

ISSN 1302-3543 | e-ISSN 3543-1302

tasavvuf

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

İstanbul 2021



tasavvuf

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

ISSN 1302-3543 | e-ISSN 3543-1302

Sayı | Issue: 47 (Ocak-Haziran | January-June 2021)

<p>İmtiyaz Sahibi/Owner İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi adına İSTAM</p> <p>Yazı İşleri Müdürü/Responsible Manager Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz</p> <p>Editörler/Editors-in-Chief Prof. Dr. Mustafa İsmet Uzun Doç. Dr. Veysel Akkaya İdris Topçuoğlu</p> <p>Kitâbiyat/Review Editor Abdullah Tırabzon</p> <p>Dil Editörleri/Language Editors</p> <p>Türkçe/Turkish Muhammed Furkan Cinisli</p> <p>Arapça/Arabic İyat Erbakan</p> <p>İngilizce/English Elif Beyza Durmaz</p> <p>Son Okuma/Proof Mücahit Akbal</p> <p>Sekreter/Secretary Muhammed Fatih Küçük</p> <p>Baskı/Press Erkam Yayın San. ve Tic. A.Ş.</p>	<p>Yayın Kurulu/Editorial Board Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz Prof. Dr. Mustafa İsmet Uzun 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 Namlı Doç. Dr. Ercan Alkan Doç. Dr. Veysel Akkaya İdris Topçuoğlu</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>
---	--

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), 2021

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.....VIII

Armağan&Hatıra Yazıları / Commemorative Articles

Abdullah Mâhir İz Bey'in Hayatı

Mustafa İsmet Uzun.....1

Mektublarında Mâhir Hoca

M. Uğur Derman.....19

Mahir İz Hoca

Ahmet Kabaklı.....29

Merhum Üstad Mâhir İz

Mehmet Şevket Eygi.....31

Hocam Mâhir İz Bey ile Hâtıralarım

M. Ertuğrul Düzdağ.....37

Mâhir Hocanın Ardından

Selçuk Eraydın.....53

Medeniyet Tasavvuru ve Mahir İz

Sadettin Ökten.....59

Mahir İz Hocam ve Birkaç Hatıra

İsmail E. Erünsal.....63

Örnek Şahsiyetler Kervanı: Mahir İz Hoca

Osman Öztürk.....69

Bir Tesadüfün Mutlu Sonuçları	
Mahmut Kaya.....	75
Hocam Mahir İz Bey	
Mustafa Öz.....	83
Merhum Mâhir İz	
Fuad Günel.....	91
Mahir Hoca'dan İzler	
Ahmet Tekin.....	109
İdeal Öğretmen Modeli: Muallim Mahir İz	
İdris Topçuoğlu.....	117
Abdullah Sert Bey ile Mâhir İz Üzerine	
Veysel Akkaya.....	139
Mahir İz Hocamızdan Âkif Tanımı: Çelik Karakterli İçtimâî Mürşidimiz	
İsmail Lütfi Çakan.....	151
XX. Yüzyılda Tasavvuf'a Dengeli Bir Bakış: Mâhir İz'in <i>Tasavvuf</i> İsimli Eseri	
Fatma Nur Yürük.....	163

Makaleler / Articles

24 Nisan 1326 (7 Mayıs 1910) Tarihli Rapora Göre XX. Asrın Başlarında Medine Kütüphaneleri	
Madinah Libraries in the Beginning of the 20th Century According to the Report dated 24 April 1326 (7 May 1910)	
في 07.05.1910 مكنتبات المدينة المنورة في بدايات القرن العشرين وفق تقرير وزارة المعارف العثمانية المؤرخ ميلادي، الموافق ل 24 رمضان 1326 هجري	
İsmail E. Erünsal.....	175

- Sudan'da Tasavvufî Tecdid Hareketleri
Sufistic Tajdid (Renewal) Movements in Sudan
حركة التجديدية الصوفية في السودان
Kadir Özköse.....197
- Tasavvufî Tecrübenin Tezahürü: Tasavvufta Şathîye Meselesi ve Harakânî'nin Şathiyeleri
Expression of Sufistic Experience: The Shath Issue in Sufism and the Shathiyat of Kharaqani
المظهر الخارجي للتصوف العملي، الشطحات في التصوف وشطحات الحركاني
Halil Baltacı.....219
- İmâm-ı Rabbânî'nin Mektûbât'ında Nakşî Mürîdlerin Âdâbı
Etiquette of Naqshbandi Disciples in the Maktubat of Imam Rabbani
آداب المریدین النقشبندیین في المكتوبات للإمام الرباني
Mevlüt Özçelik.....245
- İşârî Tefsirlerde Hz. Nûh
Prophet Noah in Sûfî Tafseer
النبي نوح في تفاسير إيشارية
Selim Çakıroğlu, Süleyman Derin.....279
- Sûfî Tabakâtında Bir İsmın İzini Sürmek: Hamdûn El-Kassâr Örneği
Tracing a Name in the Sufi Biography Works: The Case of Ḥamdun Al-Kassar
اقتفاء اسم واحد في الطبقات الصوفية: حمدون القصار نموذجاً
Muhammed İkbâl Ekinci.....311
- Bir Bilgi Olarak Sûfîlerin Marifet Anlayışı
Sufis' Understanding of Ma'rifa (Mystical Knowledge) as a Knowledge
فهم المعرفة عند الصوفيين
Yakup Pekdoğru.....339

Ebû İshâk Eş-Şîrâzî'nin Zühhd Hayatı Ascetic Life of Abû Ishâq al-Shîrâzî أبو إسحاق الشيرازي وزهده Mehmet Cafer Varol.....	359
---	-----

Kitâbiyat / Book Reviews

Melekût Ülkesine Açılan Kapı: Misâl Âlemi Atike Çiçek.....	383
Tenzîl Azîz Neseî, Tasavvufta Varlık Bilgi ve İnsan Celalettin Dinçer.....	389
Gönül Sultanlarının Ağırlandığı Tekke: Kâşgarî Dergâhı Resül Akkoyun.....	393
Hayatı ve Fikriyatıyla Muhyiddin İbn Arabî, Bir Merhamet Âbidesi Sühan Dilara Özcan.....	399
İslam Tasavvuf Düşüncesinin Teşekkülü Ayşe Avşar.....	403
Sufi Hermenötik İbni Arabî'nin Yorum Felsefesi Hatice Çalışkan.....	407
Yayın İlkeleri / Editorial Guidelines.....	413

Editörden | Editorial

Tasavvuf Dergisi'nin Aziz Okuyucuları,

Dergimizin 47. sayısını siz değerli okuyucularımıza takdim etmeyi bizlere nasip eden Cenâb-ı Hakk'a sonsuz şükürler olsun... 1999 yılında yayın hayatına başlayan dