de mânâ ve muhteva olarak kıymetlidir. Risâle insan hayatı ve bu hayatın farklı dereceleri hakkında soru-cevap tarzında kaleme alınmıştır ve on dört konu/sorunun açıklanmasından ibarettir. Üslupta her ne kadar cedel kokusu var ise de, cümlelerdeki samimiyet ve dostluk da dikkati çekmektedir. Zaman zaman şiir diline yakın ifadeler, hatta sır dili kullanıldığı da olur. Fakat genelde üslup sade, akıcı ve mükemmeldir. Konular başka kitaplardan aktarılmadığı için Hâce, sorulara cevap verirken yeni ve orijinal ifadeler kullanmıştır.⁸⁴

2) *Risâle (der Ahlâk ve Münâcât)*: Sünnete sarılmayı ve zühdü tavsiye eden tasavvufî, Farsça bir risaledir. İran Sipehsâlâr Ktp. no: 1797/4'de kayıtlıdır (vr. 42a-45b).

⁸³ Câmî, *Nefahâtü'l-Üns*, 410.

⁸⁴ Riyâhî, *Hayat Nedir* (Önsöz), 21-23.

3) *Risâle (der Âdâb-ı Tarîkat)*: Riyâzat, helâl yemek ve giymek, mücâhede ve zikir gibi konularda tarîkat adabına dair Farsça bir risaledir. Millet Ktp. Ali Emîrî Efendi, no: 1028, vr. 13a-14b'de bulunan risale⁸⁵ üzerinde M. Kanar tarafından "Seyyid Yûsuf-ı Hemedâni'nin Tasavvufa İlişkin Bir Risalesi" adıyla⁸⁶ bir çalışma yapılmış, bu makale içerisinde risalenin tercümesi de yapılmış ve aynı tercüme "*Tarîkat Âdâbı*" adıyla *Hayat Nedir* (İstanbul 1998, s. 99-101) içerisinde de basılmıştır.

4) *Risâle (fi enne'l-kevne müsahharun li'l-insân)*: Kâinatın insana müsahhar kılındığını, emrine verildiğini konu edinen, Arapça bir risaledir. Bilinen tek nüshası Köprülü Ktp. Fâzıl Ahmed Paşa, no: 853, vr. 209a-212b'de mevcuttur. N. Tosun tarafından Türkçeye tercüme edilen eser *Hayat Nedir* içerisinde *İnsan ve Kâinât* adıyla basılmıştır (s. 99-101).

5) *Risâle (der Beyân-ı Tevhîd)*: Tevhit ile ilgili bir sayfalık Farsça bir risaledir. Abdülcelil Misgernijâd tarafından "*Hâce Ebû Ya'kûb-i Hemedâni ve Risâle-i Der Beyân-ı Tevhîd*" adıyla (*Maârif*, Tahran 1379/2000, XVII/2, s. 90-96) neşredilmiştir.

6) *Safâvetü't-Tevhîd li-Tasfiyeti'l-Mürîd*: "Şeyhe isnat edilen "sûfi mahlûk değildir" sözünün açıklamasına, sabır ve sâlikin kalp temizliğine ulaşmasının yollarına dair Arapça bir risaledir. Yazma nüshası Sipehsâlâr Ktp. no: 1797/3'te (s. 71-78) bulunan risale, A. Misgernijâd tarafından "*Safâvetü't-Tevhîd li-Tasfiyeti'l-Mürîd, der Beyân-ı es-Sûfi Gayru Mahlûk*" adıyla (*Maârif*, Tahran 1380/2001, XVIII/2, s. 153-168) neşredilmiştir. N. Tosun bu risalenin şeyhin başka eserlerinden alıntı olduğu kanaatindedir.⁸⁷

7) *Kitâb-ı Keşf*: Günah ve tövbe konularını işlediği anlaşılan bu eserin ismi Câmî'nin *Nefahât*'ında geçer. Şeyhin bu eserdeki bazı görüşleri Şemseddin Muhammed Deylemî tarafından *Risâle-i Isfahân*'da eleştirilmiş, Deylemî'nin eleştirilerine karşı da Sümeiremî *Redd-i Risâle-i Isfahân* adıyla bir reddiye kaleme alınmıştır. Süleymâniye Ktp. Nâfiz Paşa, no: 438'de *Kitâbu'l-Keşf an Menâzili's-Sâirîn* adıyla kayıtlı

⁸⁵ Riyâhî, bu risalenin Pakistan'da iki nüshasının daha bulunduğunu ve bu iki nüshadan birinin de Necmeddin-i Kübrâ'ya nispet edildiğini belirtmektedir. (Riyâhî, *Hayat Nedir* (Önsöz), 26; Ahmed Münzevi, *Fihrist-i Müşterek-i Nüşahâ-yı Hattî-yi Fârsî-yi Pâkistân* (1984), 3/1917'den naklen.)

⁸⁶ Mehmet Kanar, "Seyyid Yûsuf-ı Hemedâni'nin Tasavvufa İlişkin Bir Risalesi", *İstanbul Ün. Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Mecmuası*, 10 (2008), 23-39.

⁸⁷ Tosun, *Hayat Nedir* (Önsöz), 19.

olup baş kısmındaki eksiklik sebebiyle müellifi bilinmeyen yazmanın şeyhin bu eserinin 2. cildi olduğu tahmin edilmektedir.⁸⁸

B) Günümüze Kadar Ulaşmayanlar

1) *Menâzilü's-Sâirîn*.

2) *Menâzilü's-Sâlikîn*.

Bu iki eserin ismi, konunun başında zikrettiğimiz, *Nefahâtü'l-Üns*'te nakledilen rüyada geçmektedir.

3) *Vâridât*: Eserin ismi Muhammed b. Nizâm el-Hârizmî el-Erzengî'nin *Şerh-i Risâle-i Azizân* adlı eserinde (İslâmâbâd, Genc-bahş Ktp. no: 8739, s. 68) geçmektedir.⁸⁹

Bunların dışında, Hemedânî'ye bazı şiirler de atfedilmektedir. Takiyyüddîn Evhadî'nin *Tezkire*'sinde yer alan üç adet rubâisi *Hayat Nedir* içerisinde Türkçeye tercüme edilmiştir. *Risâle-i Sâhibiyye*'yi neşreden Saîd Nefîsî, hiçbir kaynak belirtmeksizin ve hakkında herhangi bir bilgi vermeksizin, Yûsuf Hemedânî'nin, Abdullah Ensârî'nin Arapça olan *Menâzilü's-Sâirîn* adlı eserine Farsça bir şerh yazdığını iddia etmektedir. Fakat böyle bir eserden başka hiçbir yerde bahsedilmemektedir.⁹⁰

Abdülhâlık Gucdüvânî'ye nispet edilen ve çalışmamızda sık sık müracaat ederek hakkında daha önce bilgi verdiğimiz *Makâmât-ı Yûsuf Hemedânî (Risâle-i Sâhibiyye)* adlı eser onun hakkında yazılmış çok önemli bir menâkıb-nâmedir. *Makâmât*, mühim bilgiler ihtiva ettiği için, Hâcegân ve Nakşbendî muhitlerinde eskiden beri bilinen, kullanılan ve kendisinden doğrudan veya dolaylı olarak bilgiler aktarılan bir kaynaktır.⁹¹

⁸⁸ Tosun, "Yûsuf el-Hemedânî", 44/13.

⁸⁹ Yûsuf Hemedânî'nin eserleri hakkında ayrıca Bk. Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, 41-42; Özköse - Şimşek, *Altın Halkalar*, 142-144.

⁹⁰ Riyâhî, *Hayat Nedir* (Önsöz), 8 (*Târîh-i Nazm u Nesr der Îrân*, 718'den naklen).

⁹¹ Bk. Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, 43-44. Risâle ve hakkındaki tartışmalar için Bk. Burada, dipnot 1 ve 14.

H) Tesirleri

Yûsuf Hemedânî, tasavvuf tarihinin fazla meşhur olmayan kahramanlarından birisidir. Çünkü o, tasavvufî düşünceye verdiği istikamet ile, dînî yaşamı ile, ahlâkı ile mümtaz örneklerden olduğu gibi, aynı zamanda, başta Ahmed Yesevî ve Abdülhâlık Gucdüvânî olmak üzere nice âlim ve ârif sufiler yetiştirmiş, Gavs-ı A'zam Abdülkâdir Geylânî'nin (v. 561/1166) tasavvufî müşküllerini çözerek irşat faaliyetlerine başlamasını sağlamış, etkilemiş olduğu tarihî şahsiyetler ile de ilim, kültür ve medeniyet tarihimizde, gönül, ibadet ve irfan dünyamızda derin izler bırakmıştır.

Onun tasavvuf anlayışı genelde Bağdat ekolünün sahv anlayışına yakındır. Fakat, Horasan ekolünün sekr ve coşkunluk anlayışından da uzak değildir. Bir başka ifadeyle zühdü ve şeriatin zâhirini asla ihmal etmeyen, bunun yanında ilâhî muhabbetin coşkunluğunu da şer'î sınırlar içerisinde koruyan bir tasavvuf anlayışına sahiptir. Biz onun bu anlayışını az önce isimlerini zikrettiğimiz üç büyük sufînin tasavvuf anlayışında da aynen görüyoruz.

Çalışmamızda Ahmed Yesevî'nin ve Abdülhâlık Gucdüvânî'nin tasavvuf anlayışlarından ve derin tesirlerinden bahsetmiş ve bu iki sufînin Nakşbendiyye ve Yeseviyye ekseninde bilhassa Türk dünyasında -ki, Orta Asya'dan Balkanlara, Kafkaslar'dan Hindistan Yarımadası'na kadar olan bölgeyi kapsar- Tasavvufî/İslâmî düşünce ve yaşayışı şekillendiren en önemli şahsiyetlerden olduğunu dile getirmiştik.

Diğer yandan Yûsuf Hemedânî'nin Kâdiriyye Tarîkatî'nin piri Abdülkâdir Geylânî'nin tasavvuf anlayışında, vaaz ve irşada başlamasında büyük tesirinin olduğunu görüyoruz. Geylânî, Yûsuf el-Hemedânî'nin kendisini vaaza teşvik edişini şöyle anlatır:

“Hemedan'dan kendisine Yûsuf el-Hemedânî denen bir adam geldi. Ona “kutup” deniyordu. Ribatta konuk oldu. Oraya gittim fakat onu göremedim. Bana kendisinin serdâbda (bodrumda) olduğu söylendi. Hemen oraya indim. Beni görünce ayağa kalktı. Beni yanına oturttu. Ahvâlimi bana izah etti, müşkülâtımı halletti. Sonra bana insanlara konuşmamı söyledi. Ben ise ona, “acemî” birisi olduğumu, yani Bağdat'ın fasihleri gibi konuşamayacağımı, bildirdim. Bunun üzerine şunları söyledi: Sen fıkıhı, fıkıh usulünü, hilâfı, nahvi, lügati ve Kur'an'ın tefsirini iyice öğrendin. O halde, konuşma sana neden uygun

düşmeyecekmiş? Kürsüye çık ve konuş! Ben sende hurma olacak bir tohum, bir kök görüyorum!”⁹²

Abdülkâdir Geylânî'nin, ilk dönemlerde bilhassa Arap dünyasındaki tasavvuf ve tarikat anlayışı üzerindeki tesiri ile daha sonraki dönemlerde ve günümüzde de bütün dünyadaki önem ve tesirini dikkate aldığımızda, Yûsuf Hemedânî'nin kendisinden sonraki tasavvufî anlayışı, yetiştirmiş ve etkilemiş olduğu sufiler vasıtasıyla ne kadar derin izler ve tesirler bıraktığı çok açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Zira Yesevîlik ve Ahmed Yesevî Türk dünyası için ne ifade ediyorsa, Abdülkâdir Geylânî ve Kâdirîlik de başlangıcından beri bütün tarikatlara tesir ve kaynaklık etmiştir. Dolayısıyla, önemi ve tesirleri sebebiyle tekkesine “Horasan'ın Kabesi” denen Yûsuf Hemedânî'nin tasavvuf anlayışının İslâm dünyasının tamamına ve günümüze kadar şamil olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Şu kadar ki, onun tesirleri, yazılı gelenek ve kültürden ziyade tasavvufun uygulamalı alanlarında çok daha fazla olmuştur.

Hâce'nin yazılı kaynaklarda zikredilen tesirlerine dair şu örnekleri verebiliriz:

Ferîdüddîn-i Attâr (v. 618/1221), ünlü sufi biyografi kaynağı olan *Tezkiretü'l-Evliyâ*'sının yazılışının en önemli sebepleri arasında Yûsuf Hemedânî'nin bir sözünün yer aldığını, kitabın mukaddimesinde şöylece açıklar: “Diğer sebep şuydu ki, İmam Yûsuf Hemedânî'ye (r.h.) sordular: Bugünler geçerse ve bu tâife (gerçek sûfiler, ârifler) yüzlerine perde çekip göçerse selâmette kalmak için ne yapalım? Dedi ki: Onların sözlerinden her gün sekiz varak (on altı sayfa) okuyunuz.”⁹³ Kitabının yazılışına Hâce'nin bu sözlerini sebep olarak gösteren Attâr, aynı zaman diliminde yaşayan Abdullâh Ensârî (v. 481/1089), İmam Gazâlî (v. 505/1111), Ahmed Gazâlî (v. 520/1126), Aynü'l-Kudât Hemedânî (v. 525/1131) ve Ahmed Câmî (v. 536/1141) gibi büyük sufileri eserinde zikretmediği halde Yûsuf Hemedânî'den bahsetmiş olması, Hâce'nin o asırdaki şöhretine bir delildir. Zira Attâr, Hemedânî'ye büyük bir hayranlık ve hürmet duymaktadır. Bu sebeple o, *Tezkire*'nin yanında *Mantıku't-Tayr*'da ve *İlâhî-Nâme*'de de Yûsuf Hemedânî'den bahsetmiştir.

⁹² Nûreddin Ali b. Yûsuf (İbn Cehzam) Şattanûfî, *Behcetü'l-Esrâr ve Ma'denü'l-Envâr* (Mısır: el-Matbaatü'l-Meymeniyeye, 1304), 92-147; Zehebi, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 20/446.

⁹³ *Âdâb-ı Tarikat*'in ilk cümlesidir. Ebû Ya'kûb Yûsuf Hemedânî, *Âdâb-ı Tarikat*, (*Hayat Nedir* içerisinde), trc. Necdet Tosun (İstanbul: İnsan Yay., 1998), 91.

Mecdüddîn Bağdâdî (v. 616/1219) *Tuhfetü'l-Berere'*de Hâce'nin isminden saygıyla bahsederek bir yerde şöyle der: Meşayih, müritlerin terbiyesinde en çok iki esmâyı kullanmıştır. Bunlardan biri, Hâce Yûsuf ve Ebu'n-Necîb Sühreverdi'nin (v. 563/1168) de tercih ettiği 'Lâ İlâhe İllallâh' diğeri ise Ebû Saîd b. Ebu'l-Hayr'ın da tercih ettiği 'Allah' esmâsıdır.

Necmeddîn Râzî'nin (v. 654/1256) *Mirsâdü'l-İbâd* adlı kitabında Yûsuf Hemedânî'nin keramet anlayışı ile ilgili şu hikâye nakledilmiştir:

"Hâce Yûsuf Hemedânî'nin huzurunda bir şahıs hayretle anlatıyordu: Bir gün Şeyh Ahmed Gazâlî'nin huzurunda idim. Tekkesinde müritlerle birlikte yemek yiyordu. O anda bir süre kendinden geçti. Ayılınca şöyle dedi: Şu anda Hz. Peygamber'in geldiğini ve ağzıma bir lokma koyduğunu gördüm. O şahsın bu sözleri üzerine Yûsuf Hemedânî şöyle der: Bunlar, müritleri terbiye için söylenen hayâllerdir."⁹⁴

Molla Câmî, Yûsuf Hemedânî'nin bir menkıbesi üzerine şeyh-mürit ilişkisine dair bir yorumunu şöyle nakleder:

"Şeyh Muhyiddîn-i Arabî (k.s.) (v. 638/1240) musannafâtının ba'zısında (birinde) der ki: Hicretin 602'sinde Şeyh Evhadüddîn Kirmânî (v. 635/1238) Konya şehrinde benim menzirimde idi. Bana hikâye eyledi ki: Bizim bilâdımızda Hâce Yûsuf Hemedânî (k.s.) -ki, altmış yıldan ziyâde şethlik ve irşâd seccâdesinde oturmuş idi- Bir gün kendi zâviyesinde idi. Gönlüne taşra çıkmak hâtırası (düşüncesi) düşmüş ve onun âdeti değil idi ki, Cum'a'dan gayri vakitte taşra çıka. Ve ol hâtıra ona sakil geldi ve bildi ki, gitmek gerekdir. Ve merkebe süvâr oldu ve başını salıverdi; tâ Hak Teâlâ her ne yere dilerse ol yere ilete. Ve ol merkeb onu şehirden taşra ilette ve bâdiye (çöl, kır) tarafına çekip bir vîrân mescide getirdi ve ol orada durdu. Şeyh aşağı inip mescide girdi. Gördü ki, bir kişi başın içeri çekmiş. Bir sâatden sonra başın yukarı kaldırdı. Bir heybetli civân idi. Eyütdü (dedi): Yâ Yûsuf! Bana bir müşkil mes'ele vâkı' oldu. Ve mes'eleyi zikr eyledi (anlattı). Ve Şeyh onu beyân eyledi ve ondan sonra eyütdü: Ey ferzend (genç)! Eğer her (ne) vakit ki, sana bir müşkil ola, şehre gel ve benden sor ve beni zahmete koyma. Ve Şeyh Yûsuf eyütdü: Pes, ol civân bana nazar edip eyütdü ki: Her vakit ki bana bir müşkil ola, her taş bana senin gibi bir "yûsuf" dur.

⁹⁴ Riyâhî, *Hayat Nedir* (Önsöz), 14-15.

Şeyh İbnü'l-Arabî eyüdü: Ben ondan bildim ki: mürîd-i sâdık sıdkı ile şeyhi kendi canibine tahrîk etmeye kâdir olur imiş.”⁹⁵

Hâce'nin devlet ve toplum içerisindeki önemini de *Makâmât*'ta nakledilen şu rivayetten öğreniyoruz:

Sultan Sencer (Sultan Alparslan oğlu Sultan Melikşah'ın oğlu) 504 senesi Ramazan ayının 11. Çarşamba günü (25 Mart 1110) Semerkant'ta bulunan Kâsım Cogi (Cûkî)'ye bir mektup göndererek şöyle der:

“Şeyhu'l-İslâm ve'l-Müslimîn Hâce Ali b. Muhammed, Kadı Alâeddîn Ömer ... gibi Semerkant büyüklerinin bildirdiğine göre, muhterem Şeyh Yûsuf Hemedânî'nin yaşı kemâle ermiştir. Bizim de o tarafa gitmeye fırsatımız yoktur. ... Bu yüzden Semerkant vilayetine gidip gelemeyiz. Dervişlerin tekke masrafları için 50 000 dinar gönderildi. Siz de bizim işimiz için Fâtîha okuyunuz. Tüm arzumuz hazret-i şeyhin ahlâk ve ahvâlinin yazılıp bize gönderilmesidir. Çünkü duyduğumuza göre, hazret-i şeyhin yolu ve tavırları tıpkı Sahâbe'nin yolu gibiymiş. Mutlaka buna önem veriniz ve duacınızı da bu nasip ile şerefendiriniz.”

Sultan Sencer'in mektubu eline ulaşan Yûsuf Hemedânî, halifelerini ve bazı dervişlerini huzurunda toplar. Sencer için Fâtîha okur ve akabinde: “Ey dervişler! Bizde hatadan başka ne zuhur etmiştir ki, onu Sencer'e gönderebilelim? Bizden, Allah Resûlü'nün şeriatına uygun ne gördünüzse yazın!” diyerek, yazdırdığı risaleyi Sencer'e gönderir.⁹⁶ Bu risâle Hemedânî'nin nazarında oldukça önemlidir, zîrâ şeyh, vefatı esnasında etrafındakilere “Sultan Sencer için yazılan âdâb ile ilgili hususları sizler de kendi müritlerinize anlatın” diye vasiyette bulunmuştur.⁹⁷

I) Tasavvuf Anlayışı

Dînî emir ve yasaklara, bir başka deyişle şeriatin zâhirine de bâtınına da son derece bağlı olan Yûsuf Hemedânî'nin tasavvufî

⁹⁵ Câmî, *Nefahâtü'l-Üns*, 409-410. Hikâyeyi, Câmî'den birkaç yıl sonra vefat etmiş olan Ali Şir Nevâî de (*Nesâyimu'l-Mahabbe*, 231) nakletmektedir.

⁹⁶ Gucdüvânî, *Makâmât*, 40.

⁹⁷ Gucdüvânî, *Makâmât*, 49. Bu vesileyle, *Makâmât*'la ilgili olarak şunu da söylemek isteriz: Hemedânî'nin huzurunda bulunanlar arasında Gucdüvânî kendisinin de olduğunu söyler. Muhtemelen, Sultan Sencer'e gönderilen risaleyi yazanlar arasında Gucdüvânî de vardır ya da risaleyi bizzat Gucdüvânî yazmıştır. Dolayısıyla, *Makâmât*, Sultan Sencer'e gönderilen risalenin Gucdüvânî tarafından genişletilmiş halinin daha sonraki müstensihler tarafından yalan yanlış birtakım ilaveler yapılarak günümüze ulaşmış hali olma ihtimali yüksektir.

düşüncesinin daha çok sahv ve temkin esaslı olduğunu görüyoruz. İslâm tarihinde hem dînî ve sosyal hayatı, hem halifeleri, hem de eserleri ile ilim-amel, şeriat-tasavvuf, zâhir-bâtın, fert-cemiyet, madde-mânâ ilişkilerini bir bütün olarak değerlendirmenin en güzel örneklerinden birisi olan Yûsuf Hemedâni'nin suret ve siretini kaynaklar şöyle târif eder: Uzuna yakın orta boylu, zayıfça bedenli, çiçek bozuğu kumral saçlı ve buğday benizliydi. Bir ayağı aksaktı. Güler yüzlüydü. Uzun ve kızıl olan sakalına pek az ak düşmüştü. Suret ve sireti kadar zühd ü takvâda da Ebû Hanîfe'ye benzerdi. Kâl ve hâl sahibi, ilim ve irfan ehliydi. Sirtında daima yamalı yün elbise bulunurdu. Hilim ve merhamet abidesiydi. Dünya işlerine ehemmiyet vermez, padişahların ve büyüklerin evlerine gitmezdi. Eline ne geçerse muhtaçlara verir, kimseden bir şey kabul etmezdi. Herkese karşı çok iltifat eder, halim ve merhametli davranır, misafirlere kendi vilayetlerindeki dervişlerin ahvalini sorardı. Kalben zikrederek nefisini hapsedtiği cihetle çok terlerdi.

“Kur'an okumaya çok düşkündü. Gâtfer mahallesinin kenarındaki müştemilatından olan ve Hoş-dûd denilen yerden mescide varıncaya kadar bir hatim indirirdi. Mescidin kapısından Hâce Hasan Endakî ve Hâce Ahmed Yesevî'nin evine varıncaya kadar Bakara Suresi'ni, geri dönerken de Âl-i İmran Suresi'ni okurdu. Kendi mescidinden dervişlerin hüccesine gelinceye kadar, yedi yüz ayak olan bu mesafede bir cüz Kur'an okurdu. Arada yüzünü memleketi Hemedân'a çevirir ve gözyaşı dökerdi. Selmân-ı Fârisî'nin (v. 36/656) asâsı ve sarığı kendisinde idi. Her aybaşı Semerkant mollalarını toplayarak onlarla şer'î konularda sohbet ederdi. İyi ok atar, mülk satın almazdı. Hızır daima onun musahibi idi. İlaç ve merhem yapar, sıtma için muska yazar, herkesin derdine yetişmeye çalışırdı. Bir kimseden az bir iyilik görse karşılığını iki kat verirdi. Kimden daha çok ezâ ve cefâ görmüşse ona daha iyi davranırdı. Türk ve Tacik bütün köylülere dini öğretmekten üşenmez, daima eğitim hizmetleri ile meşgul olurdu. İslâm'ın inanç esaslarını tevilsiz kabul eder, daima riyazat ve mücadele halinde bulunur, müritlerine Hz. Peygamber'in sünnetine ve Sahâbe'nin izlediği yolları izlemeyi tavsiye ederdi.”⁹⁸

“Kalbi bütün mahlûkata karşı derin bir muhabbetle dolu idi. Ağzından kötü bir söz çıkmamıştır. Ehl-i kibleyi tekfir etmezdi. İyi veya kötü herkesin arkasında namaz kıları. İmanın Allâhü Teâlâ'nın bir

⁹⁸ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 69-70.

lütfu olduğunu belirtir, “kul; bütün azameti ve mükerremliğine rağmen yine de mahluktur” derdi. Fakra meyilli idi. Altın ve gümüş eşya kullanmaz, fakirlere zenginlerden daha fazla itibar eder, odasında hasır, keçe, ibrik, iki yastık ve bir tencereden başka bir şey bulundurmazdı. Müritlerine daima Dört Halife'nin menkıbe ve faziletlerinden bahseder, onlara namaz, oruç, zikir, riyazat ve mücahedeği tavsiye ederdi.⁹⁹ “Her nefesi şuurla ve bilinçle alıp verin (hûş der dem), ayağınıza ve önünüze bakın (nazar der kadem), vatanda sefer edin (sefer der vatan), halk içinde Hak ile olun (halvet der encümen)” derdi. Meşâyihin huzurunda zâhiren ve bâtinen edepli, hürmetli ve tazim ile oturmayı tenbih ederdi. “Zâhirinizi dağınıklıktan kurtarın; zâhiri dağınık olanın bâtını daha dağınık olur” diye nasihatta bulunurdu. Ölümü, kıyameti, can vermeyi kabir sualini, tekrar dirilmeyi, kıyamette amel kitabını okumayı amellerin tartılmasını, sırat köprüsünden geçmeyi çokça hatırına getirir ve ağlardı. Sû-i hâtimeden korkardı. Dilinden dualar, sureler ve tasbihat ve zikir düşmezdi. “İlâhî! Bizi bize bırakma. Râzı olduğun şeyleri bize nasip et. Âkıbetimizi hayır eyle. İnsan şeklindeki şeytanlardan bizi uzak tut” diye dua ederdi.¹⁰⁰

Yûsuf Hemedânî, küçüklüğünden ömrünün sonuna kadar Hakk'ın rızâsını esas alan bir yol, güzellik, iyilik ve istikamet üzere bulunmuş,¹⁰¹ bu yoldan hiçbir zaman ayrılmamıştır. Köprülü'nün şu değerlendirmesine katılmamak mümkün değildir: “Üç göbekten beri İslâm'ı kabul etmiş Hemedanlı bir Mecûsî ailesinin çocuğu olduğu rivayet edilen Şeyh Yûsuf Hemedânî, eski Hind ve İran akidelerini İslâm esaslarıyla telif ve tevile çalışan o geniş ve serbest düşünceli Acem mutasavvıflarından değildi. Kelimenin tam manası ile, şer'î ilimlerde çok derinleşmiş bir Hadîs âlimi olduğu için, Kitap ve Sünnet'i her şeyin üstünde tutuyor ve tevili ancak şeriatçıların (Hadisçilerin) kabul edebilecekleri daireden ileriye götürmüyordu.” İşte daha sonra ortaya çıkacak olan Yesevîlik'teki, Hâcegâniyye'deki ve Nakşbendîlikteki hâkim olan sünnî esasların kaynağını burada aramak

⁹⁹ Özköse - Şimşek, *Altın Halkalar*, 144-145.

¹⁰⁰ Bu ve önceki paragrafın da kendisinden aktarıldığı *Makâmât*'ta şeyhin suret ve sireti uzun uzun anlatılmaktadır ki, bu bilgiler onun din ve tasavvuf anlayışını da gayet berrak bir şekilde ortaya koymaktadır. (Bk. Gucdüvânî, *Makâmât*, 40-47.) Ahmed Yesevî'nin *Dîvân-ı Hikmet*'ini günümüz Türkçesine çevirip yayınlayan H. Bice bu durumu şu yerinde ifadeleriyle tespit etmektedir: “Sem'ânî'nin gözlerimiz önünde biraz sisli bir surette canlandırdığı “âlim-mutasavvıf Hemedânî” tablosu, bu bilgiler sayesinde çok açık, pek canlı bir şekil alır ve Yûsuf Hemedânî, yalnız fizikî siması ve şahsî özellikleri ile değil, menkbelere yansayan ruhanî derinliğiyle de görülür.” (Bice, *Pîr-i Türkistan*, 74.)

¹⁰¹ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 1/412; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, 7/79.

gerektir. “Ebû Hanîfe hakkında büyük bir hürmet besleyen Şeyh Yûsuf Hemedânî, menkıbeler ve tarih kitaplarının söz birliği ile verdikleri bilgiye göre, Şeyh Ebû Alî Fârmedî’nin mürididir ki, *İhyâü’l-Ulûm* müellifi meşhur Gazâlî de aynı şeyhe mensuptur. İmam Gazâlî’nin tasavvufu, nasıl tamamıyla Kitap ve Sünnet’e dayanıyorsa, aynı şeyhin telkinleri altında yetişen Yûsuf Hemedânî’nin tasavvuf hakkındaki telakkileri de esas bakımından ondan farksızdır.”¹⁰²

Bugün sahip olduğumuz bilgiler ışığında Hâce Yûsuf Hemedânî’yi; Muhâsibî (v. 243/857), Kuşeyrî (v. 465/1072), Muhammed Gazâlî, Abdülkâdir Geylânî, Ahmed Rifâî (v. 578/1182) gibi “Sünnî Tasavvuf” anlayışının kurucularından birisi olarak kabul etmek gerekmektedir. Onun tasavvuf anlayışı İslâm’ın emirlerine sıkı sıkıya bağlı esaslar üzerine kuruludur. Ayrıca o, keramete ve keramet göstermeye iltifat etmez, sekr ve vecdin tesiriyle zuhur eden söz ve davranışları tasvip etmezdi. Nitekim Muhammed Gazâlî’nin kardeşi olmakla birlikte, meşrebi ondan farklı olan Ahmed Gazâlî’nin bazı söz ve davranışlarını ciddi manada eleştirmiş, ona dinî kurallara daha fazla riayet etmesini tavsiye etmiştir. Hemedânî’nin sahvı esas alan tasavvuf anlayışındaki bu tavrı, “Ene’l-Hak” sözüyle meşhur olan Hallâc’ı (i. 309/922) destekle(me)me konusunda da kendini gösterir. Attâr, içlerinde Hemedânî’nin de bulunduğu bir grup sûfînin Hallâc hakkında özel bir yol tuttuğunu söylemiş ancak tafsilat vermemiştir. Bu özel yol Hallâc’ı desteklemek ile ona muhalif olmak arasında kalmaktır. Zira pek çok sûfî Hallâc’ı fikir ve görüşlerinin yanlışlığından ziyade tavırlarından dolayı eleştirmiştir. Onlar özellikle bazı sözlerin alelade ortamlarda söylenmesine karşı çıkarlar. Nitekim Mecdüddîn Bağdâdî (v. 616/1219), *Tuhfetü’l-Berere*’sinde Hemedânî’nin “Eğer Hüseyin b. Mansûr (Hallâc), mârifeti hakkıyla bilseydi “Ene’l-Hak” yerine “Ene’t-türâb (ben toprağım)” derdi” anlamındaki sözünü nakletmektedir.¹⁰³

Hemedânî’nin tasavvuf anlayışının ve meşrebinin, Hallâc ve Vahdet-i Vücûd gibi bazı istisnâî konular hariç, genel olarak Gazâlî’ninki ile büyük bir benzerlik gösterdiğini söyleyebiliriz. Bunda iki önemli etkenin olduğunu düşünüyoruz: 1-Her ikisi de aynı geleneğe sahip medreselerde, Gazâlî Nişâbur Medresesi’nde ve Hemedânî ise Bağdat Nizâmiye Medresesi’nde, aynı doğrultuda düşüncelere sahip, aynı ekollere mensup hocalardan ders almışlar ve her ikisi de Bağdat

¹⁰² Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 115.

¹⁰³ Tosun, *Bahâeddîn Nakşbenî*, 47-48. Ayrıca Bk. Riyâhî, *Hayat Nedir* (Önsöz), 15.

Nizâmiye Medresesi'nde ders vermişlerdir. Şu kadar ki, Muhammed Gazâlî fıkhıta Şâfiî, itikatta Eş'arî iken, Yûsuf Hemedânî fıkhıta Hanefî, itikatta ise Matûrîdî'dir. Fakat her ikisinin de dini anlamadaki usulleri ile dine bakış açıları arasında bir fark yoktur. 2-Her ikisi de aynı şeyhten, yani Ebû Ali Fârmedî'den tasavvufî terbiye almışlardır. Fârmedî, meşhur sûfi Kuşeyrî'nin damadı olup, Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr, Ebu'l-Kâsım Kürregânî (v. 450/1058 veya 470/1077) ¹⁰⁴ ve Ebu'l-Hasan Harakânî'den istifade etmiştir. Onun meşrebinde Kuşeyrî ile Kürregânî'nin sahvî ile Harakânî ve Ebû Saîd'in sekri birleşmiş, adeta yeni bir ârif modeli ortaya çıkmıştır. “Zâhirî davranışlarda İslâmî kaide ve prensiplere sıkı sıkıya bağlı tefekkür ve irfanda ise özgür” diye özetlenebilecek olan bu model, Fârmedî'nin her iki müridinde de, yani hem Gazâlî'de hem de Hemedânî'de daha da belirginleşerek devam etmiş, ¹⁰⁵ sonraki nesillerin ârif ve mârifetullah anlayışını derinden etkilemiştir.

Gazâlî ile Hemedânî arasındaki fark ise birisinin eser telifine yani düşünceye diğerinin ise tasavvufun pratik yönüne daha fazla ağırlık vermiş olmasıdır. Yani eser telifine verdiği önem sayesinde Gazâlî'nin fikrî anlamda tasavvufî düşünceye katkısı daha ön planda iken, Hemedânî pratik tasavvuf, başka bir deyişle tarikat sisteminde daha fazla tesirli olmuştur. En belirgin ortak yönleri ise, her ikisinin de şeriatla tasavvufu uzlaştırmaya çalışmış ve bu hususta her ikisinde de muazzam bir başarıya ulaşmış olmalarıdır. Ayrıca, her iki sûfi de “tasavvufu sade ve süssüz sözler şeklinden “medreseli tarikatı” şekline, şeriata uygun ve kuralları belirlenmiş bir konuma getirdiler. Bahsedilen aynı yolda eğer Gazâlî eserlerinin çokluğu nedeniyle daha meşhur olmuş ise, Hâce Yusuf da daha çok mürit yetiştirmesi nedeniyle tasavvufî yönden daha öndedir ve tasavvuf adını (dönemini) sona erdirip tarikatlar dönemine geçişi sağlama rütbesine sahiptir.”¹⁰⁶

Buraya kadar olan değerlendirmelerimizden Hemedânî'nin (tabii ki isimlerini zikrettiğimiz diğer sûfilerin de) aşktan, coşkudan, zevkten uzak, softaca bir tasavvuf anlayışına sahip olduğu manası çıkarılmamalıdır. Tam aksine bütün sûfilerde şu veya bu şiddette ilahi

¹⁰⁴ Bu zatın nisbesi Gürgânî şeklinde de geçer. Medenî, onun Ebû'l-Kâsım Kürregânî ismiyle meşhur olduğunu, asıl isminin “Abdullâh b. Ali Abdullâh et-Tûsî” olduğunu belirtir (Bk. Emîr Hüseyin Medenî, “Pejûheştî der Zindegî ve Endîşehâ-yı İrfânî Ebu'l-Kâsım-ı Kürregânî” *Mütâlaât-ı İrfânî (Mecelle-i İlmi-Pejûheştî)*, 17 (1992), 176.

¹⁰⁵ Tosun, *Bahâeddîn Nakşbenâ*, 38.

¹⁰⁶ Riyâhî, *Hayat Nedir* (Önsöz), 20.

aşk ve coşkunluk vardır. Esasen tasavvufun temellerinden birisi de bu ilahî cezbedir. Şu kadar farkla ki, sahv ve temkin ehli sûfiler coşkunluklarını dışa vurmamayı esas alırlar ve bunu da büyük oranda başarırlar. Aynı durum Hemedâni için de geçerlidir. Dolayısıyla, tasavvuf dünyasında;

Ey aşk! Mukaddes ruh senin evindir

Senin sevdana mücerret akıl yetersizdir

Mârifet cihanın seyyahı olan gönül

Kederin yüzünden eli başta ayağı çamurdadır.

Gibi dizelerin sahibi olan Hâce Yûsuf'un sadasını işitip ona bağlı birçok büyük piri görünce ve Attâr'ın şiirlerinde onun fikirlerini yansıtan hikâyeleri okuyunca, zihnimizde Ebu'l-Hasan Harakâni, Ebû Saîd Ebu'l-Hayr Meyhenî ve Baba Tâhir Üryân gibi hür ve özgür düşünceli, coşkulu, yüksek fikirli (fakat temkinli) bir şeyh, bir pir canlanmaktadır. O da tasavvuf kitaplarında yüksek seciyeleri anlatılan sûfiler gibiydi. Onlar hâl ehliydi, laf değil; aşk ehliydi, tartışma ve akıl yürütme değil.¹⁰⁷

Bu genel değerlendirmeden sonra şimdi Yûsuf Hemedâni'nin tasavvufî görüşlerini, ona göre tarîkatin dört esasını belirttikten sonra, üç konu örneğinde biraz daha yakından görelim.

“Çağları aşan bir mürşit” vasfını fazlasıyla hak eden Yûsuf Hemedâni'ye göre bir mürit yolunu ve gidişatını şu dört esas üzerine bina etmelidir:

Birinci Esas: Perhiz ve nefsin riyazatıdır. Bunda az yemek ve az uyumak esastır. Çünkü nefis boyun eğmedikçe, şeytan uzaklaştırılmadıkça ve dünya düşüncesi gözden silinmeyip süflî arzular ölmedikçe hedefe ulaşamaz. Bu anlamda uzlet de bir riyazattır.

İkinci Esas: Lokmanın ve hırkanın helal olmasıdır. Çünkü haram lokma ile gönül nuru hasıl olmaz. Haram giysi ile ibadetin safası ve zevki gerçekleşmez. Şeyh Cüneyd (v. 297/909) bu konuda “Yiyecek ve barınak temiz olunca bütün işler düzeler” demiştir. Dolayısıyla bu üçünün temiz ve helal olması gerekir. Bu esas aynı yoldaki iyi kimselerle konuşmayı da içerir. Sâlikî yoldan çıkarılan en kötü şey, ehil olmayanlarla sohbetir.

¹⁰⁷ Riyâhî, *Hayat Nedir* (Önsöz), 19.

Üçüncü Esas: Mücâhededir. Mücahede; şeytanı, dünyayı ve kötülüğü emreden nefis gibi bâtinî, gizli düşmanlarla savaşmaktır. Şeriat yolunda yürümenin usulü, şeytana muhalefetle çok ibadet ve iyi kulluk etmektir. Ahiret yolunun aydınlık olması nefse ve şeytana muhalefetle mümkündür.

Dördüncü Esas: Zikirdir. Hakk'a ulaşmada ibadet, takva, riyazat ve mücahede gibi birçok esas ve usul olsa da Hakk'ı zikretmedikçe, onu hakikî anlamda zikretme mertebesine ulaşmadıkça hakikat yolu açılmaz.¹⁰⁸ Müritlerin cin, insan ve şeytan suretindeki düşmanları sürekli abdest ve kalp zikri ile defedilebilir.¹⁰⁹

a) Zikir

Kur'ân-ı Kerim'de "en büyük ibadet"¹¹⁰ diye tanımlanarak hiçbir sınır ve kayıt getirilmeyen zikir, gerek âyetlerde, gerekse hadîslerde en fazla üzerinde durulan ibadetlerin başında gelmektedir. Bu sebeple o, hiç şüphesiz, tasavvufî düşünce ve yolun da en mühim konu ve araçları arasındadır. Yûsuf Hemedânî de zikrin tasavvufî hayat içindeki yerini, Kuşeyrî'nin kayınpederi ve aynı zamanda ünlü bir sûfî olan Ebû Alî Dekkâk'ın (v. 405/1015) meşhur bir sözünü naklederek şöyle açıklar:

"Hâce Alî Dekkâk "zikir veliliğin bileziğidir" demiştir. Zikre nail olanlara velilik verdiler, zikirden azledilenleri de velilikten mahrum ettiler. Gerçek zikir gönülde olur. Gönül zikrine ulaşan sâlikin farz ve sünnetlerden sonra geriye kalan boş vakitlerinde zikirden başka bir şeyle meşgul olmaması gerekir. Yüce Allâh'ı birçok esmâsı ile zikretmek mümkün ise de esmâların sultanı "Allah"tır." Lâ ilâhe illallah ise en çok tercih edilen esmâdır. Çünkü kişiyi dünyevî bağlardan ve engellerden kurtarıp hakikate ulaştıran, perdeyi ortadan kaldıran esmâ budur.¹¹¹

Hemedânî'ye göre, "sâlik, Hakk'a giden yoldaki zikrinde son noktaya ulaşmadığı sürece, onun zikri bir surete bürünmez." "Sâlikin zikirde son noktaya ulaşması, diliyle birlikte yedi uzvunun, hatta tüyleri ve tırnaklarının da zikre iştirak etmesidir. Kalp uzuvların zikrini görür ve duyar. Bu duyuş sebebiyle ısınır, kuvvetlenir, zikre muvafakat ve iştirak eder. Kalp zikrinin nihayeti kırk gündür. Bu kırk günün sonunda biriken nurlar kalbi aydınlatır ve duyu organlarının pencerelerine çıkar.

¹⁰⁸ Hemedânî, *Âdâb-ı Tarikat*, 91-95.

¹⁰⁹ Gucdüvânî, *Makâmât*, 46.

¹¹⁰ Ankebût, 29/45.

¹¹¹ Hemedânî, *Âdâb-ı Tarikat*, 94.

Halvet ehline zuhur eden bu halleri hiçbir fakîh, müfessir ve muhaddis bilemez, bu konudaki sorulara cevap veremez.

Ey Hak yolunun yolcusu! Bir gün sen de bu mertebeye ulaşırsan, bizzat kendi gözlerinle görürsün. Bu manevî haller ve müşahedeler bazen bir sene, bazen de on sene devam eder. Hallerin süresi zikrin süresi kadardır. Kalp gözüyle görme hali zuhur edinceye kadar insan için baş gözüyle görmekten başka çare yoktur. Kalp gözüyle görme durumu sona erince sıra zikre gelmiş olur. Hakimiyet kalp zikrinde olur. Kalp hararetle zikre devam ettiği sürece dil bekler ve onu gözler. Kalp zikri durunca sıra dile gelir ve dil zikre başlar.¹¹²

Diğer taraftan, kalp ile zikir, ağaç ile su gibidir. Kalp ile tefekkür arasındaki ilişki de ağaç ile meyve arasındaki ilişki gibidir. Ağaca su vermeden yeşermesini beklemek, yaprak ve çiçek çıkarmasını beklemeden ondan meyve istemek hata olur. İstense bile asla meyve vermez. Kalp için bütün bunların hepsi ancak zikir ile mümkündür.¹¹³

Kalp zikrine büyük önem veren ve sürekli nefsi tutarak kalp zikri yaptığı¹¹⁴ nakledilen Hâce, zikir ile tefekkür arasında sıkı bir ilişkiden bahseder. “Müridin nasibi, şefkatli bir pire bağlanmıştır. Mürit tek başına on senede alamayacağı yolu, bir pir ile olunca bir senede alabilir. Muhtemel ki mürit bir hale ve müşahedeye takılıp o mertebede on sene kalabilir. Sonunda bir pir gelir, onun yolunu açar, müridi o halden çıkarır.” Sözleriyle zikir esnasındaki olağanüstü hallerin ve müşküllerin çözümünde pirin öneminden bahseden Hâce, kalp, zikir ve tefekkür arasındaki ilişkiye şu ifadeleriyle biraz daha açıklık getirir: “Müşahedelerin zamanı ve sırası geçince, kalpteki zikir ortamında tefekkür kapısı tümüyle açılmaya başlar. Tefekkür artınca mürit daha canlı olur. Onun huzur mekânı daha mamur hale gelir ve bu mürit Hak Teâlâ tarafından muhafaza edilir.”¹¹⁵

Ona göre, “İslâm’ın emirleriyle ünsiyet makamında olanlar için zikir tefekkürden daha iyi ve daha faziletlidir. Çünkü tefekkür kapısını açan anahtar zikirdir; anahtar olmayınca bu kapı asla açılmaz. Tefekkürün yeri kalptir. Ama öyle bir kalp ki, günah arzularından temizlenmiş, nefsanî duygulardan, vesvese ve gururdan kurtulmuş, Hakk’ın lütuf, ikram ve nuruyla huzura ermiş, ahiret gününün mutluluğu için çalışan

¹¹² Yusuf Hemedâni, *Rütbetü'l-Hayât*, trc. Necdet Tosun (İstanbul: İnsan Yay., 1998), 64.

¹¹³ Hemedâni, *Rütbetü'l-Hayât*, 71.

¹¹⁴ Gucdûvânî, *Makâmât*, 41.

¹¹⁵ Hemedâni, *Rütbetü'l-Hayât*, 65.

ve sürür melekûtüne yol bulan bir kalp.”¹¹⁶ Elbette ki kalbe bütün bu meziyetleri kazandıran unsurların başında kalp gelmektedir.

b) Semâ

Genel olarak “ilâhî âlemden gelen sesi dinlemek” diye tanımlayabileceğimiz ve tasavvuf tarihinde bir zikir çeşidi olarak karşımıza çıkan semâ, fakihler ve kelamcılar arasında olduğu gibi, çoğunlukla olumlu bakılmış olmakla birlikte, sufiler arasında da en önemli tartışma konularından birisidir. Sufiler arasında özellikle miladî X-XI. yüzyıllardan itibaren yaygınlaşan semâ konusunda pek çok mutasavvıf gibi, Hemedânî’nin de dikkat çeken düşünce ve yorumları olduğunu görüyoruz.

Hemedânî’ye göre semâ, “Hakk’a seferdir. Hak’tan bir elçidir. Hakk’ın latifeleridir. Ondan gelen azıktır. Gayb âleminde faydalar sağlar. Oradan varidat getirir. O, ilahî fetihlerin sahralarıdır. Adeta oranın arka bahçesidir. Keşifle elde edilen manalardır. Oradan müjdeler getirir. Ruhlar için azıktır. Bedenler için gıdadır. Kalpler için candır, hayattır. Sırlar için bakadır. İşte Hak semâyı kimi zümreye tenzihin şahidi ile dinletir. Kimi zümreye rubûbiyet sıfatı ile dinletir. Kimi zümreye rahmet sıfatı ile dinletir. Kimi zümreye de kudret vasfı ile dinletir. Hak, onlar için hem dinleyen hem de dinleten makamındadır.

Semâ, sır perdelerinin yırtılmasıdır. Sırların keşfedilmesi, ortaya çıkmasıdır. O, çakan bir şimşektir. Parlayan bir güneştir. Ruhların semâsı, kurbiyet sofrasında, huzurda olmanın delili olan şahitler ile ve kalplerin dinlemesi sayesinde gerçekleşir ki, orada “nefs” bulunmaz. Semâ halinde olanlar, tıpkı başkaları tarafından esir alınıp onlara teslim olmuş kimseler gibi şaşkın, hayret ve dehşet içerisinde dirler.”¹¹⁷

c) Sülûk

Bilindiği üzere, tasavvufta, mânevî yolda yürümeye ve bu alanda geçirilen mânevî merhalelere genel olarak seyr u sülûk ismi verilmiştir. Esâsen seyr ve sülûk kelimelerinin lügat anlamı birbirinden pek farklı olmayıp, her ikisi de “yolda yürümek” mânâsına gelir. Kişi tarîkate girerek (el alarak) seyr u sülûke başlamış olur. Tasavvufî pratiklerde oldukça söz sahibi olan Yûsuf Hemedânî, halifesi Gucdüvânî’ye yapmış olduğu açıklamada sülûkü ikiye ayırır:

¹¹⁶ Hemedânî, *Rütbetü’l-Hayât*, 73.

¹¹⁷ Abdülvehhâb b. Ahmed Şa’rânî, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ* (Beyrut: Dâru’s-Sadr, 1997), 193-194.

“Ey Abdülhâlık! Hak yolunun yolculuğu, yani sülûk iki kısımdır: Sülûk-i zâhir ve sülûk-i bâtın. Sülûk-i zâhir; daima ilahî emir ve yasaklara riayet etmek, imkân nispetinde dinî ölçüleri muhafaza etmek ve nefsin arzularından kaçınmaktır. İkinci kısım olan sülûk-i bâtın ise, kalbi temizlemeye çalışmak ve nefsânî kötü sıfatları yok etmek için gayret sarf etmektir. Bâtın temizliği dedikleri işte budur. Kalp zikrinde sınırsız bir çaba gerektir ki, kalp, Hak Teâlâ’yı zikreder hale gelsin.”¹¹⁸

Sülûk, bir anlamda mücâhede yolunda yürümekten ibarettir ve yolda yürüyenler, sahip oldukları hâl, makâm ve meziyetlere göre sûfî, derviş, ârif gibi farklı isimler alırlar.

“**Sûfî:** O insan, dünyanın kirlerinden temizlendi. Mevlâ’nın zikrinin safâsı ve paklığı ile huzura erdi. **Derviş:** Gurur/aldanma dünyasında fakirleşti, sürûr ve mutluluk cihanında zenginleşti. **Muvahhid:** Şirkten ve ortaklıktan kurtuldu, yalnız ve tek oldu. **Mukarreb:** Ölümün elinden kurtuldu ve ebedî hayata katıldı. **Sâlik:** Harap evden çıktı, mamur eve oturdu. **Ârif:** Şeytanların yuvasından kurtulup rızâ-yı ilâhî bahçesiyle huzur buldu. **Ehl-i Keşf:** Nefis zindanından gönül tahtına ulaştı.” Fakat isimleri ve özellikleri her ne olursa olsun, mâdem ki âyette, “Bizim uğrumuzda mücâhede edenlere gelince, biz elbette onları doğru yollarımıza ulaştırırız”¹¹⁹ buyrulmaktadır, o halde, bu âyet mucibince ve bu seyr u sülûk neticesinde hepsinin ortak vasfı, Gucdüvânî’ye göre, hepsinin de hakikatten ve ahiret hazlarından bir pay aldıkları gerçeğidir. O şöyle der: “Bütün bu sözler doğru ve gerçektir. İnsan bu dünyanın teselli mekânını öbür dünyanın teselli mekânıyla değiştirirse, tüm bu güzel sıfatlar onun elbisesi olur. Hem derviş olur, hem sûfî, hem muvahhit, hem ehl-i keşf, hem ârif, hem sâlik, hem manevî makam sahibi, hem de yolun hakikatine ermiş kişi.”¹²⁰

Sonuç

Şahsiyeti, tasavvufî kişiliği, eserleri ve halifeleri hakkında sağlam bilgilere sahip olduğumuz Yûsuf Hemedâni’nin hayatı ile ilgili bilgilerde karışıklık söz konusudur. Birbiriyle ihtilafli olan bu bilgiler kendisiyle görüşmüş olan ünlü tarihçi Sem’ânî’ye ve halifesi Abdülhâlık Gucdüvânî’ye dayanır. Araştırmacılar daha çok Sem’ânî’nin verdiği

¹¹⁸ Gucdüvânî, *Makâmât*, 39.

¹¹⁹ Ankebût, 29/69.

¹²⁰ Hemedâni, *Rütbetü’l-Hayât*, 57.

bilgilere itibar etmektedirler. Hemedânî, Bağdat Nizamiye Medresesi'nde devrin en etkili âlimlerinden ve bilhassa Şâfiîlerin üstadı Ebû İshâk Şîrâzî'den zâhirî ilimleri almıştır. Daha sonra tasavvufî hayata yönelmiş, bu alanda kendisini yetiştirmiş, Horasan bölgesinde etkisi çağları aşan faaliyetlerde bulunmuştur. Mâtürîdî bir kelamcı ve Hanefî bir fakîh olarak, Sünnî Tasavvuf anlayışının en mühim kurucu ve temsilcilerinden birisi olmuş, bu anlayış üzere bölge halkını irşat etmiştir. Onun tasavvuf anlayışı, hem yetiştirmiş olduğu pirlar, mürşitler, şeyhler, ârifler, âlimler ve müritler vasıtasıyla, hem de kaleme almış olduğu eserleri vasıtasıyla günümüze kadar etkisini devam ettirmiştir.

Yûsuf Hemedânî, hem İslâm coğrafyasının bilhassa Türk bölgelerinde tasavvufun en etkili tarikati olan Yeseviyye'in kurucusu Ahmed Yesevî'yi yetiştirmiş, hem de Irak, Arabistan ve Kuzey Afrika başta olmak üzere, tarihî süreç içerisinde İslâm dünyasının her tarafına, günümüzde ise bütün dünyaya yayılmış olan Kâdiriyye'nin piri Abdülkâdir Geylânî'nin vaaza ve irşada başlamasında da, tasavvuf anlayışında da bir hayli tesirli olmuş bir âlim, mutasavvîf ve ârifdir. Başka bir deyişle, her ne kadar fazla meşhur olmasa da o, coğrafi açıdan aralarında bir hayli mesafe bulunan bu iki büyük tarikat kurucusuna mürşitlik etmekle, bize göre tasavvuf tarihinin mümtaz bir şahsiyeti olma sıfatını hak etmiştir. Diğer taraftan, Nakşbendiyye'nin kurucusu Bahâeddîn Nakşbend'in üveysî şeyhi ve mürşidi Abdülhâlık Gucdüvânî de onun halifelerindendir. Bu durum da dikkate alınırca, Hâce Yûsuf Hemedânî'nin bütün İslâm tasavvuf dünyası için önemi, özellikle de Türk tasavvuf tarihi açısından kendisinin ne kadar mühim bir şahsiyet olduğu, nasıl yüce ve mühim bir mekâna sahip olduğu daha da iyi anlaşılacaktır.

Bibliyografya

- Akdağ, Eyyup, "Yûsuf el-Hemedânî'nin (v. 505/1140) Hayatı ve Tasavvuf Anlayışı". VI. *Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu (Yesevilik)*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2018, 18-23.
- Algar, Hamid. "Gucdüvânî, Abdülhâlık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/169-171. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Attâr, Feridüddin. *Mantıku't-Tayr*. haz. Murat Toprak. İstanbul: Kırkambar Kitaplığı Yay., 2001.
- Aybakan, Bilal. "Şîrâzî, Ebû İshâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/184-186. İstanbul: TDV Yay., 2010.

- Bedir, Engin. *Köstendilli Süleyman Şeyhî'nin "Lemeât-ı Nakşebend" Adlı Eseri (İnceleme ve Metin)*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Bice, Hayati. *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî ve Hikmetleri*. İstanbul: H Yay., 2014.
- Câmî, Abdurrahmân. *Nefahâtü'l-Üns min Hazarâti'l-Kuds*. trc. ve şerh Lâmiî Çelebi. Nşr. Süleyman Uludağ. İstanbul: Marifet Yay., 2. Basım, 1993.
- Çelepi, Mehmet Surur. "Kültürel Bellek Çerçevesinde Ahmed Yesevî İle Anlam Bulan Âlim-Devlet Bütünleşmesi". *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 25 (2016) 181-198. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/411827>
- Devletşah. *Devletşah Tezkiresi*. trc. Necati Lugal. İstanbul: Tercüman Gazetesi Yay., 1977.
- Eraslan, Kemal. "Ahmed Yesevî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/159-16. İstanbul: TDV Yay., 1989.
- *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1983.
- Gucdüvânî, Abdülhâlık. *Makâmât-ı Yûsuf Hemedâni (Hayat Nedir içerisinde)*. çev. Necdet Tosun. İstanbul: İnsan Yay., 1998.
- Gülşeni, Muhyî. *Reşhât-ı Muhyî*. haz. Mustafa Koç - Eyyüp Tanrıverdi. İstanbul: TYEKB Yay., 2014.
- Haksever, Ahmet Cahid. *Ya'kûb-ı Çerhî Hayâtı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yay., 2009.
- Hamevî, Yâkût. *Mu'cemül-buldân*. Beyrut: Dâru Sâdır Yay., 1986.
- Hemedâni, Ebû Ya'kûb Yûsuf. *Âdâb-ı Tarikat (Hayat Nedir içerisinde)*. trc. Necdet Tosun. İstanbul: İnsan Yay., 1998.
- *Rütbetü'l-Hayât, (Hayat Nedir içerisinde)*. trc. Necdet Tosun. İstanbul: İnsan Yay., 1998.
- İbn Hallikân, Şemseddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-A'yân*. thk. İhsân Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1968.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. 12 cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Maârif Yay., 1981.
- İbn Tağrıberdî, Ebu'l-Mehâsin Yûsuf. *En-Nücümü'z-Zâhira fi Mülûki Mısır ve'l-Kâhira*. 5 Cilt. Kahire: Vezâretü's-Sekâfe Yay., 1970.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebu'l-Ferec. *el-Muntazam fi Târihi'l-Ümem ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ - Mustafâ Abdülkâdir Atâ. 17 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1995.
- *Sıfatü's-Safve*. thk. Mahmûd Fâhûrî. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, tsz.
- İbnü'l-Esîr, İzzeddîn Ali. *İslâm Tarihi*. trc. Abdülkerîm Özyayın. 11 Cilt. İstanbul: Bahar Yay., 1987.

- İbnü'l-İmâd, Ebu'l-Felâh Abdülhay el-Hanbeli. 3 cilt. *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.
- Kanar, Mehmet, "Seyyid Yûsuf-ı Hemedânî'nin Tasavvufa İlişkin Bir Risalesi". *İstanbul Ün. Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Mecmuası* 10 (2008), 23-37. http://isamveri.org/pdfdrq/D00116/2007_10/2007_10_KANARM.pdf
- Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: TDV Yay., 1991.
- Köstendilli, Süleyman Şeyhî. *Lemaât-ı Nakşbend*. Ankara: Ankara Ün. DTCF Kütüphanesi, Yazma Eserler Muzaffer Ozak, 1/570.
- Kufralı, Kasım. "Gucduvânî". *İslâm Ansiklopedisi*. 4/820. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1993.
- Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Tercümesi*. trc. Dilaver Gürer - Hayrettin Hayrullah Sofuoğlu. İstanbul: H Yay., 2017.
- Madelung, Wilfred. "Yûsuf al-Hamadani and the Naqşbandiyya". *Quderni di Studi Arabi*. 5 (1987-1988), 499-509.
- Mansurov, Fatkiddin - Badaruddin, Faudzinaim Hj. "Hace Yusuf Hemedani: İki Büyük Sufi Tarikatının İlham Kaynağı". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 26, 07/12 (2011), 159-173. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/257661>
- Medenî, Emîr Hüseyin, "Pejûheştî der Zindegî ve Endişehâ-yı İrfânî Ebu'l-Kâsım-ı Kürregânî" *Mütâlaât-ı İrfânî (Mecelle-i İlmi-Pejûheştî)*, 17 (1992), 176.
- Münâvî, Muhammed Abdurraûf b. Tâci'l-Ârifin b. Alî eş-Şâfiî. *el-Kevâkibü'd-Dürriyye fî Terâcimi's-Sâdâti's-Süfiyye*. thk. Abdulhamîd Sâlih Hamdân. 1 cilt. Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye Yay., tsz.
- Nakşibendî, Necmeddin b. Muhammed. *Altın Silsile Hulâsatü'l-Mevâhib*. haz. İbrahim Tozlu. İstanbul: Semerkand Yay., 2005.
- Nebhânî, Yûsuf. *Câmiu Kerâmâti'l-Evliyâ*. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- Nevâî, Alî Şîr. *Nesâyimü'l-Mahabbe min Şemâyimi'l-Fütüvve*. haz. Kemal Eraslan. 1 cilt. Ankara: TDK Yay., 1996.
- Özköse, Kadir - Şimşek, Halil İbrahim. *Altın Silsile'den Altın Halkalar*. Ankara: Nasihat Yay., 2009.
- Pürcevâdî, Nasrullâh. "Büstî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/495-496. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Riyâhî, Muhammed Emin. *Hayât Nedir (Önsöz)*. çev. Necdet Tosun. İstanbul: İnsan Yay., 1998.
- Sâfi, Mevlânâ Alî b. Hüseyin. *Reşehât-ı Aynü'l-Hayât*. İstanbul: Tab'hâne-i Âmire, 1279.
- Schimmel, Annemarie. *İslam'ın Mistik Boyutları*, İstanbul: Kabcacı Yay., 2004.
- Sem'ânî, Abdülkerîm b. Muhammed. *El-Ensâb*. thk. Abdullah Ömer el-Bârûdî. 1 cilt. Beyrut: Dâru'l-Cinân, 1988.

- Şa'rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Şattanûfî, Nüreddîn Alî b. Yûsuf (İbn Cehzam). *Behcetü'l-Esrâr ve Ma'denü'l-Envâr*. Mısır: el-Matbaatü'l-Meymeniyye, 1304.
- Tâdifî, Muhammed b. Yahyâ. *Kalâidü'l-Cevâhir fî Menâkibi's-Şeyh Abdilkâdir*. Mısır: el-Matbaatü'l-Âmire el-Osmâniyye, 1303.
- Tosun, Necdet. "Yûsuf el-Hemedânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/12-13. İstanbul: TDV Yay., 2013.
- *Bahâeddin Nakşebend*. İstanbul: İnsan Yay., 2002,
- Yazıcı, Tahsin. "Fârmedî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/90. İstanbul: TDV Yay., 1994.
- Yesevî, Hoca Ahmed. *Divan-ı Hikmet*. haz. Hayati Bice. Ankara: TDV Yay. 1993.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Altın Silsile*. İstanbul: Erkam Yay., 1994.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed. *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnâvûd-Muhammed Naîm el-Araksûsî. 20 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Yay., 1985.
- *Târîhu'l-İslâm*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürîd. 35 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1997.

Minhâcü'l-âbidîn'in Gazzâlî'ye Nisbeti Meselesi

Muhammed Akif Koç*

Öz

Minhâcü'l-âbidîn bir ahlak eseridir. Eser yazıldığı günden bugüne ilim muhitlerinde karşılık bulmuş ve farklı dillere çevirisi yapılmıştır. Bununla birlikte eserin Gazzâlî'ye nisbeti meselesi ilgili literatürde tartışılan bir konudur. Minhâcü'l-âbidîn'in Gazzâlî'ye ait olmadığı iddiası ilk defa İbnü'l-Arabî tarafından ortaya atılmıştır. Konu ile ilgili çalışma yapan araştırmacılar eserin Gazzâlî'ye nisbeti meselesi hakkında görüş belirtmişler konuyu farklı açılardan ele almışlardır. Bu makalede konu ile ilgili oluşan literatür çerçevesinde eserin Gazzâlî'ye aidiyeti meselesi incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Gazzâlî, Minhâcü'l-âbidîn, Tasavvuf, Ahlak

* Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi.

The Issue of the Authorial Attribution of Minhāj al-ābidīn to Ghazzālī

Abstract

Minhāj al-ābidīn is a work of ethics. A work which from the time of its authorship until today has been widely read in scholarly circles and translated into different languages. Notwithstanding, the work's attribution to Ghazzālī has been a topic of discussion throughout the literature. The claim that Minhāj al-ābidīn did not belong to Ghazzālī was first put forward by Ibn al-ʿArabī. Researchers working on the subject are also known to have submitted their views on the issue concerning the work's attribution to Ghazzālī from various perspectives. In this article, the issue of the veracity of the work's authorial attribution to Ghazzālī will be examined within the framework of the literature dealing with the subject.

Keywords: Ghazzālī, Minhāj al-ābidīn, Sufism, Ethics

قضية نسبة كتاب منهج العابدين للإمام الغزالي

الملخص

يعد كتاب منهج العابدين من كتب الأخلاق التي كتب لها القبول وانتشرت منذ تأليفه حتى عصرنا الحاضر، وقد ترجم إلى لغات شتى، ومن القضايا التي رافقت هذا الانتشار الواسع ونوقشت في التاريخ النقائي نسبة هذا الكتاب للإمام الغزالي، وكان ابن عربي أول من نفى نسبة الكتاب للإمام الغزالي، ثم تعرض كثيرون بعد ذلك لمسألة نسبة الكتاب للإمام الغزالي وأدلو فيها بدلوهم من زوايا عدة، وتأتي هذه المقالة لتناقش المسألة وتعرض لمن بحثها في تاريخنا النقائي وتحاول تحليل آراء الباحثين فيها.

الكلمات المفتاحية: الغزالي، منهج العابدين، تصوف، أخلاق

A. Giriş

İslam ilim geleneğinde eserleri ile etki uyandırmış müellifler ve bu eserlerin kendilerine nisbeti meselesi zaman zaman tartışılan bir durum olmuştur. Söz konusu durum literatürde kimi zaman bir risale ile sınırlı kalırken kimi zaman ciltlerce kitaptan oluşan bir eserin yazarına nisbeti konusunda tartışılmıştır.¹ Abdulkâdir Geylânî (ö.561/1165) örneğinde görüldüğü gibi tasavvuf literatüründe özellikle yazılı kültür ile beraber sözlü kültürün de etkili olması bu duruma sebep olmuştur. Aynı şekilde sohbetlerden derlenerek müellifin vefatından sonra telif eser gibi ortaya çıkarılan eserler veya başkaca yazılmış kaynaklardan derlenerek yine telif eser gibi sunulan çalışmalar da bulunmaktadır. Ancak bu türlü hususlar özellikle son dönemde literatür araştırmalarındaki kolaylıklar ve karşılaştırmalı incelemelerdeki imkanlar sebebiyle çeşitli çalışmalarda ele alınmış ve incelenmiştir. Bu makalede yüzü aşkın telif eseri olmakla birlikte kendisine isnad edilen eserlerin sayısı da azımsanmayacak derecede olan² Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *Minhâcü'l-âbidîn* eseri ve ona nisbeti meselesi ilgili literatür çerçevesinde incelenecektir.

Minhâcü'l-âbidîn yedi bölümden -müellifin ifadesiyle "geçit"- oluşan bir ahlak eseridir. Bu geçitler sırasıyla şöyledir: İlim Geçidi, Tevbe Geçidi, Engeller Geçidi, Afetler Geçidi, Sebepler Geçidi, Gizli Tehlikeler Geçidi, Hamd ve Şükür Geçidi.³ Bu geçitler cennete giden yolda kulun karşılaşacağı zorlukları ve bunlara karşı yapılabilecekleri ihtiva etmektedir. Geçitler eser içerisinde belli bir tekâmül sistemi içerisinde sıralanmış ve her bir geçit birbirinin mütemmim cüzü olarak konumlandırılmıştır. Eserde temel olarak ilim öğrenmenin gerekliliği, nefsin hallerinin kulun ibadet hayatında oluşturduğu zorluklar ve bu zorlukların aşılması için gerekli haller üzerinde durulmuştur. Bu geçitleri tam manasıyla idrak edip birer birer aşan kulun bu durumu

¹ Bu konuda en bilinen örneklerden birisi Abdulkadir Geylânî'ye nisbet edilen ve 2009 yılında Beyrut'ta 6 cilt olarak yayınlanan *Tefsîru'l-Ceylânî*'dir. Konu ile ilgili bkz; Orkhan Musakhanov ve Necdet Tosun, "*Tefsîru'l-Ceylânî'nin Abdulkâdir Geylânî'ye Nisbeti Meselesi*", Tasavvuf İlmî Akademik Araştırma Dergisi, sayı:33, 2014/1, s. 1-16.

² Gazzâlî'nin eserleri üzerine yapılmış çalışmalarda araştırmacılar 400 civarı eserin Gazzâlî'ye nisbet edildiğini ifade etmektedir. İlgili çalışmalar için bkz; Maurice Bouyges, "*Essai de Chronologie des Œuvres de al-Ghazali (Algazel)*", Recherches publiées sous la direction de l'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth, c. XIV., s. 1-206., Imprimerie Catholique, Beirut, 1959; Abdurrahman Bedevî, *Müellefâtü'l-Gazzâlî*, Vekâletü'l-Matbûat, Kuveyt, 1977.

³ Eser hakkında detaylı bilgi için bkz; Gazzâlî, *Minhâcü'l-âbidîn ila cenneti rabbi'l-âlemîn*, (thk: Mahmud Mustafa Halavi) Daru'l Beşâir el-İslamiyye, Lübnan, 2012.

şükür vesilesi kılarak kurtuluşa yaklaşacağı hususu müellif tarafından eserin sonunda vurgulanmıştır.⁴

Eser yazıldığı günden bugüne ilim çevrelerinde ilgi görmüş birçok yazma kütüphanesinde nüshası olmakla beraber Urduca, Farsça, Fransızca, İngilizce gibi farklı dillere de çevrili yapılmıştır.⁵ Eser Anadolu coğrafyasında da oldukça ilgi görmüştür. İlk olarak Osmanlıca Türkçesi'ne XVI. yüzyılda Nihânî tarafından tercüme edilmiştir. Bu tercümenin birçok yazma nüshası kütüphanelerde mevcuttur.⁶ Cumhuriyet döneminde ise eserin birden fazla günümüz diline tercümesi yapılmıştır.⁷ Eserin aynı zamanda bir şerhi bir de muhtasarı bulunmaktadır.⁸ Bütün bunlar gösteriyor ki *Minhâcü'l-âbidîn* ilgi gösterilen ve üzerinde çalışmalar yapılan bir eser konumuna gelmiştir. Hiç şüphesiz içerisinde ihtiva ettiği bilgilerle beraber eserin Gazzâlî'ye nisbeti bu durumun en önemli sebebi olmuştur.

B. Minhâcü'l-âbidîn'in Nisbeti Meselesi

Minhâcü'l-âbidîn'in Gazzâlî'ye ait olmadığı yönünde ilk iddia İbnü'l-Arabî (ö.638/1240) tarafından ortaya atılmıştır. İbnü'l-Arabî *Muhâdaratü'l- ebrâr ve müsâmeretü'l-ahyâr* isimli eserinde şu ifadelerle *Minhâcü'l-âbidîn*'in Gazzâlî'ye ait olmadığını söyler; “*Şeyh Ebu'l Hasan Ali el-Müseffir adı anılmayan önemli bir kişiydi. Septe'de bu zatın kitaplarını gördüm. Bunların arasında Gazzâlî'ye ait olduğu kabul edilen ancak ona ait olmayan Minhâcü'l-âbidîn de vardı. Bu eser bu zâtın (Ali el-Müseffir)*

⁴ Gazzâlî, *Minhâcü'l-âbidîn ila cenneti rabbi'l-âlemîn*, s. 317-350.

⁵ Tercüme için bkz; Ebû Hamid Gazzâlî, *Minhâcü'l-âbidîn* (trc. Muhammed Said Ahmed Nakşibendî), Lahor: Urdu Pazar, 1999; Ebû Hamid Gazzâlî, *Minhâcü'l-âbidîn* (trc. Meclis el-Medinetü'l İlmiyye), Karaçi: Mektebetü'l Medineti Fizân, 2007; Ebû Hamid Gazzâlî, *Minhâcü'l-âbidîn (Minhâj al-'âbidîn ilâ al-jannah)* (trc. İkbâl Hüseyin Ensârî), Karaçi: Darü'l Isha'at, 1998; Ebû Hamid Gazzâlî, *Minhâcü'l-âbidîn (Minhajul 'abideen The best way for the worshippers)* (trc. İkbâl Hüseyin Ensârî), Beyrut: Darü'l Kütübî'l İlmiyye, 2009; Ebû Hamid Gazzâlî, *Minhâcü'l-âbidîn (Le chemin assuré des dévots vers le Paradis)* (trc. Asín Palacios Miguel ve Cheikh Yahya), Beyrut: el-Burak, 2000.

⁶ Tercüme ve yazma nüshalar hakkında bilgi için bkz; Muhammed Akif Koç, “*İlyas Nihânî'nin Minhâcü'l-âbidîn Tercümesi: İnceleme ve Metin*”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2018.

⁷ Cumhuriyet döneminde ilk tercüme 1968 yılında Yaman Arıkan tarafından yapılmıştır. Bu tercümeyi takiben 1972 yılında Turgut Ulusoy, 1980 yılında Sadi Çöğenli, yine aynı yıl Naim Erdoğan ve son olarak 2001 yılında Ali Kaya tarafından eser günümüz diline tercüme edilmiştir.

⁸ Eserin şerhini yapan Dahlan, nisbet meselesine değinmemiş kısa bir girişin ardından eseri şerh etmiştir. Şerh için bkz; İhsan Muhammed Dahlan, *Siracü't-Talibin Şerhu ala Minhâcü'l-âbidîn*, Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire, 1955; Bu şerhin günümüz Türkçe'sine çevirisi de yapılmıştır. İlgili eser için bkz; İhsan Muhammed Dahlan, *Minhâcü'l-âbidîn Şerhi Siracü't-talibin: (Hak Yolcusunun Rehberi)*, (trc. Ömer Dönmez), İstanbul: Hisar Yayınevi, ty; Kâtib Çelebi'nin de bahsettiği eserin muhtasarı için bkz; Muhammed Balatunusî, *Buğyetü't-talibin fi ihtisari minhâcü'l-âbidîn*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, nr.1669.

kitabıdır. Aynı şekilde yine Gazzâlî'ye ait olduğu kabul edilen *Kitâbü'n-nush ve't-tesviye* isimli eseri yazan da bu zattır. İnsanlar bu esere küçük el-Madrûn ismini de vermişlerdir.⁹ Gazzâlî'den yaklaşık yüz otuz yıl sonra vefat eden İbnü'l-Arabî'nin bu iddiası eseri bizzat görmüş olması ve tarihsel yakınlık açısından oldukça önemlidir. Aynı zamanda İbnü'l-Arabî'nin sözlerinden anlaşıldığı üzere o dönemlerde eserin Gazzâlî'ye nisbet edildiği ve bu şekilde kabul edildiği bilgisi de yaygın bir görüştür.

İbnü'l-Arabî'nin bu iddiasını doğru kabul eden araştırmacıların başında Massignon (ö.1962) gelmektedir. Massignon *La Passion d'al-Hosayn Al-Hallaj* isimli eserini yazarken yararlandığı müellifleri eserinin sonunda kategorik olarak belirtmektedir. Burada Ali el-Müseffir'den alıntı yaptığı eserden bahsederken dipnot kısmında; "*Gazzâlî'ye ait diye bilinen Minhâcü'l-âbidîn eseri de bu zâta aittir*" şeklinde bilgi vermekte herhangi bir yorumda bulunmamaktadır.¹⁰ Burada verilen bilginin bir literatürel incelemeden ziyade İbnü'l-Arabî'nin eserinden doğrudan alıntı olduğu açıktır. Gazzâlî'ye nisbet edilen eserler üzerine kapsamlı bir araştırma yapan Maurice Bouyges (ö.1951) eserinde Gazzâlî'nin hayatındaki aşamaları dikkate alarak yazdığı eserler üzerinde kronolojik bir inceleme yapmıştır. Bouyges "*Son Yıllar*" olarak isimlendirdiği bölüm içerisinde *Minhâcü'l-âbidîn* eserini incelemektedir.¹¹ Bouyges'e göre bu eser içerisindeki atıflardan anlaşıldığı üzere kesin olarak *İhyâ'*dan sonra yazılmıştır ancak bu durum eserin aidiyeti konusundaki şüpheleri izâle etmemektedir. Aynı zamanda eser *Minhâc* yazarının kitap içerisinde atıfta bulunduğu kendi yazdığı bazı eserlere henüz ulaşmamış olmamızın da eserin Gazzâlî'ye aidiyetinde şüphe oluşturduğunu ifade etmektedir.

⁹ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Muhadaratü'l-ebrar ve müsamereti'l-ahyar fi'l-edebiyat ve'nevadiri'l-ahyar*, Beyrut: Dârü'l-Yakazati'l-Arabiyye, 1968, I, s.224.

¹⁰ Massignon Louis, *La Passion d'al-Hosayn Al-Hallaj Martyr Mistique De l'Islam Exécuté à Bagdad le 26 Mars 922*, c. 2, Paris, Librairie Orientaliste Geuthner, 1922, s.20.

¹¹ Bouyges, "*Essai de Chronologie des Œuvres de al-Ghazali (Algazel)*", Imprimerie Catholique, Beirut, 1959, c. XIV, s. 82-83.

Bouyges aralarında Gosche,¹² Macdonald,¹³ Palacios,¹⁴ Gairdner,¹⁵ Bauer¹⁶ gibi batılı yazarların bu eseri Gazzâlî'ye ait bir eser olarak kabul ettiğini ancak Massignon'un bu iddiayı İbnü'l-Arabî'nin de görüşüyle reddettiğini ifade etmektedir. Buna karşılık Sübkî (ö. 771/1370), İbn Mülakkin (ö. 804/1401), Ayderûs (ö. 865/1461), Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657), Zebîdî (ö. 1205/1791) gibi âlimler arasında ise Gazzâlî'ye ait olduğu noktasında genel bir kabulün olduğunu da eklemektedir.¹⁷ Bouyges, Montgomery Watt'ın bu eserin Gazzâlî'ye ait olmadığını söylediğini onu da şu sebeplerle irtibatlandırdığını ifade eder; "*İbnü'l Arabî'nin bu eser Gazzâlî'ye ait değildir ifadesi, Minhâc içerisinde müellifin kendi eseri olarak atıfta bulunduğu eserlerin belirsizliği, eserin yazılış düzeni ile Gazzâlî'nin diğer eserlerini telif edişindeki düzenin kıyaslanması meselesi.*"¹⁸ Bouyges tüm bu değerlendirmeler neticesinde kendisinin de bu konuda net bir karara varamadığını genel kanaatin eserin Gazzâlî'ye ait olduğu kabulü ile birlikte İbnü'l Arabî ve onun görüşünü destekleyen müelliflerin de iddialarını göz ardı etmemek gerektiğini vurgulamaktadır.¹⁹

Gazzâlî'ye nisbet edilen eserler üzerine son dönem yapılan kapsamlı çalışmalardan biri de Abdurrahman Bedevî'ye (ö.2002) aittir. Kitabı *Müellefât-ı Gazzâlî*'yi kaleme alırken Gazzâlî'ye nisbeti kesin olan eserler ve şüpheli olan eserler şeklinde bir tasnif benimsemiştir. Eser içerisinde *Minhâcü'l-âbidîn* Gazzâlî'ye nisbeti kesin olan eserler bölümündedir.²⁰ Bu kitapta Abdurrahman Bedevî nisbeti kesin olan kitapları da yazılış tarihine göre sıralamıştır. Bu sıralamaya göre *Minhâc*, Gazzâlî'nin aynı

¹² Gosche eserinde Gazzâlî'ye nisbet edilen yaklaşık kırk eseri incelemektedir. Bu eserler arasında *Minhâcü'l-âbidîn*'de bulunmaktadır. İlgili çalışma için bkz; Richard Gosche, *Über Ghazzalîs Leben Und Werke, Aus den Abhandlungen der Königlich Akademien der Wissenschaften*, Berlin, 1858.

¹³ Macdonald *Minhâcü'l-âbidîn*'in Gazzâlî'nin son eseri olduğunu ve bir bakıma *İhyâ*'nın özeti olarak kabul edildiğini ifade etmektedir. Aynı zamanda İbnü'l-Arabî'nin iddiasını da herhangi bir yorum yapmadan bu bölümde zikretmiştir. İlgili eser için bkz; Duncan B. MacDonald, *The Life of al-Ghazzâlî, with Especial Reference to His Religious Experiences and Opinions*, Journal of the American Oriental Society, vol. 20, 1899.

¹⁴ Palacios *Minhâcü'l-âbidîn*'i Gazzâlî'nin son eseri olarak belirtmektedir. İlgili çalışma için bkz; Asin Palacios, Miguel, *La espiritualidad de Algazel y su sentido Cristiano (Al-Ghazali's Spirituality and its Christian Meaning)*, Madrid: Imprenta de Estanislao Maestre, 1934.

¹⁵ Gairdner, "Al-Ghazâlî's *Mishkât al-Anwâr* and the Ghazâlî-Problem", *Der Islam*, v.5, 1914.

¹⁶ Hans Bauer, "Zum Titel und zur Abfassung von Ghazali's *Ihja*", *Der Islam*, v.4, 1913.

¹⁷ a.g.e., s. 82-83.

¹⁸ Montgomery Watt, *The Authenticity of the Works Attributed to al-Ghazâlî*, Journal of the Royal Asiatic Society, sy. 84., 1952, s. 37.

¹⁹ a.g.e., s.83.

²⁰ Abdurrahman Bedevî, *Müellefâtü'l- Gazzâlî*, Vekâletü'l-Matbûat, Kuveyt, 1977, s.237.

zamanda son eseridir.²¹ Abdurrahman Bedevî bu eserin Gazzâlî'ye ait olduğu noktasında şüphesinin olmadığını ifade ederken tıpkı Bouyges gibi ilgili literatürde İbnü'l-Arabî'nin iddiasını destekleyen ve karşı çıkanları da bu kısımda ele almıştır.²² Bedevî eser üzerinde yapılmış tercüme, ihtisar ve şerh çalışmalarının da katalog bilgisini vermiş bu çalışmaları yapan araştırmacıların eserin Gazzâlî'ye aidiyetinde ittifak ettiklerini belirtmiştir.

Gazzâlî'ye nisbet edilen eserler üzerine inceleme yapılan çalışmalar haricinde aynı zamanda literatür çalışmalarında önemli bir bibliyografik eser ve katalog kaynağı durumunda olan Kâtib Çelebi'ye ait *Keşfü'z-Zunûn* eserini incelemek yerinde olacaktır. Kâtib Çelebi *Minhâcü'l-âbidîn* ile alakalı bölümde öncelikle eserin içerdiği konular ile ilgili bilgi verdikten sonra bu eserin Gazzâlî'nin son eseri olduğunun söylendiğini ifade etmiştir. Eser içerisinden yaptığı bir alıntı ile Gazzâlî'nin bu eseri *İhyâ ve el-kurbetü ilâllah* gibi eserlerin bir özeti olarak yazdığını da eklemiştir.²³ Kâtib Çelebi İbnü'l-Arabî'nin iddiasına da onun *Muhâdaratü'l-ebâr ve müsâmeretü'l-ahyâr* eserine atıf yaparak değinmiş ancak yorum yapmadan sadece durumu aktarmıştır.²⁴

İbnü'l-Arabî'nin iddiasına literatürde ilk işaret eden müelliflerden bir diğeri ise Murtezâ ez-Zebidî'dir. Gazzâlî'nin *İhya* isimli eseri üzerine yaklaşık on yıl çalışmış ve *İthâfü's-sâade* isimli şerhini kaleme almıştır.²⁵ Bu eserde Gazzâlî'nin meşhur olan eserlerini zikrettiği kısımda *Minhâc'ın* Gazzâlî'ye nisbeti meselesine değinmiştir. Zebidî, kendi döneminde *Minhâcü'l-âbidîn*'in Gazzâlî'nin son eseri olarak bilindiğini

²¹ Fadlo Hourani Gazzâlî'nin son eserin *İlcâmü'l-avâm* olduğunu belirtmektedir. Bu iddiasını ise en eski tarihli nüshanın Gazzâlî'nin vefatından kısa bir süre öncesine tarihlenmesi sebebiyle desteklemektedir. İlgili kısım için bkz; Hourani, George F., "A Revised Chronology of Gazali's Writings", Journal of the American Oriental Society, vol. 104, No: 2, 1984, s. 232; Frank Griffel ise bu tarihlendirmenin eserin değerini artırmak için sonradan eklenmiş olma ihtimali üzerinde durulması gerektiğini ifade eder. İlgili kısım için bkz; Frank Griffel, *Al-Ghazali's Philosophical Theology*, New York: Oxford University Press, 2009, s. 266.

²² Abdurrahman Bedevî yazma kütüphanelerde ulaşabildiği tüm *Minhâc* nüshası bilgilerini eserine almış aynı zamanda Sübkî, Zebidî, Brockelmann gibi isimlerin de bu eserin Gazzâlî'ye ait olduğuna dair çalışmalarında kayıtları olduğu ifade etmiştir. İbnü'l-Arabî ile ilgili ilk kaydın da Zebidî tarafından ele alındığını ancak Zebidî'nin bu görüşe katılmadığını eklemiştir. İlgili kısım için bkz; a.g.e., s. 237-238.

²³ Katib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, tsh. M. Şerefettin Yaltkaya, Beyrut: Daru İhyâ'it-türâsü'l-Arabî, 1941, c.2 s.1876.

²⁴ a.g.e, c.2., s. 1877.

²⁵ Ebü'l-Feyz Murtaza Zebidi, *İthâfü's-sadeti'l-muttakin bi-şerhi ihyaü ulumi'd-din*, Beyrut: Matbaatu'l Tarihu'l Arabî, 1994, I, s.43.

ifade etmektedir.²⁶ Zebidî, Gazzâlî ve eserleri üzerine yoğun çalışmalar yapmış bir müelliftir. Gazzâlî'ye ve eserlerine karşı gösterdiği alakayı onun "En önemli çalışmam İmam Gazzâlî'nin İhyâ'sını şerh etmeye başlamamdır."²⁷ cümlesinden anlamak mümkündür. İbnü'l-Arabî'nin iddiasını ise herhangi bir kritiğe tabi tutmadan tıpkı Kâtib Çelebi gibi sadece nakletmiştir.

Minhâcü'l-âbidîn üzerine yapılmış en kapsamlı çalışma ise 1984 yılında Mahmud Mustafa Halavî tarafından yapılmıştır.²⁸ Halavî eserin üç nüshaya dayanarak tahkikini yapmış, çalışmanın girişinde eser ve müellif hakkında bilgi vermiştir. Halavî eserin kütüphanelerde bulunan yazma nüshaları üzerinde yaptığı incelemelerde en eski tarihli yazmadan itibaren Gazzâlî'ye nisbet edildiğini söylemekte aynı zamanda Kâtib Çelebi, Abdurrahman Bedevî, Zirikli gibi isimlerin eserlerinde de bu eserin Gazzâlî'ye ait eserler arasında bildirildiğini ifade etmektedir.²⁹ *Minhâcü'l-âbidîn* hakkında genel bir girişten sonra eserin Gazzâlî'ye nisbetinin tartışmalı bir konu olduğunu söyleyen Halavî ilgili literatür hakkında bilgi vermiş ve İbnü'l-Arabî'nin iddiası üzerine şu ifadeleri kullanmıştır; "İbnü'l-Arabî'nin *Minhâc*'ı nisbet ettiği Ebu'l-Hasen Ali el-Müseffir'den naklettiği kasideye baktığımızda, kasidenin *Minhâc*'ın içeriğinden son derece uzak hulûlî düşünceyi barındıran bir üsluba sahip olduğu görülür. Oysa *Minhâc* böyle bir üsluptan büsbütün uzak, ibadet ve taat konularında nefsi terbiyeye davet eden ve nefsi emmârenin kötülüklerine karşı galip gelmeyi amaçlayan bir muhtevaya sahiptir."³⁰ Burada Halavî'nin zikrettiği kaside, İbnü'l-Arabî'nin eserinde Ali el-Müseffir'e nisbetle paylaştığı kasidedir. İbnü'l-Arabî, bu kasideyi *Muhâdaratü'l-ebâr ve müsâmeretü'l-ahyâr* isimli eserinde *Minhâc*'ın Ali el-Müseffir'e ait olduğunu söyledikten hemen sonra paylaşmaktadır.³¹ Mustafa Halavî özellikle kasidenin son kısmında geçen "Ben kendimi ancak siz olarak görüyorum. İnancım odur ki siz bensiniz"³² ifadeleri ve buna benzer ifadelerin Gazzâlî'nin eserlerinde ve düşünce dünyasında karşımıza çıkması oldukça zor olduğunu da ifade etmektedir. *Minhâcü'l-*

²⁶ a.g.e., s.43.

²⁷ Abdurrahman b. Hasan el-Ceberti, *Târîhu 'acâ'ibi'l-âsâr fi't-terâcim ve'l-ahbâr* (nşr. M.H. Cevher), Kahire: 1958, IV, 151.

²⁸ Gazzâlî, *Minhâcü'l-âbidîn ila cenneti rabbi'l-âlemîn*, (thk: Mahmud Mustafa Halavî) Lübnan: Daru'l Beşâir el-İslamiyye, 2012.

²⁹ a.g.e., s. 19.

³⁰ a.g.e., s.21.

³¹ İlgili kaside için bkz. İbnü'l-Arabî, *Muhâdaratü'l-ebâr ve müsâmeretü'l-ahyâr*, I, s.224.

³² a.g.e., I, s. 224.

âbidîn'i incelendiği vakit hulûl ve ittihattan uzak bir üslup ile yazıldığı görülecektir. Mustafa Halavî'ye göre İbnü'l-Arabî bu eserinde sadece bu rivayet ile değil başka rivayetlerde de çelişkili bilgiler vermektedir. Halavî'ye göre bu türlü çelişkilerin olduğu bir eserin tüm rivayetlerine ihtiyatla yaklaşmak yerinde olacaktır.³³ Bu değerlendirmelerinin ardından Halavî eserin Gazzâlî'ye ait olduğunu özetle şu şekilde izah etmektedir;

I.Eser üzerinde çalışma yapanların çoğunluğu bu konuda ittifak halindedir.

II.Gazzâlî'nin özellikle vaaz ve nasihat içerikli diğer eserleri ile uyum halindedir.

III.Gazzâlî eser içerisinde birçok yerde diğer eserlerine atıfta bulunmaktadır.

IV.Minhâc'ın içerisindeki hadis rivayetlerini kullanımı özellikle İhyâ eseri ile benzeşmektedir.

V.İbnü'l-Arabî'nin Muhâdaratü'l-ebrâr ve müsâmeretü'l-ahyâr isimli eseri içerisinde birçok zayıf rivayet içeren kısımlar mevcuttur bu da eser hakkındaki rivayetin güvenilirliğine şüphe ile bakmayı gerektirmektedir.

VI.İbnü'l-Arabî'nin eseri nisbet ettiği Ali el-Müseffir'in hulûl ve ittihadı açık yorumlanabilecek beyitleri vardır. Bu sebeple Minhâc'ı onun yazmış olması düşünülemez.

VII.Tüm bunlarla beraber İbnü'l-Arabî, Ali el-Müseffir'e nisbet edilen böyle bir kitap görmüş olabilir ancak bu kitap ile Gazzâlî'ye nisbet edilen kitap aynı olmayabilir.³⁴

Buraya kadar konu ile ilgili literatürü ve etrafında yazılanları göstermeye çalıştık. Gazzâlî ve eserlerini konu edinen çalışmalara baktığımız zaman *Minhâcû'l-âbidîn'in* Gazzâlî'ye nisbeti konusunda genel bir kabulün olduğunu görmekteyiz. Bu genel kabule ek olarak şunları söyleyebiliriz;

1) Eserin mukaddimesinde kendisine imla yoluyla Gazzâlî'nin *Minhâc'ı* rivayet ettiğini söyleyen talebesi Abdülmelik b. Abdullah'tır. Kendisi aynı zamanda bu eserin Gazzâlî'nin son eseri olduğunu da rivayet etmektedir.³⁵

2) Eser içerisinde Gazzâlî yazdığı diğer eserlerine sıkça atıfta bulunmaktadır. Muhtasar bir eser olarak planladığı bu çalışmasında özellikle tafsilata girmek istemediği konularda bu konuda detaylı bilgi almak isteyen şu eserimize bakabilir şeklinde okuyucuyu

³³ Gazzâlî, *Minhâcû'l-âbidîn ila cenneti rabbi'l âlemîn*, (thk: Mahmud Mustafa Halavî), s. 24.

³⁴ a.g.e., s.20-21.

³⁵ a.g.e., sf.47.

yönlendirmektedir. Bu eserlerden bir kısmı günümüze ulaşmıştır ancak günümüze ulaşmayan eserleri de mevcuttur.

3) Gazzâlî mukaddime kısmında bu kitabı telif gayesini şu şekilde anlatmaktadır; “Üzerinde herkesin ittifak edeceği, okunduğu vakit faydalanılacak bir kitap yazma hususunda Cenâb-ı Hakk’ın beni muvaffak kılması için dua edip tazarruda bulundum. Sıkıntılı olanlara yardım eden, benim de duama karşılık verdi ve daha önce yazdığım *Esrârü muâmelâti’-d-dîn* isimli eserimde hiç bahsetmediğim konuları ve muhteşem bir tertibi bana ilham etti.”³⁶ Mukaddime kısmında atıf yaptığı *Esrârü muâmelâti’-d-dîn* isimli eser günümüze ulaşan eserler arasında yoktur. *Minhâc* şârihi Dahlan’a göre ise bu eser *İhyâ*’nın bölümlerinden biridir. Ancak aynı eser kimi zaman müstakil bir eser olarak da *İhyâ* ile birlikte *Minhâc* içerisinde zikredilmektedir.

4) *Minhâcü’l-âbidîn* eseri içerdiği konular ve bunların ele alınış tarzı itibarıyla Gazzâlî’nin bu eserden daha önce kaleme aldığı *Mizânü’l-amel* ve *İhyâ* ile paralellik göstermektedir. Üç eserde de mühlikâttan münciyâta doğru bir yol çizilmiştir. Bir başka deyişle Gazzâlî üç eserinde de kişinin Allah’a ulaşmasında engel olan durumları bildirmiş ve bunlardan kurtulma yollarını ifade etmiştir.

5) *İhyâ*’nın otuzuncu kısmı olan “*Gururun Zemmedilmesi*” bölümünde Gazzâlî tıpkı *Minhâc*’da olduğu gibi engeller, afetler ve tehlikelerden benzer bir kurguda aynı terminoloji ile bahsetmektedir. Bu bölümde ilim ile engel ve afetlerin öğrenilmesi ardından amel ile bunların aşılmasından bahsetmiştir.³⁷ Benzer kurgu yukarıda bahsedildiği üzere *Minhâc* eserinde de mevcuttur. Afetlerin ve engellerin aşılması için önce ilim öğrenilmesi sonra ilimle beraber amel edilmesini tavsiye etmektedir.

6) Eserde geçen hadislerin tahricini metin içerisinde inceleme fırsatı bulduk. Bu inceleme sonucunda içerisinde geçen hadislerin çoğunluğunun *İhyâ*’da da geçtiğini söyleyebiliriz. Gazzâlî’nin Tus’a döndükten sonra hadis ilmine ve talimine ağırlık verdiğini biliyoruz. Eser içerisinde özellikle konuları açıklarken ve talebelerinin sorduğu

³⁶ a.g.e., s.57.

³⁷ Gazzâlî, *İhyâ ulumi’-d-dîn*, (nşr. Muhammed Vehbi Süleyman-USame Amure), Dımaşk: Daru’l-Fikr, 2011, c.3, s.2348.

soruları cevaplarırken hadislerden istifade ettiğini görmekteyiz. Eserde toplamda yüz civarında rivayet olduğu bilinmektedir.³⁸

7) İbnü'l-Arabî'nin eseri nisbet ettiği Ali el-Müseffir şairlik yönü kuvvetli bir müelliftir. Bunu *Muhâdaratü'l-ebâr ve müsâmeretü'l-ahyâr* eserinde İbnü'l-Arabî şiirlerinden alıntılar yaparak göstermektedir.³⁹ Ancak *Minhâc* muhtevasına baktığımızda şiir ve beyit kullanımının çok az olduğunu görmekteyiz. Aynı zamanda yukarıda da belirtildiği üzere hulûl ve ittihadı andıran düşüncelerin bu eserde olmadığı muhakkaktır.

8) Ali el-Müseffir Gazzâlî'den yaklaşık yüz yıl sonra yaşamış bir zattır. Böyle olması akıllara şu soruyu getirmektedir. Gazzâlî'ye ait olmayan ve kendinden yüz yıl sonra yaşamış birine nisbet edilen bir kitap nasıl bu süre zarfında Gazzâlî'ye aitmiş gibi varsayılabilir? Bu durumda şu ihtimalin de gerçekleşmiş olması gayet mümkündür. Ali el-Müseffir'e ait aynı isimle farklı bir kitap olabilir ve İbnü'l-Arabî önceden Gazzâlî'ye nisbet edilen eseri görmeyerek Ali el-Müseffir'in kitabının bu eser olduğunu düşünerek bir kaniya varmış ve iddiasını eserinde zikretmiş olabilir.

9) Yazma eser kütüphanelerinde bulunan en eski tarihli nüshadan itibaren hepsinde bu eserin müellifinin Gazzâlî olduğu belirtilmektedir.⁴⁰ Aynı zamanda eser üzerine yapılmış şerh, muhtasar ve tercüme çalışmalarını yapan araştırmacılar ortak kanaat olarak bu eserin Gazzâlî'ye ait olduğunu belirtmişlerdir.

10) Gazzâlî İhyâ'da ileride *Telbîsü İblîs* isminde bir eser yazacağını ifade etmektedir.⁴¹ Ancak böyle bir müstakil eserin günümüze gelmediğini biliyoruz. *Minhâcü'l-âbidîn*'de ise bu isimle bir esere atıfta bulunmaktadır.⁴² Bu nokta da gösteriyor ki böyle bir eser günümüze

³⁸ İhyâ'da olduğu gibi bu eserde de rivayet edilen hadislerin sıhhati konusunda tartışmaya açık konular vardır. Gazzâlî'nin *Minhâc*'a aldığı hadislerin çoğunluğunun merdud rivayet olduğu bilinmektedir. Konu ile ilgili çalışma için bkz; Medine Kaplan, *Gazzâlî'nin Minhâcü'l-âbidîn Adlı Eserinde Geçen Hadislerin Tahriç ve Değerlendirmesi*, SÜSBE, Konya 2007 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

³⁹ İbnü'l-Arabî, *Muhâdaratü'l-ebâr ve müsâmeretü'l-ahyâr*, I, s.224.

⁴⁰ Yazma eser kütüphanelerinde ulaşabildiğimiz nüshalar arasında en eski tarihli nüshaların h. 1300'lü yıllara ait olduğunu tespit ettik. En eski tarihli nüshalar için bkz; Gazzâlî, *Minhâcü'l-âbidîn*, Kayseri Reşit Efendi Eski Eserler Kütüphanesi, nr. 689.; Gazzâlî, *Minhâcü'l-âbidîn*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, nr. 3235/2.; Gazzâlî, *Minhâcü'l-âbidîn*, Manisa İl Halk Kütüphanesi, Zeynelzâde Koleksiyonu, nr. 1778/1.

⁴¹ Gazzâlî, *İhyâ ulumi'd-dîn*, (nşr. Muhammed Vehbi Süleyman-Usame Amure), Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 2011, c.3, s.1653.

⁴² Gazzâlî, *Minhâcü'l-âbidîn*, s. 111.

gelmese bile *İhyâ*'dan sonra yazdığı bilinen kendi eserinde atıfta bulunmuştur. Bu durum da eserleri arasındaki irtibatı görmek açısından önemlidir.

Sonuç

Minhâcül'âbidin ile ilgili literatür tarandığında eserin Gazzâlî'ye aidiyeti ile ilgili genel bir kanaatin oluştuğu görülecektir. Eserin yazıldığı günden itibaren ilgi görmesi ve dolaşıma girmesinin en önemli sebebi içerisindeki muhteva ile birlikte Gazzâlî'ye nisbet edilmesidir. Bu nisbetin sorunlu olduğuna dair ilk iddia sahibinin İbnü'l-Arabî olması konunun önemini artırmış, araştırmacılar tarafından mesele tartışılmıştır. Ancak bu duruma rağmen günümüze kadar eserin farklı dillerde tercümeleri Gazzâlî'ye nisbet edilerek yapılmaya devam etmiştir. Bu durum bir eserin yazarına nisbeti meselesinin aslında akademik çalışmalar açısından önemli olduğu, genel okuyucu açısından ise muhtevanın daha etkili olduğunu da göstermektedir. *Minhâcül'âbidin* mukaddimesinde de belirtildiği üzere içerdiği konular açısından oldukça geniş bir kitle için sade anlaşılır ve sistematik bir biçimde yazılmıştır. Böylece eser muhatapları açısından ilgi görmüş ve birçok kez istinsah edilmiş, şerh ve muhtasarlar yapılmış ve farklı dillere tercüme edilmiştir.

Gazzâlî'nin eserleri üzerine çalışma yapan Abdurrahman Bedevî ve Bouyges İbnü'l-Arabî'nin iddiasını eserlerinde değerlendirmişlerdir. Bouyges ilgili literatürü değerlendirdikten sonra net bir sonuca varamamış ancak bu eserin Gazzâlî'nin son yıllarında yazılmış bir eser olduğunu ifade etmiştir. Bedevî ise bu eserin Gazzâlî'ye aidiyetinde şüphe duymadığını mukaddimesinde belirtildiği gibi son eseri olduğunu ifade etmiştir. Bu iki çalışma haricinde konuyu tartışan araştırmacılar arasında ise genel kabulün eserin Gazzâlî'ye nisbeti olduğunu görmekteyiz. *Minhâcül'âbidin* üzerine bir tahkik çalışması yapan Mahmud Mustafa Halavî ise kapsamlı bir inceleme neticesinde eserin Gazzâlî'ye ait olduğunu ifade etmiştir.

Minhâcül'âbidin'in mukaddimesinde imla yoluyla rivayet ettiğini söyleyen Abdülmelik b. Abdullah eserin aynı zamanda Gazzâlî'nin son çalışması olduğunu da eklemiştir. Eser içerisinde *İhyaü ulumi'd-dîn*, *Esrârü muamelatü'd-dîn*, *el-Kurbetü ilallah*, *Ahlâkü'l-ebrar*, *Telbisü İblis* gibi eserlere atıflar yapılmış ve detaylı bilgi isteyenlerin bu eserlere müracaat etmesi söylenmiştir. Gazzâlî aynı zamanda belirli rivayetlerde hocalarından "Şeyhî el-İmâm, Şeyhunâ, Şeyhî" gibi ifadeler ile bahsetmiş

ve buralarda *Minhâc* şârihi Dahlan'a göre Ebubekir el-Verrak ve Cüveynî gibi hocalarını kastetmiştir. Eser içerisindeki hadis rivayetlerinden istifadesi konusu da özellikle *İhya* ile benzeşmektedir. Tüm bunlarla beraber nihayetinde eserin genel üslubunun ve içerdiği konuların Gazzâlî'nin son yıllarında kaleme alındığı düşüncesini kuvvetlendirmektedir.

Kaynakça

- Abdurrahman Bedevî, *Müellefâtü'l- Gazzâlî*, Vekâletü'l-Matbûat, Kuveyt, 1977.
- Abdurrahman b. Hasan el-Cebertî, *Târîhu 'acâ'ibi'l-âsâr fi't-terâcim ve'l-ahbâr* (nşr. M.H. Cevher), Kahire: 1958.
- Asin Palacios, Miguel, *La espiritualidad de Algazel y su sentido Cristiano (Al-Ghazali's Spirituality and its Christian Meaning)*, Madrid: Imprenta de Estanislao Maestre, 1934.
- Bouyges, "Essai de Chronologie des Œuvres de al-Ghazali (Algazel)", Imprimerie Catholique, Beirut, 1959.
- Duncan B. MacDonald, *The Life of al-Ghazzâlî, with Especial Reference to His Religious Experiences and Opinions*, Journal of the American Oriental Society, vol. 20, 1899.
- Ebü'l-Feyz Murtaza Zebidi, *İthafü's-sadeti'l-muttakin bi-şerhi İhyâ ulumi'â-din*, Beyrut: Matbaatu'l Tarihu'l Arabî, 1994.
- Frank Griffel, *Al-Ghazali's Philosophical Theology*, New York: Oxford University Press, 2009.
- Gairdner, "Al-Ghazâlî's Mishkât al-Anwâr and the Ghazâlî-Problem", Der Islam, v.5, 1914.
- Gazzâlî, *Minhâcü'l-âbidîn ila cenneti rabbi'l-âlemîn*, (thk: Mahmud Mustafa Halavi) Daru'l Beşâir el-İslamiyye, Lübnan, 2012.
- , *Minhâcü'l-âbidîn* (trc. Muhammed Said Ahmed Nakşibendi), Lahor: Urdu Pazar, 1999
- , *Minhâcü'l-âbidîn* (trc. Meclis el-Medinetü'l İlmiyye), Karaçi: Mektebetü'l Medineti Fizân, 2007.
- , *Minhâcü'l-âbidîn (Minhâj al-âbidîn ilâ al-jannah)* (trc. İkbâl Hüseyin Ensârî), Karaçi: Darü'l İsha'at, 1998.
- , *Minhâcü'l-âbidîn (Minhajul 'abideen The best way for the worshippers)* (trc. İkbâl Hüseyin Ensârî), Beyrut: Darü'l Kütübî'l İlmiyye, 2009.
- , *Minhâcü'l-âbidîn (Le chemin assuré des dévots vers le Paradis)* (trc. Asin Palacios Miguel ve Cheikh Yahya), Beyrut: el-Burak, 2000.
- , *İhyâ ulumi'â-dîn*, (nşr. Muhammed Vehbi Süleyman-Usame Amure), Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 2011.
- Hans Bauer, "Zum Titel und zur Abfassung von Ghazali's *Ihja*", Der Islam, v.4, 1913.

- Hourani, George F., "A Revised Chronology of Gazali's Writings", Journal of the American Oriental Society, vol. 104, No: 2, 1984.
- İhsan Muhammed Dahlan, *Siracü't-talibin şerhu ala Minhâci'l-âbidîn*, Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire, 1955.
- , *Minhâcü'l-âbidîn şerhi siracü't-talibin: (Hak Yolcusunun Rehberi)*, (trc. Ömer Dönmez), İstanbul: Hisar Yayınevi, ty.
- Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, tsh. M. Şerefettin Yaltkaya, Beyrut: Daru İhyâi't-Türâsü'l-Arabi, 1941.
- Massignon Louis, *La Passion d'al-Hosayn Al-Hallaj Martyr Mistique De l'Islam Exécuté à Bagdad le 26 Mars 922*, c. 2, Paris, Librairie Orientaliste Geuthner, 1922.
- Medine Kaplan, *Gazzâlî'nin Minhâcü'l-âbidîn Adlı Eserinde Geçen Hadislerin Tahriç ve Değerlendirmesi*, SÜSBE, Konya 2007 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Montgomery Watt, *The Authenticity of the Works Attributed to alGhazâlî*, Journal of the Royal Asiatic Society, sy. 84., 1952.
- Muhammed Akif Koç, "İlyas Nihâni'nin Minhâcü'l-âbidîn Tercümesi: İnceleme ve Metin", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2018.
- Muhammed Balatunusî, *Buğyetü't-talibin fi ihtisari minhâcü'l-âbidîn*, Beyazıd Devlet Kütüphanesi, nr.1669.
- Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Muhadaratü'l-ebrar ve müsamereti'l-ahyar fi'l-edebiyat ve'nevadiri'l-ahyar*, Beyrut: Dârü'l-Yakazati'l-Arabiyye, 1968.
- Orkhan Musakhanov ve Necdet Tosun, "Tefsîru'l-Ceylânî'nin Abdulkâdir Geylânî'ye Nisbeti Meselesi", Tasavvuf İlmî Akademik Araştırma Dergisi, sayı:33, 2014/1.
- Richard Gosche, *Über Ghazzalis Leben Und Werke, Aus den Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, 1858.

Nakşbendî Meşâyihî İsimlerinden Teşekkül Eden Hat Eserleri

Fatih Özkafa*

Öz

Hat sanatında en çok karşılaşılan eser türlerinden biri, tasavvuf büyüklerinin isimlerini ihtiva eden levhalardır. Hattatlardan birçoğunun herhangi bir tarikat koluna intisabı veyahut müntesiplerin hattatlara sipariş vermesi dolayısıyla tarikat önderlerinin isimleri muhtelif tasarım şekilleriyle çokça yazılmıştır. Nakşbendilik, Mevlevilik, Kadirilik, Rufailik, Halvetilik, Cerrahilik, Bektaşilik vs. ile alakalı çok sayıda hat eseri görmek mümkündür. Tarikat pirlarına duyulan muhabbet, onların isimlerinin en güzel şekilde istiflenip yazılması ile sanata tezahür etmiştir.

Nakşbendilik ile ilgili olarak başta Hâce Bahâüddin Nakşbend olmak üzere silsile-i şeriften birçok isim tarih boyunca muhtelif hattatlar tarafından tasarlanıp yazılmıştır. Bu eserlerden bazılarında celi sülüs bazılarında celi ta'lik yazı çeşitleri tercih edilmiştir. Bir kısmı düz satır halinde iken bir kısmı da istifli olarak yazılmıştır. Bazıları mürekkeple yazılmışken bazıları da zerendüd tekniğiyle hazırlanmıştır. Bahsi geçen eserlere müzelerde, özel koleksiyonlarda veya türbelerde rastlamak mümkündür. Bunlardan bir kısmı meşhur hattatlara ait, oldukça kıymetli eserlerdir.

Bu çalışmada, Nakşbendilik ile alakalı önemli hat eserleri hat sanatının incelikleri bakımından estetik bir tahlile tabi tutulacak; hat sanatı tarihi ve tekniği açısından yapılacak değerlendirmeler ışığında bazı sonuçlara ulaşılabacaktır.

Anahtar Kavramlar: Hat sanatı, hattat, estetik, sanat, Nakşbendilik.

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk İslâm Sanatları Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, Hattat, fatihozkafa@gmail.com

Calligraphy Works Involving the Names of Naqshbandi Sheikhs

Abstract

One of the most common types of works in calligraphy are plates that involve the names of great sufis. Most of the calligraphy works were composed by calligraphers who are the followers of a dervish order or who were ordered by one of the followers. Therefore, the names of sheikhs have been composed in a variety of forms. There are many calligraphy works related to Naqshbandi, Mawlawi, Qadiriyya, Rufaiyya, Halvetiyya, Jarrahiyya, Bektashism etc. The love for sheikhs have been exerted in art by packing and composing their names in the most beautiful composition.

As for Naqshbandi, the names of many sheikhs in the holy chain of Naqshbandi notably Bahauddin Naqshband have been designed and composed by various calligrapher throughout the history. Jaly script was preferred in some of these works and jaly taliq calligraphy was preferred for some works. While some of them were written in straight lines and some were written in different compositions. While some of them were written in ink, some others were written with zerendûl technique. It is possible to come across with these works in museums, private collections or in tombs. Some of them belong to renowned calligraphers and rather precious.

In this study, notable calligraphy works related to Naqshbandi will be submitted to aesthetic analysis in terms of the intricacies of calligraphy art; and some conclusions about the history and technique of calligraphy will be drawn.

Keywords: Calligraphy art, calligrapher, art, aesthetics, Naqshbandi.

أعمال الخط التي تشكلت من أسماء مشايخ النقشبندية

ملخص

من أكثر أنواع الأعمال شيوعاً في فن الخط اللوحات التي تحتوي على أسماء شيوخ الصوفية. ولكون الكثير من الخطاطين كانوا ينتمون لبعض هذه الطرق أو لكون أتباع بعض هذه الطرق كانوا يطلبون من الخطاطين كتابة أسماء مشايخهم فقد تمت كتابة أسماء الكثير من مشايخ الطرق بتصاميم مختلفة، حيث يمكن رؤية الكثير من أعمال الخط المتعلقة بالطرق النقشبندية، المولوية، القادرية، الرفاعية، الخلوتية، الجراحية، البكتاشية... وغيرها. وقد تجلّى هذا الفن من خلال انعكاس سمة مشايخ هذه الطرق على طريقة كتابة الخطاطين لأسمائهم بأجمل التصاميم.

فيما يخص الطريقة النقشبندية فقد تم تصميم وكتابة العديد من أسماء سلسلة مشايخها الشريفة من قبل العديد من الخطاطين عبر التاريخ ويأتي على رأسهم اسم الشيخ بهاء الدين نقشبند. في بعض هذه الأعمال، تم ترجيح خط الثلث الجلي وفي بعضها الآخر خط التعليق الجلي. بعضها مكتوب بخطوط مستقيمة على السطر والبعض الآخر مكتوب بتصاميم مختلفة. كما أن بعضها مكتوب بالحبر، والبعض الآخر مكتوب بالذهب على طريقة (زرندود). يمكن العثور على الأعمال المتكورة في المتاحف أو المجموعات الخاصة أو المقابر. وبعض هذه الأعمال هي آثار قيّمة للغاية تعود إلى خطاطين مشهورين.

في هذه الدراسة، ستخضع أعمال الخط الهامة المتعلقة بالطريقة النقشبندية لتحليل جمالي من حيث دقة الخط. وسيتم الوصول لبعض النتائج المتعلقة بتاريخ وتقنية الخط في ضوء التقييم الذي سيتم إجراؤه.

الكلمات المفتاحية: فن الخط، الخطاط، الجماليات، الفن، نقشبندية

1. Nakşebendiyye Tarikatı

Nakşebendiyye Tarikatı, Muhammed Bahâüddin Nakşebend Buhârî (ö. 791/1389) tarafından kurulmuştur. “Şâh-ı Nakşebend” adıyla anılan Bahâüddin Buhârî, Buhara yakınında Kasrîârîfân’dandır. Babası “Hâcegân” yolunun ulularından Hâce Muhammed Baba Semmâsî (ö. 740/1339)’nin müridiydi. Semmâsî onun eğitimini Emir Külâl’e havale etti. Bu yüzden Bahâüddin’in sohbet ve irşad şeyhi Emir Külâl, üveysî müşşidi ise Abdülhâlık Gucdüvanî (ö. 595/1199)’dir. Gucdüvanî, Bahâüddin Nakşebend’den yıllar önce ölmüş olmasına rağmen aralarında meşrep benzerliği sebebiyle Üveysî bir yakınlık oluşmuştur. Abdülhâlık Gucdüvanî de Şah-ı Nakşebend de hafî zikri cehri zikre tercih etmişlerdir. Bahâüddin Nakşebend’in Yesevî şeyhlerinden Kasım Şeyh ve Halil Atâ’ya da intisabı vardır.¹ Bu tarikatın silsile itibarıyla Hz. Ebû Bekir’e ulaşan “Sıddıkî” bir yol olduğu da kabul edilir.

Bahâüddin Nakşebend, Hanefî mezhebine mensup idi. Her fırsatta sohbeti tercih eder; sohbetlerinde ilim ve ahlâka büyük yer verirdi. “Tarikimiz sohbettir,” derdi.²

Nakşebendiliğin on bir esası Abdülhâlık Gucdüvanî tarafından tanzim edilmiştir. Bu esaslar şunlardır:

1. Vukûf-i zamanî: Her an ve her hâlin muhasebesini yapmak.
2. Vukûf-i adedî: Zikir sırasında sayıya riayet etmek.
3. Vukûf-i kalbî: Kalpte Allah’dan gayri hiçbir şeye yer vermemek.
4. Hûş der-dem: Her nefeste huzuru koruyarak gaflet içinde tek nefes bile almamak.
5. Nazr ber-kadem: Bakışları ayak ucuna sabitlemek.
6. Sefer der vatan: Halktan Hakk’a sefer etmek.
7. Halvet der-encümen: Kalabalık içinde Hakk ile beraber olmak.
8. Yâd-kerd: Dilin kalple beraber zikretmesi.
9. Bâz-geşt: Zikirde kendiliğinden hatıra geleni, iyi ya da kötü bütün fikirleri kovmak.

¹ Necdet Tosun, Bahâüddin Nakşebend, Hayatı, Görüşleri, Tarikatı, İstanbul: İnsan Yayınları, 2007, s. 95-116; H. Kâmil Yılmaz, Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016, s. 257.

² Selçuk Eraydın, Tasavvuf ve Tarikatlar, İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994, s. 372.

10. Nigâh-dâšt: Hakk'ın tecelligâhı olan kalp evine yabancı şeylerin, uygunsuz hatıraların kovulması.

11. Yâd-dâšt: Zikirde şühûd makamına varmak.³

Nakşbendiyye tarikatının müntesipleri, kurucusu Şâh-ı Nakşbend zamanından itibaren artarak yaygınlık göstermiş; Türkistan, Anadolu ve Hindistan'a kadar en yaygın tarikat konumuna yükselmiştir. Şâh-ı Nakşbend'den sonra halifeleri Muhammed Parsâ (ö. 822/1419) ve Alâeddin Attâr (ö. 802/1400) sayesinde tarikat Maverâünnehr bölgesinde, Ubeydullah Ahrâr (1403-1490) zamanında ise Anadolu ve İstanbul'da yayıldı. Anadolu'ya Nakşîliği getiren ilk şeyh Simavlı Molla Abdullah İlähî (ö. 896/1491)'dir.⁴

İmam-ı Rabbanî (ö. 1242/1826) ile tarikat Hind diyarında yayıldı. Mevlâna Hâlid Bağdadî (ö. 1242/1826) ile tarikat XIX. yüzyılda İslâm dünyasının en yaygın tarikatı oldu. Devlet ricaliyle sultanların da bu tarikata ilgi duyması Hâlidîliğin önemini artırdı.⁵

Bahâüddin Nakşbend'e kadar "Hâcegâniyye" olarak bilinen Nakşbendiyye tarikatı, Ubeydullah Ahrâr ile "Nakşbendiyye-i Ahrâriyye", İmam-ı Rabbanî ile "Nakşbendiyye-i Müceddidiyye", Hâlid Bağdadî'den itibaren "Nakşbendiyye-i Hâlidîyye" şeklinde isimlendirilmiştir.⁶

2. Hat Sanatında Tarikat Levhaları

Hat sanatında âyet-i kerîme ve hadîs-i şerîfler en çok yazılan ibarelerdir. Bunların dışında kelâm-ı kibar, vecize, şiir gibi güzel ve çarpıcı metinlere de hat eserlerinde sıkça rastlanır. Tekke veya tarikat levhaları olarak ayrı bir grupta incelenen hat eserlerinde ise tasavvuf geleneğinin icabı olarak tarikat büyüklerinin ve kurucularının isimleri yer alır. Hattatlar genellikle mensûbu veya muhibbi olduğu tarikat

³ Selçuk Eraydın, a.g.e., s. 375-380; Necdet Tosun, a.g.e., s. 334-338; Kadir Özköse, "Nakşbendiyye Tarikatının Temel İlkeleri", Keşkül, Sayı 20, 2011, s. 4-11; H. Kâmil Yılmaz, a.g.e., s. 257-260.

⁴ H. Kâmil Yılmaz, a.g.e., s. 261.

⁵ H. Kâmil Yılmaz, a.g.e., s. 261.

⁶ M. Necmeddin Bardakçı, Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015, s. 310-315.

pirinin ismini güzel bir hat ile yazmaya gayret etmişlerdir. Bu yazıların bir kısmı da, hattat o tarikatın mensubu olmasa dahi siparişe veya talebe binaen yazılmıştır.

XVII. yüzyılda Hâfız Osman tarafından geliştirilen hilye-i saâdet formu, köken itibarıyla klasik kıt'aların daha geliştirilmiş bir şekli olarak kabul edilebilir. Bu şekil ise aslında iki kıt'anın üst üste yerleştirilmesi, daha sonra üstteki kıt'anın nesih kısmının dikdörtgen yerine dairevî bir alana yazılması, köşelerine de çeharyâr isimlerinin yerleştirilmesi pratiğinden geliştiği anlaşılan sanatkârane bir buluştur. Bu kompozisyonla murakka albümleri içinde de yer alan hilyeler zamanla müstakil birer levha olarak ele alınmıştır. Batı kaynaklı yeni dekorasyon anlayışıyla birlikte levha asma modası peyderpey yayılmaya başlayınca gayet tabîi olarak tekkelere de şeyhin muhayyel ve dînen mahzurlu bir tasviri yerine, ismini ihtiva eden “Yâ Hazret-i Pîr” levhaları asılmaya başlanmıştır. Dolayısıyla “Yâ Hazret-i Pîr” levhaları, Osmanlı'da özellikle XVIII. yüzyılın sonlarında ortaya çıkmıştır. XIX. yüzyıl ise bu tür eserlerin en çok verildiği dönem olmuştur. Hazret-i pîr isimlerinin muhtelif istiflerle yazılıp asılması, şefaati umulan Hz. Peygamber (sa)'i hatırlattığı için hürmet ve rağbet gösterilen hilye-i saâdet ve şemâil-i şerîf geleneğinin bir uzantısı olarak, enbiyâ vârisi sayılan tarikat kurucularının hatırlanması ve manevî himmetlerinden hissedâr olunması maksadıyla geliştirilen farklı bir çözüm şeklinde de yorumlanabilir.⁷

Bazı tarikatların sanata ve zenaate önem vermeleri sebebiyle ilgili dergâhlarda muhtelif sanat ve zanaat çeşitleri de müritlere öğretilmiş; böylelikle onların kimseye muhtaç olmadan ve el açmadan geçimlerini temin edebilmelerine imkân sağlanmıştır. Bilhassa Mevlevîlik ve Nakşebendîlik, müritlerin dilenmek mecburiyetinde kalmamaları için birer meslek sahibi veya sanat ehli olmalarına önem vermiştir. Bununla birlikte sanat eğitiminin ruhu inceltmesi ve kişiye zarafet kazandırması da hedeflenmiştir.⁸

⁷ Fatih Özkafa, *Yâ Hazret-i Pîr: Türk Hat Sanatında Tasavvuf Önderleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 2021, s. 48.

⁸ Ali Alparslan, “İslâm Yazı Sanatı ‘Hattatlık’a Mevlevîler Önemli Katkıda Bulundu”, *Milliyet Sanat Dergisi*, Sayı 58, 1973, s. 9-15; Müjgân Cumbur, “Mevlâna’ya Göre Sanat ve Sanatkâr”, 4. Milli Mevlâna Kongresi, Tebliğler, Konya 1989, s. 67-74; s. 51-59; A. Haydar Bayat, “Hüsn-i Hat Sanatında Mevlevîlik ve Mevlevîler”, 4. Milli Mevlâna Kongresi, Konya 1991, s. 81-99; İsmail Yakıt, “Mevlâna’da Sanat”, X. Milli Mevlâna Kongresi, Tebliğler I, Konya, 2002, s. 51-59; M.

Tarikat şeyhlerinin isimleri genellikle o tarikatın tâcını, sarık şeklini yansıtacak şekilde istiflenerek yazılmıştır. Meselâ Hz. Mevlâna Celâleddin Rûmî k.s. muhtevalı levhaların büyük çoğunluğu Mevlevî sikkesi şeklinde iken Şâh-ı Nakşbend veya diğer Nakşbendî meşayihî isimlerinin yazıldığı levhalardan birçoğu Nakşbendî tâc-ı şerîfi şeklindedir. Bunların haricinde dairevi, serbest, düz satır halinde veya başka şekillerde yazılar da bulunmaktadır.

3. Nakşbendî Meşayihî İsimlerinden Teşekkül Eden Hat Eserleri

3.1. Bahâuddin Nakşbend

İsmail Zühdi Efendi (ö. 1806) tarafından celî sülüs ile serbest formda istiflenmiş olan levhada “Şah Muhammed Bahâuddin Nakşbend kaddesallahu sırrahu'l-azîz” ibaresi yazılmıştır. Hicrî 1213 tarihli olan bu levhada hattat harf metanetine ehemmiyet vermiş olup gayet rahat bir tavırla kalemini yürütmüş ve istifi belli bir şekle uydurmak gayesini gütmemiştir (Resim 1).

Aynı hattatın yine aynı istif şekliyle 1219 senesinde yazmış olduğu ibarede sadece küçük değişikliklere başvurulmuştur. Bu levhada Nakşbend kelimesindeki dal harfinin son kısmı açık bırakılmış ve daha evvel nun ve kaf harflerindeki noktalar bir araya toplanmışken bu levhada noktalar ayrı ayrı konulmuştur. Ayrıca bu levhada “kaddesallahu sırrahu'l-aziz” ibaresi yazılmamış, harekelemede de küçük farklılıklara gidilmiştir (Resim 2).

Mustafa Râkım Efendi (1757-1825) tarafından tâc-ı şerîf şeklinde istiflenmiş olan 1223 tarihli celî sülüs levhada “Yâ Hazret-i Şah Muhammed Bahâüddin Nakşbend el-Buharî kuddise sırruh” ibaresi yazılıdır. Yazı her ne kadar celî sülüs gibi istiflenmişse de nispeten serbest formlu olup harfler sülüs havasındadır. Süsleme, o devirde merğub olan barok tarzında yapılmıştır (Resim 3).

Mustafa Râkım Efendi, bahsi geçen istifi değiştirmeksizin sadece harekelerde küçük farklılıklara müracaat ederek mükerreren yazmıştır (Resim 4).

Uğur Derman, “Mevlevilik ve San’at”, Konya’dan Dünya’ya Mevlâna ve Mevlevilik, Konya, 2002, s. 205; Fatih Özkafa, “Hz. Mevlâna’nın Hat Sanatına Yansımaları”, Dünyada Mevlâna İzleri, Bildiriler, S. Ü. Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, Konya, 2010, s. 331-342.

Râkım'ın talebesi ve Divan-ı Hümayûn hâcegânından olan Mehmed Hâşim Efendi (ö. 1845) de bu levhayı 1244 senesinde taklîden yazmıştır. Bu eserde Hâşim Efendi, ketebe koymasa Râkım zannedilecek seviyede hocasını kâmilten taklit etmiş ve maharetini ortaya koymuştur. Yazı etrafında sulu halkar ile yapılmış bir tezhip yer almaktadır (Resim 5).

Hattat padişahlar arasında eserleri günümüze kadar en çok intikal etmiş padişah sayılan II. Mahmud Han (1785-1839) imzalı celî sülüs levhada Şah-ı Nakşebend ismi yeşil zemin üzerine zerendûd tekniği ile tatbik edilmiş ve yazının kenarlarına siyah mürekkeple ince tahrir çekilmiştir. Yazı etrafındaki siyah zemine de barok tarzında bir süsleme yapılmıştır (Resim 6).

Yine hattat padişahlardan olan Sultan Abdülaziz Han'ın (1830-1876) şehzadelik zamanında yazdığı 1263 tarihli celî sülüs zerendûd levhasında “Yâ Hazret-i Muhammed Bahâüddin Şah-ı Nakşebend el-Buharî kuddise sırruhu'l-‘âlî” ibaresi yazılıdır. Tâc-ı şerîf şeklindeki istifin sol alt köşesinde mukavver karakterli harfler yığılmış, üst tarafta ise elif ve lam gibi şaküli harfler peş peşe sıralanmıştır. Hareke neredeyse hiç kullanılmamış olup bilhassa “hazret” kelimesindeki “te” harfinin ölçüsü gayet uzunca tutulmuştur. Hat sanatında büyük önem verilen teşrifât kaidelerine fazla riayet edilmemiştir. Meselâ “yâ” kelimesi ile “hazret” kelimesi arasına “şah” kelimesi girmiş, “sırruhu” kelimesi ile “el-a'lâ” kelimesi arasına da “el-Buharî” kelimesi girmiştir. Esasen çokça yazılan metinlerde istif icabı teşrifât kaideleri kısmen ihlal edilse de bu eserde olduğu kadar mübalâğalı teşrifât bozuklukları hattatlar arasında pek makbul sayılmaz. Bilhassa Osmanlı devlet protokolünde en ince tafsilatına kadar tavizsiz tatbik edilen saray ve merasim teşrifâtı göz önüne alındığında hem de bizzat şehzadenin imzasını taşıyan bir eserde böylesine serbestinin hâkim olması şâyân-ı dikkattir. Lâkin Osmanlı gibi büyük bir devletin tahtına namzet şehzadelerin hem kendileri için elzem olan malûmat ile mücehhez olmak üzere yetiştirildikleri hem de istidatlarına göre farklı sanat dallarında kesb-i hüner eylemeye azmettikleri düşünülüğünde ancak büyük sanatkârlarda aranacak mükemmeliyeti onlardan beklemek insafa sığmayacaktır (Resim 7).

Abdülaziz Han'ın bahsi geçen levhasına gerek istif gerekse uygulama olarak çok benzeyen bir başka eserde ise imza ve tarih bulunmamaktadır. Bu levhadaki harfler diğerine nispetle tokça yazılmıştır ve celî sülüs havasına daha uygundur (Resim 8).

Kadiasker Mustafa İzzet Efendi (1801-1876) tarafından celî ta'lik hattıyla yazılmış olan “Yâ Hazret-i Hâce Muhammed Bahâüddin Şah-ı Nakşbend” levhası 1277 tarihlidir. “Hazret” kelimesinin “te” harfi ile “şın” harfi keşîdeli yazılan “Nakşbend” kelimesi üst kısma yerleştirilmiş ve böylelikle bir âhenk yakalanmıştır. Bu güzel yazının etrafındaki süsleme ise maalesef hem yazıyı gölgeleyecek kadar baskın ve âhenksiz hem de klasik Türk tezhip anlayışından uzak bir vaziyettedir (Resim 9).

Mehmed Şefik Bey (1819-1880)'in muntazam bir tâc-ı şerîf şekli içine celî sülüs hattıyla istiflediği “Yâ Hazret-i Muhammed Bahâüddin Şah-ı Nakşbend el-Buhârî” yazısı, gerek harf olgunluğu gerek istif dengesi gerekse teşrifat bakımından gayet gelişmiş bir örnek mahiyetindedir. Hattat bu istifte harekeye pek az yer vermiş, cezm, med, tırnak ve tirfil gibi unsurlarla boşlukları doldurmuştur. “Şah” ve “Nakşbend” kelimeleri üzerindeki altı nokta da kompozisyona ayrı bir renk katmıştır. 1279 tarihli levhanın imza satırında “hâk-i pâ-yi evliya Mehmed Şefik pür-hata” yazılıdır (Resim 10).

Lâcivert zemin üzerine zerendûd şeklinde tatbik edilmiş istifli celî ta'lik levhada yine “Yâ Hazret-i Muhammed Bahâüddin Şah-ı Nakşbend kuddise sırruhu” yazılıdır. Hasan Şevkî Efendi'ye ait 1287 tarihli eserin ketebesini şu şekildedir: “el-hakîr Hasan kâtib-i sâlis-i Hazine-i Enderûn-i Hümayûn”. Bu istifte de “te” ve “şın” keşîdeleri alt ve üst tarafa konularak bir denge meydana getirilmiştir (Resim 11).

Tâc-ı şerîf şekli içerisine istiflenmiş bir diğer Hz. Nakşbend ismi ana hatlarıyla yukarıda bahsi geçen Şefik Bey istifiyle benzerlik arz etse de harf olgunluğu bakımından usta bir hattat elinden çıkmış değildir. Bilhassa harekeler ve sağlı sollu fethalar estetikten uzaktır. Eyüplü Mehmed Emin Cevdet(i) ketebeli ve 1288 tarihli bu eser vasat bir tekke levhası mahiyetinde olup Ankara Etnoğrafya Müzesi deposunda mahfûzdur (Resim 12).

Mehmed Sırrı Vahdeti-i Rufaî tarafından 1291 senesinde yazılmış olan Hz. Nakşbend ismini havî ve tâc-ı şerîf şeklinde olan celî sülüs levhadaki istif dengesi ve harf metaneti oldukça dikkat çekicidir (Resim 13).

Çarşambalı Ârif Efendi (ö. 1892) hattıyla yazılmış olan, Üsküdar Özbekler Tekkesi'ndeki Hz. Nakşbend ismi, aslında düz satır için daha elverişli bir yazı çeşidi olmasına rağmen celî ta'lik hattının istiflenmesindeki kudreti göstermesi bakımından önemlidir. Yazının

dört köşesine, klasik tezhip anlayışına uymayan bir süsleme yapmıştır (Resim 14). Aslı Vakıf Hat Sanatları Müzesinde olan bu eserin fotoğrafı, Mahmud Bedreddin Yazır'ın telif ettiği "Medeniyet Âleminde Yazı ve İslâm Medeniyetinde Kalem Güzeli" adlı kıymetli eserin kapağında da mevcuttur.

Mehmed Şevkî Efendi (1829-1887) tarafından celî sülüs hattıyla, kahverengi zemin üzerine zırnık mürekkebiyle yazılmış olan 1298 tarihli levhada "Yâ Hazret-i Muhammed Bahâüddin Şâh-ı Nakşebendî Kaddesallahu sırrahû" ibâresi istiflenmiştir. Daha ziyade sülüs ve nesih hatlarıyla eser veren Şevkî Efendi'nin müstesnâ celî sülüs levhalarından biridir. Sami Tokgöz koleksiyonundaki eser, Abdülhamid Yılmaz tarafından bilahare tezhiplenmiştir (Resim 15).

Çarşambalı Ârif Efendi tarafından celî sülüs hattıyla dairevî olarak istiflenmiş olan zerendüd levhada "Yâ Hazret-i Pîr Muhammed Bahaüddin Şah-ı Nakşebend kaddesallahu sırrahu'l-âli" yazılıdır. Hazret-i Pîr'in hat sanatıyla yazılmış isimlerini havî levhalar içinde estetik kıymeti en yüksek eserlerden biridir. Hem istif dengesiyle hem harf uygunluğuyla hem de hareke ve tefrîşat unsurlarının yerleştirilmesiyle Çarşambalı Ârif'in şaheserlerinden olduğu söylenebilir (Resim 16). Eser, Vakıf Hat Sanatları Müzesi koleksiyonundadır.

Celî sülüs hattının en muazzam örneklerinden biri de Nazîf Bey (1846-1913) tarafından yazılmış olan 1311 tarihli "Yâ Hazret-i Şah-ı Nakşebend Muhammed Bahâüddin el-Üveysî el-Buharî kuddise sırruhu'l-âli" levhasıdır. Siyah beyaz bir fotokopisinden daha güzel bir resmine maalesef ulaşılamadığı halde, yazıdaki metanetten ve kalem kudretinden dolayı bu esere de yer verilmesi zaruri görülmüştür (Resim 17).

Topkapı Sarayında teşhir edilen mermere mahkûk kitabe, sanat değeri bakımından büyük önemi haizdir. Bu büyük kitabenin üst tarafında güzel bir celî sülüs hattıyla Ahzâb Sûresi'nin 41-42. âyetleri yazılıdır. Kitabenin ortasına etrafı tezyinatlı bir II. Abdülhamid tuğrası işlenmiş ve bunun iki tarafına celî ta'lik ile yazılmış beyitler ile tarih mısraı yerleştirilmiştir. Bu simetrik tasarımın en sağ ve en sol taraflarında ise "Yâ Hazret-i Muhammed Bahâüddin Şah-ı Nakşebend el-Buharî" yazılıdır. Her iki tarafta da aynı ibâre aynı istifle yer almaktadır. Yazının altında Ömer Fâik Efendi'nin imzası mevcuttur. Daha önce bahsi geçen Şefik Bey levhası, kendisinin talebesi olan Ömer Fâik Efendi (1855-1919) tarafından taklîden yazılmıştır. Bu ilginç ve zarif kitabe

1312 tarihli olup maalesef birçok yerinden kırılmış durumdadır. Vaktiyle yaklaşık 12-13 parçaya ayrılmış olan bu şaheserin kırık parçaları birleştirilerek kitabe muhafaza altına alınmaya çalışılmıştır (Resim 18-19).

Şah-ı Nakşbend ismini hâvî levhalar içinde müsennâ/simetrik bir tasarıma sahip olması hasebiyle dikkat çeken bir eser, Fehmî Efendi (1860-1915)'ye ait 1321 tarihli örnektir. Uzunca bir tâc-ı şerîf şekli içine istiflenmiş olan “Yâ Hazret-i Şah Muhammed Bahâüddin Nakşbend el-Buharî kuddise sırruhu'l-âli” yazısındaki “yâ” kelimeleri iki yandan yükselerek üst merkezde birleşmiştir. Her iki “şah” kelimesindeki “elif” harfleri de yazıyı etrafından kuşatarak alttan yukarıya doğru yükselmiş, böylelikle hem tac şekli teşekkül etmiş hem de istifin sınırları belirlenmiştir. Harflerin olgunluğu ve tasarım şekli bakımından dikkat çekici görünüme sahip olan bu eserde bilhassa fetha ve kesra gibi hareketlere çok az yer verilmiştir. Birçok harfin noktası da irice bir daire şeklinde konulmuştur. Hattat Fehmî Efendi, bu müsennâ eserin altına yine müsennâ vaziyette iki imza ve iki tarih yerleştirmiştir (Resim 20).

Hat sanatı tarihinde genellikle ayrı bir grupta incelenen tekke levhaları tarihî bakımdan değerli olsa da yazı sanatı bakımından çok önemli kabul edilmez. Çünkü bu levhaların birçoğu ilgili tekkenin, dergâhın dervişleri veya muhibleri olan amatör hattatlar tarafından teberrüken yazılmış levhalardır. Bunlardan yine birçoğu imzasızdır. Yazılarda ketebe bulunmaması ise o kimsenin icazetli bir hattat olmayışından veya başka bir yazı nev'inden icazeti bulunsa bile kâmilan meşk etmediği bir hat nev'iyle yazmış olmasından veyahut tevazuundan kaynaklanmaktadır.

Şeyh Süleyman ketebeli ve 1324 tarihli bir tekke levhası istifli bir celî ta'lik hattıyla yazılmıştır. Aslı Ankara Etnoğrafya Müzesi deposunda mahfûz olan bu levha, yazı değeri bakımından oldukça zayıftır. Şah-ı Nakşbend ismini hâvî ve üçgene benzeyen istif alanının üst tarafındaki boşluklarda “Bilmeyen şân-ı Bismillah'ı/Anlamaz sırr-ı Kelâmullah'ı” ibaresi de yazılıdır (Resim 21).

Sami Efendi (ö. 1912)'ye ait düz satır halindeki celî ta'lik “Yâ Hazret-i Pîr Muhammed Bahâüddin Şah-ı Nakşbend kaddesallahu sırrahu” levhası lâcivert zemin üzerine altın ile ve zerendûd tekniği ile tatbik edilmiştir. 1330 tarihli bu levha, gerek hattatı gerek yazı kıymeti bakımından oldukça önemli bir eser olup Sami Tokgöz koleksiyonundadır (Resim 22).

Dairevî olarak celî sülüs hattıyla istiflenmiş ve siyah mürekkeple yazılmış bir levha da meşhur Hattat Aziz Rufaî (ö. 1934)'ye aittir ve 1335 tarihlidir. Levhadaki “Yâ Hazret-i Pîr Şah Muhammed Bahâüddin Nakşbend el-Buharî kuddise sırruhu'l-‘âlî” ibâresi gayet güzel bir şekilde istiflenerek yazılmıştır. Celî sülüste dairevî istifi dengeli ve muntazam şekilde yapmak oldukça zor olsa da Aziz Efendi, ustalığını esere yansıtmıştır. Abdülaziz (Aktuğ) Efendi'nin bir Rufaî şeyhi olduğu göz önünde tutulursa Şâh-ı Nakşbend ismini yazmış olması manidardır. Bu eser de Sami Tokgöz koleksiyonundadır (Resim 23).

Yukarıda bahsi geçen celî ta'lik Sami Efendi levhasındaki yazıya çok benzeyen bir başka eser, Sami Efendi'nin talebesi Aziz Rufaî Efendi tarafından da yazılmıştır; ancak bunun diğerinden en büyük farkı mürekkeple yazılmış olmasıdır. Eser Abdurrahman Kılıç koleksiyonundadır (Resim 24).

Tâc-ı şerîf şeklindeki Şah-ı Nakşbend isimlerinden birini de celî sülüs hattıyla Mehmed Nuri Efendi 1368 yılında yazmıştır. İstifte harekelere fazla yer verilmemiştir. “Bahâüddin” kelimesi üzerindeki şedde ta'lik karakterinde olup celî sülüs bir levhada şeddenin bu şekilde yapılması ilginç bir tasarruftur (Resim 25).

Mahmûd Celâleddin Efendi (ö. 1829) tarafından celî sülüs hattıyla ve serbest formda yazılmış bir levha da oldukça ilginçtir. “Şah” kelimesinin “şın” ve Hazret'in “te” harfinde keşide yapılmış, bunlar da istifin altına ve üstüne uzatılmıştır. Aynı şekilde “yâ”nın “elif”i ile “Şah”ın “elif”i de istifin sağına ve soluna denk gelince yazı adeta dört cihetten çevrelenerek bir dikdörtgen içine alınmıştır. Harf birleşimlerinde yine istisnâî şekillere başvurulmuştur. Harekenin çok az kullanıldığı bu yazıdaki boşluklara küçük yaprak motifleri yapılmıştır. Mahmûd Celâleddin Efendi'nin kendine mahsus tarzını yansıtan, nadide nitelikte bir levhadır (Resim 26).

Süleymaniye Kütüphanesindeki “Tomar-ı İcâzetname-i Müceddidiyye”nin serlevha kısmındaki Şâh-ı Nakşbend ismi lâl mürekkeple ve sülüs hattıyla yazılmış olup harf boşluklarına yapraklar çizilmiştir. Bu yazı da tâc-ı şerîf şeklindedir (Resim 27).

Osmanlı coğrafyasındaki muhtelif Nakşbendiyye dergâhlarında ve tekkelerinde duvara nakşedilmiş veya levha halinde yazılmış Şâh-ı Nakşbend isimleri vardır. Bu levhalar da genellikle celî sülüs veya celî

ta'lik ile yazılmıştır; ancak birçoğu yazı sanatı ve estetik değer bakımından önemli değildir (Resim 28-32).

Bahâüddin Nakşbend ismine çekilen tuğralar da vardır. Mümtaz Efendi ketebeli zerendûd bir tuğra ve ketebesiz bir başka zerendûd tuğra bunlara örnek verilebilir (Resim 33-34).

Günümüz hattatlarından bazıları Şâh-ı Nakşbend ismini kendilerine has tasarımlarla veya takliden yazmışlardır. 1420 tarihli ve Abdülhadi Erol Dönmez imzalı levha mürekkeple ve sülüs hattıyla yazılmış olup harf boşluklarına yapraklar çizilmiştir. Bu yazı da tâc-ı şerîf şeklindedir (Resim 35), Şefik Bey'in daha evvel bahsi geçen celî sülüs istifini taklîden yazılmıştır. 1436 tarihli ve Ahmet Bursalı tarafından yazılan celî sülüs levha (Resim 36), 1437 tarihli ve Davut Bektaş imzalı celî sülüs levha (Resim 37) ile 1437 tarihli ve Ayşe Solak imzalı celî ta'lik levha da (Resim 38), yaşayan diğer hattatların konuyla ilgili eserlerine örnek verilebilir.

3.2. Mevlâna Hâlid Bağdadî

Bahâüddin Nakşbend'den başka ismi en çok yazılan Nakşi meşayihinden biri Nakşbendiyye-i Hâlidîyye kolunun kurucusu Hâlid Bağdadî'dir.

Mustafa İzzet Efendi tarafından yazılmış olan tac şeklinde istiflenmiş 1272 tarihli celî ta'lik levha, tasarımı ve harfleri itibariyle oldukça dikkat çekici bir eserdir. İstif yapmanın epey zor olduğu celî ta'likte kelimeleri böylesine üst üste yerleştirmek ancak usta bir hattatın başarabileceği bir marifettir. Alt kısımdan yukarıya kadar keşideler gayet dengeli şekilde kullanılmış ve gözü rahatsız etmeyecek bir âhenk yakalanmıştır. “Ya Hazret-i Mevlâna Hâlid Muhammed Ziyâü'l-Hakk ve'd-dîn Şeyhu'n-Nakşbendî el-Müceddidî kudde sırrihu's-Samedî” ibâresi gayet uzun olmasına rağmen, kelimeler kalabalık görünmeyip tatlı uzayılar, çanaklar ve noktalar vasıtasıyla bütünleşmektedir (Resim 39).

Aynı istif, aynı hattat tarafından mükerreren yazılmıştır. Bu defa noktalamada vs. küçük değişiklikler yapıldığı göze çarpmaktadır (Resim 40). Hattatları cezbetmiş olacak ki; 1279 senesinde Mehmed Bâhir Efendi (1790-1865) de Mustafa İzzet Efendi'nin bu istifini takliden yazmıştır (Resim 41).

Mescid-i Nebevî hattatı Abdullah Zühdi Efendi (ö. 1879)'nin "Mevlâna Hâlid" ismini yazdığı celî sülüs levha yine metaneti ve zarafeti ile kayda değer örneklerdendir (Resim 42).

Ferid Bey (1857-1920) tarafından 1311 senesinde yazılmış olan dairevî celî sülüs yazının etrafına Zakir Gökgez tarafından tâc-ı şerîfli sade bir tezhip yapılmıştır. Eser, Abdurrahman Kılıç koleksiyonundadır (Resim 43).

Ankara Etnoğrafya Müzesi arşivinde mahfûz olan müsennâ celî sülüs "Yâ Hazret-i Hâlid" ihtivalı, 'alemeyn resimli sade bir tekke levhası, ketebesiz ve tarihsizdir (Resim 44).

Ayşe Solak imzalı 1437 tarihli celî ta'lik bir levhada ise "Yâ Hazret-i Pîr Muhammed Hâlid el-Kürdî el-Bağdadî en-Nakşebendî el-Müceddidî kuddise sırruhu'l-azîz" yazılıdır (Resim 45).

3.3. Ahmed Ziyâüddin Gümüşhanevî

Son devir Nakşebendiyye ve Hâlidîyye tarikatının ileri gelenlerinden olup Ziyâiyye kolunun kurucusu olan Ahmed Ziyâüddin Gümüşhanevî (1810-1894)⁹ ismini hâvî hat eserleri de vardır.

Hattat Ömer Lütfi Efendi'nin 1338 tarihli celî sülüs levhasında "Yâ Hazret-i Şeyh Mevlâna Ahmed Ziyâüddin el-Gümüşhanevî kaddesallahu sırrahu'l-âli" yazılıdır. İstifin üst kısmı ince kalem ile yazılmıştır (Resim 46).

Cevad Huran tarafından 1425 yılında yazılan celî sülüs levhada "Yâ Hazret-i Pîr Muhaddis-i Rûm eş-Şeyh Ahmed Ziyâüddin el-Gümüşhanevî" ibâresi yer almaktadır. Tezhipli olan bu eser, Sami Tokgez koleksiyonundadır (Resim 47).

Mustafa Parıldar'ın 1430 tarihinde yazdığı, Ayşe Nurgül Kabasakal'ın tâc-ı şerîf tasvirli tezhibinin merkeze yerleştirildiği levhanın alt kısmındaki zerendûd "dahylek yâ Hazret-i Ahmed Ziyâüddin" ibâresi celî ta'lik ile yazılmıştır. Tâc-ı şerîf etrafını saran sülüs kısma ise "Sikke-i Şâh-ı Buhârî-i Bahâuddin'e bak/Gel bu iklîlin nükûş-i dilrübâ rengine bak/Görmek istersen eğer Şems-i velâyet tâcını/Tâc-ı fahr-ı Hazret-i Ahmed Ziyâüddin'e bak" şiiri yazılmıştır (Resim 48).

⁹ İrfan Gündüz, "Gümüşhanevî Ahmed Ziyâeddin", Keşkül, Sayı 20, 2011, s. 31.

3.4. Diğer Nakşbendiyye Meşayih

Osmanlı hat tarihinin en büyük üstadlarından olup Mustafa Râkım Efendi'nin de hem ağabeyi hem hocası olan İsmail Zühdi Efendi tarafından celî sülüs hattıyla 1218 senesinde yazılmış bir levha-yı güzîn, serbest tasarımı ve harflerindeki rahatlık ile seyredeni başka bir âleme götürmektedir. “Yâ Hazret-i Şeyh Seyyid Ahmed el-Buharî” ibâresi adeta hiç tasarlanmadan, elden çıktığı gibi yazılıp bırakılmış gibidir (Resim 49). Zaten uzun uzadıya ölçüp biçerek tasarlamak, yazıyı saatlerce tashih etmek, İsmail Zühdi Efendi'nin sanat anlayışıyla bağdaşmadığı için eserlerinde bu dirayetin hâkim olduğu görülür. Bileği kuvvetli ve kalemi sağlam bir hattat, işçiliğiyle değil sanatkârlığıyla eser verir. İskeleti düzgün olmayan bir harfin üzerinde ne kadar çalışılırsa çalışılsın, o harf artık iflah ve ıslah olmaz. Doğru bir tavırla kaleminden çıkan harf ise hiç tashih yapılmasa bile güzel durur. İsmail Zühdi Efendi, işte bu şuurla yazı yazmaya inanmış hattatlardandı. Kaleme teslimiyeti tam bir itikat derecesindeydi. O kalemine teslim olduğça, kalemi de ona boyun eğiyordu. Bu mutabakat sayesinde enfes çizgiler zuhûr ediyor ve maverânın sırlı dünyasına doğru estetik hazlarla dolu bir seyahat başlıyordu. İşte bu sebeptir ki hat sanatının incelikleriyle cezbeye gelip kendini kaybetmek ve güzelliğin derinliklerine nüfûz ederek Sani'-i Hakikî'yi anlamak isteyenlerin yolu İsmail Zühdi gibi sanat dehâlarıyla mutlaka kesişecektir.

Nakşbendiyye şeyhlerinden bazılarının isimleri de günümüz hattatları tarafından yazılmıştır. Bu eserleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

Davut Bektaş tarafından, 1405 sene-i hicriyyesinde celî sülüs hattıyla “Yâ Hazret-i Hâce Mahmûd Sami kaddesallahu sırrahu” levhası yazılmıştır (Resim 50).

Fuat Başar tarafından, 1418 senesinde celî sülüs hattıyla “Yâ Hazret-i İmam-ı Rabbanî Müceddid-i Elf-i Sanî eş-Şeyh Ahmed Farukî es-Sirhindî kaddesallahu sırrahu'l-'azîz” levhası yazılmıştır (Resim 51).

Muhammed Esad Güçlü tarafından 1418 senesinde tâc-ı şerîf şeklinde ve celî sülüs hattıyla “Yâ Hazret-i Mahmud Sami k.s.” levhası yazılmıştır (Resim 52).

Davut Bektaş tarafından 1419 senesinde celî sülüs ile yazılmış olan; ancak daha sonra bizzat hattat tarafından üzerinde düzeltmeler yapıp karalama ile doldurulan “Yâ Hazret-i Mehmed Zahid bin İbrahim el-

Bursevî *en-Nakşbendî el-Hâlidî kaddesallahu sırrahu'l-âlî*” levhası, Sami Tokgöz koleksiyonundadır (Resim 53).

Ferhat Kurlu tarafından 1424 senesinde celî sülüs ile yazılmış olan “Ya Hazret-i Pîr Seyyid Mehmed Zâhid bin İbrahim el-Bursevî *en-Nakşbendî kuddise sırruhu*” levhası, Sami Tokgöz koleksiyonundadır (Resim 54).

Abdülhadi Erol Dönmez tarafından 1426 senesinde celî sülüs hattıyla “meded Yâ Hazret-i Şeyh Seyyid Muhammed Lutfi kaddesallahu sırrahu” levhası yazılmıştır (Resim 55).

Davut Bektaş tarafından 1426 senesinde celî sülüs ile tâc-ı şerîf şeklinde tasarlanıp zerendûd tekniğiyle tatbik edilmiş olan tezhipli “Yâ Hazret-i Pîr Mehmed Zâhid bin İbrahim el-Bursevî *en-Nakşbendî el-Hâlidî kaddesallahu sırrahu*” levhası, titiz işçiliğiyle dikkat çekmektedir (Resim 56). Bu istifin siyah mürekkeple yazılmış olan daha önceki versiyonu 1421 tarihli olup Orhan Dağlı tarafından tezhiplenmiştir.

Yine Davut Bektaş tarafından 1426 senesinde celî sülüs hattıyla “Yâ Hazret-i Muhammed Hilmi *en-Nakşbendî el-Hâlidî el-Kanekarî kaddesallahu sırrahu*” levhası yazılmıştır (Resim 57).

Fatih Özkafa tarafından celî sülüs hattıyla 1434 senesinde yazılan “Yâ Hazret-i Şeyh Sultan Seyyid Abdülhakîm Arvasî kaddesallahu sırrahu” levhası (Resim 58), “Hat Sanatıyla Üstad Necip Fazıl” kitabında neşredilmiş olup Konya Büyükşehir Belediyesi koleksiyonundadır.

Ayşe Solak tarafından 1437 senesinde celî ta’lik ile “Yâ Hazret-i Pîr Sultan Mehmed Zâhid bin İbrahim *en-Nakşbendî kuddise sırruhu'l-‘azîz*” levhası yazılmıştır (Resim 59).

Mahmut Şahin tarafından celî ta’lik ile “Yâ Hazret-i Abdullah İlahî” (Resim 60) ve “Yâ Hazret-i Lamî Çelebi” (Resim 61) levhaları yazılmıştır.

Değerlendirme ve Sonuç

En yaygın tarikatlardan biri olması hasebiyle tarikat meşâyihü isimlerini ihtiva eden hat eserlerinin önemli bir kısmı Nakşbendîlik ile alakalıdır. Yine Mevlevîlik ile ilgili olarak da çok fazla örnek mevcuttur. Bu tür levhalar içinde en çok ismi yazılan şahıs elbette ilgili tarikatın kurucusu olan hazret-i pirdir; ancak önemli Nakşbendî meşâyihü isimlerinin yazıldığı levhalara da rastlanmaktadır.

Nakşebendî meşayihî isimlerinden teşekkül eden hat levhaları içinde de en çok Bahâüddin Nakşebend ismini ihtiva eden esere rastlanmıştır. İlgili eser sayısı bakımından onu Mevlâna Hâlid Bağdadî, onu da Ahmed Ziyâüddin Gümüşanevî takip etmektedir. Bunlardan başka, son devir Nakşebendî şeyhlerinden Mehmed Zâhid Kotku ve diğer bazı şeyhlerin isimleri de hat eseri olarak muhtelif hattatlar tarafından yazılmıştır.

Eserlerin büyük çoğunluğu Nakşebendî tâc-ı şerîfi şeklindedir. Ayrıca dairevî, serbest, düz satır halinde veya tuğra şeklinde yazılanları da vardır. Eserlerde kullanılan yazı çeşitleri en çok celi sülüs iken celi ta'lik hattıyla yazılmış levhalara da rastlanmıştır.

Konuyla ilgili tespit edebildiğimiz imzalı ve tarihli en eski eser, İsmail Zühdi Efendi tarafından celi sülüs ile serbest şekilde yazılmış olan h. 1213 tarihli “Şâh Muhammed Bahâüddin Nakşebend” levhasıdır. Ketebesiz ve tarihsiz levhalar da bulunduğu için bu konudaki en eski eser hakkında kesin bir hükme varmak yeterince sağlıklı olmayacaktır.

İncelenen eserlerin büyük çoğunluğu siyah mürekkeple yazılmışken bazıları koyu zemin üzerine zerendûd tekniğiyle yapılmıştır. Levhalardan bazıları tezhipli, bazıları ebrû pervazlı, bazıları ise sadedir. Müzehhep bazı eserler, geç dönem Osmanlı tezyinatı özellikleri göstermekte olup rokoko tarzında süslenmiştir.

Meşhur hattatlar tarafından yazılmış olup sanat değeri oldukça yüksek eserlere ilâveten, amatör hattatlar tarafından yazılmış veya imzasız olan çok sayıda tekke levhası da vardır; ancak bunlar sanat kıymeti yönünden zayıf olduğu için çalışmaya dahil edilmemiştir.

Eserlerin bir kısmı resmî müzelerde, bir kısmı da özel koleksiyonlardadır. Bazılarının kondüsyonu düşüktür ve restorasyona ihtiyaç duymaktadır.

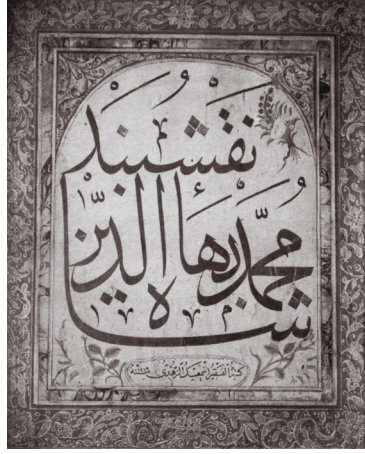
Sonuç olarak; Türk-İslâm kültürü içinde önemli bir yere sahip olan tekke ve tarikat levhalarının güzel bir şekilde muhafaza edilmesi sağlanmalıdır. Tasavvufî hayat ile sanatın birleştiği bu eserlerden başka örneklerin de günümüz hattatları tarafından yazılması, sanat hamileri tarafından teşvik edilmeli ve bu köklü geleneğin farklı tezahürlerle yaşatılması gerekmektedir.

Kaynakça

- Gelibolulu Mustafa Âli, *Menâkıb-ı Hünerverân*, İstanbul, 1926.
- Alparslan, Ali, “İslâm Yazı Sanatı ‘Hattatlık’a Mevleviler Önemli Katkıda Bulundu”, *Milliyet Sanat Dergisi*, Sayı 58, 1973, s. 9-15.
- Alparslan, Ali, *Osmanlı Hat Sanatı Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999.
- Bardakçı M. Necmeddin, *Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Bayat, A. Haydar, “Hüsni Hat Sanatında Mevlevilik ve Mevleviler”, 4. *Millî Mevlâna Kongresi*, Konya 1991, s. 81-99.
- Cunbur, Müjgân, “Mevlâna’ya Göre Sanat ve Sanatkâr”, 4. *Millî Mevlâna Kongresi, Tebliğler*, Konya 1989, s. 67-74.
- Derman, M. Uğur, “Mevlevilik ve San’at”, *Konya’dan Dünya’ya Mevlâna ve Mevlevilik*, Konya: Karatay Belediyesi Yay., 2002, s. 203-212.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994.
- Gündüz, İrfan, “Gümüşhanevi Ahmed Ziyâeddin”, *Keşkül*, Sayı 20, 2011, s. 30-35.
- Müstakimzade S. Sa’düddin, *Tuhfe-i Hattatîn*, İstanbul, 1928.
- Özkafa, Fatih, “Hz. Mevlâna’nın Hat Sanatına Yansımaları”, *Dünyada Mevlâna İzleri, Bildiriler*, Konya: S. Ü. Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, 2010, s. 331-342.
- Özkafa, Fatih, *Yâ Hazret-i Pîr: Türk Hat Sanatında Tasavvuf Önderleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 2021.
- Özköse, Kadir, “Nakşebendiyye Tarikatının Temel İlkeleri”, *Keşkül*, Sayı 20, 2011, s. 4-11.
- Serin, Muhiddin, *Hat Sanatı ve Meşhur Hattatlar*, İstanbul: Kubbealtı Yay., 1999.
- Suyolcuzade M. Necib, *Devhatül-Küttâb*, İstanbul, 1942.
- Tosun, Necdet, *Bahâüddin Nakşebend, Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2007.
- Yakıt, İsmail, “Mevlâna’da Sanat”, X. *Millî Mevlâna Kongresi, Tebliğler I*, Konya, 2002, s. 51-59.
- Yazır, M. Bedreddin, *Medeniyet Aleminde Yazı ve İslâm Medeniyetinde Kalem Güzeli*, Ankara: DİB Yay., 1981.
- Yılmaz, Hasan Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.



Resim 1



Resim 2



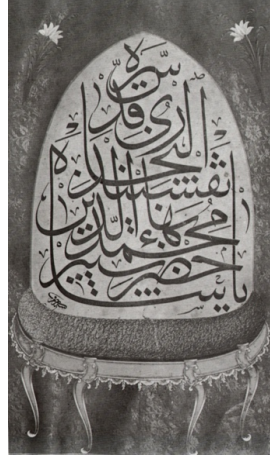
Resim 3



Resim 4



Resim 5



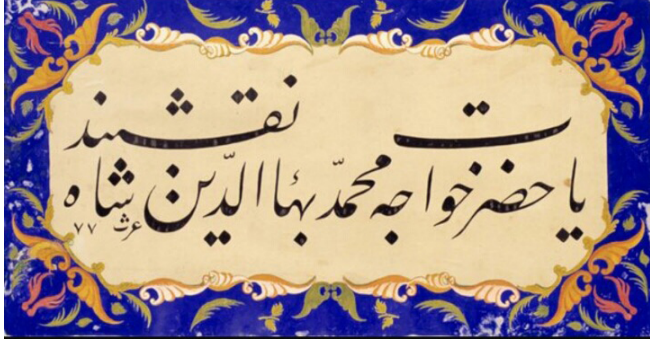
Resim 6



Resim 7



Resim 8



Resim 9



Resim 10



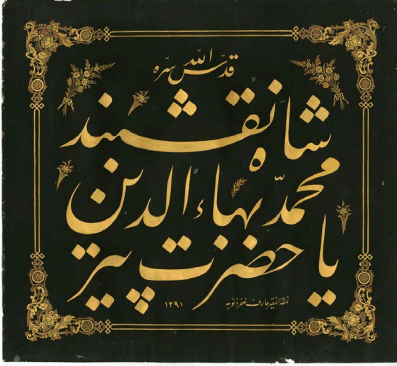
Resim 11



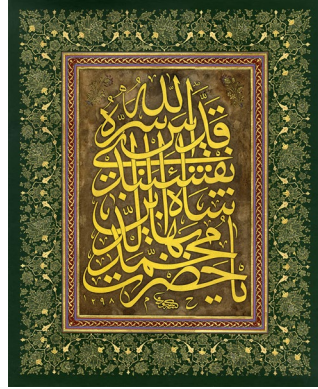
Resim 12



Resim 13



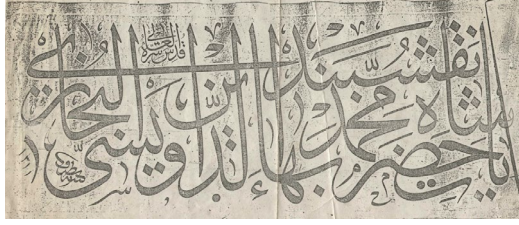
Resim 14



Resim 15



Resim 16



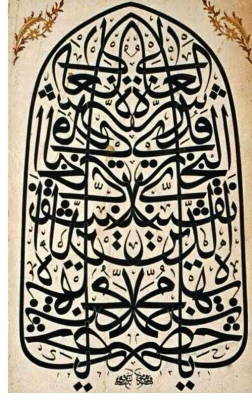
Resim 17



Resim 18



Resim 19



Resim 20



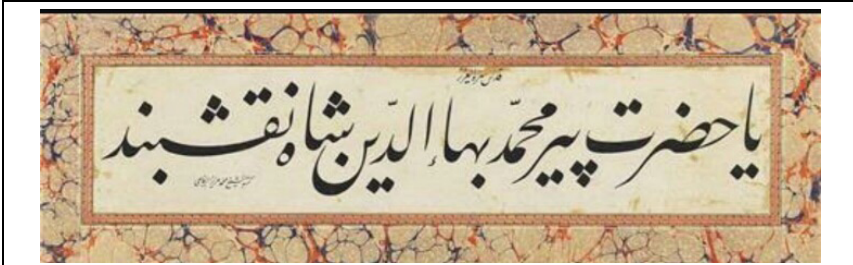
Resim 21



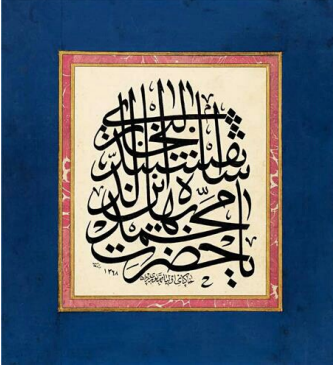
Resim 22



Resim 23



Resim 24



Resim 25



Resim 26



Resim 27



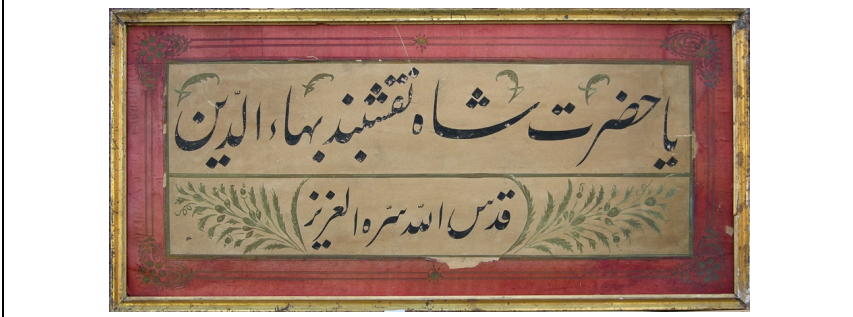
Resim 28



Resim 29



Resim 30



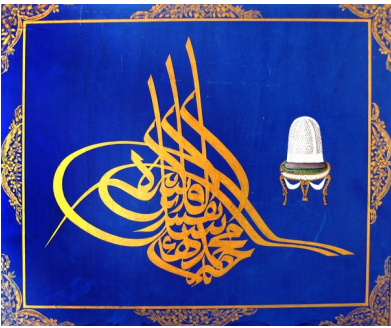
Resim 31



Resim 32



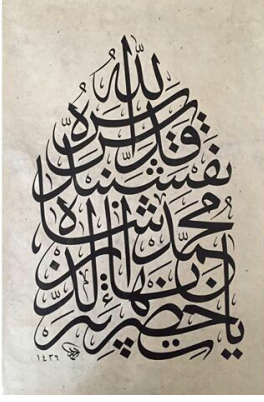
Resim 33



Resim 34



Resim 35



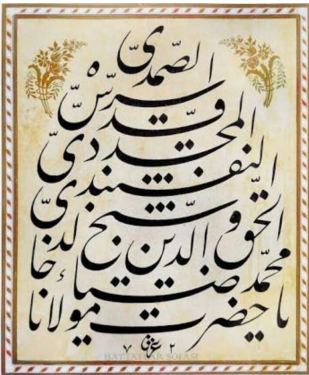
Resim 36



Resim 37



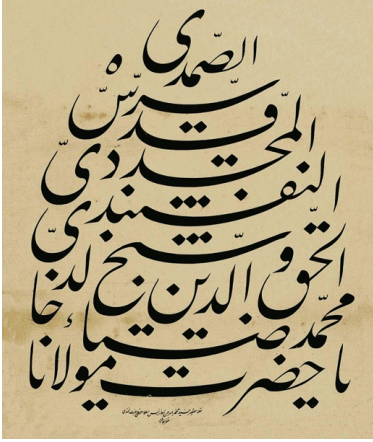
Resim 38



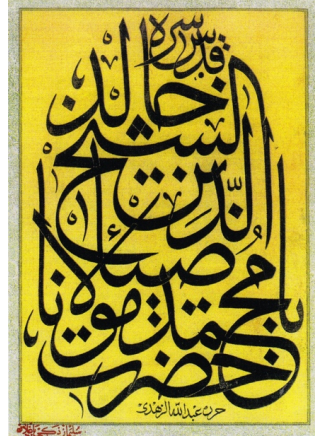
Resim 39



Resim 40



Resim 41



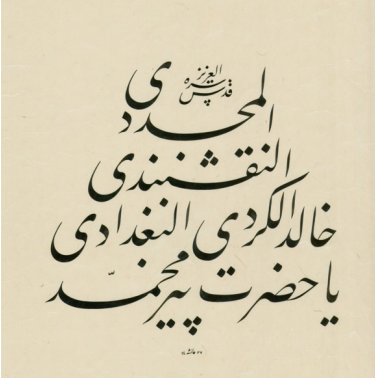
Resim 42



Resim 43



Resim 44



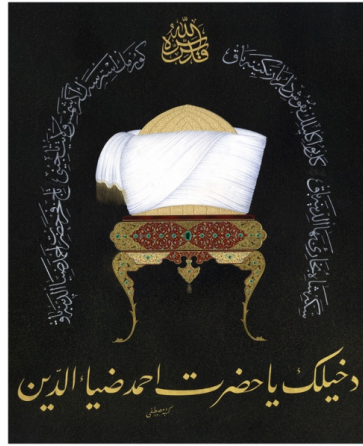
Resim 45



Resim 46



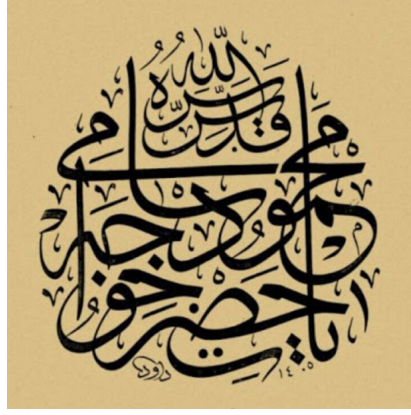
Resim 47



Resim 48



Resim 49



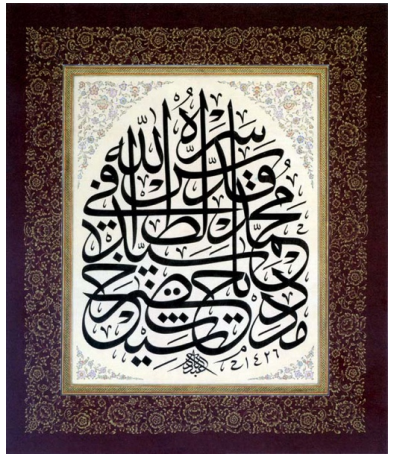
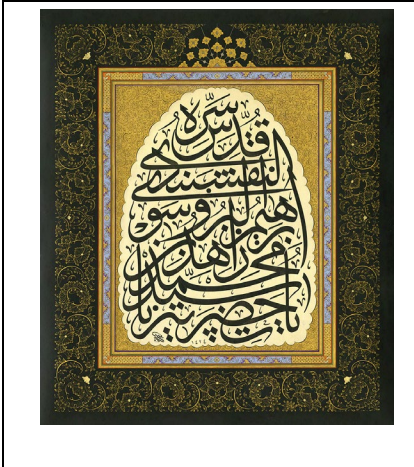
Resim 50



Resim 51

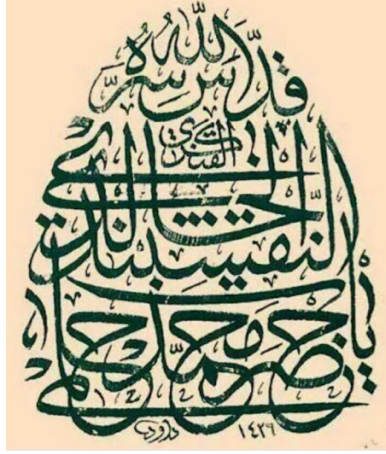


Resim 52





Resim 56



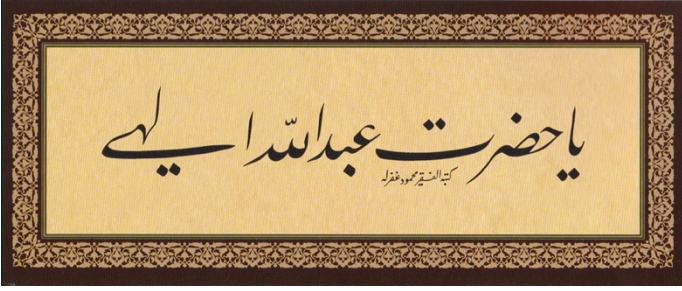
Resim 57



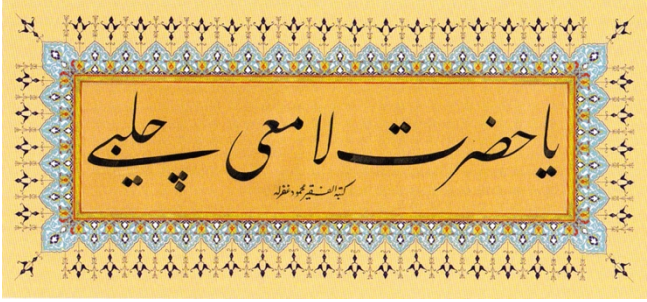
Resim 58

يا حضرت پير سلطان محمد زاهد بن ابراهيم النقشبندی
۱۱۳۸

Resim 59



Resim 60



Resim 61

Hz. Peygamber'in Şemâil-i Şerîfi: Azîz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri

Ömer Elbeyli* Kamer Elbeyli**

Öz

Şemâil kitapları, Hz. Peygamber'in hayatını her yönüyle örnek edinme gayesine yardımcı olan eserler içerisinde önemli bir yere sahiptir. İslam ilim geleneğinde birçok farklı metotta şemâil eserleri kaleme almışlardır. Anadolu insanının gönlüne taht kurmuş güzide âlim ve âriflerinden olan Azîz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri (ö. 1038/1628) de şemâil türünde bir eser kaleme almıştır. Azîz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri'nin, Osmanlı edebiyatı ve tasavvuf düşüncesinde önemli bir yeri olması, söz konusu eserine ayrı bir önem atfetmektedir. Kendisi de bir Ehl-i beyt mensubu olan Hüdâyî Hazretleri, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) duyduğu derin muhabbetini birçok eserinde farklı açılardan ele almıştır. Bu eserlerin en başında gelen şemâil-i şerifi, üzerinde titizlikle durulmayı gerektiren önemli bir eserdir.

Eser, Ehl-i beyti, Resullah'a atıf yapılan rivayetleri Türkçe açıklamaktadır. Sonrasında alanda yazılmış muteber kitaplardan alıntılarının bulunduğu, Türkçe olarak kaleme alınmış uzun bir bölüm vardır. Eser, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yüce ahlakuna dair İmam-ı Nevevî'nin (ö. 676/1277) *Tezhibü'l-esmâ ve'l-lugât* adlı eserinden Arapça bir alıntı ve yine Arapça kısa kronolojik siyer başlıklarını içermektedir. Bu çalışma, Azîz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri'nin hayatı ve eserleri hakkında kısa bilgiler vererek *Şemâil-i Şerîf* adlı kıymetli eserini günümüz siyer literatürüne kazandırmayı hedeflemektedir. Azîz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri'nin şemâilinin tespit edebildiğimiz kadarıyla burada neşrini yaptığımız tek bir nüshası günümüze ulaşmıştır.

Anahtar Kelimeler: Azîz Mahmûd Hüdâyî Hz., şemâil-i şerife, Osmanlı Devleti.

* Dr. Öğretim Görevlisi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi, omar.kalhussien@marmara.edu.tr ORCID: 0000-0003-4154-148X

** Doktora Öğrencisi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, İslam Hukuku, kamercoşgun@gmail.com, ORCID: 0000-0002-3562-1478

The Sublime Qualities of Muhammad (Shamā'il Muhammadiyah): Aziz Mahmud Hudai

Abstract

The books of The Sublime Qualities of Muhammad peace be upon Him (Shamā'il Muhammadiyah) have a principal place in learning and interacting with the life of the Prophet Peace be upon Him in all its aspects. It is clear that the authorship of many books of Shamā'il have different styles in the Islamic scientific heritage. The famous Ottoman scholar Aziz Mahmud Hudai (may Allah have mercy on him) is one of the many scholars who contributed to authoring the books of Shamā'il. The fact that Sayyid Aziz Hudai is one of the most accomplished and famous writers in the field of literature gives additional support to the importance to this work.

Sayyid Aziz Hudai, who is reported to be of the offspring of The Messenger of Allah peace be upon Him, has many books in which he explores the life of the Master of mankind Muhammad peace be upon Him from various aspects that express his deep love for him. This manuscript that is in your hands deserves the most care and attention for various reasons. It is a synthesis of the noble lineage and the deep love of the owner of this Shamā'il with the highest literary prowess of the Ottoman Empire.

The author begins by first recounting the various narrations of the Shamā'il Muhammadiyah as narrated by the people of His blessed household Peace be upon them all, with commentary and explanation of in the margins in a most beautiful and poetic literary style. He then begins to recount Shamā'il Muhammadiyah in the Turkish language quoted from other works. Next, he quotes (in Arabic) a section from the book Tahdhib al-Asma wal-Lughat by the celebrated Scholar Imam Nawawi regarding the Beautiful Characteristic of The Prophet peace be upon him. In conclusion, he chronicles the history of The Prophet peace be upon him arranged on the years of the Prophet's migration.

This article aims to publish this rare and unique manuscript with a brief biography of its author due to its importance in the field of the Shamā'il Muhammadiyah

Key words: Aziz Mahmud Hudai, Al-Shamael, Ahl Al-Bayt, The Ottoman Empire.

رسالة شمائل النبوة الأحمديّة الحمدية لحضرة الشيخ السيد عزيز محمود هدايي

الملخص

إن كتب الشمائل الحمدية لها مكانة مهمة في تناول حياة النبي ﷺ من جميع جوانبها والتأسي بها. وإننا نلاحظ تأليف كتب شمائل عديدة في أساليب مختلفة في التراث العلمي الإسلامي، والعالم الرباني العثماني الشهير عزيز محمود هدايي الأسكداري هو من العلماء الذين أسهموا في تأليف كتب الشمائل الشريفة. وإن كون السيد عزيز محمود الأسكداري من البارعين والمشاهير في مجال الأدب يضفي أهمية أخرى لشمائله، وإن للمؤلف العزيز -الذي ينتسب لأهل بيت رسول الله ﷺ- مؤلفات عدة يتناول فيها حياة سيد البشر محمد ﷺ من جوانب مختلفة تنم عن حبه العميق له عليه الصلاة والسلام.

إن هذا المخطوط الذي بين يديكم يستحق من العناية والاهتمام أشدهما، لما يحتويه من الدرر والأسباب شتى، إنه جمع النسب الشريف والحب العميق لصاحب الشمائل العظيمة المشهودة مع قمة ما وصل إليه الأسلوب الأدبي العثماني. يذكر المؤلف روايات الشمائل الشريفة مقدماً تلك المروية عن أهل بيته ﷺ مع شرح لغريب ألفاظها في الحواشي بأسلوب أدبي مؤدب أخاذ، ثم يتناول مطولاً ذكر شمائله ﷺ باللغة التركية مقتبساً من مؤلفات معتبرة، ثم يقتبس من كتاب تهذيب الأسماء واللغات للإمام النووي فصلاً في أخلاقه عليه الصلاة والسلام باللغة العربية، وأخيراً يذكر أحداث السيرة مرتبة على سنوات الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم. وإن هذا المقال يهدف إلى نشر هذا المخطوط العزيز ذو النسخة الوحيدة لمهتمها بعد التطرق باختصار على حياة المؤلف وكتبه والدارسة عن مضمونه.

الكلمات المفتاحية: محمود هدايي الأسكداري، الشمائل، أهل البيت، الدولة العثمانية.

I. Giriş

Müellif ve Eser Hakkında Bilgiler

A. Müellif ve Eserleri

Hz. Peygamber neslinden gelen Azîz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri Şereflikoçhisar'da 948'de (1541) doğmuştur. İlk eğitimini Sivrihisar'da aldıktan sonra İstanbul'da Küçük Ayasofya Medresesi'nde Nâzırzâde Ramazan Efendi'nin önce talebeliğini daha sonra müdliğini yapmıştır. Tahsil yıllarında Küçük Ayasofya'da Halvetiyye tarikatı şeyhi Nûreddinzâde Muslihuddin Efendi'ye intisap etmiştir. Hocası Nâzırzâde'yle Mısır ve Şam'da bulunmuştur. Halvetilik yoluna Mısır'da da devam etmiştir. 1573'te Bursa müderrislik ve kadı naipliği yaparken Hocası Nâzırzâde'nin vefatı sonrası bu görevlerinden istifa edip Muhyiddin Üftâde'ye intisap edip seyrüslûkünü tamamlamıştır. Kısa süre memleketi Sivrihisar, Trakya ve Balkanlar'dan sonra Küçük Ayasofya Camii Tekkesi'nde sekiz yıl irşad faaliyetinde bulunmuştur. İstanbul'un farklı camilerinde vaaz, tefsir ve hadis dersleri vermiştir. Üsküdar Hüdâyî Dergâhı'nı 1595'te kurmuştur. Safer 1038'de (Ekim 1628) vefat etmiştir. Altısı kız on bir çocuğu olmuştur. Nesli, kızları Ümmügülüm (ö. 1641), Zeyneb (ö. 1642) ve Fatma Zehrâ (ö. 1675) dan devam etmiştir.¹

Üsküdar'daki Dergâhı'nda padişahlara kadar toplumun her kesiminden insanları irşad etmiş tesirli nasihatlerde bulunmuştur. Dergâhına intisap edenler arasında Hoca Sâdeddin Efendi, Şeyhülislâm Hoca-zâde Esad Efendi ve Nev'îzâde Atâî gibi âlimler de vardır. Arkasında altmışa yakın halife ve otuz kadar eser bırakan Azîz Mahmûd Hüdâyî, İslam ve Peygamber nurunu Anadolu'dan Balkanlar'a geniş bir coğrafyayı taşımıştır. İlim, irfan ve hayrat mirası yüzyıllarca devam etmiştir. Eserleri, şiirleri insanlar tarafından sevilip benimsenmiştir. Yûnus tarzındaki şiirleri dilden dile nakledilip bestelenmiştir.²

¹ Hasan Kamil Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî ve celvetiyye tarikatı*, Erkam Yayınları, İstanbul: 1990; 38-53. H. Kamil Yılmaz, "Azîz Mahmûd Hüdâyî" *DİA İslam Ansiklopedisi*, IV, 338-340. Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı müellifleri, Matba-i 'Amire, İstanbul: 1333, I, 185-188. Kemaleddin Şenocak, Seyyid Aziz Mahmud Hüdâyî (k.s.) (hayatı-menakıbı ve eserleri), İslam Neşriyatı, İstanbul: 1970, s. 9-16. Mehmet Gülşen, *Azîz Mahmud Hüdâî*, Gayret Kitabevi, İstanbul: 1951, 2-4.

² H. Kamil Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî ve celvetiyye tarikatı*, 54-74. H. Kamil Yılmaz, "Azîz Mahmûd Hüdâyî" *DİA İslam Ansiklopedisi*, IV, 338-340.

Azîz Mahmûd Hüdâyî Hazretlerinin birçok eseri, Hiz. Peygamber ve Ehl-i beyt sevgisi hakkındadır. Hüdâyî Hazretlerinin, Arapça kaleme aldığı Hiz. Peygamber'e (a.s.) dair eserlerinin bazıları Şunlardır. 1- *Hulâsatü'l-ahbâr fî ahvâli'n-nebiyyi'l-muhtâr*; hakikat-i Muhammediyye ve nur-ı Muhammedî gibi konuları ele alan bir eserdir. 2- *Habbetü'l-mahabbe*. Allah, Peygamber ve Ehl-i beyt sevgisini anlatan küçük bir risâledir. Muhabbetin mertebelerinden bahsetmektedir. Bu eser Derviş Mehmed el-Konevî tarafından Őerhedilmiştir. Ayrıca Ahmed Remzi Mevlevî tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. 3- *Ahvâlu'n-Nebiyyi'l-Muhtâr aleyhi Salevâtullahi'l-Meliki'l-Cebbâr*. Dört bâbdan müteşekkildir. Bunlardan birinci bâb, neş'et-i rûhâniyye, ikinci bâb, neş'et-i unsuriyye'ye, üçüncü bâb mirâc'a, dördüncü bâb Peygamberimiz'in mu'cizelerine dâirdir. 4- *Mi'râciyye*. Mi'rac hadisesini âyet ve hadislerin ışıĒı altında anlatan bir risâledir. 5- *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye vesîle ilâ's-seâdeti's-sermediyye*. Cenâb-ı Peygamber'in (s.a.v.) "Beni Rabb'im terbiye etti de benim terbiyem ne güzel oldu." hadîs-i Őerîfinin ışıĒı altında sülûkü anlatan bu birkaç varaklık bir risâledir.³ Türkçe yazdığı divanda ve birçok Şiirinde Hiz. Peygamber'e medhiyeler yazmıştır. En meşhur beyitlerinden bazıları Şunlardır:⁴

Kudûmun rahmet ü zevk ü safâdır yâ Rasûlallâh / Zuhûrun derd-i uŐŐâka devâdır yâ Rasûlallâh

Nebî idin dahî Âdem dururken mâ-vü tîn içre / İmâm-ı enbiyâ olsan revâdır yâ Rasûlallâh

Kemâl-i zümre-i kümmel senin nûrunla olmuştur / Vücûdun mazhar-ı tâmm-ı Hudâdır yâ Rasûlallâh

Hüdâyî'ye Őefâat kıl eĒer zâhir eĒer bâtın / Kapuna intisâb etmiş gedâdır yâ Rasûlallâh

B. Eserin Tanıtımı ve Müellifine Nisbeti

Risâle-i Şemâilü'n-Nübüvveti'l-Ahmediyyeti'l-Muhammediyye adlı eser, tek nüŐha olarak günümüze gelmiştir. ÜŐkürdar SelimaĒa Kütüphanesi'nde Hüdâyî koleksiyonu içinde 275 nolu kayıтта mevcuttur. Eser orta boy 32 varaktan ibarettir. Eserin son sayfasında "Kütüphane-i Pîr Hazreti Hüdâyî" yazan bir kaŐe bulunmaktadır. Eserin

³ H. Kamil Yılmaz, *Aziz Mahmûd Hüdâyî ve celvetiye tarikati*, 103-120.

⁴ Azîz Mahmûd Hüdâyî, *Divân-ı İllâhiyât*, hzr. Mustafa Tatçı-Musa Yıldız, ÜŐkürdar Araştırmalar Merkezi, İstanbul 2005, 73-75.

müstensihi Bahriye mektubu kalemî Fahrî Hafız Osman Efendi'dir. İstinsah tarihi 15 Şaban 1334/17 Haziran 1916'dır.⁵

Risâle-i Şemâilü'n-Nübüvveti'l-Ahmediyyeti'l-Muhammediyye adlı eserin zahriyesinde Müellifin ismi Hazretü'ş-Şeyh es-Seyyîd Azîz Mahmûd Hüdâyî olarak yazmaktadır. Daha önce Azîz Mahmûd Hüdâyî Hz. hakkında yapılan ilmi çalışmalarda kitabın kendisine ait olduğu vurgulanmıştır. Eserin girişinde hadis rivayetlerinin Arapça naklinden sonra sayfanın kenarına Türkçe şerhini yazmak Hüdâyî Hz.'nin eserlerinde görülen bir usluptur. Müellif eserin "21a" sayfasında Şeyhi Nûreddinzâde'nin (ö. 981/1574) ismini açıkça söyleyerek, *Şerhu'l-Vâridât* adlı eseri eserinden alıntı yaptığını ifade eder. Yine Nûreddinzâde'ye "Şeyhim Şeyh İbn Nureddin Nurullah" demiştir. Küçükayasofya zaviyesi şeyhi Nûreddinzâde'nin Azîz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri'nin şeyhi olduğu malumdur.

Eserin birinci zahriyesinde on iki imam hürmetine hayırlı başlangıç duası içeren Farsça bir dörtlük vardır. Şiirin anlamı şu şekildedir:

"Yâ Rab; bu kutlu seferde ihsan et bana,

Binlerce nusret (ve) mutluluk, binlerce feth ve zafer,

Üç Muhammed hürmeti, dört 'Ali hakkı için,

İki Hasan ve Hüseyin, Mûsâ ve Cafer hakkı için."⁶

1-İmam-ı Ali (r.a.) 2-İmam-ı Hasan-ı Müctebâ (r.a.) 3-İmam-ı Hüseyin şehid-i Kerbelâ (r.a.) 4-İmam-ı Ali Zeynülabidin (r.a.) 5-İmam-ı Muhammed Bâkır (r.a.) 6-Ca'fer es-Sâdık (r.a.) 7-İmam-ı Musâ el-Kâzım (r.a.) 8-İmam-ı Ali Rizâ (r.a.) 9-İmam-ı Muhammed Takî (r.a.) 10- İmam-ı Ali Nakî (r.a.) 11-İmam-ı Hasan Askerî (r.a.) 12- İmam-ı Muhammed Mehdî (r.a.)⁷

A. Eserin Kaleme Alınma Sebebi

Azîz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri, Hz. Ali rivayetini kaleme alma sebebini Hz. Fâtıma'nın Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefat edeceğini haber

15 Şeban 1334. بحرية مکتوب قلمي فخري حافظ عثمان افندي طرفيدان کتبخانه حضرت هدايي به اهدا قلندشدر⁵

بده مرا تو خدايا درين حجسته سفر/ هزار نصرت شادی هزار فتح و ظفر / بخرمت سه محمد بحق چار علی/ بدو حسن بحسين و موسى وجعفر⁶

1-İmam علي رضي الله وكرمه الله وجهه 2-İmam حسن مجتبی رضي الله عنه 3-İmam حسين شهيد كربلا رضي الله عنه 4-İmam علي زين العابدين رضي الله عنه 7
5-İmam محمد باقر رضي الله عنه 6-İmam جعفر الصادق رضي الله عنه 7-İmam موسى الكاظم رضي الله عنه 8-İmam علي رضا رضي الله عنه 9-İmam محمد نقی رضي الله عنه 10-İmam علي نقی رضي الله عنه 11-İmam حسن عسکري رضي الله عنه 12-İmam محمد مهدي رضي الله عنه.

vermesi üzerine duyduğu derin üzüntü olarak aktarmaktadır.⁸ Rivayete göre Hiz. Peygamber (s.a.v.), hayatta kalan biricik kızının üzülmemesi için Hiz. Ali'yi (r.a.) çağırıp hilye-yi Őerifini yazdırmıştır.

Şemâil türündeki eserler için, her zaman ve mekânda bütün Müslümanlara örnek olan Efendimiz'in (s.a.v.) pratik hayatının kitabı olduğunu söylemek mümkündür. Bu kitaplar vesilesiyle Müslümanlar, Efendimiz'in (s.a.v.) bireysel ve toplumsal hayatı, adetleri, meclisleri, davranışları kısaca her işlerinde onun örneklğini görme imkânı bulmaktadır. Süfyan b. Uyeyne'ye göre, Şemâil-i Şerif ile Efendimizin ahlakına ve amelî (pratîk) Kur'an olan hayatına vakıf olmak mümkündür. Müminler, Hiz. Peygamber Şemâil-i Şerifleri ile amellerine büyük bir terazi elde etmektedir. İbn Uyeyne, bu teraziye uyan amellere dikkat edilmesinin gerekliliği üzerinde durmuş, söz konusu amellere uymayanların ise batıla uyduklarını ifade etmiştir.⁹

B. Eserde İstifade Edilen Kaynaklar

Azîz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri eserinde muhtelif kitaplara atıflar yapmaktadır. Atıf yaptığı eserin adını da nakilden önce açık ve net bir şekilde belirtmiştir. Bu kitapları Şöyle sıralayabiliriz:

Tehzibu'l-Esmâ; Müellif, Efendimiz'in (a.s.) Şemâilini anlatırken İmam Nevevî'nin *Tehzibu'l-Esmâ* isimli eserine atıfla, O'nun yüce ahlakından da bahsetmiştir. Yine tamamını aynı eserden aldığı risâlenin son bölümünde Efendimiz'in (a.s.) ahlakını anlattığı müstakîl bir bölüm de vardır.¹⁰ Şemâil kitabının son sayfalarını İmâm Nevevî'nin adı geçen eserinden alıntı yaparak tamamlamıştır.¹¹ Atıf yapılan eserin tam adı *Tehzibü'l-esmâ' ve'l-lugât*'dir. İmam Nevevî bu eserini muhtelif eserlerde geçen nâdir kelimeleri, ıstılah ve fikhî lafızları açıklamak üzere kaleme almıştır. *Tehzib*'te isimler alfabetik olarak sıralanmıştır.¹²

Tefsîr-i Tezkîr; Müellif bu esere, çeşitli kıssaların anlatıldığı beş farklı yerde atıfta bulunmuştur. *Tefsîr-i Tezkîr* adındaki esere dair bir bilgi tespit edilememiştir.

⁸ Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin zikrettiği bu rivayet, sahih kaynaklarda bulunamamıştır.

⁹ İmam Ebû İsa Muhammed b. İsa Tirmizî, *eş-Şemâilü'n-Muhammediyye*, (Thk.Muhammed Avvâme), Daru'l-Yusr, Beyrut 2007, s.5-6.

¹⁰ Hiz. Hüdâyî, *Şemâil*, 25b.

¹¹ Hiz. Hüdâyî, *Şemâil*, 28a.

¹² M. Yaşar Kandemir, "Nevevî", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/nevevi> (11.07.2019).

Târîh-i Cevher-i Ulûm; Müellif, *Târîh-i cevher-i ulûm*'dan Âdem'in (a.s.) kıssasını nakletmiştir. Bu esere dair herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

Kitâb-ı Şifâ; Efendimiz'in (s.a.v.) sıfatlarına dair bilgilerin yer aldığı kıssaları bu kitaptan rivayet etmiştir. Müellifi Kâdî İyâz (ö. 544/1149) olan bu eserin tam adı *Kitâbü'ş-şifâ bi-ta'rîfi'l-hukûki'l-Mustafâ*'dır. Hz. Peygamber'in yüce kişiliği, özellikleri ve ona saygısız davrananlara uygulanacak ceza konuları ele alınmıştır.¹³

Şevâhidü'n-Nübüvve; Müellif, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in doğumu ve vücudunun özelliklerine dair rivayetlerde bu esere de atıfta bulunmuştur. Tam adı *Şevâhidü'n-nübüvve li-takviyeti ehli'l-fütüvve* olan eserin müellifi Abdurrahmân-ı Câmî'dir (ö.898/1492). Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden üstün oluşu, doğumunda yaşanan mucizeler, Fil vakası gibi konular *Şevâhidü'n-Nübüvve*'de ele alınmıştır.¹⁴

Vâridât; Kitabın Aziz Mahmûd Hüdâyî Hazretlerine nisbeti başlığı altında bahsedildiği üzere müellif, bu kitaba atıfta bulunur. Halvetî-Cemâlî şeyhi Nûreddinzâde (ö.981/1574)'nin kaleme aldığı eserin tam adı *Şerhu'l-Vâridât (Risâle fi izâhi ma vaqa'a fi's-sırri'llezî ebânehû Mahmûd es-Simâvî)*'dir. Nûreddinzâde Bedreddin Simâvî'nin eserini tenkit için bu şerhi yazmıştır.¹⁵

C. Eserde Takip Edilen Metod

Aziz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri bu kitapta şemâil'in ele alınması açısından; İmam Tirmizî'nin hadis kitabı usulübu, tasavvufî yaklaşım usulübu ve edebî usulübu olmak üzere üç farklı metodu kullanmıştır. Eserine muhaddis metodu ile başlamış, sonrasında ise edebî ve tasavvufî metotları bariz şekilde kullanmıştır. Aziz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri, klasik şemâil yazım metodunu hadis rivayetleriyle esere başlayarak uygulamıştır. Ancak İmam-ı Tirmizî *Şemâil*'ine Hz. Enes'ten iki rivayetle başlarken, Aziz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri, Hz. Ali'den iki, Hz. Hasan ve Hz. Enes b. Malik'ten birer rivayetle başlamıştır. Kendisi de Hz. Peygamber Ehl-i beyt'ine mensup olan Aziz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri, şemâil-i şerifin yazılma sebebini Hz. Fâtıma'nın ayrılık acısını azaltmak olarak zikretmiş ve Ehl-i beyt'in rivayetlerini başa almıştır. Aziz

¹³ M. Yaşar Kandemir, "Kâdî İyâz", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kadi-iyaz> (20.10.2020).

¹⁴ Mustafa Öz, "Şevâhidü'n-Nübüvve", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sevahidun-nubuvve--molla-cami> (20.10.2020).

¹⁵ Reşat Öngören, "Nûreddinzâde", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/nureddinzade> (25.07.2019).

Mahmûd Hüdâyî Hazretleri'nin Ehl-i beyt vurgusu onun bu eserine ayrı bir özellik katmıştır. Ayrıca kitabın zahriyesinde, Ehl-i beyt imamları vesile edilerek, Cenabı Hak'tan bu kitabın kaleme alınmasında muvaffakiyet niyaz edilmiştir.

Eserde hadis-i şeriflere¹⁶ ve şiirlere¹⁷ yer verilmiştir. *Şemâil*'in Türkçe bölümünün son kısmında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) doğumundan önce ve sonra yaşanan mucizelere dair, Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'ine benzer kıssalar aktarılmıştır.¹⁸ Nübüvvet mührü ile ilgili hikayeler de mevcuttur. Sufî metoduna uygun olarak Hüdâyî hazretleri nübüvvet mührü hakkında tespit yaparken şeyhinden ve şeyhinin gördüğü rüyaya dayanarak mührün özelliklerinden bahsetmektedir.¹⁹

Azîz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri, Efendimiz'in (s.a.v.) şemâilini anlatırken onun yüce ahlakından da bahsetmiştir. Bununla birlikte risâlenin sonuna Efendimiz'in (a.s.) ahlakı ile ilgili müstakîl bir kısım daha eklemiştir. Bu ek bilgiler İmâm Nevevî'nin *Tehzîbü'l-esmâ* isimli eserinden alıntıdır.²⁰ Müellif, *Şemâil* kitabının son sayfalarını yine İmâm Nevevî'nin adı geçen eserinden alıntı yaparak tamamlamıştır.²¹

D. Eserin Dili

Azîz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri eserinde, Arapça ve Türkçenin yanı sıra Farsça deyim ve kelimeleri de etkileyici bir üslupla kullanmıştır. Azîz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri eserin dibâcesini Arapça yazmıştır. Bu dibace Arapça belâğatı bakımından dikkat çekicidir. Kelime tercihleri oldukça belîğdir ve ayrıca bera'tul-istihlâl, cinas gibi Arap dili inceliklerini de mükemmel şekilde kullanmıştır.²² Azîz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri, şemâil ile alakalı hadisleri ana metinde zikrederken, kenarlara yazdığı haşiyede bu hadisleri edebî bir dille tercüme etmiştir.

23

Hüdâyî Hazretleri risalesinde kendinden önce Efendimiz (s.a.v.) hakkında yazılmış kitaplardan alıntılar yapmıştır. Bu alıntıları kendi

¹⁶ Allah c.c. ilk olarak benim nurumu yaratmıştır." Hz. Hüdâyî, *Şemâil*, 9a; "Âdem (a.s) su ve çamur arasındayken ben nebi idim." Hz. Hüdâyî, *Şemâil*, 13a.

¹⁷ Hz. Hüdâyî, *Şemâil*, 18b.

¹⁸ Hz. Hüdâyî, *Şemâil*, 24b, 25b, 25b.

¹⁹ Hz. Hüdâyî, *Şemâil*, 20b-21a.

²⁰ Hz. Hüdâyî, *Şemâil*, 25b.

²¹ Hz. Hüdâyî, *Şemâil*, 28a.

²² Hz. Hüdâyî, *Şemâil*, 3b-4a)

²³ Hz. Hüdâyî, *Şemâil*, 5a, 5b.

güzel edebî tabirleriyle ifade etmiştir.²⁴ Yine eserinde şemâil ile alakalı her bir rivayeti naklederken *ravza* tabirini kullanmıştır. Ravzadan kastedilen bahçedir. Başka kitaplardan aldığı nakilleri *hikâyet-i latîfe* veya *hikâyet-i şerîfe* başlıkları adı altında vermiştir.²⁵ Kasîde-i Bürde gibi Hz. Peygamber hakkında yazılmış olan meşhur naatlardan alıntılarla sözlerini desteklemiştir.²⁶

II. Tahkik

A. [Arapça Rivâyetler]

رسالة شمائل النبوة الأحمدية المحمدية

على صاحبها أفضل الصلاة وأكمل التسليمات

للحضرة الشيخ السيد عزيز محمود هدايي قدس سره العالي

بسم الله الرحمن الرحيم

[2a]/ الحمد لله الذي زين حبيبه بأكمل المحاسن وأخصّ الشمائل، وشرفه بأفضل الخصائص وأجلّ الفضائل، فأشرق²⁷ بنوره جميع المقامات والمحافل، فسبحان الذي أسرى به ليبلغ أعلى المناصب وأقصى المنازل، هو الذي اصطفاه وزيّنه ونضّره فأنتى عليه وقال: {وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ} [القلم 4/68] صلى الله عليه بأفضل الصلاة، صلاةً تنمو وتُتمى، وسلّم بأجلّ التسليمات سلاماً يُعلو ويُغلى، / [2b] ما دام الشرع والهدى، وقام به العزُّ والغلى، وعلى آله الأتقياء وصحبه الأصفياء رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

أما بعد:

فقد ورد في الخبر عن سيد البشر ﷺ، أنه لما دنى سيّره الأقصى إلى جوار ربه الأعلى، أخبر بقرب رحلته وعزمه، فَبَكَتْ سيدةُ النساءِ فاطمةُ الزّهراءُ رضي الله عنها، فخاطبها مُلاطِئاً لها: ما يُكيك يا قرة عيني؟ فقالت: مالي صَبْرٌ وقرارٌ من فراق وجهك الأجلّى وجمالك الأهمى، وَافِرَقْنَا أَحْتَرِقُ بنيران الفراق وا حَسْرَتَا أَذُوبُ بلواعج الأشواق، مالي بفرارق قرار وبالإفاقة عنه اختيار.

²⁴ Hz. Hüdâyi, Şemâil, 7a.

²⁵ Hz. Hüdâyi, Şemâil, 7a.

²⁶ Kasidetü'l-Bürde, Bûsîri'nin (ö. 695/1296) Hz. Peygamber için yazdığı ünlü kasidedir. Bkz. Mahmut Kaya, "Kasidetü'l-Bürde", TDV İslâm Ansiklopedisi, XXIV, 566-668.

²⁷ في النسخة: فأشرق بالفاء.

فدعا النبي عليه السلام / [3a] عليًا فقال: يا علي أكتب جليتي من رأى جليتي من بعدي فكأنما رأي، ومن رآها شوقًا إليّ حزم الله عليه النار، ويأمن من فتنة القبر ولا يُحشر عاريًا.²⁸

وحكي أنّ الخليفة هارون الرشيد رحمه الله تعالى، كان يومًا قاعدًا على سريره، فدخل عليه فقير في ثوب السواد، وعلى يده ورقة عليها مكتوب حلية النبي ﷺ، فأعطاهما في يد الخليفة، فلما نظر إليها فرح غاية الفرح، فكأنه أوتي أملاك العالم كلها، ولاطف الفقير وكساه خلعة، فرأى تلك الليلة رسول الله عليه السلام في منامه قائلاً له يا هارون: رأيت جليتي وفرحت بما فأنا أبشرك ببشارة / [3b] تفرح بها أشد فرح، إنّ الله عز وجل وعدني وقال يا محمد: كل من رأى حليتك فرح برؤيتها أرفع عنه نار جهنم وعذاب الدنيا والآخرة.

وحكي عن بعض أهل الفضل، من كتبها وأكثر النظر فيها حفظه الله من سوء البلاء وموت المفاجأة وسوء الخاتمة، ومن حلها في سفره لا يزال في أمان إن شاء الله تعالى، ولها خصائص وبركات وفضائل نُقلت عن الفضلاء من المشايخ.

ووردت في رواية الحلية الشريفة أخبارًا ماثورةً وأثارًا مشهورةً، بأسانيد صحيحة في الكتب من الصحاح، عن الصحب رضي الله عنهم، وختار منها إن شاء الله تعالى أصح الرويات / [4a] وأشهرها وأجمعها، ونُقل عن ختم مشكلات ألفاظها، ونكشفت عن رموز لغاتها على طريق الاختصار بين الأسطر، ببيان جلي، والله الموفق الفياض.

رواية الحلية الشريفة الجليلة

عن علي رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ أزهر اللون، أذعج، أنجل، أشكل، أهدب الأشفار، أبلج، أنج، أفى، أفلح، مدور الوجه، واسع الجبين، كث اللحية تملأ صدره، سواء البطن والصدر، واسع الصدر، عظيم المنكبين، ضخيم العظام / [4b] عبل العضدين والذراعين والأسافل، رُحبت الكفّين والقدمين، سائل الأطراف، أنور المتجرد²⁹ دقيق المسننة، رعة القدّ ليس بالطويل البائن ولا بالقصير المتردد، ومع ذلك فلم يكن يُماشيه أحدٌ إلا طأله ﷺ.

رجل الشعر، إذا افتّر³⁰ ضاحكاً افتّر عن مثل سنا البرق وعن مثل حبّ العمام، إذا تكلم ربي الثور يخرج من بين ثناياه، أحسن الناس عُنفاً، ليس بمطهّم ولا مُكلّم، مُتماسك البدن، ضرب اللّخم.

وأيضا رواية الحلية الشريفة عن علي رضي الله عنه: كان إذا وصف رسول الله / [5a] ﷺ قال: (لم يكن رسول الله ﷺ بالطويل المُمعّط، ولا بالقصير المتردد، وكان رُعة³¹ من القوم، لم يكن بالجعد القطط ولا بالسبط، كان جعداً رجلاً،³² ولم يكن بالمطهّم ولا بالمكلّم، وكان في وجهه تدوير، أبيض مُشترّب [بجمرة]، أذعج العينين، أهدب الأشفار،

²⁸ هذه الرواية تشبه رواية الترمذي في باب ما جاء في رؤية رسول الله ﷺ في المنام عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "من رأي في المنام، فقد رأي، فإن الشيطان لا يتمثل بي". ونص رواية سيدنا علي رضي الله عنه وردت كثيرا في لوحات خطية عثمانية، وللمزيد من المعلومات عن هذه الروايات وعن ورودها انظر: د. محمد علي حامد بيومي، دراسة أثرية فنية للوحات الحلية النبوية في فن الخط العربي (مجموعة دار الكتب المصرية) مجلة الاتحاد العام للأثريين العرب (12) ص: 125-166.

²⁹ في النسخة: المتجرد بما سترته الثياب.

³⁰ في النسخة: الافتزار: ددان برهنه كردن: إذا كشف عن أسنانه بالضحك. مصادر افتّر: ضحك - دستور.

³¹ في النسخة: أي مربوعاً، رجل رُعة أي: لا طويل ولا قصير.

³² في النسخة: أي فيه انكسار.

جليل المشاشي والكتيد، أجزد ذو مسربة، شئن الكفنين والقدمين، إذا مشى تفلع كأنما ينحط في صيب، وإذا التفت ألتفت معاً، بين كتفيه خاتم النبوة، وهو خاتم النبيين، أجود الناس صدراً، وأصدق الناس لهجة³³، وألينهم/ [5b] عريكة، وأكرمهم عشيرة، من رآه بديهة هابه، ومن خالطه معرفة أحبه، يقول ناعته: لم أر قبلة ولا بعده مثله³⁴.

Hilye-i Sâlise

حليته ثالثة حسن رضي الله عنه رواية ايدر

كان رسول الله ﷺ فحماً مفتحاً، يتلألأ وجهه تلالؤ القمر ليلة البدر، أطول من المزروع، وأقصر من المشدب، عظيم الهامة، رجل الشعر، إن انفردت عقيقته فرق، وإلا فلا، يجاوز شعره شحمة أذنيه إذا هو وفره، أزهز اللون، واسع الجبين، أزج الحواجب، سوايع في غير قرن، بينهما عزق، بدره العصب، أقي العزتين، له نور يعلوه، يحسبه من لم يتأمله أشم، كت اللحية، [6a] سهل الحدن، ضليع الفم، مفلج الأسنان، دقيق المسربة، كأن عتقه جيد دمية في صفاء الفضة، معتدل الخلق، بادن متماسك، سواء البطن والظهر، مشيخ الصدر، بعيد ما بين المنكبين، ضخم الكراديس، أنور المُنَجِّد، موصول ما بين اللبة والسرّة يشعر يجري كالخط، عاري الثديين والبطن مما سوى ذلك، أشعر الذراعين والمنكبين وأعلى الصدر، طويل الزندين، رحث الراحة، شئن الكفنين والقدمين، سائل الأطراف حمصان الأخصبين، مسيح القدمين، ينبع³⁵ عنهما الماء، إذا زال زال نعلها³⁶ ويخطو تكفواً بمشي هوناً، ذريع المشية، [6b] إذا مشى كأنما ينحط من صيب، وإذا التفت التفت جميعاً، خافض الطرف، نظره إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء، جل نظره الملاحظة، يسوق أصحابه، ويبدأ من لقيه بالسلام³⁷.

حليته رابعة أنس رضي الله عنه رواية ايدر

Hilye-i Râbia Enes (r.a.a) Rivâyet Eder

"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بالطويل البائن ولا بالقصير، ولا بالأبيض الأمهق ولا بالأدم، ولا بالجعد القطط ولا بالسبط، بعثه الله على رأس أربعين سنة، فأقام بمكة عشر سنين، وبالمدينة عشر سنين، وتوفاه الله على رأس ستين سنة، وليس في لحيته ورأسه عشرون شعرة بيضاء³⁸."

B. [Arapça Rivayetlerin Tercümesi]

/[2a] Risâletü Şemâli'n-Nübüvveti'l-Ahmediyyeti'l-Muhammediyye 'alâ Sâhibiha Efdalü's-Salât ve Ekmelü't-

33 في النسخة: لهجة: زيان.

34 الشمائل الحمديّة محمد بن عيسى الترمذي، ت: محمد عوامة، دار اليسر ودار المنهاج الرياض 1436هـ - 2015 م، ص 44-49.

35 في رواية الترمذي يُنبؤ

36 في النسخة شرح: Kuvvetle

37 الشمائل الحمديّة للترمذي، ص 55-67.

38 الشمائل الحمديّة للترمذي، ص 23-29.

Teslîmât li'l-Hazreti'ş-Şeyh es-Seyyîd Azîz Mahmûd Hüdâyî Kuddise Sırruhu'l-Âlî

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla

Hamd, Habibini en kâmil güzelliklerle ve en müstesna özelliklerle süsleyen, onu en faziletli hasletlerle ve en yüce faziletlerle şereflendiren ve onun nuru ile bütün makamları ve meclisleri (mahfilleri) şereflendiren Allah'adır. Onu bir gece vakti en yüce makamlara ve en uzak menzile ulaşsın diye yürüten Allah, bütün noksanlıklardan münezzehtir. Allah 'Sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin' [Kalem 68/4] deyip överek, onu seçmiş, süslemiş ve güzelleştirmiştir. Allah'ın, artan ve artırılan, en güzel salâtı onun üzerine olsun. Yine Allah'ın güzelliklerle bezenmiş, yücelen ve yüceltilen en yüce selamı onun üzerine olsun. /**[2b]** Ona kılınan salâtın artması ve artırılması, selamın yücelmesi ve yüceltilmesi, Şeriat ve hidayetin varolduğu müddetçe, izzet ve yüceliğin onunla ayakta durduğu sürece sürsün. Yine salât ve selâm, muttakî olan âlinin, güzide ashabının üzerine olsun. Allah Teâlâ hepsinden razı olsun.

Allah'a hamd ve Rasulüne salât ve selâmdan sonra; insanlığın Efendisi (s.a.v.) hakkında -Seyyidü'l-beşer Efendimizden gelen bir haberde- şöyle rivayet edilmiştir: Yüce Rabbinin huzuruna olan en son yolculuğu yaklaştığında, yolculuğa azmettiğini ve yaklaştığını haber verdi. Bunun üzerine kadınların efendisi Fâtımatü'z-Zehra (r.a.) ağladı. (Peygamber Efendimiz) teselli ederek ona hitaben 'Ey gözbebeğim neden ağlıyorsun, seni ağlatan nedir?' diye sordu. 'Senin gül yüzünden ve cemalinden ayrılmaya sabrım ve takatim yoktur. Ah ayrılık! Ayrılık ateşiyle yanıyorum. Ah hasret! Hasret alevleriyle eriyorum. Senden ayrıldıktan sonra benim için huzur yoktur. Senin ayrılığından dolayı benim yeniden kendime gelmem elimde değildir. /**[3a]** Bunun üzerine Peygamber Efendimiz (s.a.v.) Hz. Ali'yi çağırdı ve ona 'Ey Ali, hilyemi yaz. Benden sonra kim hilyemi görürse beni görmüş gibidir ve kim ona beni özleyerek bakarsa Allah ona ateşi haram kılar, onu kabir azabından korur ve o çiplak olarak haşredilmez' buyurdu.

Anlatıldığına göre Halife Haruner-Reşîd (Allah Teâlâ ona rahmet etsin) bir gün tahtında otururken siyah elbiseli bir fakir huzuruna girdi. Elinde üzerinde Peygamber Efendimizin (s.a.v.) hilyesi yazılı bir yaprak vardı. O yaprağı halifenin eline verdi. Halife o yaprağa baktığında ona dünyanın bütün malı mülkü verilmiş gibi çok mutlu oldu, fakire ihşanda bulundu ve ona güzel davrandı, onu en güzel şekilde giydirdi. Halife o gece rüyasında Allah Rasulünü (s.a.v.) gördü. Kendisine şöyle dedi: 'Ey

Harun, hilyemi gördün ve onunla sevindin. Sana çok sevineceğin bir müjde veriyorum: Allah azze ve celle bana vaadetti ve 'Ey Muhammed her kim hilyeni görür de /**[3b]** onu gördüğüne sevinirse cehennem ateşini, dünya ve ahiret azabını ondan kaldırım' buyurdu.

Bazı faziletli insanlardan nakledildiğine göre kim hilye yazarsa ve ona çokça bakarsa Allah onu belaların kötülüğünden, ani ölümden ve kötü sondan korur. Kim yolculuk esnasında hilyeyi yanında taşırsa Allah Teâlâ'nın koruması içerisinde kalır. Hilyenin fazilet sahibi ulemadan nakledilmiş bazı özellikleri, bereketi ve faziletleri vardır. Hilye-i şerif, sahih kitaplarda Sahabeden (Allah onlardan razı olsun) sahih senetlerle ve meşhur rivayetlerle nakledilmiştir. Allah'ın izniyle bu rivayetlerden en sahih, /**[4a]** en meşhur ve en kapsamlı olanları seçeceğiz. Bu rivayetlerdeki kapalı lafızların üzerindeki perdeleri kaldıracağız, dildeki rumuzları satırlar arasında, özet şekilde ve güzel apaçık bir anlatım ile çözeceğiz. Tefvik ve feyz Allah'tandır.

C. [Sayfa Kenarındaki Arapça Rivayetlerin Türkçe Şerh ve Haşiyesi]

/**[4a]** Levn-i cemâlinde ak ile kızılı mahlût güneş gibi muşırık, gözleri siyah-ı şedîd, iki gözleri vâsi, göz kapakları uzun, gözleri kirpikleri uzun, yüzü nurlu açık alın, yay gibi bükülmüş kaşlı, bedeni ve arkası uzun, sırtları açık, nur yüzü müdevver, kemâl-i itidalde her uzvu, alnı bol gün gibi ziyalı, mübarek sakalı çok, gayet mutedil, göğsü doluydu. Mübarek karnı ve sadrı beraber, mübarek göğsü vâsi idi. İki omuzu azîmdi. Yani yassı yağrınlıydı ki, ilm-i kıyafette kemâl-i şecâate ve kuvvete dâldir. Büyük kemikli idi, şecâate ve kuvvete dâldir.

/**[4b]** Ulu idi iki pazuları, dahi iki kolları, dahi parmakları, iki eli ayaları vâsi idi dahi iki ayağının altı ki sehâvete³⁹ ve sebâte dâldir. Uzun idi parmakları ki kemâle ve kuvvete dâldir. Uzun değil idi ki tûl-i ziyâde olur, yürümezdi kimse onunla illa ondan uzun görünür idi. Kaçan femi dâhik halinde açılrsa mübarek ağzı açılırdı, berk ziyâsı gibi nuru mübarek ağzından çıkardı. Dolu tanesi gibi ağzından çıkan zülali ve reşahâtında kaçan tekellüm eylese nur gibi görünüyordu idi, lema'ân edip çıkar ön dişleri ortasından. Nâsın ahseni idi mübarek boynu cihetinden, uzvu kemâl-i hüsn ile münâsib idi. Yüzü etli değildir yani şişman değildir, vechi müdevver değildir yani orta yüzlüdür. Âzâsı müteferrik değildir,

³⁹ Cömertlik.

belki müctemi' mütenâsibdir, birbirini tutar. Zayıf etlidir nazik, sakîl etli değildir, sür'at-i seyre mâni değildir.

/[5a] Kaddi uzunluğu mütecâviz olmadı, dahi kâmeti kasîr müctemi' olmadı, orta kâmetli oldu kavminde, ziyâde kıvrıkcık saçlı olmadı, dahi ziyade mülâyim olmadı, belki bir miktar ca'di vardır. Saçları bir miktar ucundan bükülü idi, yüzü mutahhem değil idi, dahi müdevver değil idi, dahi nur nümâ yüzünde tedvîr var idi, kemâl-i itidâlde ve hüsnde. Gözleri kızıl ile mahlut gayet siyah idi, kirpiği kılları uzun idi, kemiği kenarları büyük idi ve omzu müctemi idi, salık değil idi, göğsü ve göbeği ortası elif şeklinde kıllı idi. Muhkem idi eli ayakları ve ayakları, yani berk kavî idi. Kaçan yürüse kuvvetle ayağını alırdı, güya ki yüce yerden aşağıya iner, kaçan bir yere nazar kılsa cemî'î bedeni ile dönerdi, iki yağırnı ortasında var idi nübüvvet mührü gülün yumrusu denli, ol Hazret-i Enbiya hâtemi idi, nâsın cömerdi idi nihâyeti kemâlde, sadr-ı vâsî cihetinde âmme-i halka ihsân üzere nâsın asdaki idi her kelâmı şerîfnde, nâsın mülâyimi idi / [5b] tabiatında ve sîretinde, nâsın ekremi idi sohbet ve musâhabeti cihetinden. Bir kimse onu nâgâh görse tazîm ederdi, bir kimse ona ihtilât eylese bilip onu severdi. Onun nâtı yani mâdihi derdi: "Ben görmedim ondan evvel ve ondan sonra onun mislin, eğer cemâl ve eğer kemâl sîreti, azîm idi gözlerde, muazzam idi gönüllerde, ziya verirdi vech-i kerimi, ay ziya verdiği gibi bedir gecesindeki on dördüdür.

Orta kâmetliden uzundur ve kısaraktır şol uzundan ki itidâlde tavîldir. Büyük idi mübârek başı, saçlar kıvrık, eğer ayrılrsa mübârek saçları bükümünü ayrılırdı saçları, eğer saçları ayrılmasa kendinden ayrılmazdı. Tecavüz ederdi saçları iki kulaklarının yumuşağını kaçan ol saçlarını cem' etse rengi hasen idi, humretle beyaz mahlut, alnı idi açık gün gibi müşrık, yay kaşlı bükülü, kılları vâfir, kaşları muttasıl değildir. Anı zuhur eder gazap halinde, kanla arada kızıl elif gibi fasıla olur. Burnu ortası yüce idi, onun nur fark⁴⁰ ında idi onu zannederdi teemmül etmeyen kimse, zatında yücedir halbuki. Mübarek sakalı orta idi ne az ne çok ne ince (ne) / [6a] mülâyim idi iki yanağın, vâsî' idi mübarek ağzı, açık idi mübarek dişleri, ince kıldan hattı var idi göğsünde, güyaki mübarek boynu nebbût⁴¹ tur, balık kemiğinden yağrıdan gümüş

⁴⁰ Fark: Burnun kemeri. Dikkatli bakmayan kimse nurundan dolayı mübarek burnundaki kemeri farkedemezdi.

⁴¹ Kısa ve kalın.

sefâsında⁴², münâsib mutedil cemi azası, eşkel-i şerifinde bedenli idi. Lâgar⁴³ değil idi a'zasım birbirin tutar.

Salık değil mübarek karnı, göğsü zahir, ne dahili var ne harici var beraber mutedil. Irak yani yassı iki omuzu arası, büyük idi kemikleri başları, münevver idi cism-i şerifi, soyğunu⁴⁴ ulaşmış idi göğsü beyni ve göbeği ortası bir kıl elif ile çekilmiş hat resminde, iki emciği canibi açık idi ve karnı. Sadr-ı şerifinde kıldan hattan gayrı iki kolları kılların idi ve iki omuzları ve göğsü çevreleri yani etrafları ince hafif bir miktar şa'r ile, iki kolları uzun el ayası bol, iki eli ayaları muhkem şedîd, çekilmiş içeriye mikdâr-ı ayağı altı, yani iki şerif-i tabanları, mülâyim hafif iki ayakları etli değil, akar onlardan su yani iki kademinde su akar gibi yürür. Kaçan yerinden ayağa kalksa kuvvetle zâil olurdu. Hutvesin alır ayağın kuvvetle kaldırmakla sükûnla ve hüsn-i semtle akar su gibi yürür, vâsi hatveli /**[6b]** kaçan yürüse güya ki iner yüce yerden. Kaçan nazar kılsa cemî cesediyle ederdi.

Gözü önüne bakardı, onun yere nazarı uzun idi nazarından gökyüzüne, ekser nazarı göz ucuyla idi. Önce yürürdü ashabı, yani ashabı önünde yürürdü. Kendi ibtida ederdi şol kimseye mülâki olsa selamıyla, yani selamın mukaddem ederdi. Değil idi kadd-i şerîfi uzun, belki tûli mutedil vasat, dahi kasîr değil idi, belki tûlü mabeyne mutedil, dahi ziyade ak değil idi, ki humreti işrâkı olmaya, dahi buğday tenli değil idi, belki tüyü beyaz surha⁴⁵ mahlut idi, rengin cemli işrâk ederdi. Dahi saçları katı kıvrıkcık değil idi ki şedîd ola, dahi salık mülâyim değil idi, belki ucu bir miktar çevrilmiş idi.

Hak Teâlâ Hazretleri onu ba's eyledi kırk yıl başı üzre yani kırk yaşında ona vahy-i ilâhi geldi. Bade'l-vahy Mekke'de mukîm oldu, dahi ba'de'l-hicre Medine'de on yıl oldu Hak Teâlâ onu vefat ettirdi. Atmış yıl başında, yani atmış üçünde ki sahîhdir meşhûrdur, yok idi mübarek sakalında ve başında, hîn-i vefatında yirmi kıl ak, ola on dört kıl, Enes addeyledim deyü rivayet etti.

⁴² Berraklık.

⁴³ Zayıf.

⁴⁴ Soyğun: mübarek tüyleri

⁴⁵ Kızıl.

D. [Haşiyede zikredilen Hiz. Peygamberin Geriye Kalan Eşyaları]⁴⁶

/[7a] Muhallef-i⁴⁷ Resül Aleyhisselam:

1-Mushaf-ı Şerîf 2-Seccâde-i latîf 3- Kibâ-yı hafîf 4-Sivâk 5-Tesbîh 6-Şâne (tarak) 7- Asâ 8-İbrîk 9- Na'leyn 10-Hasîr-i köhne.⁴⁸

Hiz. Ömer (r.a) dünyadan ahiret evine gidecek gönleğini çıkardılar yumağa, gönleğinde on iki yama var idi. Peygamber Hazreti, Hak Teala Hazretine kavuşacak Ayşe anamız (r.a) bir eski aba getirdi ve bir yün kilim getirdi. Etti Peygamber Hazreti dünyasın şunların içinde değıştirdi. Ve dahi Peygamber Hazreti'nin bir sahtiyan⁴⁹ döşegi ve bir sahtiyan yastığı vardı. İçine hurma yaprağın koydururlardı. Bir yün kilimi var idi örtünecek, bundan artık döşenecek, örtünecek nesne yok idi.

E. [Türkçe Telif Edilen Bölüm]

/[7a] er-Ravzatu's-Salise: Üçüncü Ravza

Tâc resâilinden ol hazretin vücûd-ı şerîfinde ve unsur-ı latîfinde olan mehâsin-i cemâl ve delâil-i kemâl ve hasâil ve fezâiliye teferrüdi beyânındadır.

Şeyh-i Ekber kuddise sirruhu *Kitâb-ı Tedbîrât-ı İlahiyye*'de bâb-ı esrâr-ı kıyafetde nakleyledi:⁵⁰

Kâffe-i ulema-i rabbâniyyûn ve âmme-i hükemâ-yi ilâhiyyûn (فهو الذي تم معناه وصورته ثم اصطفاه صبيا باري النسم) ittifak ettiler ki cemî'-i ekmel-i şemâil ve ecell-i hasâil ve ahsen-i mehâsin bir vücudu mükemmelde mecmû' olup efdal-i halkillâh ola ki imâmu'l-enbiyâ ve hâtem-i rusûldür. Her hüsn-i mehâsinde ahsen ve her kemâl-i kemâlât içre ercah, cemi uyûnu kulûbde azîm u mua'zzam olup nâm-ı a'zamı ismi Muhammed ola ve her ayeti vücûd nüshasında bir mucize-i bedî'a ve her bir uzvu mehâsinde bir kerâmet-i /[7b] ferîde ola.

⁴⁶ Bu iki ek bilgi (7a) sayfasının kenarında bulunmaktadır.

⁴⁷ Efendimiz (a.s.)'in vefatından sonra geride bıraktığı eşyaları.

⁴⁸ Bu bilgiler Arapça olup Farsça açıklanmıştır.

⁴⁹ Sepilenecek boyanmış ve cilalanmış deri.

⁵⁰ Muhyiddin İbn Arabî Hiz., *Kitab-ı Tedbîrât-ı İlahiyye*, çevr. Ahmed Avni Konuk, İz Yayıncılık 2018.

Erbâb-ı basîrete mu'cize-i tâmme olup, ekmel-i kemâlâtıyla mevsûf ve ahsen-i hey'âtıyla kâffe-i enâm içinde marûf.

Hikâyet-i Latîfe

İmam-ı Ebu'l-Fadl, *Kitab-ı Şifâ*'da İbn Vehb'den nakleyledi ki demiştir: “Ben kütüb-i ilahiyyeden yetmiş bir kitap okudum. Cemî-i kitaplarda fahr-i âlem vasfında yazılmış buldum ki ibtidâ-i icâd-ı âlemden intihâya deyin cemî ehl-i ukûlün kemâlâtı onun akl-ı kemâline nispet (كحبة رملية من بين رمال الدنيا) ke habbet-i ramletin min beyni rimâli'd-dünya; yani bir kum danesi miktardır cemî-i dünya kumları ortasında her kemâl-i beşeri kemâlât-i ahmediyyeye nisbet, kütüb-i ilâhiyye de böyle temsîl ve teşbîh olundu.”

Kitâb-ı Şifâ'da naklolundu: “Ol sadr-ı risâletin ve şems-i hidâyetin /**[8a]** ve bedr-i inâyetin heykel-i şerîfnde mucize-i ahsen-i takvîm gün gibi zâhir idi. Cemâl-i kerîmin evvel nazarda gören, mehâsinde bu ahsen-i hey'et ve şemâilde a'del-i neş'ettir deyu itirâf ederdi. Cemâl-i mushafında ayet-i hüsnü, âmme-i halka bir mucize-i tâmme idi.” İmam Ebu'l-Fadl *Kitab-ı Şifâ*'da nakleyledi: “Hak Teâlâ Habîb-i Ekrem'in vücûd-ı şerîfnde bir haslet ve bir hâssiyet komuş idi. Cemâl-i kerîmin müşâhede eden gönlüne haşmet ve riâyet ve azamet gelir idi. Eğer kable'd-da' ve eğer bade'd-da' ve ashâb-ı câhiliyet-i inâd hîn-i müvâcehede ezâ kastettikçe bî ihtiyâr ta'zîm edip hâcetin kada ederdi. Gözlerine meclâ-i cemâlden pertev-i⁵¹ celâl u azamet münakis olup vücûdu /**[8b]** şerîfi cezbese âmme-i uyûnda azîm ve cemî-i kulûbda muazzam idi. Cemâl-i kerâmîne her nâzır mütehayyir olup mehâsin-i kemâlâtta teferrûdüne mu'terifler idi. Nitekim *Kasâde-i Bürde* sahibi işaret etti:

منزلة عن شريك في محاسننا فجوهر الحسن فيه غير منقسم

Yani cemâl-i Muhammedî ve kemâl-i Ahmedî mehâsinde şerîkten münezzeh idi. Cemî-i mehâsin-i şemâilinde münferit idi. Cevher-i hüsn onun cemâlinde taksîm ve beyâna gelmez. Belki kâffe-i halkta mehâsin-i kemâlât onun şems-i fazlından muktebestir.

Hikâyet-i Latîfe

Haberde gelmiştir. Hakikatde hüsnü cemâl aksâm-ı merâtibi yüz, doksan dokuz kısmı cemâl-i Muhammedî'dir. Bir kısmı kâffe-i halka

⁵¹ Işık, parlaklık.

taksîm /**[9a]** olunmuştur. Belki cemâl-i mahlûkda meârif-i kemâlât ve fezâil ü kerâmât onun şemsi fazlından iktibâs olunmuş:

فإنه شمس فضلٍ هم كواكبهم — يظهرن أنوارها للناس في الظلم

Yani cemâl-i Muhammedî ve kemâl-i Ahmedî fazilet güneşidir. Enbiyâ ol felek-i faziletin nücûmudur. Onun envâr-ı kemâlâtın beyânı zulmette izhâr ederler ki onun nurundan muktebestir.

أول ما خلق الله نوري أول ما خلق الله روجي

[Allah c.c. ilk benim nurumu yaratmıştır. İlk benim ruhumu yaratmıştır.]

hadis-i şerifleri bu manaya işaretler.⁵²

Hikâyet-i Şerîfe

Tefsîr-i tezkîr'de İbn Vehb'den haberde gelmiştir. Vaktâkim Hak Teâlâ Rûh-i Muhammedî'yi halk ettiyse ona cemâl ü celâliyle tecellî kıldı. Ol Nuru Muhammedî celve-i tecelliden ve cezbe-i ilâhiden terledi. Ve hayasından cemâlü sadrı /**[9b]** arakından yüz yirmi dört bin katre damladı. Hak Teâlâ her katresinden bir Peygamber nurun yarattı. Ve mübarek başı terinden melâikeyi yarattı. Ve mübarek vech-i arakından arşı ve kürsi ve şemsi ve kameri ve nücûmu yarattı. Ve mübarek boynu arakinden şühedâ ve sâlihleri yarattı. Ve mübarek kaşları arakından müminleri yarattı.

Hikâyet-i Şerîfe

Tefsîr-i Tezkîr'de haberde gelmiştir. Vaktâkim Hak Celle ve alâ rûh-i Muhammedî'yi halk ettiyse arş üzerine vazetti, teneffüs kıldı. Onun nefes-i şerîfinden ervâh-ı enbiyâyı yarattı. Ondandır ervâh-ı enbiyâdan salavâtullah-ı aleyhim müminler ve muti'ler ervâhın yarattı. Ondandır sonra müminlerin /**[10a]** enfâsından âsiler ervâhın yarattı.

Hikâyet-i Şerîfe

Tefsîr-i Tezkîr'de haberde mervîdir. Hak Teâlâ ervâh-ı ecsâddan iki bin yıl evvel yarattı. Ondandır sonra Ruh-ı Muhammedî mirâtı mücellâ edip ona nazar kıldılar. Şol ruhu mübarek alnın gördü, emîr-i âdil oldu. Şol ruhu mübarek başın gördü, âleme geldikte sultan oldu. Mübarek kolların gören gâzi oldu. Mübarek boğazın gören vâiz oldu. Mübarek gözün gören

⁵² Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Mirkâtü'l-Mefâtih Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 2002, s.93.

hâfızî kelâmullah oldu. Mübarek parmakların gören kâtip oldu. Mübarek eli ayasın gören sehî oldu. Tahkîk-i mehâsin-i Muhammedî *Kitâb-ı Şifâ'* da Hz. İmam Ali'den mervîdir, vasfı cemâlinde buyurdu:

Ol hazretin vücudu şerîfin **/[10b]** bedâheten gören bî ihtiyâr tâzim ederdi ki cemâl-i şerîfinde gözlerle nur gibi cezbe-i ilâhî celve kalırdı. Güyakim (sanki) bir şems-i kudret vech-i kerîminde cereyân-ı lema'ân ederdi. Ona ihtilât eden kemâl-i muhabbet ile severdi. Ve her vâsıfı bundan evvel ve sonra mislin görmedim diye itirâf ederdi. Her ferde cemâl-i celvesi baîdden ecmelü a'lâ ve karîbden ahsenü ahlâ idi. Vücûdu şerifinde bu bir câzibe-i rahmânî ve hâssa-i ruhâni idi. Enes b. Malik (r.a.) nakleder:

Onun cism-i şerîfi tîbinden bir misk-i amber ve bir tîb-i beşer etyab değil idi. Bir kimse musafaha kılrsa nice gün elinden hoş koku zâil olmazdı. Ve mübarek elin bir sabî başına koysa sibyan içinde gökçek⁵³ buy⁵⁴ ile ve hoş huy ile bilinirdi.

/[11a] Mübârek cisminin arakî atyeb-i tîb idi. Katre katre olup tîbe kordardı. Onunla gâyet mutayyeb olurdu. Bir gün bir yoldan geçse tîb-i râyahasından murûru bilinirdi. Ve bir gece bir yerden geçse cemâli pertevi mün'akîs olup memerr ü mesleki leme'ân ederdi.

Kitâb-ı Şifâ' dan menkûldür, bir mahalde tebevül ve tegavvut etse ol mahall şakkolup arz onu ibtilâ' ederdi. Gâit ve bevlden eser kalmayıp yerinde râyiha-i tayyibe münteşir olurdu. Ve *Şifâ'* dan mervîdir, Hazret-i Âişe Ümmü'l-mü'minin radiyallahu anhâ ol Hazrete sallallâhu 'aleyhi ve sellem suâl etti: "Yâ Rasûlallâh sen beyt-i halâ'ya hîn-i duhûlde bir eser, ezâdan görünmez. Ona cevâbında buyurdu: Yâ Âişe bilmez misin enbiyâdan çıkan **/[11b]** nesneyi yer yutar, ondan eser görünmez."

Hikâye-i Latîfe

Kitâb-ı Şifâ' da bâb-ı mu'cizâtta mervîdir, sahrâda tekâzi-i hâcet lâzım gelse halktan ırak giderdi etrâfında ağaçlar bir yere gelip cem' olurdu. Hazret'e halktan perde olup ardında kazâ-i hâcet edip, eser kalmazdı. Ol mahalde râyiha-i tayyibe münteşir olurdu. Ve *Şifâ'* da menkûldür, vücûd-i şerîfiyle bir libâs müşerref olsa eğer cism-i şerîfinde ittisâli halinde ve eğer infisâlından sonra ol müşerref vücûd-i şerîf durdukça râyiha-i

⁵³ Latif, hoş.

⁵⁴ Koku.

tayyibe içinden gelirdi ve ateşe düşse ateş onu yakmazdı. Onun libâs-ı şerifinden olduğu ma'lûm idi

Hikâyet-i Şerîfe

Şifâ'da mervîdir, ol fahr-i 'âlem sallallâhu 'aleyhi ve sellem, /**[12a]** kurb-i Rabb-i izzete, 'âlem-i âhirete rihletinden sonra ba'zı ashâbda libâs-ı şerifinden bir kıt'a ve ba'zısında mübârek saçlarından kalmıştı. Ol zât-ı şerîfenden olduğu onunla ma'lûm idi. Ona ateş kâr etmezdi. Hulefâ-i 'Abbâsiyyîn hazâyininde ondan nice âsâr-ı şerîf cem' olmuştu. Onunla tecrübe edip teberrük ederlerdi. Ve gazâlarında tâbût-ı sekîne-i Mûsâ gibi ki onu melâike-i kirâm hâmil idi. Onlar dahî bâkî kalan âsâr-ı şerîfe-i Muhammedî ile istiftâh ederlerdi. Hâtîme-i tahkîk-i mehâsin 'ulemâ-i muhakkikîn olan ehl-i zabt ve siyerden menkûldür. Kütüb-i mu'teberede ya'ni buyurmuşlardır. Ol zât-ı şerîfin ve unsur-ı latîfin her uzvunda ve her halkında ve her hareketinde ve sükûnunda ve hey'etinde belki ona müte'allik esbâbında libâs u hademinde ve /**[12b]** hayl ü haşeminde nice mu'cizât u havâss ve delâil-i kerâmât ü ihtisâs var idi. Ki tefâsîli kütüb-i delâil-i nübüvvede ve 'ismet-i enbiyâda ve kütüb-i şevâhid ve siyer-i nebeviyyede mezkûrdur. Ve birkaç işârât-ı latîfe ile ol gencîne-i mehâsin ü cemâle işâret olundu. Feyyâz-ı Vehhâb'dan dünyan ve âhireten berekât zikr-i mercüvdür.

er-Ravzatu'r-Râbia: [Dördüncü Ravza]

Ya'ni tâc-ı resâilden ve ravza-i şemâilden dördüncü ravza

Mevlûd-i cismânî ve rûhânî ve hâtîm-i bâb-ı risâletin mübârek zahrında hâtemi ve sinn-i şerîfi ve esmâ-i şerîfesi beyânındadır.

Beyt:

يا طيبٍ مُبْتَدِئًا مِنْهُ وَمُخْتَمِّمٌ

أَبَانٌ مَوْلِدُهُ عَنْ طَيْبِ عُنْصُرِهِ

Mevlidi izhâr kıldı asl-ı pâk-ı hazreti / İbtidâsı cümle ahsen ihtitâmı muhterem.

/ **[13a]** Ya'ni ol sadr-ı risâletin ve cevher-i genc-i rahmetin ve şems-i felek-i hidâyetin mevlidi zamanı ol zât-ı şerîfin tîb-i nefehâtından ve envâr-ı mu'cizâtından ve âsâr-ı kerâmâtından izhâr etti. Safha-i cemâlinin ibtidâ-i âyeti ve nüsha-i kemâlinin müntehâ-yi kerâmâtı (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (Enbiyâ 21/107). Ve 'unvân-ı ruk'a-i fazîleti ve

i mukaddem-i sırr-ı Ahmedî'dir. Fi'l-hâl hîn-i vaz'da nûr-i verâset cebîn-i Şî't'e intikâl etti. Aslâb ve erhâmda nûr-i Muhammedî intikâlidir.

Hikâyet-i Şerîfe

Vaktâkim Hazret-i Âdem'in evlâd-ı sulbiyyesi ve evlâd-ı evlâd kendi asrında mükemmel kırk bin oldu. Âdem-i safî bu erbaîn ile nihayet kılıp vasiyyet etti. Kemâl-i ömre erdiğin bildi. Ol vâlid-i ekberî veledi Şî't'i huzûruna da'vet kılıp vasiyyet etti. Vücûd-ı sadefinde meknûn olan dürr-i yetîm-i ferîdi hıfz ü riâyet ide. Pes bu vasiyyetten sonra Âdem-i safî aleyhisselam /**[15a]** Mekke-i Mükkereme'de civâr-ı rahmete rihlet edip, Mina'da menâre altında Mescid-i Hayf de defnolundu. Asah rivayet budur. Bir rivayette cebel-i Kubays gârında defnolundu. Lakin meşhur ve sahîh ulemâ-i tevârih katında gârda Hazreti Şî't'in kabridir. Ve badehu Hazreti Şî't, tamâm-ı Adem-i safî (as) vasiyyetin riayet edip yine kendi evladına vasiyetler kıldı. Bu vasiyetle nur-i şerif, nesl-i Adem'de karnen bade karnin aslâb-ı tahirede ve erhâm-ı tayyibede naklederdi. Cemî-'i enbiyâ salavatullahi aleyhim ol nurun hıfz u himayetiyle evladına vesâyâ ederdi. Hususan ol cedd-i enbiya İbrahim (a.s.) benim neslimden olsun deyu dua kıldı ki fahr-ı risalet salavatullahi /**[15b]** aleyh (أنا دعوة إبراهيم)⁵⁸ buyurdu.

İmam Suyûtî rahimahullah *Kitâb-ı Safâ*⁵⁹ da ve İmam Ebu'l-Fazl *Kitâb-ı Şifâ*'da nakleylediler ki, ol nur-ı verâset-i Muhammedî her sulb ü rahme uğradı. Habâis-i küfr ü zinâ ile muttasıf bir sulb ü rahme düşmedi. Tâ kim cebîn-i Abdulmuttalib'e ve Abdullah sulbüne ve hazretin validesi Amine rahmine düşünce ve ulemâdan menkûl bir erbâb-ı tahkîk katında ol hazretin valideyni zaman-ı fetrette gelip tevîd üzere öldüler ki zamanı fetrette tevîd kifayet ederdi. Zira kim ahkâmı şerâi' ü ibâdet muhtel olmuş idi.

Hîn-i vilâdette zâhir olan kerâmat ü alâmât-i mucizât beyânındadır.

/**[16a]** *Tefsîr-i Tezkîr*'de gelmiştir. Hîn-i vilâdette Hz. Amine (r.a.) demiştir: "Ben ol hazretle hâmil olduğumda bana menâmımda bir hâtif-i gaybî nidâ kıldı ki: "Ya Amine! Sen cemi alemlerin hayırlısıyla ve

⁵⁸ Hadisin manası, Bakara suresinin 2/129. Ayetinde geçen Hz. İbrahim'in dusıdır. Hadis metni için bkz. el-Hâkim en-Neysâbüri, *el-Müstedrek alas-sahiheyin*, thk. Mustafa Ata, Darul-kütüb el-İlmiyye, Beyrût 1990, II, 453.

⁵⁹ Suyûtî, *Menâhilis-safâ fi tahriri ehâdisi-şifâ*, thk. Semîr el-Kâdi, Darul-kütüb el-İlmiyye, Beyrût 1988.

seyidiyle hâmil oldun sana Haktan bişaret olsun deyu lakin alem-i fahr-i Muhammed oğlun vücuda geldikte ona Muhammed adı ver. Ve sırrını halktan sakla.”

Hikâyet-i Şerîfe

Hiz. Âmine demiştir: “Bu hitâb-ı müstetâbdan sonra dokuz ay geçti. Bana vilâdetiyle hâleti nisâ’ gelmedi ki, Abdullah babası dört ay mukaddem vefat etmişti ki vilâdeti zamanı mâh-ı Rabîu Evvelin on ikinci günü leyle-yi isneyn idi. Nâgâh harekât-ı /**[16b]** ruhânî işittim. Güyâ ki bir ak kuş gelip sadr-ı fuâdımı meshetti. Benden filhâl her zahmetü veca’ gitti. Nâgâh huzuruma ak süt gibi bir kâse şerbet sundular. Onu alıp içtim. Bana şerh-i sadr-ı nurânî ve hazzı ruhânî hâsıl olup etrafım ak dibâce ile döşendi. Filhâl huriler beni ihâta kıldı. İçlerinden bir münâdi nidâ kıldı. Halkın gözünden kaçarak ilk nâgâh nazar kıldım. Bir bölük ak kuşlar lealden⁶⁰ burunları ve yâkuttan kaşları ol hazreti araya aldılar. Bana bu hâlette cemi meşârik u megârib keşf oldu. Bu hâlette üç nûrânî ‘alem⁶¹ gördüm. Biri meşrika ve biri mağribe ve biri Kabe üstüne dikildi. Yine nazar kıldım. /**[17a]** Etrafım avretler almış ol nûru risalet gün gibi karnımdan çıkıp, şehadet parmağın kaldırıp secde kılmış, tehlîl eder. Yine bir ak bulut gelip kapladı, bir zaman vücûd-ı şerîfi benden gâib oldu. Bir münâdi nida eder, tavaf eden Muhammed ile cemi’-i şark-ı garbı ve deryaları, tâ kim onun resmin ve ismin ve na’tın bilsinler. Yine ol bulut gâib olup, nâgâh ol hazrete nazar kıldım; kardan beyaz, miskten atyeb bir libâs-ı latife sarılmış. Yine bir âhar bulut geldi evvelkiden azîm. Ondan atlar sadasın varanlar avazın işittim. Bir münâdi nida kıldı. Âlem fahr-ı Muhammed ile cinü ins /**[17b]** ve sibâ’u tuyûr üzerine tavaf kılan nâgâh kudretten bir nida geldi. Ona, Adem safî saffetin verdim. Ve Nuh necî rikkatin ve İbrahim Halil hulletin ve İsmail zebîh lisanın ve Yunus’u Kerîm cemîlin ve Yakub bişaretin ve Dâvud savtin ve Süleymân emrin ve Lokmân hikmetin ve Musa kuvvetin ve Eyyub sabrın ve Yahya zühdün ve İsa keremin salavatullahi ala nebiyyinâ ve aleyhim ecmaîn. (verdim)

⁶⁰ İnci.

⁶¹ Sancak, bayrak.

Hikâyet-i Şerîfe

Hz. Âmine (r.a) demiştir: Ol hazretin hîn-i vilâdetinde mübarek elinde üç miftâh gördüm. Bir münâdi nidâ kıldı. Biri nusrat miftâhıdır, biri fütûhât-ı âlem miftâhıdır, biri bâb-ı nübüvvet miftâhıdır.

Hikâyet-i Şerîfe

Safiyye ki /**[18a]** Abdulmuttalib'in kızıdır. Ol Hazretin (s.a.v.) ammesidir⁶², dâyesidir. Ondan mervîdir. *Kitâb-ı Siyer*'de ol demiştir ki: Ben hîn-i vilâdetinde hâzır idim. Onunla bir nur doğdu. Yanar çerağa gâlib oldu. Hânenin bir cânibine gün gibi ziya verdi. Ol hâlde altı alâmet-i kerâmet müşâhede kıldım. Ol yere sâcîd düştü. Mübarek parmağın kaldırıp "La İlahe İllallah innî Rasulullah" dedi. Hâne pürnûr oldu. Yumağa daldım. Hâtif-i gaybî nidâ kıldı: "Sen zahmet çekme biz onu tâhir u tayyib çıkardık." Ve onu göbeği kesilmiş sünnetli buldum. Kudretten ak libâsa sarılmış gördüm. Mübarek arkasında nübüvvet mührü üzerinde "Lailahe ilallah Muhammedun Rasululah" ve bâtınında yazılmış /**[18b]** hâtem-i şerifin: توجه حيث شئت فإنك منصور

Nazm:

Kıl teveccüh hakk-ı Habîb-i Mustafa

Cümleden Hak kıldı zâtın ıstifâ

Rüsl-i hâtemi fahrisin şehâ

Mevc-i rahmet ma'den-i sıdk u safa

Feyz-i fazlıyla seni mansûr ider

Cümle-i kârın kılur hak iktifâ

Vasf-ı zâtındır senin hulk-ı azîm

Sen fazîlet şemsisin bî-ihtifâ

Her kemâlin kâni sensin, kânisin

Her cemâlin mecma'-i genç ü vefâ

Tahkîk-i hâtem-i nübüvvet, ehl-i ilim olan ehl-i tahkîkten kütüb-i mu'teberede mervîdir. Cemî'-î enbiyânın salavâtullâhi a'lâ nebiyyinâ ve aleyhim sağ ellerinde nübüvvet hâtimleri var idi. Hz Habîb-i Ekrem'in mübarek arkasında /**[19a]** olmuş idi. Haberde mervîdir. Hîn-i vilâdet'te

⁶² Hala.

hâzin-i cinân meleğ rıdvân gelip uğradı. Ketf-i şerîfine sola mâyl kalbe mukâbil zâhirinde lahimle mektûb “Lâ ilâhe illallah Muhammedün Rasûlullah” ve bâtınında hatt-ı kudretle:

توجه حيث شئتہ فإناك منصور [Nereye yönelirsen yönel, muhakkak sen muzaffersin]

Bir rivayette güvercin ya keklük yumurtası denlü çevresinde siyah kıllar ve kudret-i sevâd benler vardı. Kâh şâmme-i hadrâ kâh hâl-i sevdâ gibi müşâhede olunurdu. Kâh ziyâde Kâh aşağı kudretten görünürdü. Kâh üzerinde hutût-ı muhtelif ve hâlât-ı müteaddide görünürdü. Onun için râviler keyfiyetinde ve hey’etinde ihtilâf ettiler. Herkes ki gördüğü halde rivayet etti /**[19b]** Envâ’-ı tecelliyât-ı rabbânî ve cezebât-ı rahmânî muktezâsınca türlü türlü müşâhede olunurdu. Ehl-i tahkik böyle tatbik ettiler. Lâkin hâtem-i şerîf sol cânibde olduğunun hikmeti ki kalbe mukâbilidir. Ve arkada olduğu sırrı buradaki şerh-i sadr nübüvvet için vâkî oldukta esrâr u hikem kenc-i sadra konuldu, kitab mührü gibi zahrında mühürlendi ki ketf-i zahr-i sadırdır. Ve ketifte olduğu nübüvvetin ve sivâsından kemâl-i ismetine dâldir ki, vesvese-i şeytânî enbiyâya te’sîr etmez.

Hikâyet-i Şerîfe

Hak celle ve ‘alâ’dan bir velî müstecâbü’d- da’ve suâl etti. İnsana şeytan nice vesvese kılar? /**[20a]** Ne vecihle sadra ilkâ eder? Hak Teâlâ du’âsın kabul edip bir gece menâmında cesed-i insânî yatur sûretinde müşâhede eder. Dıfda’ şeklinde şeytan arkasında ketf-i mahallinde fil hortumu gibi bir hortumu kalbine kâh idhâl kâh ihrâc eder. Her dem ki Allah’ı zikrede hannâs olur, sâkin olur vesveseden. Her kâh zikirde gâfil olsa hücum eder pes hâtem-i nübüvvet ketfinde ismet-i nübüvvet sırrıdır.

Hikâyet-i Şerîfe

Delâil-i Nübüvve’de İmâm Müstağfirî nakleyledi. Vaktâkim -Hazreti risâlet salâvâtullahi aleyhi ve selâmuhû- vefât etti. Ashâbından -radiyallâhu anhüm- bazıları mevtinde tereddüd ü tevakkuf ettiler. Zîrâ kim /**[20b]** cism-i şerîfine hîn-i vefatta mehâsin-i a’zâya teğayyür ü tebeddül hâsil olmadı ki, nûr-ı mahz idi. Ve bazı ashâb hayret-i musibette sell-i seyf edip öldü diyen kimesnelere taarruz etti. Sahâbiye olan Esmâ -radiyallâhu anhâ- rivâyet etti: “Ben mübarek ketfine elim koydum. Nübüvvet hâtemin mesh edem deyû anı mesheden ya open ya

gören kimesne cehenneme girmez deyu beşâret gelmiştir. Gördüler nübüvvet hâtemi ref' olunmuş ondan sonra vefatını herkes teslim etti ki alâmet-i vefât ve memât mucizesi hâtem-i şerîfin ref'i idi ki cennetten rıdvân bir kîse içinde götürmüş idi."

Hikâyet-i Şerîfe

Seyyidî /**[21a]** ve senedî ve rûhî fi cesedî hazreti şeyh İbn Nureddin Nurullah (k.s) *Vâridât* risâlesinde buyurmuşlar: "Hazreti risâlet - salavâtullâhi aleyhi ve selâmuhû- âlem-i menâmda nice defa müşâhede kılıp sohbet-i şerîfiyle müşerref oldum. Ve bir defa sohbet-i şerîfinde suâl ettim ki mühr-ü nübüvvet nazar edem fahr-i âlem (sav) mübârek libâsın keşfetti. Kalkıp ben zeyl-i kamîsin bir cânibden işâreti ile ref' ettim. Ol mühr-ü nübüvvet ve hâtemi risâlete nazar kıldım. Mübârek ketf-i eyemende hamâme beyzası denlü levn-i ahzara mâyil ona yüzüm sürdüm ve öptüm fi'l-hâl menâmımdan uyanıp secde-i şükredip ki ona yüzün süren bende feyz-i şefâatinden inşallah /**[21b]** tealâ mahrum olmaya."

Hâtîme-i ravza der beyân-ı mevlid-i şerîf

Ol bahr-ı rahmet, ol genc-i inâyet, ol fahr-i risâlet, ol şems-i hidâyet, cihâna celve kıldıkta a'del-i evkât ve eyem-i sâât idi ki devr-i kamere intikâl etmişti. Ol gece kim ol bedr-i fazîlet menzil-i cihâna tulû' kıldı ol zamanın saltanatı Nûşîrvân-ı âdilde karar etmişti ki, haberde mervîdir ki ol zamanıyla hazreti risâlet (sav) fahretti ki buyurdu: "Vülidtü fi zemeni'l meliki"l-âdil (ولدت في زمن ملك العادل)" yani ben doğdum melik-i âdil zamanında ki, Nûşîrvân'dır.

Hikâyet-i Şerîfe

Kitâbı *Şevâhid-i Nübüvve*'de gelmiştir. Hîn-i vilâdette /**[22a]** evvel-i zuhûr-ı şevâhid-i nübüvvet bu olduğu ki Abdullah'ın nutfesi unsur-ı Muhammed'in ve cism-i şerîfi Ahmed'in aslı ve maddesi idi ol es'ad-i sâatte ümm-ü kerîme Hz. Âmine-i Rahîme'nin rahm-i tâhirinde ol dürr-i ferîd-i münîf ve ol gevher-i latîf çün karâr etti. Ol gece cemî-'i Kâbenin sanemleri menkûs olup cemî-'i yeryüzü sanemleri yüzleri üzerine düşüp ma'kûs oldular. Ve cemî-'i şeyâtîn göklerden sürülüp istîrâk-i semî'den şîhâb-ı sâkible mercûm ü merdûd oldular. Edegeldikleri ef'âl-i şenâyı ve ahvâl-i kabîhayı işlemez oldular. Melekler iblîs-i serdefter-i eşrârın tahtını baş aşağı kıldılar. Ve iblîs-i deryâ dibine kırk gün hapsedip ukûbet ettiler nâgâh /**[22b]** ellerinden firar edip Mekke'de Ebû Kubey's dağına

gelip çıktı feryat eyledi çağırıldı. Asker-i şeyâtîn yanına cem' olup sebebin sordular. Dediğim âhir zamân peygamberinin dünyaya gelmesi yakın oldu. Ve nutfesi ana rahmine düştü. Tevhîd-i nur-ı şerîat rüşdü cemî-î âlemleri tutsa gerek cemî-î kâhinler ve sâhirler ve şeytânlar ve muânitler ve şîrîrler yolları bağlanıp işleri fesh ve sûretleri nesh olsa gerek. Nâgâh bu halde cânib-i semâdan bir avâz geldi cemî-î yeryüzünde işitildi ki yakın oldu âhir zaman peygamberi, dünyaya gele cemî-î âlem nefehât ü rahmetle ve berekât-ı hidâyet ile dola, tamam dokuz ay ol mâtde-i unsûr-u latîf rahimde karar kılıp, validesine /**[23a]** bir zahmet ü elem hîn-i hamilde gelmeyip mâh-ı Rabîu'l-evvelin on ikincisi günü isneyn gecesini dünyaya gelip ashâb-ı fil vâkıasından elli beş gün sonra ki Nûşîrvân-ı âdil'in zamanı idi. Ol hazret dünyaya geldikten sonra yirmi iki yıl diri oldu. Ol fahr-i kâinât ve hulâsa-i mevcûdât salavâtullahu aleyhi ve selâmuhu dünyaya geldiği vakitten Îsâ (as) zamanına dek altı yüz yirmi yıl oldu. Ve devr-i Âdem'den (as) ol hazretin zaman-ı vilâdetine esahh-ı kavîl üzere cümle beş bin yedi yüz elli yıl geçti. Vallâhu alemu bi hakîkatî'l-hâl.

Hikâyet-i vâkıa-yı Abdülmuttalib

Ol mâtde-i unsûr-ı şerîf-i Muhammedi ve nutfe-i münîf-i heykel-i münevverî Ahmedî, rahme düştüğü gece, cediti Abdülmuttalib bir rüya gördü ki onun sulbünden zehebden bir silsile-i kudret /**[23b]** çıktı. Bir ucu şarka bir ucu mağrîbe erişti. Yine ol silsile-i hikmet bir azîm şecere oldu. Nurundan yaprakları ve budakları yerleri ve gökleri tuttu. Ehl-i şark ve garb ve ehl-i semâvât ol şecereye yapışıp kemâl-i tâzîm ettiler. Abdülmuttalib bu menâmdan uyanıp bir meşhûr mu'abbire vardı, bu rüyâyı tabîr ide. Mu'abbir tabîrinde demiştir: "Hak Teâla senin sulbünden bir vücûd-ı mu'azzam ve veled-i mükerrem ihrâc ide. Onun dini ve şer'î cemî-î âlemi tuta. Ve onu yer halkı ve gök ehli kemâl-i tazîm ile tazîm ide." Abdülmuttalib bu ilhâm-ı rabbânî'den fehmedip dedi ki: "Eğer bu devlet ebedi bana müyesser ü mukadder olursa doğdukta onun adı Muhammed koyam. Kemâl ile ve mübâlağa ile övünölmüş demektir. Bu vâkıayı acîbe ehl-i Mekke içinde şöhret bulup ol yıl Mekke'de doğan bazı evlâda /**[24a]** Muhammed ad verirlerdi. Lâkin biri yıl başına ermeyip ölüdü. Bu ism-i şerîfin kerâmet ü gayretinden ve kemâl-i izzet-i husûsiyetinden ki ol zât-ı şerîfe mahsûs isimdir. Ondandır evvel kimseye verilmiş değildir ki onun nâm-ı şerîfi ve ism-i latîfi mucizesidir ki onun her uzvu resminde şevâhid-i kerâmet ve delâil-i mu'cizât var idi. Üç yüz altmış âzâsının her uzvunda ashâb-ı ilm-i siyer ve erbâb-ı dabt-ı haber

nakletmişler ki kütüb-i siyerde ve delâil-i nübüvvette mezkûrdur. İnşallah Teâlâ ravzâ-i mucizâtta işaret olunur.

Hikâyet-i Şerîfedir

İsm-i şerîf *Tefsîr-i Tezkîr*'de Kâb b. Ahbâr'dan mervîdir, vaktâkim Hak Teâlâ irâdeti teallük etti ki cevher-i unsur-ı Muhammedî ve dürr-i sedef-i heykel-i Ahmedî, hizâne-i gaybden zuhûra gele. Hak Teâlâ Cebrâil'e emreyledi ki, **/[24b]** Bir kabza kabr-i şerîf-i mahallinden kabz eyle ki, Kâbe-i Şerîfe mahalliydi. Yine vakt-ı tûfandan mevc ü deryâ onu Medine-i Münevvere'ye attı. Ta kim ol meşhedin civârıyla Medîne müşerref ola. Bu hikmet sırrı tarîh-i Mekke'de ve tarîh-i Medinede mezkûrdur. Hz. Cibrîl-i Emîn (as) ol kabza-i hulâsa-i turâbı alıp cemî'-i cinân ırmaklarına daldırdı. Ve rahmet suyuyla yoğurdu. Ve göklerde cemî'-i melâike onunla tavaf eyledi. Tâ kim ol Hazretin ismin bileler, bin yıl hilkat-ı Âdemden evvel.

Hikâyet

Hikâyet-i Âdem (as) haberde Ka'bu'l-Ahbâr'dan mervîdir. Âdem (as) cennetten şecereden yedikte, sehv ü hatâ kıldı. Mütéhayyir oldu. Hazret-i Hakk'a dua kıldı: "Yâ Rab! Muhammed hürmetine benim tövbem kabul eyle." Ona duada nidâ-i gayb geldi: "Yâ Âdem! Sen Muhammed'i neden bildin?" "Yâ Râb! Cennette her mahalde ismin yazıyor gördüm. **/[25a]** Lâ ilâhe illallâh Muhammedün rasûlullah." Ka'bu'l-Ahbâr nakletti: Onun ism-i şerîfi cemî'î kütüb-i ilâhiyyede mezkûrdur. Arş-ı âlânın her sâkında ve melâikenin gözleri arasında hurîlerin sudûrunda Tûbâ ile sidre-i müntehâ evrâkında ve ağsânında ve cinânın kapılarında ve bacalarında ve kasırlarında ve manzaralarında ve kadehlerinde ve göklerin kapılarında ve her avâlimde, onun ism-i şerîfi hatt-ı kudretle yazılmıştır. Ve kütüb-i tevârihte menkûldür ki deryâda bazı balıklar üstünde ve diyâr-ı Hind'de bir cezîrenin gülleri yaprağında ve gazelleri omzunda ve Medîne-i Münevvere çevresinde bir mâruf ağacın yaprağında kudretten yazılıdır. Onun esmâ-i şerîfesi hakkında nice resâil ü kütüp yazılmıştır. Ve nice havâss u fezâil beyan olunmuştur. *Şerhu şemâil*'de ve *Kütüb-i Şifâ*'da mezkûrdur. Bazı fuzalâ onun esmâsından **/[25b]** bin isim cem' etti, bâzısı doksan dokuz esmâ-i hüsnâ adedince ve bazıları üç yüz altmış ism-i eyyâm adedince ki kesret-i esmâ müsem mânın azametine ve kemâl-i fazîletine delâlet eder. Lakin esmây-ı şerîfesinde a'zam esmâsı ism-i Muhammed'dir. Yine Ahmed ve Abdullah'dır. Zîrâ kim ism-i Muhammed kelime-i şehâdetde Hazreti İsm-i Celâl'e mukâbildir ve mukârendir. Lâ ilâhe illallah Muhammedün Rasûlullâh esrâr-ı

tahkıkında ehl-i tahkık işaret etmişler. Bu işaretle iktifâ olundu. Vallâhu'l-müveffiku el-Feyyâzü lâ Rabbe ğayruhû.

F. [Hz. Peygamber'in Yüce Ahlakına Dair Arapça Bölüm]

فصل في أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم

كان عليه السلام أجود الناس، وكان أجود ما يكون/[26a] في رمضان، وكان أحسن الناس خلقًا وخلُقًا، والبنهم كنفًا، وأطيبهم ريحًا، وأكملهم رجحًا، وأحسنهم عشرة، وأشجعهم، وأعلمهم بالله، وأشدهم لله خشية، ولا يغضب لنفسه ولا ينتقم لها، وإنما يغضب إذا انتهكت حرمت الله عز وجل، فحينئذٍ يغضب ولا يقوم لغضبه شيء حتى ينتصر للحق، وإذا غضب أعرض وأشاح، وكان خُلُفه القرآن، وأكثر الناس تواضعًا، يقضي حاجة أهله، ويخفف جناحيه للضعفة، وما سئل شيئًا قط فقال: لا، وكان أحلم الناس، وكان أشد الناس حياءً من العذراء في خدرها⁶³، والقريب والبعيد والقوي والضعيف عنده في الحق سواء.

وما عاب طعامًا قط، إن اشتهاه أكله وإلا تركه، ولا يأكل متكفًا ولا على خوان⁶⁴، ويأكل ما تيسر، ولا يمتنع من مباح، وكان يحب الحلوى والعسل ويعجبه الدباء وهو البقطين.

وقال: (نعم الإدام الخل)⁶⁵، و(فضل/[26b] عائشة على علي النساء كفضل الثريد على سائر الطعام)⁶⁶.

وكان أحب الشياه إليه الذراع، قال أبو هريرة رضي الله عنه "خرج رسول الله عليه السلام من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير يعني للغُدْمِ⁶⁷، وكان يأتي الشهر والشهران لا يوقد في بيت من بيوته نار"⁶⁸.

وكان يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة، ويكافئ على الهدية. ويخفف النعل ويرقع الثوب، ويعود المريض، ويجيب من دعاه من غني أو فقير أو ديني أو شريف، ولا يحتقر أحدًا، وكان يقعد تارة القرفصاء⁶⁹ وتارة متربعًا واتكأ في أوقات، وفي كثير من الأوقات أو في أكثرها محببًا بيديه، وكان يأكل بأصابعه الثلاث ويلعقهن، ويتنفس في الشراب ثلاثًا خارج الإناء.

⁶³ شرحها المؤلف باللغة التركية: perde

⁶⁴ ما يوضع عليه الطعام، مرتفع عن الأرض. والمائدة: هي خوان عليه الطعام فإن لم يكن عليه طعام فهو خوان لا مائدة. انظر مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (الموق: 666هـ) ق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت - صيدا 1999، ص 301.

⁶⁵ أوردته السيوطي في الكبير وعزاه لأبي عوانة، والحكيم عن أنس. الطيلسلي، وأحمد، والدارمي، ومسلم، والنسائي، وأبي داود، والترمذي، وابن ماجه عن جابر.

⁶⁶ حديث أنس: أخرجه أحمد (156/3)، رقم (12619)، والبخاري (1375/3)، رقم (3559)، ومسلم (1895/4)، رقم (2446)، والترمذي (706/5)، رقم (3887) وقال: حسن. والنسائي (68/7)، رقم (3948)، وابن ماجه (1092/2)، رقم (3281)، والدارمي (144/2)، رقم (2069)، وابن حبان (50/16)، رقم (7113).

⁶⁷ شرحها المؤلف باللغة التركية: الغُدْمُ: بالضم: yokluk ve fakirlik

⁶⁸ حديث أبو هريرة حتى قوله خبز الشعير أخرجه البخاري (75/7)، رقم (5414) وتكاملته أيضا في البخاري ومسلم في الزهد والرقائق (2283/4)، رقم (2972).

⁶⁹ شرحها المؤلف باللغة التركية: القرفصاء بالمد والقصر: makat üstüne oturup fahzin karnına îlsâk edip iki elini sâkları üstüne kavuşturmak. Ahterî

ويتكلم جوامع الكلم، ويعيد الكلمة ثلاثاً لتفهم، وكلامه بيّن يفهم من سمعه، ولا يتكلم في غير حاجة، ولا يقعد ولا يقوم إلا على ذكر الله تعالى، [27a] وركب الفرس والبعير والحمار والبغلة، وأردف معه خلفه على ناقية وعلى حمار، ولا يدع أحداً يمشي خلفه.

وعصب على بطنه الحجر من الجوع، وكان يببب هو وأهله اللبالي طويين،⁷⁰ وفرأشه من آدم حشؤه ليف، وكان متقللاً من أمتعة الدنيا كلها، وقد أعطاه الله تعالى مفاتيح خزائن الأرض كلها فأبى أن يأخذها واختار الآخرة عليها، وكان كثير الذكر، دائم الفكر، جُلُّ ضحكه التبسم، وضحك في أوقات حتى بدت نواجذه وهي الأنياب، ويحب الطيب ويكره الرائحة الكريهة ويمزح ولا يقول إلا حقاً، ويقبل عُذْرَ المعتذر إليه، وكان كما وصفه الله تعالى (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ) [التوبة:128]، وقال تعالى (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ) [التوبة:103].

وكانت معاتبته تعريضاً: [27b] (ما بال قوم يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله تعالى)⁷¹ ونحو ذلك، ويأمر بالرفق [ويحث عليه وينهى عن العنف]، ويحث على العفو والصفح ومكارم الأخلاق، ويحب التيمن في ظهوره وترجله وتنعله وفي شأنه كله، وكانت يده اليسرى لخلاته وما كان من أذى. وإذا نام واضطجع، اضطجع على جنبه الأيمن مستقبل القبلة.

وكان مجلسه مجلس حلم⁷² وحياء وأمانة وصيانة، وصبرٍ وسكينة، ولا ترفع فيه الأصوات ولا يؤذنين فيه الحرم، ولا تذكر فيه النساء، يتعاطفون فيه بالتقوى، ويتواضعون [ويتواضعون] ويوقر الكبار ويرحم الصغار ويؤثرون المحتاج، ويحفظون الغريب، ويخرجون أدلة على الخير.

وكان يتألف أصحابه، ويكرم كريم كل قوم ويوليهم أمرهم، ويتفقد أصحابه، ولم يكن مفاحشاً ولا متفحشاً، ولا يجزئ بالسبيبة السيئة [28a] بل يعفوا ويصفح، ولم يضرب خادماً ولا امرأة ولا شيئاً قط، إلا أن يجاهد في سبيل الله، وما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثماً.

ودلائل كل ذكرته في الصحيح مشهورة، وقد جمع الله تعالى له ﷺ كمال الأخلاق ومحاسن الشيم، وآتاه علم الأولين والآخرين، وما فيه النجاة والفوز، وهو أمي لا يقرأ ولا يكتب، ولا مُعَلِّم له من البشر، وآتاه مالم يؤت أحداً من العالمين، واختاره على جميع الأولين والآخرين صلوات الله وسلامه عليه دائماً إلى يوم الدين .

من تهذيب الأسماء للإمام النووي

70 أي: جالعين

71 أخرجه عبد الرزاق (248/7)، رقم (13006)، والبخاري (981/2)، رقم (2584)، ومسلم (1142/2)، رقم (1504)، وأبو داود (21/4)، رقم (3929)، والترمذي (436/4)، رقم (2124)، وقال: حسن صحيح. والنسائي (305/7)، رقم (4655)، وابن ماجه (842/2)، رقم (2521).

72 (حكم) في النسخة.

G. /[25b] [Hz. Peygamber'in Yüce Ahlakına Dair Bölümün Tercümesi]

Hz Peygamber (s.a.v.) insanların en cömerti idi. **/[26a]** En cömert hali ise Ramazan ayında idi. Yine insanların içinde güzel yaratılış ve ahlaka sahip olanı idi. Eli en yumuşak, kokusu en güzel olandı. En kâmil akla sahipti. İnsanlara karşı en güzel davranan kişiydi. İnsanların en cesuru, Allah'ı en iyi bilen, O'ndan en çok korkanı idi. Kendi nefsi için öfkelenmez, kendisi için intikam almazdı. Allah'ın haram kıldığı şeylerden bir iş yapıldığı zaman celallenirdi. Hak ihlal edildiği için gazaplandığında, hakkı galip getirilmeden karşısında hiçbir şey duramazdı. Öfkelenildiği zaman üzgün bir şekilde yüzünü çevirir ve uzaklaşırdı.

Ahlakı Kurân-ı Kerim'di. İnsanların en mütevazisiydi. Ailesinin işlerini yapardı. Zayıflara karşı çok merhametliydi. Kendisinden istenilen hiçbir şeye hayır dediği görülmemiştir. İnsanların en sabırlısı, en hayâ sahibi olanıydı. Öyle ki perde arkasında oturan bekar bir kızdan daha fazla hayâ sahibiydi. Hakkı sahibine teslim etme konusunda yakın, uzak, güçlü ve zayıf onun nazarında birdi. Hiçbir zaman bir yemeği kötülememiştir. Canı isterse yer, istemezse bırakırdı. Yaslanarak veya yerden yüksek sofrada yemek yemezdi. Kendisine ne sunulursa onu verdi. Helal ve mubahlardan kaçınmazdı. Tatlıyı ve balı severdi. Dubbâ çok severdi ki o da balkabağıdır. "Sirke ne güzel bir katıktır" demiştir. **/[26b]** "Âişe'nin diğer kadınlara üstünlüğü, tiritin diğer yemeklere üstünlüğü gibidir" buyurmuştur. Koyun etinin en çok kol kısmını severdi.

Ebu Hüreyre (r.a.) şöyle buyurmuştur: "Hz. Peygamber (s.a.v.) yokluk ve fakirlikten dolayı arpa ekmeğini dahi doyusya yiyemeden bu dünyadan gitmiştir." Bazen bir ay bazen iki ay evlerinin hiçbirinde yemek pişirmek için ateş yanmadığı olurdu.

Hediyeyi yer sadakayı yemezdi. Hediyeinin karşılığını verirdi. Ayakkabısını onarır, elbisesini yamalıydı. Hastaları ziyaret ederdi. Fakir olsun, zengin olsun, itibarsız olsun, şan ve şöhret sahibi olsun onu davet edenin davetine icabet ederdi. Hiç kimseyi küçük görmezdi. Bazen kurfusâ⁷³ şeklinde oturur, bazen bağdaş kurup otururdu. Bazen yaslanırdı çok zaman elleriyle dizlerini tutarak otururdu. Sağ elinin üç parmağıyla yemek yer, sonunda bu üç parmağı yalardı. Su içerken üç kere

⁷³ Bacakların karna doğru çekilerek, kollarla bacakların kavrandığı oturma şekli.

içer, kap dışında nefes alırdı. Kelimelerin özünü konuşur, bir kelimeyi anlaşılması için üç kere tekrar ederdi.

Sözleri açık idi, onu işiten herkes anlardı. Lüzumsuz yere konuşmazdı. Her oturuş ve kalkışlarında Allah'ı zikrederdi. At, deve, merkep ve katıra /**[27a]** binmiştir. Deve ve merkep üzerinde iken bazen arkasına birilerini bindirmiştir. Kimsenin arkasından yürümesini istemezdi. Karnına aklıktan taş bağlardı. O ve ailesi çoğu geceler aç olarak uyumuşlardır. Yatağı ucuz deridendi ve içinde hurma yaprağı vardı. Dünyalık çok az eşyası vardı. Allah (c.c.) ona yeryüzünün bütün hazinelerinin anahtarını vermiş iken kabul etmeyip ahireti tercih etti. Çokça zikir ve tefekkür ederdi. Gülüşlerinin çoğu tebessümdü. Bazen dişleri görünene kadar güldüğü de olmuştur.

Güzel kokuyu sever, kötü kokulardan hoşlanmazdı. Şaka yapardı, ancak şakasında hiçbir zaman doğru olandan başka bir şey söylemezdi. Özür dileyenin mazeretini kabul ederdi. O Allah (c.c.)'ın onu vafettiği gibidir: "Andolsun, size kendi içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya düşmeniz ona çok ağır gelir. O size çok düşkün, mü'minlere karşı da çok şefkatli ve merhametlidir." (Tevbe 9/128). Yine Allah (c.c.) şöyle buyurmuştur: "Onlara dua et. Çünkü senin duan onlar için sükûnettir." (Tevbe 9/103).

Bir kimseye serzenişte bulunmak istese isim vermeden /**[27b]** "ne oluyor da bazıları Allah'ın kitabında olmayan şartlar koşuyorlar" şeklinde ve benzeri üslupta serzenişte bulunurdu. Kolaylık ve güzelliği emreder şiddetten menederdi. Affetme, hataları görmemezlikten gelme ve güzel ahlaka teşvik ederdi. Abdest, saç tarama, ayakkabı giyme ve bütün işlerine sağ ile başlamayı severdi. Sol elini helada ve necis işlerde kullanırdı. Uyumak için uzandığında sağ tarafı üzerine uzanır, yüzünü kibleye doğru çevirirdi.

Meclisi, hilim ve hikmet, haya, emanet, mahremelerin korunduğu sabır ve sekinet meclisiydi. Onun yanında sesler yükselmez, hiçbir mahreme eziyet edilmez ve kadın zikredilmezdi. Meclistekiler takva üzere birbirlerine merhamette bulunur, tevazu içinde birbirlerine tavsiyelerde bulunurlardı. Büyükler sayılır, küçüklere merhamet edilir, kendi ihtiyaçlarına rağmen muhtaç insanlara yardım edilirdi. Yabancılar (gariban-gurbette olan) korunurdu. O'nun meclisinden hayra teşvik eden insanlar çıkardı. Ashabının gönlünü her zaman hoş tutardı. Bir kavmin cömert insanlarına ikramda bulunur, onları kavimlerinin lideri tayin ederdi. Ashabının her zaman hâlini sorardı. Hiçbir zaman fuşiyat

ve kötü söz sahibi olmamıştır. Kötülüğe kötülükle karşılık vermez, /**[28a]** affeder görmezden gelirdi. Ne bir hizmetçiye ne bir kadına ne de başka birşeye vurduğu katiyyen görülmemiştir. Allah yolunda cihat bundan müstesnadır. İki şey arasında seçme şansı olsa, haram olmadığı sürece mutlaka kolay olanı seçerdi.

Bütün bu zikrettiğimiz şeyler sahih ve meşhur kaynaklarda yer almaktadır. Allah Teâlâ (c.c.), ahlakın en üstünü ve en kâmilini, haslet ve özelliklerin en güzellerini Hz. Peygamber'e vermiştir. Okuma yazma bilmemesine, ömür boyu beşerden hiçbir öğreticisi olmamasına rağmen Allah (c.c.) ona geçmiş ve gelecek bütün ilimleri hem dünya hem de ahiretini kazanmanın anahtarını vermiştir. Allah ona âlemlerde hiç kimseye vermediğini vermiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'i bütün gelmiş ve gelecekler insanların içinden seçmiş ve onu üstün kılmıştır. Allah'ın salatı selamı kıyamet gününe kadar her daim onun üzerine olsun. İmam Nevevî'nin *Tehzîbu'l-Esmâ'*sından.

H. [Hz. Peygamber'in On Yıllık Medine Dönemindeki Önemli Hadiseler]

ابتداء التاريخ في الإسلام من هجرة رسول ﷺ من مكة إلى المدينة، وهذا مجمع عليه.

وأول من أَرخ بالهجرة عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، سنة سبع عشرة / [28b] من الهجرة.

وهذه أحرف في بيان جملة من الأمور المشهورة في كل سنة من سني الهجرة إلى وفاة رسول الله عليه السلام على

ترتيب السنين؟

وهي عشر سنين:

السنة الأولى: فيها بنى النبي عليه السلام مسجده ومسكنه، وآخى بين المهاجرين والأنصار، وأسلم عبد الله بن

سلام،⁷⁴ وشرع الأذان.

الثانية: فيها حولت القبلة إلى الكعبة بعد ستة عشر شهرًا من الهجرة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين

، وقد صلى بأصحابه في مسجد بني سلمة ركعتين من الظهر فتحوّل في الصلاة واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء

صفوفهم فسوّى المسجد مسجّد القبليتين. وفي شعبان منها فرض صوم شهر رمضان، وفيها فرضت صدقة الفطر، وفيها

كانت غزوة بدر في رمضان. وفي شوال منها / [29a] بنى بعائشة رضي الله عنها ، وفيها تزوج عليّ فاطمة رضي الله

عنهما.

⁷⁴ في الحاشية: وهو الأنصاري وأول من أسلم في قدوم رسول الله ﷺ المدينة ونزلت في فضله آيات كثيرة.

الثالثة: فيها غزوات وسرايا، منها غزوة أُخِذَ يوم السبت السابع من شوال، ثم غزوة بدر الصغرى بملال ذي القعدة، وفيها غزوة النصير، وحُرمت الخمر بعد أُخِذَ، وتزوج فيها حفصة بنت عمر رضي الله عنه، وتزوج عثمان أم كلثوم، وولد الحسن بن علي.

الرابعة: فيها تزوج أم سلمة، وقصُرَت الصلاة للمسافر، ونزلت آية التيمّم، وفيها غزوة الخندق في سنة خمس، والصحيح أنه سنة أربع. وقيل: أن غزوة ذات الرقاع فيها، والأصح أنها في سنة خمس، وهو أول صلاة الخوف، وفيها قتل القراء ببئر معونة، رضي الله عنهم.

الخامسة: فيها فرض الحج، وقيل في السادسة، غزوة دومة الجندل، وقریظة، ونزل ⁷⁵الحجاب.

السادسة: فيها [29b] غزوة الحديبية، وبيعة الرضوان، وغزوة بني المصطلق، وكسفت الشمس، ونزلت آية الظهار.

السابعة: فيها غزوة خيبر، والهدنة، وهو الصلح مع أهل مكة، وعمرة القضاء، ويقال لها أيضاً: عمرة القضية، وفيها هاجر خالد بن الوليد، وعثمان بن طلحة سادن ⁷⁶الكعبة، فلقوا عمرو بن العاص واصطحبوا وأسلموا ثلاثتهم، وتزوج أم حبيبة، وممونة، وصفية، وجاءت مارية، وبغلتة دُئِلُ، وقدم جعفر وأصحابه من الحبشة، وأسلم أبو هريرة رضي الله عنه.

الثامنة: فيها غزوة مؤتة، وذات السلاسل، وفتح مكة في رمضان، وولد إبراهيم، وتوفيت زينب بنت رسول الله عليه السلام، وفيها غزوة حنين، والطائف، وفيها [30a] غلا السعر، فقالوا: سَعَر لنا ⁷⁷.

التاسعة: فيها غزوة تبوك، وحج أبو بكر رضي الله عنه بالناس، وتوفيت أم كلثوم والنجاشي، وتتابعت الوفود.

العاشرة: فيها حج رسول الله ﷺ، وأسلم جرير، ونزل: {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ} [النصر 1]

İ. [Hz. Peygamber'in Doğumu, Vefatı ve Gazalarına Dair Arapça Bölüm]

ولد رسول الله عليه السلام عام الفيل، وقيل: بعده بثلاثين سنة، وقيل: بأربعين سنة، وقيل: بعشرين، والصحيح المشهور عام الفيل.

واتفقوا على أنه ولد يوم الاثنين من شهر ربيع الأول، واختلفوا هل هو في اليوم الثاني أم الثامن أم العاشر أم الثاني عشر، فهذه أربعة أقوال مشهورة. وتوفي ﷺ ضحى يوم الإثنين لثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأول سنة إحدى

75 الحاشية: آية الحجاب.

76 الحاشية: بواب.

77 فأجابه بقوله: "المسعر هو الله"

عشرة من الهجرة، ومنها ابتداء التاريخ كما سبق، ودفن يوم الثلاثاء حين زالت الشمس، وقيل: ليلة الأربعاء، وتوفي ﷺ وله ثلاث وستون سنة، وقيل: ستون، والأول أصح، وقد جاءت [30b] هذه الأقوال الثلاثة في الصحيح.

قال العلماء: الجمع بين الروايات أن من روى ستين لم يعتبر هذه الكسور، ومن روى خمسا وستين عد سنتي المولد والوفاة، ومن روى ثلاثاً وستين لم يعدهما، والصحيح ثلاث وستون.

وكذا الصحيح في سن أبي بكر، وعمر، وعلي، وعائشة، رضى الله عنهم، ثلاث وستون سنة.

ولد النبي ﷺ يوم الإثنين، وتُبيء يوم الإثنين، وهاجر من مكة يوم الإثنين، ودخل المدينة يوم الإثنين، وتوفي يوم الإثنين.

تَهْدِيبُ أَسْمَاءَ

ثبت في الصحيحين أن النبي عليه السلام اعتمر أربع غمر بعد الهجرة، ولم يحج إلا حجة الوداع التي ودَّع الناس فيها سنة عشر من الهجرة. وغزا بنفسه عليه السلام خمسا وعشرين غزوة، هذا هو المشهور، وقيل: سبعا وعشرين، وسراياه ست وخمسون، قالوا: ولم يقاتل إلا في تسع: بدر، وأُحد [31a] والخذندق، وبني قريظة، وبني المصطلق، وخيبر، وفتح مكة، وحنين، والطائف، وقيل: قاتل بوادي القرى، وفي الغابة، وبني النضير. تهذيب الأسماء للإمام النووي.

J. [Hz. Peygamber'in On Yıllık Medine Dönemindeki Önemli Hadiseler Dair Bölümün Tercümesi]

İslâm tarihi, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Mekke'den Medine'ye hicreti ile başlar. Bu konuda icmâ vardır. Hicretle tarih tutan ilk kişi Hz. Ömer (r.a.)'dir. /**[28b]** Hicretin 17. yılında bu kararı almıştır.

Burada Hz. Peygamber'in hicretinden vefatına kadar vuku bulan meşhur olaylar senelere göre verilecektir. Bu yılların sayısı ondur:

Birinci sene: Bu yıl içinde Hz. Peygamber, Mescid-i Nebevî'yi ve hanımlarıyla yaşayacağı hücreleri inşa etti. Ensar ve muhacir arasında kardeşlik tesis etti. Abdullah b. Selâm⁷⁸ Müslüman oldu ve ilk defa ezan okundu.

İkinci sene: Kible, hicretten 16 ay sonra Bedir gazvesinden iki ay önce, Receb ayında, öğleden sonra Ka'be'ye çevrildi. Hz. Peygamber, ashabıyla Benî Seleme mescidinde öğle namazından iki rekat namaz kıldı. Namaz esnasında camideki oluk tarafına döndü, kiblesini değiştirerek Kabe'ye yöneldi. Onunla namaz kılan kadın ve erkekler saflarını değiştirdiler. Benî Seleme mescidi bu yüzden iki kibleli mescid olarak adlandırıldı. Şaban ayında, ramazan ayı orucu ve fıtır sadakası farz kılındı. Yine ikinci

⁷⁸ Hâşiye: O ensardandır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Medine gelişinde ilk Müslüman olanlardandır. Onun faziletine dair birçok ayet nâzil olmuştur.

senenin Ramazan ayında Bedir gazvesi oldu. Hz. Peygamber (s.a.v.) Şevval ayında /**[29a]** Hz. Ayşe (r.a.) ile zifâfa girdi. Yine bu yıl içinde Hz. Ali (r.a.) de Hz. Fâtıma (r.a.) ile evlendi.

Üçüncü sene: Bu yıl birçok gazve ve seriyye vardır. Şevval ayının yedisinde, cumartesi günü Uhud gazvesi vukû bulmuştur. Daha sonra Zilkade ayının başlarında Bediru's-suğrâ gazvesi, sonra Benî Nadîr gazvesi gerçekleşmiştir. Uhud savaşından sonra içki yasaklanmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.) ile Hz. Ömer (r.a.)'in kızı Hz. Hafsa (r.a.), Hz. Osman (r.a.) ile Ümmü Gülsüm (r.a.) bu yılda evlenmişlerdir. Hz. Hasan (r.a.) bu yıl içersinde dünya'ya gelmiştir.

Dördüncü sene: Hz. Peygamber (s.a.v.), Ümmü Seleme (r.a.) ile evlendi. Seferîler namazı kasretme emri geldi. Teyemmüm ayeti nâzil oldu. Yine bu senede Hendek gazvesi vukû buldu. Bazıları Hendek gazvesinin hicrî 5. yılda olduğunu söylese de doğrusu hicrî 4. yılda gerçekleştiğidir. Zât'ur-Rika' gazvesinin hicrî 4. yılda gerçekleştiğini söyleyen tarihçiler olsa da bu gazve hicrî 5. yılda cereyan etmiştir. Bu gazvede ilk defa korku namazı kılınmıştır. Bi'r-i Maûne'de kurrâ sahâbîler şehit edilmiştir.

Beşinci sene: Hac farz kılınmıştır. Şöyle diyenler de vardır: Altıncı yılda Dûmetü'l-cendel ve Benî Kureyza gazveleri yapılmış ve hicab âyetleri nazil olmuştur.

Altıncı sene: O senede /**[29b]** Hudeybiye gazvesi ve Rıdvân biâtı yapıldı. Benî Mustalik gazvesi gerçekleşti. Güneş tutuldu. Zihâr ayeti nâzil oldu.

Yedinci sene: Hayber gazvesi gerçekleşti. Mekkeli müşriklerle (hudne) sulh anlaşması yapıldı. Kaza umresi yapıldı. Bu umreye (umretü'l-kaziyye) kazaya kalmış umre adı da verilir. Hâlid b. Velîd, Kabenin sedâneti (bakımı ve anahtarları) elinde olan Osman b. Talha , yolda karşılaştıkları Amr b. Âs ile üçü hicret edip Medîne'de Müslüman oldular. Hz. Peygamber, Ümmü Habîbe (r.a.), Meymûne (r.a.) ve Safiyye (r.a.) ile evlendi. Hz. Peygamber'in cariyesi Mâriye ve katırı düldül Hz. Peygamber'e ulaştı. Hz. Cafer (r.a.) ve onunla birlikte olanlar Habeşistan'dan geri döndüler. Ebu Hureyre bu yıl Müslüman oldu, Allah ondan razı olsun.

Sekizinci sene: Mu'te ve Zâtu's-Selâsil gazveleri gerçekleşti. Ramazan ayında Mekke fethedildi. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in oğlu İbrahim doğdu. Kızı Zeynep vefat etti. Huneyn ve Taif gazveleri yapıldı. Bu yıl /**[30a]**

pahalılık oldu. Hz. Peygamber (s.a.v.)'den fiyatlara bir sınır getirmesini istediler.

Dokuzuncu sene: Tebûk Gazvesi gerçekleşti. Hz. Ebûbekir insanlara hac yaptırdı. Ümmü Gülsüm ve Necâşi vefat ettiler. Hz. Peygamber (s.a.v.)'e heyetler peş peşe geldi.

Onuncu sene: Hz. Peygamber (s.a.v.) hac yaptı. Cerîr Müslüman oldu. Nasr sûresi nâzil oldu.

Hz. Peygamber Fil yılında doğdu. Fil yılından 30, 40 veya 20 yıl sonra doğdunu söyleyenler de vardır. Meşhur ve doğru olan görüş, Fil yılıdır.

Hz. Peygamber'in Rebîü'l-evvel ayında, pazartesi günü doğduğunda ittifak etmişlerdir. Bununla beraber ayın ikisinde, sekizinde, onunda ve on ikinci günü olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Meşhur olan dört görüş bunlardır.

Hz. Peygamber, hicretin 11. yılında Rebîü'l-evvelin on ikisinde, pazartesi günü kuşluk vakti vefat etti. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi Hicri 11. yıl hicrî tarihin başladığı yıldır. Salı günü güneşin zevâlinde sonra defnedildi. Salı Çarşambaya bağlayan gece defnedildiği de söylenmiştir. Hz. Peygamber vefat ettiğinde 63 yaşında idi. 65 ve 60 yaşında vefat etti de denilmiştir. İlk görüş, en meşhur ve doğru olanıdır. Üç görüş de sahih olarak gelmiştir. /**[30b]**

Âlimler şöyle demişlerdir; rivayetler arasında şu şekilde cem yapılır: 60 diye rivayet edenler küsurâta itibar etmemişlerdir; 65 diye rivayet edenler doğum ve vefat yıllarını da saymışlardır; 63 diyenler ise doğum ve vefat yıllarını dahil etmemişlerdir. Sahih olan ise 63'tür. Aynı şekilde Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer, Hz. Ali ve Hz. Aişe'nin yaşları konusunda da doğrusu 63 yaşında vefat ettikleridir.

Hz. Peygamber (s.a.v.) pazartesi günü doğdu, pazartesi günü peygamber oldu, Mekke'den pazartesi günü hicret etti, Medine'ye pazartesi günü girdi ve yine pazartesi günü vefat etti. (Tehzîbü'l-Esmâ)

Sahîhayn'da sabittir ki, Hz. Peygamber (s.a.v.) hicretten sonra dört umre yapmıştır. İnsanlara veda ettiği, hicretin 10. senesinde gerçekleşen haccı dışında hac yapmamıştır. Hz. Peygamber meşhur olan görüşe göre bizzat 25 gazveye katıldı. 27 olduğu da aktarılmıştır. Seriyeleri ise 56'dır. Bilfiil 9 gazvede çarpıştığı nakledilir. Bu gazveler: Bedir, Uhud, /**[31a]** Hendek, Benî Kureyza, Benî Mustalık, Hayber, Mekke'nin fethi,

Huneyn ve Tâif. Vâdi'l-Kurâ'da da bilfiil çarpıştığı nakledilir. el-Gâye adlı kitapta Benî Nadîr'de de savaştığı rivayet edilmiştir. (Tehzîbü'l-Esmâ)

Sonuç

1- Azîz Mahmûd Hüdâyî Hazretlerin'den önce farklı metotlarda şemâil eserleri yazılmıştır. Bu metotlar rivâî, edebî ve tasavvufî metotlardır. Azîz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri zikri geçen metotları meczederek kendine has edebî bir üslûpla söz konusu eserini yazmıştır. Azîz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri yalnızca önemli bir Osmanlı edebiyatçısı değil aynı zamanda yüzyıllardır halkın teveccüh ettiği kıymetli bir tasavvuf büyüğüdür. Tüm bunlar dikkate alındığında eserin hem edebiyat ve siyer tarihi hem de tasavvuf tarihi açısından oldukça özel bir yere sahip olduğu görülmüştür.

2-Müellifin esere, Hz. Fâtımâ'nın Hz. Peygambere (a.s.) özlemine gidermek üzere Hz. Ali tarafından kaleme alınan şemâil rivayetiyle başlaması ve bununla birlikte Hz. Hasan b. Ali'nin de şemâille alakalı rivayetine yer vermesi onun Ehl-i beyte atfettiği önemi göstermektedir.

3-Hz. Peygamber aşığı bir âlim ve ârifin kaleminden sadır olmuş eser, Arapça ve Türkçenin edebî üslubunun güzel bir örneğidir. XVI-XVII. asır Türkçesine dair çalışmalara bu anlamda kaynaklık edecek önemli eserlerdendir.

4- Azîz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri'nin eserininin yalnızca tasavvufî nitelikte olmayıp aynı zamanda siyer, hadis ve edebiyat alanlarına da hitap eder olması, Hüdâyî Hazretle'nin klasik bir Osmanlı sûfî ve âlimi örneği olduğunu ortaya koymaktadır.

5- Azîz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri, hocası Muslihiddîn Nureddînzâde'nin Hz. Peygamberi rüyasında görmesine atfen Hz. Peygamber'in şemâiline dair rivayetlerine eserinde yer vermesi onun sûfî kişiliğinin esere bariz yansımaları olarak okunabilir.

6- Hz. Peygamber'in ahlakî, genel olarak şemâil içinde zikredilmesine rağmen Azîz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri *Şemâil* eserinde, onun ahlakını ayrı bir başlık altında işlemiştir. Bu durum onun Hz. Peygamber anlatısında, ahlak vurgusunu göstermektedir. Söz konusu usul Hz. Peygamber hakkında yapılan günümüz şemâil çalışmalarına da örneklik teşkil etmektedir.

7-Eserde, Kâdî İyâz'ın, *eş-Şifâ fit-Ta'rîfi bihukuki'l-Mustafâ* adlı meşhur eserine atıf yapıldığı gibi, *Tefsîr-i Tezkîr* ve *Târîh-i Cevher-i Ulûm* gibi günümüzde bilinmeyen kitaplara da atıf yapılmıştır.

Bibliyografya

- Bursalı, Mehmet Tahir, *Osmanlı müellifleri*, Matba-i 'Amire, İstanbul: 1333.
- Gülşen, Mehmet, *Aziz Mahmud Hüdâi*, Gayret Kitabevi, İstanbul: 1951, 2-4.
- Hüdâyî, Azîz Mahmûd, *Risâle-i Şemâilü'n-Nübüvveti'l-Ahmediyyeti'l-Muhammediyye 'alâ Sâhibiha Efdalü's-Salât ve Ekmelü't-Teslîmât*, Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdâyî Efendi Koleksiyonu, Kayıt No:275.
- _____, *Dîvân-ı İlähiyât*, hzr. Mustafa Tatçı-Musa Yıldız, Üsküdar Araştırmalar Merkezi, İstanbul 2005.
- İbn Arabî, Muhyiddin, *Kitab-ı Tedbirat-ı İlahiyye*, çvr. Ahmed Avni Konuk, İz Yayıncılık 2018.
- Kâdî İyâz, *eş-Şifâ fit-Ta'rîfi bihukuki'l-Mustafâ*, thk. Muhammed Bicâvî, Dârülkitab el-Arabî, Beyrût 1984.
- Kandemir, M. Yaşar, "Nevevî", TDV İslâm Ansiklopedisi, XXXIII, 45-49.
- Kaya, Mahmut, "Kasîdetü'l-Bürde", TDV İslâm Ansiklopedisi, XXIV, 566-568.
- en-Neysâbüri, el-Hâkim, *el-Müstedrek alas-sahiheyin*, thk. Mustafa Ata, Darul-kütüb el-İlmiyye, Beyrût 1990.
- Öz, Mustafa "Delâilü'n-Nübüvve", TDV İslâm Ansiklopedisi, IX, 115-117.
- Öngören, Reşat, "Nüreddinzâde", TDV İslâm Ansiklopedisi, EK-2, 364-366.
- Suyûtî, *Menâhilis-safâ fi tahrîci ehâdisiş-şifâ*, thk. Semîr el-Kâdî, Darul-kütüb el-İlmiyye, Beyrût 1988.
- Şenocak, Kemaleddin *Seyyid Aziz Mahmud Hüdâyî (k.s.) (hayatı-menakıbı ve eserleri)*, İslam Neşriyatı, İstanbul: 1970.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sünen*, thk. Beşşâr Marûf, Dârul-grb, Beyrûrt 1998.
- _____, Muhammed b. İsâ, *eş-Şemâil el-Muhammediyye*, thk. Muhammed Avvâme, Dârul-Yüsr ve el-Minhâc, Cidde 2007.
- Yılmaz, Hasan Kamil, *Aziz Mahmud Hüdâyî ve celvetiye tarikatı*, Erkam Yayınları, istanbul: 1990.
- _____, Hasan Kamil, "Aziz Mahmud Hüdâyî" DİA İslam Ansiklopedisi, IV, 338-340.

Taştan Gemi*

Claude Addas trc. Derya Baş

Derya Baş**

İbnü'l-Arabî ve okulu hakkındaki yayınlarda son yirmi otuz senede büyük bir artış gözlemlenmiştir. İbnü'l-Arabî Derneği'nin (The Muhyiddin Ibn Arabi Society) envanteri de bu alanda önemli bir ilerleme kaydedildiğini göstermektedir¹: Makale ve tercümelelerde kayda değer artışlar görülmekte.. İbnü'l-Arabî'nin öğretisi yorumlandı, analiz edildi ve konuya bağlı olarak bazen başarılı, bazen daha az başarılı bir biçimde tahlil edildi. Fakat izaha muhtaç sebeplerden dolayı ilmî canlılığın bu kısa süren rüzgarı İbnü'l-Arabî külliyyatının devâsa alanından kaçındı. Neticede İbnü'l-Arabî'nin şiirsel çalışmasını bir bütün olarak ele alan bir araştırmaya henüz teşebbüs edilmediğini teslim etmek gerekir. Elbette Nicholson 1911'de, Londra'da *Tercümânü'l-Eşvâk*'ın tercümesini yayına hazırladı ve yayınlandı. Ve yakın zamanda birkaç akademisyen İbnü'l-Arabî'nin *Divân*'ını Bulak'ta yayınlamaya teşebbüs ettiler.² Fakat hasat edilmesi gerekenler düşünüldüğünde bu cesur adımlar çok az şey ifade etmektedir. Her ne kadar başarılı olmuş olursa olsun şiirin İbnü'l-Arabî'nin eserinde işgal ettiği yüksek mevki idrak edilememiş, şiirin onun öğretilerine sağladığı büyük katkının anlaşılmasında yeteri ölçüde başarı sağlanamamıştır. Benim buradaki niyetim bu boşluğu doldurmak değil; amacım, daha ziyade, basitçe ve alçakgönüllülükle, bu keşfedilmemiş toprakların ve ihtiva ettiği zenginliğin muhtasar bir tanıtımını yapmaktır.

* Bu makale *The Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society* (1996) dergisinin XIX., "Kalbin Yolculuğu" başlıklı özel sayısında yayınlanan makalenin tercümesidir. Ayrıca bkz. <https://ibnarabisociety.org/articles/> Makale velayet ile şiir dili arasındaki ilişkiyi konu edinmektedir.

** İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (derya.bas@istanbul.edu.tr)

¹ Bkz. M. Notcutt, *JMIAS*, III, 1984, 55-64 ve IV, 1986, 65-74, Ayrıca bkz. İbn Arabî konulu ilk uluslararası konferansta sunulan tebliğ, Mürsiye 1990: "İbn 'Arabi in Print", published in *Muhyiddin Ibn 'Arabi*. Ed. S. Hirstenstein and M. Tiernan, Shaftesbury, Dorset, 1993, s. 328-39.

² Bkz. R. Austin, "İbn al-'Arabi, Poet of Divine Realities", in Hirstenstein and Tiernan, *Muhyiddin Ibn 'Arabi*, s. 181-90; R. Deladrière, "Le *Divân* d'Ibn Arabi", in *JMIAS*, XV, 1994, 50-6; ve Sami-Ali, *Le Chant de l'Ardent Désir*, önsöz. Ve *The Turjumân al-ashwâq*, Paris, 1989 tercümesinden seçmeler.

Yolculuk sūfîler için yinelenen bir temadır. Bu temayla ilgili sūlûk, tarîk, mi'râç, mevkîf gibi birçok terim, tasavvuf ıstılahları içinde neredeyse gözden kaçırılmıştır. Bu kelimelerin tamamı esas olarak Cenâb-ı Allâh'ı aramayı tasvir ve temsil eder: "Sâlik"i, uzun ve döngüsel olsa da, varoluşunun karanlık ve dar labirentinde sürükleyen ve nihayetinde eşsiz Bir'in göz kamaştırıcı ışığına doğru yönlendiren bir yolculuk (seyr ü sūlûk). İbnü'l-Arabî'ye göre bu yolculuk fikri her zaman ve her yerdedir.³ *Fütûhât*'ın 560 bölümü; gönüllü olarak deruhte etmeye ve zâten ister istemez yapmak zorunda olduğumuz şeye, her sayfada tekrarlanan bir dâvetten başka bir şey değildir: Innâ lillâh ve innâ ileyhi râciûn. (Allâh'a âidiz ve O'na döneceğiz). Bütün mahlûkat istesin ya da istemesin kendi menşelerine (orijin) doğru bir yoldadır. Fakat İbnü'l-Arabî'nin birçok farklı vesileyle vurguladığı gibi bu dönüşün bir bitiş noktası yok! Çünkü insan ister bu dünyada isterse öteki dünyada olsun, ontolojik olarak sonsuza dek yolculuğa yazgılıdır.⁴ Bu, bedenini, halden hâle, aralıksız olarak doğumdan ölüme doğru ilerleyen bir yolculuğudur. Tecelliden tecelliye, durmaksızın yeni topraklara doğru ilerleyen kalbin yolculuğudur. Doğum, ölüm, diriliş, hesap, Cennet ve Cehennem, hiçbir şekilde, bir geçitteki önemli adımlardan başka bir şey değildir; bu yolculuğa önderlik edenin sūretinde asla bilinemez ve asla son bulmaz. Bu yolculuk, yolculuğun sebebini unutanlar için yakıcı ve acı verici bir evredir. Diğerleri için ise bir ibadet ânından diğerine, kendilerini uzaklaştıran helezonik hareketler tarafından nazıkçe yönlendirildikleri soluk kesici manevi bir yolculuktur.

İbnü'l-Arabî'nin anlattığı birçok yolculuk arasından bizi celbeden, burada odaklanmak istediğim, *Fütûhât*'ın "Arzu'l-hakikat"a, yani Âdem'in balçığından geriye kalanlarla yaratılmış olan gerçeklik dünyasına tahsis edilen sekizinci bölümdeki yolculuktur.⁵ İbnü'l-Arabî arzu'l-hakika âlem-i hayâle aittir demektedir. Hayalî dünya berzahın bir parçasıdır. Gerçekliğin bütün nizamını bitıştiren berzah, ariflerin vizyonlarının görüldüğü bir sahnedir. Burası rüyaların yer aldığı, Hesap Gününü beklerken ruhların ikamet ettiği yerdir. Şehadet âleminde olanın hilâfına bu ruhani âlemde bedenler latif ve idrak edilebilir bir suret kazanır. Bu dünyaya sadece ruh aracılığıyla nüfuz edilebilir. Hayâl

³ İbnü'l-Arabî'de yolculuk kavramı hakkında bkz. *Fütûhât*, II, Bölüm 189, 190, 191, 380-4, ve the *K. al-isfâr 'annatâ'ij al-asfâr*, kritik edisyon: D. Gril, Combas, 1994.

⁴ Gril, *K. al-isfâr*, s. 5-6; *Fütûhât*, II, 383.

⁵ *Fütûhât*, I, 126-31.

gücü ile karıştırılmamalıdır. Çünkü hayâl gücü sadece hakikat olmayı vücuda getirmeye kabiliyetlidir. Özetlenen bu ön bilgi Zünnûn-ı Mısrî gibi bu muhteşem dünyayı ziyaret etme ayrıcalığına sahip manevi seyyahların ilk elden açıklamalarından izlenebilir: Altın, gümüş, safran ve misk şehirleri, eşsiz tadı olan meyveler, suları birbirine karıştırmaksızın birbirlerine temas eden kıymetli madenlerin okyanusları. Bu açıklamaların 'fantastik' karakteri yanlış anlaşılmalıdır. Arzû'l-hakîka manevi olmasına rağmen üzerinde yürüdüğümüz zeminden daha az gerçek olan mitik bir krallık değildir. Her şeyden önce Cenâb-ı Allah'a sunulan en saf kulluğun arzıdır. Bu Cenâb-ı Allah'ın âlemdir. İbnü'l-Arabî başka bir yerde bunu şöyle açıklar:

“O, Cenâb-ı Allah'ın huzurunda hakiki kulluğu gerçekleştirenin yaşadığı arzıdır. Cenâb-ı Allah onu kendisine kattı ve Ona dedi ki: 'Ey inanan kullarım, benim arzım geniştir, öyleyse bana ibadet edin.’⁶ Ben 590 yılından bu yana o arzda Cenâb-ı Allah'a ibadet ediyorum; şu anda 635 yılındayız. Bu beka yurdudur; değişim kabul etmez. Cenâb-ı Allah bu sebeple onu kullarına mesken ve Kendisine ibadet mahalli kılmıştır.”⁷

Şüphesiz bu bize şu temel gerçeği hatırlatmak içindir: İbnü'l-Arabî daha sonra o âlemde, kisvesi kaldırılmış bir Kâbe gördüğünü ve orada tavaf edenlerle konuştuğunu, onlara manevi bilgiler verildiğini belirtmiştir.

Fakat bunu takip eden ifadelerinde İbnü'l-Arabî bizi, sür reel tabloları hatırlatan garip hayalî suretler âleminin içine daldırır:

“Bu âlemde neredeyse su gibi akışkan bir kum denizi gördüm. Demir ve mıknaş gibi birbirini çeken irili ufaklı taşlar gördüm; nasıl ki biri demiri mıknaştan ayırdığında mıknaşın tutunması mümkün değilse, onlar da bir araya geldiklerinde, herhangi biri müdahale etmeden birbirlerinden ayrılmıyorlar, belli bir mesafede birbirlerine yapışmaya devam ediyorlardı. Hepsini birleştğinde bir gemi şeklini alıyordu. Ben çift kasnaklı küçük bir tekne gördüm. Bu şekilde bir tekne inşa edildiğinde, yolcular denize atlıyor ve sonra istedikleri yerde tekneye biniyorlardı. Teknenin üst kısmı, özel bir şekilde lehimlenen kum veya toz tanelerinden yapılmıştı. Kum okyanusunda yüzen bu taş tekneler

⁶ Ankebût 56.

⁷ *Futûhât*, III, 351, 224.

kadar muhteşem bir şey görmedim. Bütün tekneler aynı şekle sahipti. Teknenin iki bordası ve arkada adam boyundan yüksek iki büyük sütun vardı. Geminin kıcı denizle aynı seviyedeydi; içeriye tek bir kum tanesi girmeden denize açılıyordu.”⁸ “⁹

İlk bakışta okuyucu bu metinde Arap edebiyatının acâibü'l-mahlûkatının tipik bir örneğini gördüğünü düşünür; bu bakış, söylem biçimi dikkate alınmaksızın, *Fütûhât* müellifinin okuyucunun dikkatini dağıtmayı değil, tam tersine onu esasa getirmeyi amaçladığı gerçeğini görmezden gelir. Aynı zamanda yazarın bu bölümde kullandığı kelimelerin dikkatle okunması, bu garip hikâyede İbnü'l-Arabî'nin öğretisindeki ince bir noktanın gizlendiğini fark ettirir. Bu, söz konusu anlatının basit bir alegori olduğu anlamına gelmez. Hayâl âlemi bir karenin yuvarlak olabileceği veya küçük bir şeyin büyük bir şeyi içerebileceği bir yerdir. İbnü'l-Arabî kesinlikle bu oldukça özgün okyanus yolculuğuna hayretle tanık oldu. Ancak onun bu tecrübeyi hikâye etmesi bizi hayrete düşürmeye vesile olmaktan ziyade tarif ettiği sahnenin somut ifadesiyle bize seyr ü sülûkun prensibini ince bir

⁸ *Fütûhât*, I, 129

⁹ Mütercimnin notu: Makâlenin bu en önemli pasajının orijinal metni şudur:

ورأيت في هذه الأرض بحرًا من تراب، يجرى مثل ما يجرى الماء. ورأيت حجارة صغارًا و كبارًا، يجرى بعضها الى بعض كما يجرى الحديد الى المغناطيس؛ فتتألف هذه، ولا ينفصل بعضها من بعض بطبعه، ألا إن فصلها فاصل مثل ما يفصل الحديد عن المغناطيس، ليس في قوته أن يمتنع. فإذا تُركت (حجارة هذه الأرض) وطُبعه جرى بعضها الى بعض، على مقدار، من المساحة مخصوص، فتتألف هذه الحجارة، بعضها الى بعض، فينشأ منها صورة سفينة. ورأيت منها مركبا صغيرا وشيئين فاذا التأمَت السفينة أو الشئين من تلك الحجارة، رما بها بحر التراب وركبوا فيها وسافروا حيث يشتهون من البلاد. غير أن قاع السفينة من رمل أو تراب، يُلصق بعضه ببعض بلصق بعضه ببعض لوصق الخاصية. فما رأيت، فيما رأيت، أعجب من جريان هذه السفن في ذلك البحر. وصورة الإنشاء، في المراكب، سواء غير أن لهم في جناح السفينة، مما يلي مؤخرها، أسطوانتين عظيمتين، تعلو المراكب أكثر من القامة وأرض المراكب، من جهة مؤخره، ما بين الاسطوانتين، - مقوِّحٌ، متساوٍ مع البحر، ولا يدخل فيه من رمل ذلك البحر شيء أصلاً بالخاصية. وهذا شكله:

Bkz. Muhyiddin b. Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, el-He'y'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1985 thk. Osman Yahyâ, tasdîr ve mürâcaat: İbrahim Medkûr, II, 267-68.

Ekrem Demirli'nin tercümesinde bu pasaj şu şekilde tercüme edilmiştir:

“Hakikat arzında, su gibi akan topraktan bir deryâ (bahr) gördüm. Demirin mîknatısa akıp ana yapışması gibi birbirlerine akan (çekilen) küçük ve büyük taşlar gördüm. Demirin mîknatıstan ayrıştırılması örneğindeki gibi, bir ayırıcı tarafından ayrılmadığında –ki bunu engelleme gücüne sahip değildir- doğaları gereği birbirlerinden ayrılmıyorlardı. Bu yerin taşları ve doğaları baş başa bırakıldığında belirli bir mesafe ölçüsünde birbirlerine akıyordu. Böylece bir taş diğereine eklenir ve bir gemi sureti meydana gelirdi.

Onlardan (meydana gelmiş) küçük binekler ve iki sandal gördüm. Gemi ya da sandal bu taştan oluştuğunda (kaynaştığında), toprak denizine atıyorlar ve ona binip diledikleri şehirlere gidiyorlardı. Şu var ki, geminin tabanı toprak ya da kumdan idi ve parçaları özel bir şekilde birbirlerine bağlanmıştı. Bütün gördüklerim içinde, o gemilerin denizde yüzüşünden daha tuhafını görmedim. Bineklerin yapılış tarzı aynıydı. Şu var ki geminin arka bölümündeki iki kanatta iki büyük silindir vardı ki boyu gemiden yüksekti. Bineğin yeri, arka bölümden iki silindir arasındaki yere kadar açıktı ve denizle eşitti. Denizin kumu o açık yerden içeri giremiyordu.” *Fütûhât-ı Mekkiyye*, Litera Yay., İstanbul 2006, I, 386.

biçimde öğretme amacını taşır.¹⁰ Ayrıca, hikâyeyi kurgulamak üzere bilinçli bir şekilde Arap diline has özel bir lügate başvurduğu da gayet açıktır: Bahr, okyanus için yaygın olarak kullanılan bir kelimedir. Ama aynı zamanda Arapça şiir dilinde bir şiir ölçüsünü ifade eden bir kelimedir. Aynı şekilde normalde kum anlamına gelen remel klasik Arapça vezin tekniğinde (aruz) on altı şiir vezninden biridir.¹¹ Arapça şiir dilinden ödünç alınan kelimeleri kullanması tesadüfi değildir. Bu açıdan bakıldığında bir kum denizi üzerinde yelken açan taş gemilerin hikâyesinin çılgınca bir aklın rüya haliyle hiçbir ilgisi yok! Gemi (sefine) klasik Arap şiiri olan kasideyi temsil eder. Ayrılmaz taşlar da kelimeleri; bir araya geldiklerinde dizeleri oluşturan, birlikte düzenlendiklerinde şiiri oluşturan kelimeler.. Teknenin iki bordası şiirin her bir satırının yarım mısralarıdır; iki sütun Arapça şiir vezninin iki sütununa, direğine (veted/vetid) işaret eder. Her ne kadar manevi hakikatler doğası gereği suret ötesi olsa da, İbnü'l-Arabî kısmen şifreli bir dille, bize şiirin, hakikatleri barındıran “Hayâl âlemi”nde seyahat etmenin ayrıcalıklı bir yolu olduğunu gösteriyor.

Bazıları haklı olarak, *Fütûhât*'tan bu garip pasaj hakkında sunduğum yorumdan ikna olmayabilir. Şu halde onları İbnü'l-Arabî'nin diğer metinlerini keşfetmeye, zaten biliyorlarsa yeniden keşfetmeye dâvet ediyor ve henüz yayınlanmamış *Dîvânü'l-Maârifî'l-Îlâhiyye*'ye ve daha spesifik olarak İbnü'l-Arabî'nin bu eserinde takdim ettiği önsöze yönlendiriyorum. Söz konusu *Dîvân*'ı, Osman Yahya tarafından kaydedilen üç el yazmasını baz alarak¹² başka bir yerde tanıttım.¹³ Araştırmamda ulaştığım birçok sonuçtan sadece şunu belirtmek isterim: Metnin başında söylediğine göre, Şeyhü'l-Ekber'in *Dîvânü'l-Maârifî* yazmaya başladığında niyeti, yazmış olduğu mısraların toplamını, yazılı kopyalarını ve hatırladıklarını bir Summa Poetica'da bir araya getirmektir. Bununla birlikte, bütün zamanını ayıramadığı bu

¹⁰ Bu arada, bu pasajda İbnü'l-Arabî'nin kullandığı ifadeye benzer bir ifadenin, “kum denizi” ya da “çakıl denizi” ifadelerinin Rahip John Krallığı'nın – ki kuşkusuz hayâl âlemine aittir - Ortaçağ Hristiyan betimlemelerinde bulunduğu belirtilebilir. Karşılaştır J. Delemeau, *Une Histoire du Paradis*, Paris, 1992, s.103, 109.

¹¹ Karşılaştır *Encyclopedia of Islam*, new edn, Leiden, 1960-, “Arûd” (maddesi).

¹² *Histoire et Classifé de l'Oeuvre d'Ibn 'Arabi*, Şam, 1964, no.: 101; bu üç el yazması arasında, 239 varaktan oluşan Paris'inki BN 2348 (v. 35-273) en eksiksiz olanıdır. Türk el yazmasında (Fatih 5322, v. 213-214b) sadece *Dîvânü'l-Maârifî*'in önsözü yeniden oluşturulmuştur. Berlin el yazması 7746, spr. 1108, gerçekte, sadece İbnü'l-Arabî şiirlerinin bir tür antolojisidir ve muhtemelen daha sonraki bir zamanda derlenmiştir.

¹³ C. Addas, 'A propos du *Dîvân al-ma'arif* d'Ibn 'Arabi', in *Studia Islamica*, 81, 1995, 187-95.

devasa projenin tamamlanması birkaç yıl aldı.¹⁴ Bu Summa'nın kısmî kopyaları proje devam ederken dolaşıma girmeye başladı. Kısmî kopyaların bir kısmı eserin ilk bölümleridir. Bunlar şu an bildiğimiz *Dîvânü'l-Maârif*'tir. Diğerleri ise devamıdır; Bulak'ta *Dîvânü's-Şeyhi'l-Ekber* olarak basılan şiirlerdir. Araştırmamın sonuçları şu ana kadar iki ayrı eser olarak kabul edilen bu koleksiyonların gerçekte *Dîvânü'l-Kebîr*'in, yani İbnü'l-Arabî tarafından planlanan Büyük *Dîvân*'ın iki ana kısmı olduğunu gösteriyor.¹⁵

Umarım, *Dîvânü'l-Maârif*'in önsözünden hareketle yapacağım analiz, her iki araştırmacı ve Arap mistik şiirinin bu anıtını yeniden inşa etmek için çabalarını birleştiren İbnü'l-Arabî öğretisine bağlı olanlar için orada ne kadar fayda ve tesir olduğunu açıkça gösterecektir.

“İnsanı açık bir şekilde yaratan ve ona miktarları ve ölçüleri verene hamdolsun..”

Bu önsözün hamdele girişinin ilk satırlarından itibaren,¹⁶ İbnü'l-Arabî, Arap şiirinin dayandığı kuralların İlâhî Hikmet'ten kaynaklandığını ve bu kuralların da gören gözleri olanlar için yaratılıştaki her yerde bulunduğunu kanıtlamaya çalışır. Ona göre (Nasıl ki) “Cenâb-ı Hak kâinatı inşa etti”; beytû's-şiirin, şiirin mısralarının çerçevesini biçimlendirenler de aynı ilkelere bağlı kaldılar;¹⁷ Bir şiir, âlem gibi iki sebebe (sebebe; Arapça şiir vezninin ana öğelerinden biridir) dayanır: Bunlardan biri nurdur; bu manevî âlemdir. Diğer keşiftir; bu cismanî dünyadır. Aynı şekilde iki sütun (vetid; vezindeki ikinci önemli unsurdur) onu korumaktadır. Birincisi eşyanın yaratılışı ve oluşumu

¹⁴ *Dîvânü'l-Maârif*'de h. 627 de yazılmış olan *Fihrist*'te zikredilmesi (h. 627) İbnü'l-Arabî'nin bu zamana kadar yazmaya başladığını kanıtlar. Öte taraftan h. 636'da tamamlanan *Fütühât*'in ikinci versiyonuna yapılan atıflar, 629 ve 630'da İbnü'l-Arabî'nin bazı şiirleriyle ilgili notlar (varak, 43, 141b) İbnü'l-Arabî'nin *Dîvânü'l-Kebîr*'inin yazılması ile tamamlanması arasında birkaç yıl geçtiğini göstermektedir.

¹⁵ İbnü'l-Arabî'nin *Fihrist* (Ms. Yusuf Aga, 5623, f. 383) *İcâze ile'l-Mâlik el-Muzaffer* (ed. A. Badawî, in *Al-Andalus*, 1955, XX, fasikül 1, 184) isimli otobiyografik eserlerinde *Dîvânü'l-Maârif*'in zikredildiğini hatırlamalıyız.

Bu eserde İbnü'l-Arabî şöyle söyler: *Dîvânü'l-Maârif*'-İlâhiyye ve hüve *Dîvânü'l-Kebîr* (*Dîvânü'l-Maârif*'-İlâhiyye *Dîvânü'l-Kebîr*'dir. Ayrıca divanın yazmaları *Dîvânü'l-Kebîr* ismiyle Bulak'ta basılmıştır. Krş. Yahia, *Histoire*, no.: 102.

¹⁶ ... Yazma. Bibliotheque Nationale (BN.) 2348, v. 35b.

¹⁷ Arapça vezin tekniğinde, şiirin beyti (beytû's-şiir), aslını söylemek gerekirse, “kıldan çadır”ı ifade eden “beytû's-şar’” ile, yani çadırla karşılaştırılabilir. Arapça arüzün temel unsurlarının iki bileşenli ismi çadırın yapısını oluşturan elemanlardan alınmıştır: iki kordon (sebebe) ve iki sütun (vetid), iki bölüm (fâsıla). Bu konu hakkında bkz. Bresnier, *Cour de Langue Arabe*, Paris, 1855, s.507-10.

iken (kevn), diğeri ise onların ayrışma ve dağılmasıdır (fesâd). Özetle, Şeyhü'l-Ekber, dünyanın kâfiye ve ritim ile donatılmış bir eser olduğunu gözlemler. Dahası, Cenâb-ı Allah manevi bilginin mücevherlerini ve Rabb'in sırlarını "dil" e yerleştirmiştir. Daha sonra bu hazineyi ariflere emanet etmiştir. Ârifler bu hazinenin yağmalanmasından korktukları için sırları şiir perdesi altına sakladılar ve onları üstü kapalı ve sembolik terimlerle gizlediler. Ve hepsinden öte İbnü'l-Arabî'nin bu sıra dışı hutbenin sonunda belirttiği gibi, Hz. Peygamber dilin efendisi ve cevâmiu'l-kelim olarak adlandırılmamış mıdır? Bu pasajda iki ana fikir ortaya çıkmaktadır. İlk olarak, İbnü'l-Arabî belirsizliğe yer bırakmayacak bir şekilde, aslî prensipleri ilâhî biçimde tayin edilen şiirin hikmet ve ilâhî tasarrufla ilişkisini ve ikinci olarak şiir dilinin manevi ve ilâhî bilginin imtiyazlı taşıyıcısı olan arifler tarafından sürekli olarak kullanıldığını açıklar.

İbnü'l-Arabî bunu sadece meşruiyet meselesi olarak değil, aynı zamanda mistiklerin şiirsel dile başvurmasının gerekliliğini kendi *Dîvân*'ında gerçekleştirerek ortaya koyar. Bunu ilk başta, bu şiir koleksiyonunun, tamamıyla ilâhî ilhamdan kaynaklandığını ve kurgunun bunda bir rolü olmadığını vurgulayarak genel bir biçimde yapar. Sonra daha detaylı bir biçimde, farklı türde bilgi, makam ve derecede olan, farklı kategorilerdeki manevi kişilerle ilgili, bir şekilde *Dîvân*'ın içindekiler tablosu olarak işlev gören bir dizi teknik terim listeler. Şeyhü'l-Ekber müphem olan bu terimlerin, her disiplinin kendine has sahip olduğu bir tür şifre olduğunu; velilerin, seyr ü sulûka dâhil olmamış kimselerin bu türlü bilgiye ulaşmasını engellemek istediklerinde kasten bu iletilmiş şifreyi kullandıklarını bize hatırlatır.

İbnü'l-Arabî bu ön açıklamaların ardından kişisel sebeplerini ana hatlarıyla ortaya koyar: Birincisi şiiri yazmak; sonra beytin doğaçlama gelen satırlarını (mürtecelât) tek bir koleksiyonda bir araya getirmek. Gerçekte bu deruni murakabe bize temeldeki doktrinal ve otobiyografik imaların deşifre edilmesini sağlayarak *Dîvânü'l-Maârifî'l-İlâhiye*'yi nasıl okuyacağımızın anahtarını verir.

Şeyhü'l-Ekber'in söylediğine göre, şiire yeteneğinin temelinde birkaç yıl aralıkla gerçekleşmiş üç farklı rü'yet vardır. Bu üç inisiyatik rüyadan ilki¹⁸, kelimenin tam anlamıyla, Endülüs sûfilerinin dönüşümünde çok önemli bir safhayla ilgilidir. Bir cahiliyet döneminden sonra -

¹⁸ Yazma, BN, v. 36b.

Fütûhât'in müellifi, neyin gerçek bilgi neyin gerçek bilgi olmadığını tefrik edemediği dönem için en sık “fî câhiliyye” ifadesini kullanır – Cenâb-ı Allah ona inayet bahşetti.

“Rahman rahmet bakışını üzerime çevirdi. Ben uyurken Hz. Muhammed, Hz. İsa ve Hz. Mûsâ'yı bana gönderdi. Hz. İsa beni zühde ve kendimi gereksiz aidiyetlerden arındırmaya teşvik etti. Hz. Mûsâ bana “güneş kursu”nu verdi ve tevhit ilimlerinden olan ledünnî ilmi¹⁹ alacağımı haber verdi. Hz. Muhammed bana “Dayan, güvende olacaksın!” diye buyurdu.”

Şeyhü'l-Ekber'in seyr ü sülûkunda önemli çok sayıdaki rü'yetten (vizyon) üç peygamberin müdahalesinden bahsetmeyi seçmesi sadece seyr ü sülûkunun başlangıcının altını çizmek için değildir.²⁰ Manevi hayatındaki diğer müşahedeye dayalı karşılaşmaları en az bunun kadar etkili olmuştur. Bunlardan en dikkat çekici olanlardan biri de 586 yılında, Kurtuba'da, Hz. Âdem'den bu yana zuhur etmiş bütün peygamberlerin huzuruna çıkarılmasıdır. Zannedirim bu hâdisenin en önemli rüyalardan biri olmasının sebebi, Muhammedî velâyet mührüne atfedilen misyonun aslî veçhesine ışık tutmasıdır. Bu yüzden İbnü'l-Arabî bu konuyu *Divânü'l-Maârif*'in önsözüne dâhil etmeyi uygun görmüştür. İbnü'l-Arabî'nin önüne gelip ona yardım eden üç peygamberin, İbrâhimî gelenekten gelen üç ana dinin temsilcileri olduğu unutulmamalıdır. Dahası İbnü'l-Arabî'nin menkıbelerinin bize sunduğu perspektifinden, Hatmü'l-velâyet'in bütün peygamberlerin ve bu sebeple bu üç peygamberin mükemmel vârisi olduğunu anlıyoruz.²¹ Zannedirim bu rü'yet, peygamberlerin ve hassaten Hz. Muhammed, Hz. İsa ve Hz. Mûsâ'nın vârisi olması bakımından Hatmü'l-velâyet'in statüsüne işaret etmektedir. Fakat aynı zamanda, ihtiyatlı bir biçimde, onun, bu üç peygamber tarafından temsil edilen üç dîni cemâatin - Müslüman, Hristiyan ve Yahûdî – vekâleti ile bilhassa ilgili olduğu hissini uyandırmaktadır. Her şey sanki İbnü'l-Arabî'nin gözüyle şöyle gerçekleşmiştir: Hatmü'l-velâyet ile görevlendirilmesinin anlamı - bu üç

¹⁹ “Bende olacak olan ilim” Kâdir'in sahip olduğu ilimdir ki, Hz. Mûsâ ile Kehf sûresindeki (18:65) Kur'ânî diyalogdaki/sahnedeki mükâlemesidir; ve efrâdi sembolize eder. Bu konuda bkz. M. Chodkiewicz, *Le Sceau des Saints*, Paris, 1986, Bölüm 7 (Velâyet Mührü, Cambridge, 1993).

²⁰ İbnü'l-Arabî'nin daha sonraki hayatında bu rü'yetin sonuçları ve halleri hakkında bkz. C. Addas, *Ibn 'Arabîu Qûte du Soufre Rouge*, Paris, 1989, s. 61-3 (Red Sulphur Quest, Cambridge, 1993, s. 41-2).

²¹ Bu konu, Chodkiewicz'in *Le Sceau* adlı eserinde derinlemesine tartışılmıştır; bu çalışmamız bu esere çok şey borçludur. Özellikle bkz. 9. Bölüm.

peygamberin ona verdiği desteğe bağlı olarak - özellikle öğretisi aracılığıyla, bağlı oldukları geleneklerin esasları olan temel ve değişmez hakikatleri koruyarak bir bir bu peygamberlerin ümmetlerine yardımcı olmaktadır.

Bu üç peygamberin müdahalesi, başka bir yerde de belirttiğim gibi, 580'den önce gerçekleşir. Aşağıdaki satırlarda anlattığına göre, bu durum İbnü'l-Arabî'yi, manevî üstatların yer aldığı bir sohbeteye katılmaya yönlendirmiştir.

Burada oldukça kısa ve öz bir şekilde belirtildiği üzere²², ikinci vakıa neredeyse yirmi yıl sonra gerçekleşmiştir; bunda İbnü'l-Arabî, kendisini gökyüzündeki her bir yıldız ve alfabeledi her bir harf ile nikâh merasiminde görür. O, Kitabü'l-bâ'da, bu garip merasimi uzun uzadıya anlatır.²³ Bu vakıanın 597 yılının Ramazan ayında Bicâye'de gerçekleştiğini ve rüyasını anlattığı bir tabircinin; "Bu dipsiz bir okyanustur. Bu rüyayı gören, cennete ait ilimler, ilm-i bâtın ve cennete ait esasların sırları hakkında kendi zamanındaki diğer herkesten daha büyük bir pay alacaktır" dediğini belirtir.

Bu vakıa İbnü'l-Arabî'nin kaderinde merkezî bir rol oynamaktadır: Endülü's'e veda eder; Tunus'a ve oradan da hayatının geri kalanını geçireceği Doğu'ya gider. Bir dizi önemli manevî karşılaşma onun için bu Batı döneminin bitmek üzere olduğunu göstermiştir: İbnü'l-Arabî 586'da, Kurtuba'da - Cendî'ye göre²⁴ - Muhammedî velâyet mührünü taşımaya tayin edilmiş olduğu için kendisini tebrik etmeye gelen peygamberlerin meclisinde hazır bulunur. Manevî hayatındaki önemli hâdiselerin geriye doğru izini sürdüğü uzun ve dikkat çekici bir şiirinde, 594'te Fas'taki bir rü'yette kendisinin seçilmiş olduğunun teyit edildiğini anlatır.²⁵ Sonra, Bicâye'de konaklamadan birkaç ay önce, 597 Muharrem'inde, ona göre teşrii nübüvvet makamından bir önceki makam olan kurbet makamına ulaşır.²⁶

İbnü'l-Arabî'nin çok açık anlamlar barındıran göksel / kutsal evliliği bu bağlamda yer almaktadır. Bu hikâyede yer alan göksel cisimler ve bu çerçevedeki harfler, İslâmî gelenekte ilm-i hurûf (harfler ilmi) ve ilm-i

²² Yazma, BN, v. 36b.

²³ *K. al-bâ*, Cairo, 1954, s. 10-11. Ayrıca bkz. *the K. al-kutub in Rasâ'il Ibn al-'Arabî*, Hyderabad, 1948, s. 49.

²⁴ *Sharh fusûs al-hikam*, Mashhad, 1982, s. 431.

²⁵ *Dîwân Ibn 'Arabî*, Bulaq, 1855, s. 332-7.

²⁶ *Futûhât*, II, 261.

nücüm (astroloji) olarak bilinen bâtinî ilimlere ve ilâhî bildirimine dayanır. İbnü'l-Arabî ve onun gibi bazı başka sûfilere göre, evliyanın ilmi olan ilm-i hurûfun, esaslı bir haberleşme ve manevî tahakkuklarının doğruluğunun en kesin emarelerinden biri olduğu hatırdan uzak tutulmamalıdır.²⁷ Dahası İbnü'l-Arabî şiiirlerinden birinde, bir elçinin (rasul), verasetinin mahiyetini anlatmak için Sevilla'da onu görmeye geldiğini ve "İlm-i hurûf senin imam olduğunun bizim için bir kanıtıdır" dediğini kaydeder.²⁸ Bütün bu bağlantılı bilgiler, Bicâye'deki rû'yetin, İbnü'l-Arabî'nin seçilmesinin ilâhî kökenini tekrar teyit ettiğinin kanıtıdır. Ayrıca deruhte etmeye çağrıldığı görevin başka bir veçhesini daha bize gösterir: Hatm-i velâyet-i Muhammediyye kendisinden sonra kıyamete kadar gelecek olan velililere tam ve eksiksiz olarak aktarılacak olan kutsal bilimlerin mahzeni ve muhafızıdır.

Bicâye'deki vizyonla ilgili diğer metinlerde bulunmayan aşağıdaki bilgiler, beklenmedik bir şekilde bizi *Divânü'l-Maârif*'in hutbesinde tartışılan meselenin kalbine geri götürür. Evlilik merasimi esnasında İbnü'l-Arabî şöyle der:

"Cenâb-ı Allah, (insanın fiillerini kaydeden) sivri uçlu kalemin (Stylus) cızırtısını bana duyurdu. O, bitişme ve ayrılımlarına bağlı olarak ikili ya da üçlü ritimde bir melodiydi. "Bu nakarat nedir" diye sordum. Cevâbı; "Duyduğun şey (es-semâ) şiiirdir". "Şiiirin benimle ne ilgisi var?" Aşağıdakilerin hepsinin aslıdır: Şiiir dili aslı bir ilkedir (cevher-i sabit). Nesir ise onun fer'î bir neticesidir (fer'-i sabit)."

Bu coşkun diyalog, İbnü'l-Arabî tarafından, her zaman ve her yerde mevcut olan şiiir sanatının evrensel ve ilâhî karakterini vurgulamak için kullanılmıştır. O tabiatta düzenli, ritmi olmayan bir ses ve ustalıkla düzenlenmemiş bir mimari olmadığını söyler. Kesinlikle. Fakat birinin diğeri ile ne ilgisi var? Şiiir dilinin hakiki doğası ve Hatm-i velâyet-i Muhammedî'nin hassası/ işlevi ile İbnü'l-Arabî'nin, yıldızlar ve alfabenin harfleriyle birleşmesinde benim gördüğüm ilgi..

²⁷ Bu mesele hakkında bkz. D. Gril, 'La Science des lettres', in *Les Illuminations de la Mecque*, ed. M. Chodkiewicz, Paris, 1989, 8. Bölüm, s. 385-487.

²⁸ *Divân Ibn 'Arabi*, s. 348.

*Dîvânü'l-Maârifin*²⁹ önsözünde bahsi geçen üçüncü ve son rü'yetin aktarımında, tamamen bu beklenmedik konu dışı sözün açıklığa kavuşturulması amaçlanmaktadır. İbnü'l-Arabî şöyle açıklar:

“Beni şiir söylemeye (telaffuz) iten³⁰ sebep rüyamda bana, beyaz bir nur getiren bir melek görmemdi; o nur sanki güneş ışığından bir parçaydı. “Bu nedir?” diye sordum. “Şuarâ sûresi” denildi. Onu yuttum ve göğsümden boğazıma ve sonra ağzıma kadar uzanan bir kıl (şar) hissettim. Başı, dili, gözleri ve dudakları olan bir hayvandı. Başı, Doğu ve Batı'nın iki ufkuna ulaşana dek yükseldi. Sonra tekrar büzüşüp göğüs kafesime girdi. O anda sözlerimin Doğuya ve Batıya ulaşacağını fark ettim. Kendime geldiğimde hiç düşünmeden ve zihinsel bir seyir izlemeden şiirler söylemeye başladım. O zamandan beri bu ilham devam etti. Bu olağanüstü/yüce temaşa sayesinde hatırlayabildiğim bütün şiirleri topladım. Fakat unuttuğum çok şey var! Bu derlemenin /koleksiyon içindeki her şey, Cenâb-ı Allah'a şükürler olsun ki, ilâhî tecelli (nin meyvelerinden), kutsal ve manevi bir ilhamdan, ilâhî/göksel bir mirastan başka bir şey değildir.

İbnü'l-Arabî'nin dikkatli bir okuyucusu için bu metinde hemen göze çarpan bir kelime var: Şar; *Fütûhât*'in en meşhur bölümlerinden birinde; başyapıtının girişinde, İbnü'l-Arabî'nin, Mekke'de 598'de, bizzat Hz. Muhammed'in kendisine Muhammedî velâyet mührünü verdiği rü'yeti tarif ettiği yerde bulunur. Bu merasim esnasında Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “İçinde benden uzak kalmaya tahammül edemeyen bir “kıl”ım var; en deruni hakikatine hükmeden de odur”³¹ Tesadüf mü? Eğer aynı kelime *Fütûhât*'tan başka bir metinde de görülmemiş olsaydı, biri bu açıklamayı memnuniyetle kabul ederdi. Bu ayrıca Muhammedî mühür ile de ilgilidir. İbnü'l-Arabî 382. bölümde Allah Resulü ile ilişkisindeki konumunu da anlatır; bu bedeninin bir kılının bütün bedeniyle olan ilişkisi gibidir.³² – Sırası gelmişken *Fütûhât*'in 11. bölümünde geçen bu iki metni eklemeliyiz - Orada

²⁹ Yazma, BN, v. 37a.

³⁰ Bu ve diğer pasajdan (v. 35b) – ki bu pasajda İbnü'l-Arabî bu rü'yetten önce kendisini asla şiir yazmaya adanmadığını açık bir biçimde ifade etmiştir (Bu hadise h. 594'te geçmektedir) – Bu sebepten içinde birçok şiiri bulunan *Kitâbü'l-İsrâ*'nın derlenme tarihi en geç h. 594'tür. Bu İbnü'l-Arabî'nin ilk şiirlerinin ve dolayısıyla şiirsel serüveninin başlangıcını gösteren rü'yetin bu tarihten önce gelme ihtimalini bertaraf etmez.

³¹ *Fütûhât*, I, 3.

³² *Fütûhât*, III, 514.

İbnü'l-Arabî şa'r kelimesini, Peygamber'le zevk ettiği ince ilişkiyi göstermek için kullanır.³³

Böylece, üç farklı vesileyle, Şeyhü'l-Ekber, Hz. Peygamber'le ilişkisini sembolize etmek için “kıl” imgesine veya aynı şeyi ifade eden “Muhammedî mühür” imgesine tekrar döner.

İbnü'l-Arabî'nin şiir dilinin detaylı bir incelemesinde aynı kelimenin diğer türevlerinin ortaya çıkmasına hiç şaşırımam. Her hâlükârda anlattığı vizyondan tabîi olarak şu sonuç çıkar; kıl göğsünden çıkıp canlı bir varlık haline gelir; bedenine geri dönmeden önce iki ufku³⁴ kucaklayacak kadar büyür; kuşkusuz, bu, Muhammedî mühür ile küllî velâyetin kaynağı olan Hakikat-i Muhameddiyye arasındaki bağı temsil eder. Dahası, İbnü'l-Arabî'nin bizzat kendi tespitine göre bu canlılığın büyümesi Şeyhü'l-Ekber'in öğretilerinin geleceğine işaret eder.³⁵ İbnü'l-Arabî'nin eserinin bütün tezahürlerden yayılacağını ilan eden bu vizyon, İbnü'l-Arabî'nin velâyetinin, yani Muhammedî velâyet mührünün, kesinlikle evrensel boyutunun şumulünü gösterir. Kur'ân-ı Kerîm'in 34/28 ayetine dayanarak, Müslümanların gözünde ve özellikle İbnü'l-Arabî'nin gözünde, evrenselliğin bu karakteristiği, Muhammedî risâletin, Hz. Peygamber'in misyonunun bir ayrıcalığıdır.

Hepsi bu kadar da değil! İbnü'l-Arabî'nin yuttuğu sûrenin adı olan Şu'arâ ve söz konusu sohbetten /paylaşımından ortaya çıkan kıl anlamındaki “şa'r” ile söz konusu rü'yetin ortaya çıkardığı “şiir” kelimeleri arasında kesin bir ilişki olduğu açıkça belirtilmelidir. Bütün bu kelimeler, “bilme”, “idrak etme” fikrini doğrudan ve genel bir biçimde ifade eden “şuur” kökünden gelmektedir. *Dîvânü'l-Maârif*'in başlığı, bu aslı anlamla açıkça ilgilidir.

İbnü'l-Arabî'nin farklı metinlerinin çapraz kontrolleri, bu morfolojik ilişkinin aynı anda semantik (anlamsal) olarak da gerçekleştiğini gösterir. Oldukça ince / zımnî olmakla birlikte, aynı zamanda hatm-i Muhammedî fikri ile ilgilidir. Yukarıda belirtilen *Fütûhât*'ın 382.

³³ *Fütûhât*, I, 106.

³⁴ Nûr sûresindeki “Ne Doğuda ne de Batıda olan” “Mübârek Ağaç” (24/35) analogisine dikkat edin.

³⁵ İbnü'l-Arabî bu terimi – en geç h. 594'te gerçekleşen bu rü'yetten sonra kullanmıştır. Bütün bunlar, M. Chodkiewicz'in söylediği gibi İbnü'l-Arabî için bir kelimenin seçilmesinin kesinlikle tesâdüfi olmadığını, bu yüzden tekrarının da az olduğunu gösterir. (krş. *Un Océan sans Rivage*, Paris, 1992, s. 105 (*An Ocean without Shore*, Albany, 1993, s. 79).

bölümündeki iddiayı izleyen açıklama daha fazla bilgi vermektedir. Hatm hakkında konuşmaya devam ederek şöyle der:

“Bu nedenle onu, Allah’ın o şeyi kendisine bildirdiği veya kimliğini açıkladığı kişi hariç icmalî olarak bilir, tafsilî olarak değil. (Yani onlar tafsilî olarak da bilirler). İncelikli sezgi şuurla ilgili bir biçimde ‘şa’r’ olarak tanımlanır. Sezmek kapalı bir kapının önünde dururken [...] ne tür bir canlı olduğunu bilmesek veya söyleyemesek de evin içerisinde bir canlının varlığını gösteren bir hareketi sezmeye benzetilebilir. [...] Onun kim olduğunu söyleyecek bir durumda olmasak da varlığını sezeriz. Bu gizli özelliği (hafâ) sebebiyledir ki incelikli sezgi, ilim olarak değil, şuur olarak isimlendirilir.”³⁶

Başka bir deyişle Muhammedî mührün bu dünyadaki mevcudiyeti, birinin parmakları arasındaki bir kılın fark edilmemesi gibi mutlaka gizli kalır. İbnü’l-Arabî’nin Şuarâ sûresi vizyonunun anlatımında öne çıkan satırlarda belirttiği gibi bu gizli karakter şiirde de içkindir: Hz. Peygamber’in şiirden men edilmesi şiirin bayağı, hor görülen bir şey olmasından değil, daha ziyade şiirin temelinde işârât ve sembollerin olmasıdır. Çünkü şiir şuûrdan kaynaklanmaktadır. Hz. Peygamber herkes için açık olmak, mümkün olduğunca dolambaçsız/ dosdoğru ifadeler kullanmakla yükümlüdür.³⁷ Burada İbnü’l-Arabî’nin şiirin gizli asaletini gösterme çabasında olduğu vurgulanmalıdır - önsözün ilk satırından başlayarak sürekli olarak gerçekten yaptığı şey -. İbnü’l-Arabî bir kez daha cârî olan ortak teolojik görüşe aykırı düşer. Şuarâ sûresi 224. ayet - bir anlamda İbnü’l-Arabî’nin şairane eserini doğuran ayet - şiirin tabiatı gereği saf olmayan ve sapkın bir sanat olduğunu ima eder. Diğer taraftan Şeyhü’l-Ekber’e göre şiirin övgüye mi, kınanmaya mı lâayık olduğunu belirleyen şey şairlerin onunla ne yaptığıdır.³⁸ Ve bu noktadan hemen sonra Şuarâ sûresiyle karşılaşmasını tasvir ettiği rü’yeti, ilâhî ilham ile şiirsel ilham arasında mutlak bir bağdaşmazlığın olmadığını açık bir kanıtı değil midir? Muhammedî mührün mevkiini, Peygamber’in gizli yüzünün - ki o mutlak velâyetdir - manifestosunu sembolize eden “kıl”, İbnü’l-Arabî’nin evvelce yutmuş olduğu bir süreden açığa çıkmıştır ve sonuç olarak onun varlığıyla tamamen bütünleşmiştir. İbnü’l-Arabî’nin bu vizyondan çıkardığı sonucu kabul

³⁶ *Futûhât*, III, 514; İbnü’l-Arabî’nin ilim ve şuur arasında yaptığı ayrım üzerine ayrıca bkz. III, 458.

³⁷ Yazma, BN, v. 37a.

³⁸ Bu konu hakkında 358. bölümünde, *Futûhât*., III, 262 geçen şiire bakınız.

edersek onun sözünün neticesi şudur; onun öğretisi – ki o öğretinin yağmuruna tutulmak âlemin kaderi olmuştur – tam anlamıyla Kur’an’dan beslenmiştir. Kur’an’ın 114 sûresinden 26. olan Şuarâ sûresi onun öğretisinin en önemli kısmının şiir olduğunu temsil eder. Bu başlı başına söz konusu şiirin dünyevî olmadığını gösterir.

İbnü’l-Arabî’nin başka metinleri, bu vizyonun onun geleceğinde büyük bir öneme sahip olduğunu görmemizi sağlar. Aynı zamanda şiir sanatının gelişiminde 26. sûrenin kritik önemini altını çizer. 26. Sûreye tekabül eden *Faslü’l-menâzil*’in 358. bölümünün başlığına atıfta bulunuyorum³⁹; *Fütûhât*’ın başındaki içindekiler tablosunda İbnü’l-Arabî’nin belirttiği gibi: “Üç gizli nûrun bilgisi üzerine”; bu menzilden ulaştığım halvetim esnasında şiir söylemeye başladım”.⁴⁰ *Divânü’l-Maârif*’in üç yazmasının birinden,⁴¹ Şuarâ sûresi rü’yetinin İbnü’l-Arabî halvete çekildiğinde gerçekleştiğini biliyoruz. Şüpheye yer bırakmayacak kadar açıktır ki, burada yirmi altıncı sûrenin makamına ulaştığı aynı halvet ile ilgileniyoruz.⁴² Dahası, bu metinde İbnü’l-Arabî’nin, meleğin ona getirdiği sûrenin ilk üç ayetini vurgulaması da dikkat çekicidir. Bunun anlamı İbnü’l-Arabî’nin rü’yette aldığı 26. sûreye tekabül eden makamın hakikatinin bu üç ayetle sentezlenmesidir / birleşmesidir. Buna dayanarak, *Fütûhât*’ın 26. sûreye karşılık gelen bölümündeki “üç sır” ile, bu hâdisenin özü olan üç âyet ve *Divânü’l-Maârif*’in önsözünde işaret ettiği üç rü’yet arasında bir ilişki görmemek mümkün mü? Üstelik Şuarâ sûresinin üç ayetinin ilki üç “nurani” harften (Tâ Sin Mim) meydana gelmektedir. Ve önsözde aktarılan üç rü’yetin ilki Hz. Muhammed, Hz. İsa ve Hz. Mûsâ’nın olmak üzere üç alt bölüme ayrılmıştır.

Bu metinlerin çapraz kontrolleri, İbnü’l-Arabî’nin Muhammedî mührün işlevi ile şiirsel dilin işlevi arasında kurduğu paralelliği daha iyi göstermektedir. Görevi esasen insanoglunu tek bir Allah’a ibadet etmeye ve O’nun kurallarına uymaya dâvet olan peygamberler herkesin anlayabileceği bir dili kullanmak zorundadır. Tabiatı gereği sembolik ve imalı bir dile sahip olan ve dolayısıyla çelişik duygular içeren şiirin

³⁹ Bu Fasl’ın 114 bölümü ile Kur’an’ın 114 sûresi arasındaki mütakabiliyet için bkz. Chodkiewicz, Océan, 3. Bölüm.

⁴⁰ *Fütûhât*, I, 22.

⁴¹ Söz konusu yazma Berlin yazmasıdır; ondan istinsah edilen yazmanın 2. varlığında, iki yazmada bulunmayan ilave bilgilerle birlikte bu rü’yetin anlatımı mevcuttur. Antolojinin editörünün muhafaza ettiği önsözde bu pasajın bulunması dikkate değerdir.

⁴² İbnü’l-Arabî’ye göre Kur’an’ın 114 sûresi ile mânevî makamların sayısının aynı olduğu hatırlanmalıdır. Bkz. Un Océan, 3. Bölüm.

kullanımı şeklen böyle bir görev için uygun değildir. Öte taraftan Muhammedî mührün rolü daha müphemdir (derin, çapraşık).⁴³ Kâşânî'nin ifadesiyle; “Hazînenin muhafızı” nebevî vahyin altında yatan bilgeliği izlemeye ve zamanın sonuna kadar hayy ve bâkî kalmaya devam eder; böylece kalplerin ve ahlâkî değerlerin bozulmasını engeller ve umuma ifşadan saklar. Dilsiz olmadan sessiz, yok olmadan şeffaf / latif bir şekilde Muhammedî mühür, ona lâayık kalabilenlerin kullanımı için, kutsal hazinenin, eksiksiz aktarımını bu sayede güvenceye alır. Nasıl ki, uzay-zamansal bariyerlerle engellenmeksizin, yeraltı rotalarında, velâyet sahasında aracılık ediyorsa, öylece kendini imalar ve sembollerle ifade eder. Öyle ki iki ufkun evliyasını hedef alan hiçbir profan bakış bu gizli mesaja saygısızlık edemez. Esasen çelişkili şiirsel söylem, dilin diğer biçimlerinden daha çok dokunulmazlığı garanti eder: Sadece saf ruhlar onu besleyen sırlarını ve sembollerini deşifre etmeyi bilirler. Ancak şiirin yanlış ve hatta karalayıcı yorumlara açık olması iki anlamlı karakteristiğinden kaynaklanır. İbnü'l-Arabî kendi tatsız tecrübesi sebebiyle bunun bilincindedir ve okuyucusunu görünüşlerle/ suretlerle aldanmaması için uyarır. Önsözünün sonunda şöyle yazar:

“Bu Dîvân'da yer verilen aşk şiirlerinin, kadın övgülerinin ve isimlerini zikrettiğim kadınlara dair ifade edilen hiçbir şeyin şairlerin aşk şiirlerinde normalde kastettikleri şeyle bir ilgisi yoktur. *Zehâiru'l-A'lak*'da açıkladığım gibi söylediğim hiçbir şey ilâhî ilimlerden ve Hakîm'in sırlarından başka bir şeyle ilgili değildir;”⁴⁴

Böylece, kendisini kutsal bilimlerin muhafızı olarak tahkim eden İbnü'l-Arabî'nin Bicâye'deki nikâhı ile aynı vesileyle inisiye olduğu şiirsel dilin sırları arasındaki ince mantığı açıkça görmüş oluyoruz. Velâyet mührü ile şiir arasında kesin bir ortaklık vardır. Her ikisi de aynı hassas statüye sahiptir. Her ikisi de aynı fonksiyonu paylaşır; çünkü ikisi de bu “Kutsal Hazîne'yi / Havuz”u muhafaza etmek için görevlendirilmiştir.

Dîvânü'l-Maârif'in başlangıcında yer alan bu üç anlatı hakkında önerdiğim okumalarda akıldan çıkarmamamız gereken önemli iki husus var. Birincisi, vizyoner deneyimlerin her biri Muhammedî

⁴³ Bu konu hakkında bkz. Chodkiewicz, *Le Sceau*, 9. Bölüm.

⁴⁴ İbnü'l-Arabî, *Zehâiru'l-A'lak*'ı, şiir koleksiyonunun karıştırdığı eleştirilerine cevap olmak üzere, *Tercümân*'ın şerhi olarak yazmıştır. *Tercümân*, *Dîvânü'l-Maârif*'in kapanış kısmıdır; *Zehâir*'in bir kısmını da barındırmaktadır. (Yazma, BN, v. 250-73b).

mührün işlevinin belirli bazı yönlerine ışık tutmaktadır. Aynı zamanda İbnü'l-Arabî'yi Sevilla'daki ilk fütûhâtından, 598'de Mekke'de velâyetin doruklarına çıkararak ruhani yolculuğunun belli bir merhalesine tekabül eder. M. Chodkiewicz'in işaret ettiği gibi ⁴⁵ İbnü'l-Arabî'nin Muhammedî Mühür pâyesine yaklaştığının kendisine tebliğ edilmesiyle manevi ilimlerin bilgisini elde etmesi neticesinde bu yüksek makama tayini arasında bir ayırım yapılması gerekir. Belirtmek de fayda var ki; İbnü'l-Arabî'nin otobiyografik metinlerinin bazılarında pek çok defa belirttiği gibi, M. Valsan'ın deyişiyle bu yüksek merkeze tayinden sonra bile İbnü'l-Arabî'nin, 598'de seçilmesiyle ilgili başka rû'yetleri de oldu. ⁴⁶ *Dîvânü'l-Maârifte* bu konuda tamamlayıcı bilgiler bulunmaktadır; 141b. varakta, atıfta bulunduğu şiir üzerine yorum yapan İbnü'l-Arabî aşağıdaki detayları verir:

“Bu mısraın sebebi şudur, bil! Cenâb-ı Allah Fas şehrinde – zannederim 594'tü ⁴⁷ – Muhammedî mühür (sahibi) olduğumu bildirdiğinde, bu mührün damgasını omuzlarımın arasında bana gösterdi. ⁴⁸ Hem mührü hem de beni tebşir eden melekleri görebiliyordum. Bununla birlikte dünya üzerinde manevi güçle beni donattığı ferman hakkında bana hiçbir bilgi vermedi. Mamafih 630'da Şam'da Rebiyülevvel ayının ortalarında Perşembe gecesi, bu amaçla benim için yazdığı bu ferman hakkında beni bilgilendirdi. Böylece, bu tayinden sonra otuz yıl boyunca İbnü'l-Arabî, hâlâ, kendisine uygun görülen bu rol ve görevle ilgili ilhamların muhatabıydı. ⁴⁹ 598 rû'yeti, İbnü'l-Arabî'nin manevi yükselişindeki doruk noktasının açık işaretiyse de hâlâ görevinin son noktası olmaktan uzaktır.

⁴⁵ Chodkiewicz, *Le Sceau*, s. 169 (*Seal*, s. 134).

⁴⁶ Bu özellikle, 599'da, Mekke'de vuku bulan “İki Tuğla” hakkındaki rû'yetiyle ilgilidir. Bu konu hakkında bkz. Chodkiewicz, *Le Sceau*, s. 159-61 (*Seal*, s. 128-9).

⁴⁷ 594'ün bahsedilmesinden önce gelen tanımlayıcı ifade (ezunnu: zannederim) Chodkiewicz'in hipotezini doğrulamaktadır. (*Le Sceau*, s. 158 (*Seal*, s. 126)). Ona göre bu vizyon *Fütûhât*'da da görüldüğü üzere (II, 49) 595 tarihindedir. Sehven yazılmıştır.

⁴⁸ Söz konusu işaretten, İbnü'l-Arabî'nin *Dîvân*'ında (s. 332) yer alan bir şiirinde de bahsedilmiştir. Cendî'ye göre (*Şerh*, s. 236) Hz. Peygamber'in sırtında aynı noktada bulunan kabartma şeklindeki işarete muvâzî, ona uygun düşen bir çukur.

⁴⁹ Bu bakımdan İbnü'l-Arabî'nin 78 yaşında vefat ettiğine dikkat etmek ilgi çekicidir. Bu, İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhât*'ta belirttiği gibi (I, 59) Kur'an'ın 29. sûresinin başında görülen “nürânî harflerin” sayısı ile aynıdır. Bir kul, sûrelerin kendilerine mahsus harflerinin her birinin esas gerçekliklerine vakıf olmadıkça, inancının surlarına tam anlamıyla muttali olamayacaktır. Bkz. Gril, *Les Illuminations*, s. 458-60.

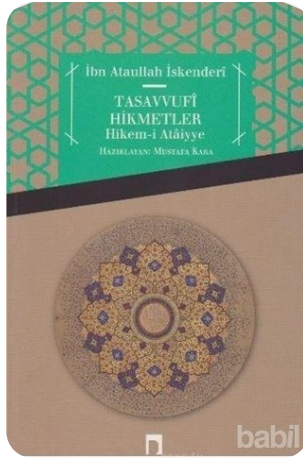
İkincisi, Şeyhü'l-Ekber'in *Fütûhât*'ın 18. bölümünde örtülü lafızlarla ne ima ettiğini açıkça söylediği bu önsözde, hassaten şiire atfettiği inisiyatif fonksiyon ile ilgili bize hem yoğun ve hem de önemli bir açıklama sunar. İbnü'l-Arabî bu metnin tamamı boyunca, bazen dogmatik argümanlarla, bazen de kendi manevi tecrübesi aracılığıyla; hem bilgiye ulaşma aracı, hem de ifade aracı olması sebebiyle şiiri, mânevî bilginin imtiyazlı taşıyıcısı olarak göstermekte ısrarlıdır. Âlem-i hayâl formel tutarlılık ile birlikte saf bir anlaşılabilirlik sağlar. Kaynağı aynı âlem olan şiir, göz kamaştırıcı/ büyüleyici hakikatleri yakalamayı ve derhal onları yazılı ve sesli bir biçimde kaydetmeyi başarır. Kuşkusuz şiir dilinin, entelektüel anlatımın kaçırdığı/yakalayamadığı, tanımlanamaz doğası ve tanımlanamazlık hasiyetinden ötürü, önerilecek en uygun söylem aracı olduğunu düşünen tek Müslüman sûfî İbnü'l-Arabî değildir. İbnü'l-Fârız ve Rûmî gibi diğer sûfiler de şiir ritminin büyülü gücünü, uzay ve zamanın empirik sınırlarını – ki hakikatler onun ötesinde bulunmaktadır – silmede etkili olan ritmin/kafiyenin çınlayan yankısının meydana getirdiği istiğrak hâlini anlamışlardır. Ancak şiirin mükemmelliğini ve Beytü'l-velâye hazinesini barındıran gemi olduğunu vurgulu bir biçimde açıklamak ve o geminin yüzyılların fırtınalı denizlerinde seyahat etmesini sağlamak İbnü'l-Arabî'ye kalmıştır.

**Hikem-i Atâiyye: Tasavvufî Hikmetler Dergâh
Yayınları, İstanbul 2003, 188 s.**

İbn Ataullah İskenderî

Hazırlayan: Mustafa Kara

Yıldız Boğa*



Teneffüs ettiğin her bir nefeste, O'nun sende icra ve imza ettiği bir kaderi vardır.
(Hikem-i Atâiyye-21. Hikmet)

* Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, ylboga@gmail.com,
ORCID: 0000-0003-0034-7576

Mısır'ın İskenderiye şehrinde dünyaya gelen İbn Ataullah el-İskenderî, tahsilini burada tamamlamış, 674/1275'te Şeyh Ebu'l-Abbas Mürsî ile tanışıp sohbetlerine katılmıştır. Mürşidinin vefatı sonrası (686/1287) hayatının geri kalanını Kahire'de geçirmiş, 709/1309 yılında Medrese-i Mansuriye'de vefat etmiştir. Tilemsânî, İbn Fârız ve İbnü'l-Arabî gibi sûfilerden sonra yaşayan İbn Atâullah dönemin vahdet-i vücud, vahdet-i şuhûd tartışmalarına dâhil olmadan çizgisini muhafaza etmiştir.

İbn Ataullah insan, varlık (eşya) ve Allah konularını belirli usul ve esaslar üzerine temellendiren tasavvufî düşüncenin temsilcilerindendir. Onun din-tasavvuf anlayışında riya ve şöhretten uzak bir ibadet ve taat, tevekkül, teslimiyet, recâ ve ümit öne çıkan terimlerdir. Sözleri aşk ve cezbenin coşkunluğundan ziyade, tevekkül ve tefekkürün inceliklerini taşır. “Amel ve ibadetler birtakım şekil ve suretlerdir. Bunların ruhu, kendilerinde var olan ihlas sırrıdır.” Diyen İbn Atâullah melâmî meşrebe sahiptir (s.12).

İlk baskısı yine Dergâh Yayınevi'nden “Tasavvufî Hikmetler” adıyla 1990 yılında gerçekleştirilen eser, giriş ve iki bölümden müteşekkildir. Girişte, İbn Ataullah'ın hayatından, eserlerinden ve daha sonraki dönemlerde onun adına kurulan okuldan bahsedilmektedir. Birinci bölüm daha çok tasavvufî hikmetler, ikinci bölüm ise bu hikmetlerin şerh ve tercümeleleri üzerinedir. *Hikem*'in Arapça metni ve farklı dillerdeki baskı örnekleri kitabın sonuna eklenmiştir.

Birinci bölümdeki “Hikmetler” başlığı altında iki yüz kırk kadar tasavvufî hikmete değinen yazar, her bir hikmeti beyan ederken okuyucuyu bunların mana derinlikleri üzerinde tefekküre davet eder. Hikmetlerin en temel özelliği tasavvufî esasların, ıstılahların üç-beş satır halindeki kısa ve veciz bir şekilde ifade edilmiş olmasıdır. *Hikem* esas itibarıyla iman, ibadet ve tasavvufî ahlak üzerinde durarak okuyucuya kemâl ehli insan olmanın yapı taşlarını sunmaktadır.

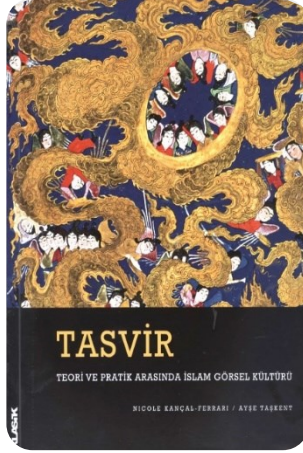
İkinci bölümdeki “Şerh ve Tercümeler” başlığı altında Nifferî, Şeyh Zerrûk, Ali b. Hüsamüddin Hindî gibi yaklaşık altmış iki *Hikem* şarihinin şerhlerinden bahsedilmektedir. Bu minvalde Ali Urfi, Ahmet Mahir, Safvet Yetkin gibi şarihlerin Türkçe şerh ve tercümeleleri ele alınmakta; İngilizce, Fransızca, Almanca ve Malayaca gibi farklı dillerdeki tercümeleleri hakkında malûmat verilmektedir (s. 97).

Tercüme ve şerhlerinin sayısı yetmişi aşan *Hikem*’in, İslam dünyasında en çok şerh ve tercüme edilen birkaç eserden biri olduğu söylenebilir. Bu özelliği ile eser sadece Müslümanları değil, doğulu ve batılı ilim adamlarının da dikkatini çekmiş gözükmektedir. Onu 1972’de Fransızcaya tercüme eden P. Nwyia, “Hikem, Nil kıyılarında oluşan en son sûfî harikasıdır.” şeklinde ifade eder (s. 15).

Gözden geçirilerek yeniden yayımlanan bu baskının öncekilerden ayrılan en önemli yönü, *Hikem-i Atâiyye*’nin Arapça metnine de yer verilmesi ve hikmetlerin numaralarının bu metne göre yeniden düzenlenmiş olmasıdır (s. 6). Tercümedeki sade ve akıcı dil eseri, alanın uzmanları yanında konuya ilgi duyan genel okuyucu kitlesi için de bir başvuru kitabı haline getirmektedir. Eseri okuyucuyla tekrar buluşturan Mustafa Kara’ya ve Dergâh Yayınları’na teşekkür ederiz.

**Tasvir: Teori ve Pratik Arasında İslam Görsel Kültürü,
Klasik Yayınlar, İstanbul 2016, 443 s.****Editörler: Nicole Kançal Ferrari, Ayşe Taşkent**

Oğuz Çetin*



İmge biliminin ortaya koyduğu başka bir yaklaşım ise, görsellerin dil öncesi, dilden bağımsız, kendilerine ait ontolojik özelliklerinin, bir temel oluşturma yeteneği olduğunun kabul edilmesidir, diğer taraftan dilden önce, dilden farklı bir mekanizma ile çalıştıklarının varsayılmasıdır. Bu yaklaşıma göre, resimler, ontolojik boyutları ile yeni metinler ve anlamlar üretme gücüne sahiptirler. s.120

* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, bilgi@oguzcetin.com,
ORCID: 0000-0001-9623-7819

19. yy. müsteşriklerinin düşünceleri ve yayınları sonrasında Batı'da, İslam medeniyeti ve sanatı hakkında bazı genel kabuller ve kanaatler oluşmuştur. Görsel unsurlar merkeze alındığında bu yaklaşım özetle, İslamî olanın yetersizliği ve imgesizliği iddiası eksenindedir. Ayşe Taşkent, editör yazısında “Tasvir” kitabının hazırlanma nedenini, oluşturulan bu kanaatin irdelenmesi, doğruluğu ve gerçekliği hakkında bir kanaate varma gayreti şeklinde açıklamaktadır.

Tasvirin, estetik, kuramsal ve teorik ilişkisini kurmak, felsefi bir uğraşı olduğu kadar somut sanat eserlerini incelemek, sanat tarihinin temel alanlarından. Bu bağlamda felsefe ve sanat tarihi açısından ortak bir konunun farklı bilimsel yaklaşımları görülmektedir. Kitapta, tasvire ilişkin dini tartışmaların beraberinde, sanat ve estetik gibi felsefi yaklaşımları da görebilmekteyiz. Kitabın geneline baktığımızda özenle seçilmiş görsellere ve sahaya ilişkin dini ve teorik pratik uygulamaları yansıtan birçok örneğe rastlamaktayız. 2010 yılında Bilim Sanat Vakfı Sanat Araştırmaları Merkezi tarafından başlatılan ve 2013 yılında da İslam Sanatı ve Sanat Düşüncesi Araştırma Atölyesi başlığı ile devam eden bir dizi atölye çalışmasının mahsulü diyebileceğimiz bu editöryal çalışmada, konunun yazarlarca farklı yönlerden, beynelmilel bir şekilde incelendiğini görmekteyiz. Bu bakış açısıyla öncü diyebileceğimiz editöryal çalışma, diğer birçok alan için ufuk açıcı niteliktedir. Uzun bir araştırmanın mahsulü *Tasvir*, eserlerin, sanatsal içeriklerinin bağlamları kadar kendi varoluşsal kimlikleri sayesinde, ilişkilendirildikleri birçok alan için veri barındırdığını açıkça göstermekte ve örneklerle incelemektedir.

İçerikte bulunan makalelere baktığımızda ilk makaleyi, “Güzellik, İyilik ve Hayret” adlı yazısıyla Jamal J. ELIAS’ın kaleme aldığını görmekteyiz. Yazıda İslam’ın güzellik ve iyilik anlayışının hayretle ilişkisi ağırlıklı olarak İmam Gazali’nin görüşleri ekseninde irdelenmektedir. Çevirisini Ayşe Taşkent’in yaptığı bu makalede felsefe, estetik ve edebi görsel güzellik gibi kavramların birbirleriyle ilişkileri incelenmektedir.

İkinci makale, “İslam Sanatında Tasvir Sorunu ve Hat Sanatı örneği” başlığıyla Irvin Cemil Schick’e aittir. Yazar, hat sanatının sadece biçim düzeyinde bir yazı (kaligrafi) ve o yazının anlamı bağlamında ele alınmasının yetersiz bir değerlendirme olduğunu dile getirmektedir. Makalede, hat sanatının metin ve yazın düzleminde ele alınırken görsellik ve resim içeriğinin ihmal edildiğine işaret edilmektedir. Schick,

yazının türü, sitali, kompozisyonu, içeriği, yerleşimi gibi konularla, derin anlam katmanlarının, hat sanatının içinde resimsel ifadeler barındırdığını örnekleriyle incelemektedir.

Üçüncü makale, “İslam Hat Sanatının Çifte Ontolojisi: Tunus, Rakka’da Müzesi’ndeki Bir Folyoda Yer Alan Kelime-Resim Hakkında” Valerie Gonzaleze tarafından kaleme alınmıştır. Yazar, ele aldığı iki eser üzerinden incelediği biçimsel ögenin temelindeki yazının, figüre edilmesinin, eserdeki yapının imkânlarını yükselten tamamlayıcı bir unsur olduğunu dile getirmektedir. Yani bir yapı, kelime ve anlam haricinde, figüratif bir şekilde incelenerek tekrar kendi varoluşsal sürecine ikincil bir varoluşsal katman dâhil etmektedir.

Kitapta dördüncü makale, “Bizans İkonoklazmı (726-843) Bağlamında Hristiyan Geleneğinde Tasvir Meselesi” başlığıyla Bilal Baş’a aittir. Çalışmada, Bizans’ta oluşmuş ikonoklazmı incelemektedir. Yazı, Hristiyan geleneğindeki tasvir meselesi, resim sanatı ve resim sanatına karşı ortaya çıkan bu hareketin kronolojisi ve düşünsel altyapısı üzerine değerlendirmeler içermektedir.

Beşinci makalede Bekir Zakir Çoban, “Bizans İkonoklazmında İslam Etkisi Tartışması” başlığı ile Bizans’ta ikonalara bakışı ve bu bakışa İslam’ın etkisini irdelemektedir. Çoban, İkonoklazmın genel tarihine değindikten sonra, İslamî yaşayış ile olan muhtelif bağlantılar üzerine değerlendirmelerde bulunmaktadır. Yazar, Bizans’ta çıkan bu anlayışın çok yönlü bir mesele oluşunun altını çizerek tek bir nedene indirgemenin zorluğundan bahsetmekte ve nedenleri üzerinde düşünülmesi gerektiğini belirtmektedir. Çalışmada, İslam’ın, ikonoklastıya doğrudan bir etkisinden çok, dolaylı biçimde siyasi bir etkisinden söz edilebileceğine dikkat çekmektedir.

Altıncı makale, “Osmanlı Dönemi Fıkıh Eserlerinde Tasvir” Süleyman Kaya ve Soner Duman’ın ortak çalışmasıdır. Yazarlar çalışmada genel manada tasvir ve timsal kavramlarını incelemektedirler. İçerikte tasvir yapmanın hükmü, resmin evde bulundurulması, namaza etkisi gibi başlıklar öne çıkmaktadır. Makalede bu yaklaşımlar bağlamında genel bir çerçeve çizildikten sonra şeyhülislamın fetvalarıyla konu örnekendirilmektedir.

Kitapta yedinci makale, “İslam’da Tasvir Problemi ile İlgili Son Dönem Literatürüne Bir Bakış” başlığıyla Nicole Kañçal-Ferrari’ye aittir. İslam’da tasvir ile ilgili son dönem literatürüne bakışın ele alındığı

makalede özetle, 2000 yılları sonrasında artan tasvir kavramı ile ilgili tartışmalara (özellikle 2005 yılındaki karikatür krizine) ilişkin yakın zaman literatüründe yayınlanan kitaplara ve görüşlere yer verilmektedir. Yazıda, genel manada tasvirin, İslam kültüründeki yeri ve yorumu üzerine değerlendirmeler ele alınmış; modern kuramlar doğrultusunda İslam görsel kültürü, felsefe ve sanat tarihi çerçevesinde incelenmiştir.

Sekizinci makale, Christiane Gruber'in "Realabsenz: Duyulur Olmayı Betimlemek, 1300-1600 Yılları Arasında İslam Sanatında Tanrı Temsilleri" dir. Makalede, Tanrı kavramının ilahi kitaplarda nasıl yer aldığına dair bir girizgâh sonrasında Kur'an-ı Kerim'de Tanrı'nın betimlenmesi ve âyetlerle Tanrı kavramının nasıl şekillenebileceğine dair bazı teorik altyapıları incelenmektedir. Ayrıca 1300 ve 1600 yılları arasında İran ve Türk topluluklarının ortaya koydukları resimlerde işlenen; meleklerin gücü ve gösterilişi, örtünün ve ışığın, renklerin kullanılması gibi argümanlarla ölçülü bir antropomorfizm yorumu sonrası Tanrı temsiline mevcudiyeti örneklendirilmiştir.

Dokuzuncu makale, "İslam Kaynaklarında Hz. Muhammed'in (sav) Yazılı ve Görsel Tasviri Hakkında Bir Değerlendirme" başlığı ile Ayşe Taşkent'e aittir. Makalede, Hilye-i Şerif üzerinden Peygamber Efendimiz'in (sav) özelliklerinin tasvir edildiği form ve İslam tasvir geleneğindeki el yazmalarından örneklerle hem görsel olarak hem de dilde kullanılan üsluplarla Efendimiz'in temsili incelenmektedir. Özellikle Miraç minyatürlerinde tasvirlerin nasıl kompoze edildiği görsel örneklerle ayrıntılı bir şekilde değerlendirilmektedir. Ayşe Taşkent'in makale sonrasında dipnotlarda verilen eserlerin listesinin ayrıntılı şekilde vermesi, özenli arşiv çalışmasına dikkat çekmektedir.

Kitabın onuncu makalesi, "İki Harem Bölgesinin (Haremeynü'ş-Şerifeyn) Osmanlı Dönemindeki Tasvirleri: Topografik Diyagramlardan Perspektifle Çizilmiş Görünümlere" başlığı ile Charlotte Maur'y'e aittir. Yazıda, Mescidi Nebvi'nin ve Kâbe'nin genel görünümü, tarih boyunca eldeki belgelerle incelenmekte ve yerleşimleri, tasvirleri, işlenişi gibi farklı bakış açılarıyla değerlendirilmektedir. Yazıda gerek matbu gerekse çiniler üzerindeki farklı medyalardaki örnekler, üç boyutlu yapılmaya çalışılan perspektif çalışmaları, mescitlerin genişletilmesi gibi kompozisyon imkânlarının üzerinde, görsel bağlamda değerlendirmeler yapılmaktadır.

Kitapta on birinci makale, Mehmet Baha Tanman'ın "Geç Dönem Osmanlı Tekke Sanatında Seyyid Ahmed el-Rifa'i Türbesi Tasvirleri" üzerinedir. Makalede yer verilen tekke içerisindeki aslanlı resimlerin ve resimlerde kullanılan kompozisyonların, figürlerin, bayrakların sembolik manaları incelenmektedir. Benzer şekilde, Rufai armasının ne şekilde oluştuğu, tarikat içerisinde kullanılan görsel objelerin kendi içerisinde nasıl bir dil taşıdığı, nasıl bir mana kazandığı ayrıntılı olarak incelenerek örneklerle zenginleştirilmiştir. Makalede tekkede ilk zamandan günümüze çizimler, işlemler, fotoğraflar gibi her türlü görsel öge ayrıntılı bir şekilde incelenmektedir.

Kitapta on ikinci makale, "Tekke Levhaları: İslam Tasavvuf Geleneginde Evliyalara Saygı Kavramı Çerçevesinde Osmanlı Tekke Yazıları ve Bunların Bir Kültür Objesi Olarak Değerlendirilmesi" başlığı ile Hümeysra Uludağ'a aittir. Makalede, Osmanlı kültür tarihinin en etkili alanlarından tasavvufun kendine has özel dili sayesinde sembolizme kapı açması bu konuda etkileyici ve renkli ürünlerin ortaya çıkmasına imkân verdiğine dikkat çekilmektedir. Yazıda, tekkelerin, insan-ı kâmil oluşturma yönündeki misyonları, bu levhaların içeriğine dair ipuçlarını da içermesi hasebiyle çeşitli alanlarda okumalara imkân sunduğu belirtilmektedir. Yazar, levhalarda bu şuuru taze tutacak özlü içerikler kadar, tarikatların kurucularına saygı ifadesinin de ön planda yer aldığına işaret etmektedir. Makale, benzeri birçok içeriğin sergilendiği görsel öğeleri farklı örneklerle irdelemektedir.

On üçüncü makale, "Elyazma Tasvirlerinde Bir Halife ve Bir İmam Olarak Hz. Ali İmgeleri" başlığı ile Ertuğrul Ertekin'e aittir. Yazar tarihi bağlamda, İslam dünyasında yazmaların, 12. yy. ikinci yarısından itibaren resimlenmesi ve İslam coğrafyasında minyatür sanatının, 13. yüzyılda tarih ve edebiyat metinlerine girmesiyle görsel öğeler eserlerde daha sık görülmeye başladığına dikkat çekmektedir. Makale bu süreçte, Ehl-i Sünnet anlayışında ve İmamiyye Şia'sında Hz. Ali imgelerinin ne şekilde değerlendirildiğini ve kullanıldığı konuları irdelemektedir. Yazar çalışmada, Hz. Ali'yi dini, siyasi ve edebi bağlamda ele alan eserlerde, gerek Müslüman hükümdarların kendi hâkim anlayışını ve siyasi iddialarını yaygınlaştırma aracı olarak kullanmalarını gerekse Sünni ve Şii edebiyatındaki tasavvurların görsel dilde kullanılmasını ve yorumlanışını incelemektedir.

Kitapta on dördüncü makale, “Mekke'den Meşhed'e: Kaçar Dönemine Ait Resimli Bir Hac Tomarının Hikâyesi” başlığıyla Ulrich Marzloph'a aittir. Makalede bir kişinin Mekke'ye düzenlenen Hac yolculuğuna katıldığını ve hac farizalarını yerine getirdiğini tasdik eden, belirli bir şekle uygun olarak biçimlendirilmiş hukuki belge niteliği taşıyan şahadetnameler incelenmektedir. Bu hukuki belgeler, Şiâ metinlerinde ele alınan, yazım niteliği taşıyan kâğıtlar olduğu kadar sanatsal muhteva da içermeleri açısından İslam sanat araştırmalarına konudur. Belgeler, içerisinde yazılı metinler haricinde Mekke - Medine'deki kutsal mekânların ve Kudüs'teki haremın resimlerini içermektedir. Makale içerisinde bu belgelerin muhteviyatı ve görsel dili incelenmektedir.

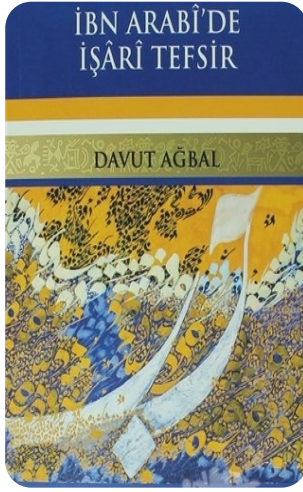
On beşinci makale, “Osmanlı Dönemi Resimli Dua Kitaplarında Kutsal Emanetlerin Tasvirleri” başlığıyla Ahmad Khamehyar tarafından kaleme alınmıştır. Makalede, Osmanlı dönemi resimli dua kitaplarındaki görsel öğeler ve kutsal emanetlerin tasvirlerini içeren, *Enam Şerifler Evradı Şerifler* ve *Delâl-i Hayrât* gibi dua kitaplarının muhteviyatındaki görsellerin izleri sürülmektedir.

Kitaptaki son makale Ali Boozari'nin, “Minyatür Sanatında Bir Sanatçı Üslubundan Bahsedilebilir mi?” sorusunu irdelediği çalışmasıdır. Makale, Nakkaş Ferhad'ın, Gülistan Sarayı Müzesi'nde bulunan 854/1450 tarihli *Hâverân-nâme'sinin* imzalı minyatürü ile aynı dönemde Şiraz'da resimlenen ve eser sahibi bilinmeyen *Şâhnâme* minyatürünün karşılaştırma denemesidir. Makalede eserlerin ünlü Nakkaş ustası Ferhat'ın elinden çıkıp çıkmadığı ve benzerlikleri ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Nüshalar üzerinden ele alınan bu araştırmada, resimdeki objeler, giysi çizimleri, insan, at, bulut ve kaya figürleri, aydınlatma biçimleri gibi ayrıntılar üzerinden kıyaslama yapılmakta ve bu bağlamda eserin minyatür ustasının özgünlüğü ve takipçilerinin olup olmadığı incelenmektedir.

Eserin bütününe baktığımızda özenle seçilmiş ve ciddi çalışılmış makalelerin gerek görsel gerekse muhteviyat açısından doyurucu ve merakı celbeden yapısından söz edebiliriz. Klasik Yayınları'nın ciltli ve ciltsiz yayınladığı bu çalışmada, baskı kalitesi, iç ve dış tasarım, içerik ile bütüncül seçilmiş kapak görseli gibi konularda estetik kaygı ve titizlikle çalışıldığı görülmektedir. Eserin editörleri Ayşe Taşkent, Nicole Kançal-Ferrari ve emeği geçen tüm yazarlara teşekkür ediyor benzeri çalışmaların devamını heyecanla bekliyoruz.

İbn Arabî’de İşârî Tefsir***Davut Ağbal**

Mevhibe Altunkaya**



*Eğer o kuvvet sende varsa Kur’ân deryasına dal! Aksi halde zâhiri tefsirlerle yetin, bu deryaya dalayım deme, helak olursun! Zira Kur’ân denizi derindir... **İbnü’l-Arabî***

* Nevhibe A. “Davut Ağbal, İbn Arabî’de İşârî Tefsir, Litera Yayıncılık, İstanbul 2017.”.

** Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tasavvuf Anabilim Dalı, mevhibealtunkaya@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-0528-0964

Yaygın şekliyle işârî tefsir yöntemi, Kur'ân vahyinin zâhirine ters düşmeksizin, kelimelerin ötesindeki anlam derinliklerine inerek işaretler yoluyla Kur'ân'ı tefsir etme yöntemi diye tanımlanır. Kur'ân tefsir yöntemleri arasında tasavvuf ile yakın ilgisi bulunan işârî tefsirin, maneviyata dönüş yüzyılında üzerinde çalışılan bir alan haline geldiği söylenebilir. İşârî tefsir gaybın şâhide kıyasına dayanır. Bu isimlendirme tefsir geleneğinde diğer tevillere nazaran asli olmayan/ikincil anlama şeklini karşıladığı görülür.

İbnü'l-Arabî, sûfî düşünceye ilişkin gelişim seyriinde özgün bir yere sahiptir. Onun manevî, ilmî ve felsefî birikiminin yanısıra kullandığı kavramlar ile işârî tefsir yöntemi sonraki dönem sûfî düşüncesinde de derin izler bırakmıştır. İbn Arabî'nin varlık ve bilgi anlayışı çerçevesinde konuya bakıldığında nakil ile elde edilen bilgilerin yanısıra tecrübî boyutun da oldukça önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir.

Çorum İlahiyat Fakültesi Lisans mezunu yazarın Elazığ Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Doktora tezini oluşturan bu çalışması, güncelliği ile dikkat çekmektedir. Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Ağbal, bu çalışmayı niçin kaleme aldığını ve benzerlerinden farkını şu cümlelerle izah etmektedir:

Bu çalışmayı benzerlerinden ayıran en önemli fark, konuya bir tefsir problemi olarak yaklaşmasıdır. Bu yüzden çalışmanın ilk bölümü örneğin çokça kendisine atıfta bulunulan *Felsefetü't-Te'vil*'in kurgulanışına benzerlikler içerse de bu ve diğer kaynaklarda kapsamlı olmayan ve dağınık bir şekilde bulunan "İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân Anlayışı" başlığı mümkün mertebe tefsir alanına yaklaştırılarak derli toplu bir şekilde sunulmuştur. Tezin şu soruya cevap aradığı ifade edilebilir: İslam düşünce tarihinde fikirleriyle önemli bir yer işgal eden Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân'ı yorumlama yöntemi ile bu yöntemin tefsir ilmi içerisindeki yeri ve önemi nedir? (s. 18, 19).

Kitabın yayınevi tarafından yaptırılan kapak çalışmasında, İbnü'l-Arabî'nin huruf ile vefk konularına duyduğu ilgiden yola çıkılmış olacak ki iç içe geçmiş harfler ve semboller kullanılmıştır. Bu tercihin kitabın konusuyla bir bütünlük oluşturduğu söylenebilir.

Üç yüz seksen üç sayfalık kitap, elli bir sayfadan oluşan bir giriş, iki yüz seksen altı sayfadan oluşan iki bölüm ve yirmi altı sayfadan oluşan bir sonuç halinde düzenlenmiştir. Giriş kısmında çalışmanın konusu, kaynakları, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin hayatı ve tefsirle ilgili

eserleri, işârî tefsirin tanımı ve tarihi gelişimi ele alınmaktadır. Buna göre İbnü'l-Arabî'nin tefsir ile ilgili yirmi beş kitabının olduğu ve bunların bir kısmının da günümüze kadar ulaşmadığı belirtilmektedir.

Birinci bölümde İbnü'l-Arabî'nin düşünce sisteminin temelleri, varlık, insan, bilgi ve Kur'ân kavramları çerçevesinde tespit edilmeye çalışılmış, özellikle İbnü'l-Arabî'de Kur'ân kavramı; mahiyet, hususiyet, nüzul, hitap ve muhteva yönünden incelenmiştir. İkinci bölümde, İbnü'l-Arabî'nin işârî tefsirinin temel ilkeleri; varlık, insan, bilgi ve Kur'ân anlayışı üzerine kurulu ilkeler şeklinde ele alın, İbnü'l-Arabî'nin işârî tefsir yöntemi anlatılmıştır.

Yazara göre İbnü'l-Arabî, Kur'ân yorumu ile ilgili muhtelif metotların varlığını mümkün görür. Çünkü ona göre Kur'ân'ın farklı boyutları vardır. Farklı kapasitede muhataplara hitap etmektedir. Haliyle Kur'ân'ın zahiri boyutuyla ilgilenen bir tefsir çabası, Kur'ân'ın inmiş olduğu dil, ortam ve tarihi şartları dikkate alarak yorum faaliyetini icra etmelidir. Aynı şekilde Kur'ân'ın batını anlamları keşfetme faaliyeti de onun bu boyutu ile uyumlu bir metodu gerekli kılar. Kur'ân'ın tarih üstü yönü şeklinde tanımlanabilecek bu boyut ona göre sufi tecrübe vasıtasıyla ortaya koyulmalıdır. Kur'ân'ın bir sûfi tarafından anlaşılması eylemindeki usûl ise sûfinin tarihi kayıtlardan kurtularak kalbini temizlemesidir.

İbnü'l-Arabî'nin kendisinden sonraki dönem işârî tefsir geleneğini etkilediğini ve bu etkinin mahallilikten öte olduğunu belirten yazar, hem ilim çevrelerinin hem de halk kitlelerinin bu etkiden nasibini aldıklarını söyler. Bu etkinin tezahürü olarak Ekberilik hareketini gösteren yazar, akademik çevrelerde de giderek artan İbnü'l-Arabî ilgisine dikkat çeker (s. 320).

Sonuç olarak İbnü'l-Arabî'nin işârî tefsir metoduyla Kur'ân'ın anlaşılması noktasında önemli düşünceler ortaya koyduğunu, tasavvufu bir metafiziğe dönüştürdüğünü belirten yazar, onun düşünceleri etrafında gelişen tartışmaların kimi zaman kör dövüşünü andırıldığını da belirtir. Zira İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân yorumlarını, onun varlık ve bilgi problemlerini ele alış biçiminden ayırmak mümkün değildir. Ayrıca İbnü'l-Arabî, bu yorumlarını kendi düşünce sisteminin hemen her noktasıyla ilişkilendirme kapasitesine de sahiptir. Kur'ân da insan da onun düşüncesinde farklı boyutlara sahip bir bütünü temsil etmektedir (s. 355-357).

İbnü'l-Arabî'nin işâri yorumlarının, âyetlerin mantuk ve mefhumundaki kapalılığı izale etmek yerine; âyetlerin, âyet içerisindeki kelimelerin hatta harflerin, insan ve âlemdeki hakikatlere nasıl ve ne şekilde işaret ettiğine yoğunlaştığını belirten (s. 361) yazar, buradan hareketle işârî tefsirin zahiri düzlemde ve dil düzeyinde bir açıklama amaçlamadığını söyler.

İşârî tefsir geleneği içinde İbnü'l-Arabî'nin yerini ele alan yazar, onun yaklaşımını şöyle özetler:

Buna göre işârî tefsir, sûfinin bizzat yaşadığı hâl olarak; öznel, tekrarlanamaz, doğrulanamaz/test edilemez, kesin, açık ve o hâli yaşayan sûfiyi bağlayan ve tamamen metottan soyutlanmış olarak ontolojik bir hazır bulunuş ve tecelli ile alakalı bir durumdur. İfade düzleminde ise işârî tefsir; sûfinin yaşadığı hâlin kendisini öncelemeyle birlikte bizzat dil ve dili kullanan kişinin kapasitesi çerçevesinde müşahede edilen halin akıl gücüyle şekillendirilmiş belki formülize edilmiş şekli olan, ancak müşahedenin bizzat kendisi olmayan, remizli, telmihli ve mecazın daha fazla kullanıldığı olguya işaret etmektedir”(s. 319).

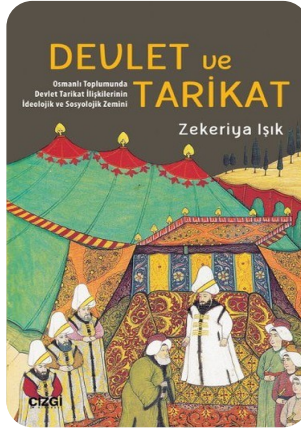
Yazarın burada işârî yoruma imkân sunan sûfi tecrübeyi sübjektiviteye indirmediği görülmektedir. Hâlbuki bu tecrübeye epistemik skalada değer yükleyen; Kur'an ve sünnete uygunluk, sülûk tecrübesini yaşayan her bireyin kabiliyeti ölçüsünde benzer sonuçlara ulaşabilmesi, alanda otorite sayılan uzman ve öncülerin onayı, bu tecrübeyi yaşayan kişilerde aranan “sika” hassasiyeti ve hayatlarında teorik - pratik düzlemde değişimler gibi test ve kontrol mekanizmaları söz konusudur.

Eser lisans ve lisansüstü düzeyi okuyucu kitlesine ve konunun ilgililerine hitap etmektedir. İşari tefsirin mahiyeti ve İbnü'l-Arabî'nin bu alana katkıları konusunda araştırmacılara derli toplu bilgiler sunmaktadır. Ortaya koyduğu bu çalışmadan ötürü Davut Ağbal'ı ve eserin basımını üstlenen Litera Yayıncılığı tebrik etmek isteriz.

**Devlet ve Tarikat: Osmanlı Toplumunda Devlet-
Tarikat İlişkilerinin İdeolojik ve Sosyolojik Zemini,
Çizgi Yay. , Konya 2017, 232 s.**

Zekeriya Işık

Mevlüt Sami Ergül*



Şu halde tarikatların tarihsel gelişimini, onları çevreleyen, siyasi ve toplumsal yapılardan ayrı düşünmek mümkün değildir.”(s.219)

* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, m.samiergul@gmail.com,
ORCID: 0000-0001-9706-151X

Tarikatlar büyük topluluklara hitap eden yapılardır. Manevi otorite konumundaki şeyhlere gönülden bağlı sayısız müridleri vardır. Bu sebeple şeyhlerin, tarihte ülke yönetimini etkilediği zamanlar olmuştur. Devlet ve tarikatlar, insan ve yönetim bağlamında incelendiğinde birbiri ile girintili bir yapıya sahiptirler. Devlet ve tarikat bazen çıkar ilişkisi bazen ise birbirine söz geçirme durumuyla gündeme gelmiştir. İnceleyeceğimiz çalışma, Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminden Cumhuriyet'in ilk zamanlarına kadarki zaman dilimini kapsamaktadır. Devlet ve tarikatın teşkilat yapılarını, bu yapıları besleyen inanç ve zihin dünyalarını, halk tabanında karşılıklarını anlamayı hedeflemektedir.

Araştırmacı Zekeriya Işık, Hitit Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümünde öğretim görevlisidir. *Devlet ve Tarikat* isimli kitabında kendisine ait doktora çalışmalarından yararlanan yazar konuyu ideolojik ve sosyolojik zeminde incelemiştir. Eser, araştırmacının benzer konuda neşrettiği *Şeyhler ve Şahlar: Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkilerinin Gelişim ve Değişim Süreçleri* ile *Tekkedeki İktidar: Osmanlı İmparatorluğu'nda Toplumsal Alanda İktidar Mücadelesi* isimli kitaplarının devamı niteliğindedir. İncelemeye tabi tuttuğumuz kitap, 2017 Ağustos'unda Çizgi Kitabevi tarafından basılan eserin ikinci baskısıdır.

Kapak resminde Osmanlı Dönemi devlet ve tarikat ilişkisini anlatan bir minyatür kullanılmıştır. Araştırmacı önsözde devletin tarikatlarla ilişkisinin daha çok resmi kaynaklar ve vesikalar üzerinden hareketle değerlendirildiğinden yakınlır. Toplumun din, dil, inanç ve kültür dünyasının teşekkülünde tarikat mensuplarının yazdığı eserlerin, menkıbelerin, tabakât kitaplarının, velayetnamelerin de kaynak değerini vurgular.

Giriş ve üç bölümden oluşan eserin birinci bölümünde, meşâyihli insan ve toplum üzerinde hâkim ve güçlü kılan bâtni ve mistik argümanlara yer verilmiştir. Bu çerçevede; Tanrı ve varlık, devlet ve sultan tarikatların gözüyle anlatılmaya çalışılmıştır. Tarikatların fikri (ideolojik) zemini üzerinde durulurken temel doktrin yapıları, özellikleri, siyasi ve sosyolojik güç olma potansiyelleri incelenmiştir. Tarikatlardaki mürid sayısının belirlenemeyişi müridlerin şeyhlere bağlılığının yüksek düzeyi, tekke merkezli güçlenen birliklilik (cemaatleşme), tarikatları farklılaştıran unsurlar ve tarikatların inanç sistemleri ele alınmıştır. (ss. 21-171)

İkinci Bölümde meseleye devlet ve sultanın ekseninden yaklaşmıştır. Bu durum her iki yapıyı da kıyaslama ve analiz etme

fırsatı vermektedir. Osmanlı Devleti'nin oluşum ve değişim safhalarında tarikatların yeri ve önemi mercek altına alınarak tarihten bugüne yaşanan önemli hadiselerle ışık tutma gayesi güdülmüştür. (ss.171-195)

Üçüncü bölümde devlet-tarikat ve cemaatin tarihsel değişim ve dönüşüm sürecinde birbiriyle ilişkileri ve bugünkü tarikat ve cemaat tipolojisini doğuran unsurlara yer verilmiştir. Yazar tarikatın zaman ve mekâna ayak uydurma konusundaki uyum kabiliyetine dikkat çekmektedir. Tarikatların toplum nezdindeki nüfuzunun devamını sağlamasında, bu kabiliyet önemli rol oynamıştır. Devlet merkezi otoriteyi sağlamak üzere tarikatların önünü açmıştır. Bu sebeple tarikat devlet ve halk arasında katalizör görevi üstlenmişlerdir. Bu durum devlet ve tarikat arasındaki safların sıklaşması neticesini doğurmuştur.

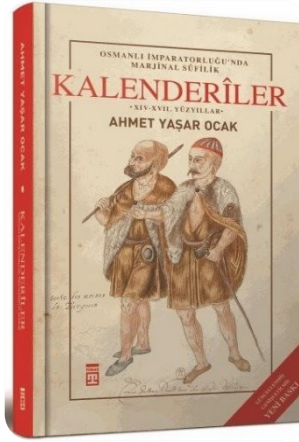
Osmanlı modernleşmesinin dayatmaları, Cumhuriyet döneminin inkârcı laiklik uygulamaları tarikatlardaki değişim ve dönüşümün önemli sebeplerinden biridir. Devlet, uygulamalarının sonucu olarak çalışmalarını gizli sürdüren tarikatların geçirdiği istihaleyi devlet fark edememiş, bu yüzden ortaya çıkması muhtemel arızı durumlara karşı bağışlıklarını ve uyum reflekslerini güçlendirememiştir. Tarikatların devletle bağlarının kopması ve cemaatleşmenin engellenemeyen yapısı otorite içerisinde otoriteye yol açmıştır. Hiç şüphesiz ki takip edilemeyen adanmış çoğunluklar devletini değil daima maneî otoriteyi merkez kabul edebilmiştir. Her ne kadar bir tarikat değilse de 15 Temmuz'da yaşananlarda bu tarihi evrim sürecinin doğru okunamamasının büyük payı vardır. (s.220)

Araştırmacı metin içerisinde geçen konu, kişi ve kavramlarla ilgili dipnotlarda geniş açıklamalarda bulunmuştur. Ele alınan konuyla ilgili tablo ve grafıklere de yer vermiştir. Kitap bu yönüyle tasavvuf hakkında genel malumatı olmayan okuyucuların da anlayabileceği bir konumdur. Tarikatların ve devletin her iki açıdan ele alınmış olması okuyucuya karşılaştırmalı bir şekilde müesseseleri inceleme imkânı sağlamaktadır. Eseri kültür ve fikir dünyamıza kazandırdığı için yazarı ve basımını üstlenen Çizgi Kitabevi'ni tebrik ederiz.

**Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik:
Kalenderîler, XIV-XVII Yüzyıllar, Timaş Yayınları,
İstanbul 2017, s. 384.**

Ahmet Yaşar Ocak

Ömerül Faruk Ejder*



* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, ejderfaruk@hotmail.com,
ORCID: 0000-0003-1802-4062

Ahmet Yaşar Ocak bu monografik çalışmasında, Osmanlı İmparatorluğu'nda marjinal sûfilik hareketi Kalenderîliğin, XIV-XVII. Yüzyıllardaki konumunu okuyucuların istifadesine sunmaktadır. Kitabın kapağında, Paris Milli Kütüphanesi'ndeki, "Türkiye'de Dervişler" resmi kullanılmıştır. Tanıtımını yaptığımız eser, güncellenip genişletilmiş dördüncü baskısıdır. Müellif Kalenderîliği, başta tasavvuf kaynakları olmak üzere sırasıyla, sûfî tabakatı, menâkıbnâmeler, tarihî kaynaklar, arşiv belgeleri, vakâyinâmeler ve coğrafi eserler, terâcim-i ahvâl (biyografi), seyahatnâmeler, edebî kaynaklar ve makalelerden yararlanarak hazırladığını belirtmektedir. Yazarı, Anadolu Selçukluları ve Osmanlı dönemi ile sınırlandırdığı eseri hazırlamaya yönelten ana sebep, tarihte mühim bir yer işgal eden bu sûfî hareketle ilgili daha önce monografik bir çalışma yapılmamış olmasıdır.

Yazar, tasavvufi perspektiften bakıldığında-başta Bektaşilik olmak üzere- Anadolu'daki popüler dinî akım ve teşekkülleri anlamak için Kalenderîliğe de temas etmenin zarureti üzerinde durur. Müellif, Kalenderîliğin sadece Anadolu'da değil, Orta Asya'dan Rumeli'ye kadar uzun süre etkisini göstermiş bir sûfî mektep oluşuna dikkat çeker. Bu manada Kalenderîlik, İslâm ve Türkiye tarihinde dinî-tasavvufî, sosyal, kültürel, folklorik açıdan derin izler bırakmıştır.

Girişle ve üç bölümden oluşan eserin giriş kısmında, Kalenderîliğin toplumsal ve mistik temelleri, önemli temsilcileri, farklı cereyanları, coğrafi dağılımları ve İslâm dünyasına yayılması ele alınmaktadır. Birinci bölümde, Anadolu Selçukluları ve Osmanlı dönemlerinde popüler, yüksek birer zümre konumundaki Kalenderîliğe, Abdâlân-ı Rûm'a değinilmektedir. XV. yüzyılda yine Osmanlı sahasında, Kaygusuz Abdal, Seyyid Ali Sultan ve Seyyid Rüstem, Hacım Sultan, Sultan Şucâu'd-Dîn, Koyun Baba ve Otman Baba (Hüsâm Şah) gibi Kalenderîlerin temsilcileri tanıtılmaktadır. XVI.-XVII. yüzyıllarda yaşayan Kalenderî zümreler için kullanılan farklı isimlere değinilmektedir. Yine aynı dönemde Kalenderîlerin Osmanlı yönetimi ile münasebetleri başlığı altında, onların anarşik olaylar içindeki konumlarından bahsedilmektedir.

İkinci bölümde, Kalenderîliğin teşekkül sürecindeki Hurûfî ve Şiî tesirlere değinilmektedir. Kalenderîliğin doktrinleri başlığı altında, fakr ve tecerrüd, melâmet, vahdet-i vüdûd ve vahdet-i mevcûd, cernalperestlik, mahubperestlik yahut şahidbazlık gibi doktrinler açıklanmaktadır. "Kalenderîlik'te Erkân" başlığı altında, kılık-kıyafet, çihar darb (dört vuruş) riyazet, seyahat tese'ül (dilenme) ve mücerretlik

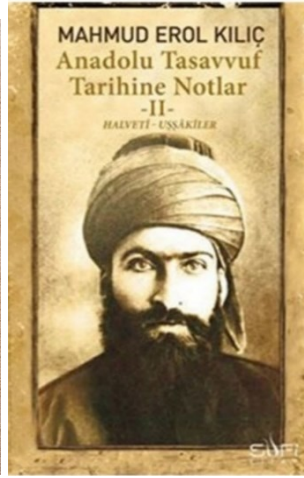
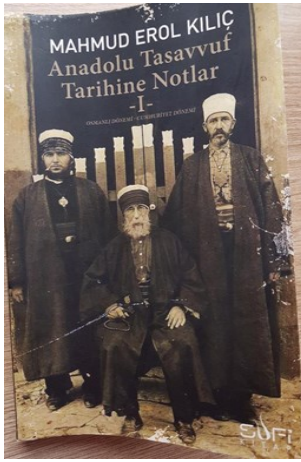
(bekârlık) gibi konulara değinilmektedir. “Âyin ve İbadetler” başlığı altında, Kalenderîliğe mahsus âyinler, raks ve esrar, sema' ve onların şer'î ibadet anlayışından bahsedilmektedir. “Kalenderîliğin Teşkilat ve Yapısı”nda ise müridler ve şeyhleri, zâviye ve tekkeleri incelenmektedir.

Üçüncü bölümde, Kalenderîliğin diğer tarikatlarla ilişkisi, toplumdaki yansımaları, kültürel ve folklorik yönü incelenmiştir. Yazar, Bektaşilik, Mevlevîlik ve Halvetîlik'te Kalenderîlik tesirlerine değinmektedir. Eserin yayınlandığı dönemden günümüze kadar Kalenderîlik hakkında zengin bir literatür oluşmuştur. Yazara göre bu durum, konunun öneminden kaynaklanmaktadır. Kendisine yöneltilen eleştirileri dikkate aldığı belirten yazar, böylece kitabını hatalardan daha da arınmış ve kapsamlı bir şekilde sunduğunu belirtmektedir.

Yazar, eserin ekler bölümünde, Kalenderîliğin yayıldığı coğrafyayı beş tabloda tasvir etmektedir. Resimler bölümünde, Avrupalı seyyah ve ressamların gözüyle resmedilen farklı yüzyıllarda ve kıtalarda yaşamış Kalenderî derviş ve şeyhlerin resimleri mevcuttur. Kalenderîlik gibi, marjinal sūfî hareketi yakından tanımak isteyenler için temel kaynaklardan biri hüviyetindeki eseri Timaş Yayınları tarafından okuyucuyla buluşturulmuştur.

**Anadolu Tasavvuf Tarihine Notlar -I- Osmanlı
Dönemi-Cumhuriyet Dönemi,
Anadolu Tasavvuf Tarihine Notlar -II- Halvetî-
Uşşakîler, Mahmud Erol KILIÇ**
Sûfi Kitap, İstanbul 2016, (I. c. 256 s., II. c. 192 s.).

Aysun Özveren*



Muhabbet cem'idir erenler demi, Erenler cem'inde sürerler demi

*Kırkların cem'inde buldum Âdem'i, Hâk-i pâye yüzüm sürdüm de geldim (Şair
Bosnevî)*

* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, aozveren2001@yahoo.com,
ORCID: 0000-0001-6106-8787

Tanıtıma yer verdiğimiz Mahmut Erol Kılıç'a ait, "Anadolu Tasavvuf Tarihine Notlar" başlıklı eser, üç cilt halinde planlanmış, iki cildi basılmıştır. Birinci cildi, yazarın sempozyum ve makalelerinden müteşekkildir. Horasan bölgesinden gelen "alp-eren"lerin Anadolu'nun İslamlaşma sürecindeki konumu ile Osmanlı'nın son dönemine kadar devlet idarecilerince sufilerin algılanış biçimi eserin ana temasını oluşturmaktadır. İkinci cilt ise Halvetiyye ve kolları üzerinedir. Bu sebeple birinci cildin kapağında kıyafetleri, boyunlarındaki on iki dilimli teslim taşı, sarık bağlama usulleriyle Bektaşîlere, ikinci cildin kapağında ise Abdurrahman Sâmî'ye ait olduğu nakledilen fotoğrafa yer verilmiştir.

İlk cildin birinci bölümü on bir başlıktan, ikinci bölüm söyleşi, takriz, taziye sonrası beş alt başlıktan oluşmakta, fotoğraf ve belgelerle sonlanmaktadır. İlk başlıkta, "Anadolu ve Balkanlar'da Tasavvuf" ismiyle, Osmanlı'nın kurucu unsurları arasında zikredilen sufi neşveye dikkat çekilmekte, Yunus Emre'nin şiirlerinin, Ahî Evran ve Ahîliğin, Bâciyân-ı Rûm (kadın Ahî teşkilatı), Abdalân-ı Rûm, Ahiyân-ı Rûm, Gâziyân-ı Rûm dervişlerinin etkilerine yer verilmektedir. Kemal sıfatını taşıyan insan profiline tarihin her devrinde ihtiyaç duyulduğu ifade edilen bu bölümde tasavvuf pratiklerinden şiir, sema ve musikinin insan tabiatına etkisine de vurgu yapılmaktadır. Balkanlar'ın İslamlaşmasında dervişlerin rolü, tekkelerin Osmanlı'nın ileri karakol vazifesini de üstlenmeleri ile devlet nezdindeki nüfuzları ele alınmaktadır (ss. 9-46).

Eserin ikinci başlığı, "Şah Ni'metullah Velî ve Ni'metullahiyye Tarikati" dir. Yazar, manevi otoritenin genelde imam üzerinde yoğunlaştığı, tarikatların çok gelişmediği Şia içerisinde nadir yer bulabilen Nimetullahiyye'nin günümüzde İran ve Avrupa'daki konumuna değinmektedir (ss. 47-54). Kitabın üçüncü başlığı "Mısır Sahası İslam Tasavvufu Araştırmalarına Kaynak Olarak Osmanlı Metinleri" dir. Bu bölümde Mısır'la ilgili Osmanlı mutasavvıflarının metinlerine müracaat ederken konuya ilgi duyan araştırmacılara da kolaylık sağlamaktadır (s. 55-61).

Dördüncü başlık, "İstanbul'daki Bosnalı Sûfiler Üzerine"dir. Kılıç'ın, Balkanlar'ın Anadolu'ya tesiri babında Saraybosna'daki sunumunu içermektedir. Yazar bu bölümde tasavvuf musikisinin Musevî müziğine etkilerinden de bahsetmektedir. Bu çerçevede din, dil, ırk ayrımının gözetilmediği çok kültürlü yaşam modeline, farklı dinlere mensup kişilerin birbirleriyle ilişkilerine değinmektedir. (ss. 61-82)

Beşinci başlık “Erzurumlu İbrahim Hakkı Sempozyumu Açılış Konuşması”dır. Kılıç, Mevlâna ve Niyazi Mısrî araştırma enstitüleri gibi bir merkezin Erzurumlu İbrahim Hakkı ve eserleri için bulunmamasını eleştirir. Kuram, temsilci ve kurumlarıyla tasavvufun, kültürel hazinemizdeki yerinin tespiti açısından araştırma merkezlerinin önemine dikkat çeker. (ss.83-90)

Altıncı başlık, “Yedi Tepeli Şehrin Tekkeleri ve Muhyiddin Efendi’nin *Tomârı Tekâyâ’sı*”dır. Eserde, “Âsitâne” de sayıları iki yüz elli ikiye varan “İstanbul Dergâhların” kategorize etmektedir. 1901 yılına kadar hizmet etmiş postnişinlerin listesi, tekkelerin kontrolünün tek elde toplandığı Meclis-i Meşâyih bu başlık altında ele alınan diğer meselelerdir (ss. 91-116).

Yedinci başlık, “Devrân Zikri, Sultân-ı Zâkirân Yaşar Baba ve Bir Zâkirbaşılık İcazeti”dir. Kılıç, zâhir ve bâtın formların koordineli şekilde ses ve hareket unsurlarının bileşiminden oluşan Devrân zikrinde zâkir başının tekke kültüründeki önemine değinmektedir. Cumhuriyet’in ardından hayata geçen Batı tarzı modernleşme hareketleriyle beraber yeni yönetimin tasavvufa bakışı ve sûfilerin hükümet tarafından alınan radikal kararlara tepkileri anlatılmaktadır. Kılıç, “Tasavvufun gerçek ve yaşayan mekânı olan kalpleri kapatmak tekkeleri kapatmaktan çok daha müşkil bir iş olarak karşımıza çıkmaktadır.” ifadeleri ile İslam’ın entelektüel mirasını yok etmeye yönelik çabaların belli formlarda ve seviyede başarılı olamadığını vurgulamaktadır. (ss. 117-143)

Sekizinci başlıkta, “Çağdaş Türkiye’de Siyasi Mekanizma ve Tasavvufa Bakış” yer almaktadır (ss. 143-156). Dokuzuncu başlık, “Dergâhların Kapatılmasının Ardından Nâzım Hikmet’in Bir Şiirine Uygulanan Sansür Üzerine”dir. Kültürümüzde irfanî geleneğin atölyeleri konumundaki dergâhlardan münbit ilahî aşkın, toplumda farklı tezahürlerinden birinin şiir olduğunu ifade etmektedir. Cumhuriyet döneminde dergâh kültüründen vazgeçilmesinden sonra Nazım Hikmet’in “Dergâhın Kuyusu” isimli şiirinin nasıl sansürlendiğine, sonraları latinize edilerek defalarca yayımlandığına dikkat çekmektedir. Kılıç, bu makalesinin de Nazım’ın şiiriyle benzer akibete uğradığını, ülkenin yeniden değişim ve dönüşüm sürecinde çağdaş Türk dindarlığı ile gelenek üzerindeki yansımalarını anlatmaktadır (ss. 157-168).

Onuncu başlık, “Cumhuriyet’in İlk Yıllarında Bir tarikat Şeyhini Müdafaa Etmek” tir (169-184). Yazar, “Bizans Versus Nâfi Baba Olmamalıydı” başlıklı sonraki yazısında ise Nâfi Baba Bektaşî dergâhının Bizans araştırma merkezine dönüştürülmesine değinir. Mekânsal evrilmelerde yaşanan anlam kaymasını, edebiyat, felsefe, dinler tarihinde kelimelerin asli manalarından ayrılıp dönüşüme uğramasına (Semantik Kayma) benzetmiştir. Yazarın bu dergâhın tasavvuf araştırma enstitüsü olarak faaliyet gösterebileceği teklifi, toplum nezdinde hassas bir yaraya merhem olması açısından ehemmiyet arz etmektedir (ss. 185-192).

Kitabın son kısmı beş alt bölümden ibaret söyleşi, takriz ve taziyelerden müteşekkildir. Bu bölümün ilk başlığı, “Tekkeleri Kapatmakla Kendi Ayağımıza Sıkmış Olduk”; ikinci başlık “Tasavvuf Nasıl Bir Yoldur?”; üçüncü başlık, “Tasavvuf Tarihçiliğinin Duayeni Alman Profesör Annemarie Schimmel Vefat Etti (1992-2003)”; dördüncü başlık, “Evvele Yolculuk Kitabının Farsça Tercümesine Önsöz”; beşinci başlık, “*Morevizâdeler* Kitabına Takriz” dir. Birinci cilt konularla alakalı fotoğraf ve belgelerle nihayet bulmaktadır.

Eserin ikinci cildi, Halvetiyye tarikatı ve şubeleri üzerinedir. Tarikatın tarihsel gelişimi, vakaları ve içerikleriyle ele alınmış makaleler ve takrizleri içermektedir. Kitap on altı başlık halinde düzenlenmiş, nihayetinde fotoğraf ve belgelere yer verilmiştir.

İlk başlık, “Adını Uşşak Şehrinden Alan Bir Osmanlı Tasavvuf Okulu”dur. Osmanlı’daki Uşşakî tekkelerinde öğretilen ilmi ve dini tarihin siyasi, ekonomik, kültürel sahalara etkisi irdelenmiştir. Bu bölümde ilgili dönem tarih kitapları, tasavvufi eserler, tabâkat ve terâcim kitapları, şuâra tezkireleri, arşiv vesikaları gibi tasavvuf tarihi kaynakları araştırılmıştır (ss. 9-33).

Yazar, eserin ikinci başlığında “Uşşâkiyye” yi tanıtırken tasavvufun, “satırlarla değil sadırlarla ilgilenen” hüviyetine vurgu yaparak ezoterik bilgiye ulaşmanın zorluğundan bahsetmektedir. Şiir gibi tasavvufta ait sembollerin bürokrat, aydın, asker ve halk kesiminde kültürel yapı içerisindeki belirleyici rolünün izah edildiği bu bölümde tasavvufun kapsayıcılık veçhesine temas edilmektedir (sf.34-37). Eserin diğer başlıkları da sırasıyla Uşşakî şeyhlerini tanıtmaktadır. Bu çerçevede üçüncü başlık, “Manisalı Şeyh Memîcân-ı Saruhânî (ö. 1008/1600) ve Eserlerinde Mevlânâ’dan Tesirler”; dördüncü başlık, “Kutup Ömer Dede (Karîbî)”; beşinci başlık, “Üç Gümülcineli Mutasavvıf”; altıncı başlık,

“Yanlış Tespit Edilen İki Dîvân Üzerine Tespitler” adı altında Uşşâkî şairi “Hüsâmî” ve Bayrâmî-Melâmî şairi Mehmet Şâfi’î den bahsetmektedir. Yedinci ve sekizinci başlık, “Cemâleddin Uşşâkî ve “Şiirlerinden örnekler”; dokuzuncu başlık, “Abdullah Salâhî Efendi”dir. Onuncu başlık, “Osmanlı’nın İbn-i Arabîsi” ismiyle kaleme alınırken şeyh Abdullah Salahaddin Uşşâkî’nin (1705-1782) hayatı, eserleri ve düşünceleri anlatılmaktadır (ss. 38-117).

Uşşâkîliğin kolları, pirleri, zikir usulleri tarikata ait detaylı tarihsel bir bakış açısının sunulduğu on birinci başlık, “Bursa’da Uşşâkîler” dir. Özellikle Uşak’taki Kabaklar köyünün “Uşşâkiyye” silsilesindeki önemi vurgulanmaktadır. Halvetî-Uşşâkî şeyhlerin hayatı, eserleri, eşleri ve çocukları hakkında bilgiler verilen eserde Helvacı Bacı gibi mürşid eşlerinin de müridan ile irtibatla üstlendikleri vazifeler yer almaktadır (ss. 118-166).

On ikinci başlıkta, “Uşşâkîler ve Hz. Mevlâna” ile Uşşâkî şeyhlerinin eserlerinde Mevlâna etkisinden bahsedilmektedir. “O, nihayetsiz bir aklın sahibi” ifadeleri gibi Mesnevî’den seçilmiş bazı beyitlerin şerhleri yer almaktadır. Yazarın Uşak dışında Bursa’da da faaliyet göstermiş tekkeleri açıklaması günümüz tarih ve kültür okuyucusuna kılavuz niteliği taşımaktadır. Tarikatın temsilcilerinden bahsedilirken onların nefsi tezkiye metotları hakkındaki ifadeleri okuyucunun muhayyilesinde o dönem tarihini canlandırmaktadır (ss. 167-174). On üçüncü başlıkta, “Abdurrahman Sami Efendinin Farsça Bir Şiiri”; on dördüncü başlıkta, “Seyyid Nesimî’nin (?) Bir Beytinin Şerhi”; on beş ve on altıncı başlıklarda, “Takriz I ve Takriz II” yer almaktadır (ss. 175-192). Eser, fotoğraf ve belgelerle sona ermektedir.

Eser, tarikatların XIX. asırda değişen konum ve rolleri ile idarecilerin tasavvuf ve temsilcilerine karşı tavırlarını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Dönemin padişahları ile irşad ehlinin irtibatları sonucu özellikle şehzadelerin yetişmesinde Anadolu irfanının tesiri anlaşılmaktadır. Derleme mahiyetindeki kitapta rüya yorumlama motifleri üzerine değerlendirmelerde de bulunan yazar, kaynaklar arasında karşılaştırmalar yapar. Eser başlığı, “Anadolu” sınırlaması içerse de konular sadece Anadolu’yu değil, Osmanlı’nın uzanabildiği coğrafyayı da kapsamaktadır. Bu çerçevede kuram ve kurumlarıyla tasavvufun Balkanlar’daki izlerine de değinilmiştir.

Birinci cildi oluşturan sempozyumlar, makale ve söyleşiler yayınlandıkları tarihe göre sıralanmıştır. Bu durum, başlıkta ve içerikte

bazı sorunlara yol açmış görünmektedir. Farklı konuların geniş bir zaman perspektifinde sunulması başlık ile içerik uyum problemini beraberinde getirmiştir. Başlıkların, konularına göre kategorize edilmemesi ve içeriklerin tarihsel sürecinin göz önünde bulundurulmaması karşılaşılan bir diğer problemidir. Konuların bu haliyle birbirinden bağımsız ve farklı oluşu, okuyucunun bütüncül bir bakış açısına ulaşmasını zorlaştırmaktadır. Editörün başlıkları sunum tercihi, farklı platformlardaki çalışmaların, söyleşilerin metodik bir şekilde tasnif edilmeden bir araya getirildiği görüntüsü vermektedir. Söyleşilerin metne dönüştürülmesinden kaynaklanan redaksiyon sorunları sonraki baskılarda gözden geçirilmesi gereken hususlara dâhil edilebilir. Eserin hazırlanma amacı, önemi, kapsamı, sınırlılıkları, yöntemi ve kaynaklarına dair bir girizgâh ile sonuna indeks ilavesi okuyucunun beklentilerine eklenebilir. İkinci cilt tek bir konu üzerinde kaleme aldığından ilk ciltteki sorunlarla karşılaşmamaktadır. Dipnotların sayfa altı gösterilmesi araştırmacılara kolaylık sunmaktadır. Akıcı metniyle eser, sadece akademisyenlere değil konuya ilgi duyan genel okuyucu kitlesine de hitab etmektedir.

Yayın Esasları

- Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, hakemli, bilimsel, akademik bir dergidir.
- Nisan ve Ekim aylarında olmak üzere bir yılda iki sayı yayımlanır.
- Dergide İlahiyat alanında, daha önce yayımlanmamış Türkçe, Arapça ve İngilizce telif makaleler; kitap, tez, konferans ve sempozyum değerlendirmeleri ile ilmi röportajlar yayımlanır.
- Dergiye gönderilecek yazılar, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tasavvufdergisi/writing-rules> internet adresindeki “Yazım Kuralları”na uygun yazılmış olmalıdır.
- Dergiye gönderilecek makaleler dipnotlar hariç 10.000 kelimeyi; tanıtım ve değerlendirme yazıları 1500 kelimeyi geçmemelidir. Makalelerde İngilizce ve Arapça başlıklar, özlere ve anahtar kelimeler yer almalıdır. Özlere 150-200 kelime, anahtar kelimeler en az 3 en fazla 5 adet olmalıdır.
- Dergiye yayın kabulü sadece <https://dergipark.org.tr/tasavvufdergisi> sitesi üzerinden yapılmaktadır. Dergipark’ta doldurulması mecburi alanlarda gerekli bütün bilgiler tam olarak girilmelidir.
- Dergiye gönderilen yazılar önce Editörler Kurulu tarafından gaye, konu, muhteva, sunuş tarzı ve yazım kurallarına uyum bakımından değerlendirilir. Kabul edilen yazılar Yayın Kurulunun belirlediği iki hakem tarafından değerlendirilir. Gerek görüldüğü takdirde üçüncü hakem tarafından da değerlendirmeye alınabilir. Hakemlerden en az ikisinin “Yayımlanabilir” raporu vermesi durumunda yazı Yayın Kurulu tarafından tekrar değerlendirmeye alınarak yayına kabul edilir veya gerekçesi gösterilerek reddedilir.
- Dergide yayımlanan yazıların dil, bilimsel içerik ve hukukî sorumluluğu yazarlarına aittir.
- Yazarlardan makale değerlendirme ve yayın süreci için herhangi bir ücret talep edilmemekte, hakemlere değerlendirmeleri için ücret ödenmemektedir.
- Dergide çift taraflı kör hakemlik uygulaması esas alınmaktadır.
- Dergide yayımlanan yazıların telif hakkı süresiz olarak Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi’ne aittir.

Editorial Guidelines

- Tasavvuf Scientific and Academic Research Journal is an international, refereed, scientific, and an academic journal.
- The journal is published biannually in April and October.
- The publications of the journal include compilations of previously unpublished journal articles in Turkish, Arabic, and English; as well as reviews of books, journals, conferences, and scientific interviews.
- The articles that are sent for publication should first be checked to make sure they abide by the rules outlined in the “Article Guidelines” which can be found via <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tasavvufdergisi/writing-rules>
- The articles that are sent for publication must not exceed 10.000 words without the footnotes for journal articles and 1500 words for review articles. The articles must have English and Arabic titles, abstracts and keywords. The abstracts of the article must not exceed 150-200 words with at least 3 and at most 5 keywords.
- The applications for all publications must be made through the <https://dergipark.org.tr/tasavvufdergisi>. All necessary information must be provided to the publisher in the application form.
- The articles turned in for publication will be reviewed for purpose, subject, content, presentation style, and grammar by the Editorial Board. The articles that are accepted will then be reviewed by two referees that are appointed by the Board. If deemed necessary, a third referee will also be asked to review the article. So long as at least two referees vote in favour of publishing the article, the Board will review the article for the second time, either accepting the article to be published, or rejecting it on justified grounds.
- The language, scientific content, and the legal responsibility of the published article is the liability of the author(s).
- Authors are not charged any fee during the review and publication process while the referees are paid for their review.
- The journal uses double-blind review.
- The copyrights of the published articles belong to Tasavvuf Scientific and Academic Research Journal indefinitely.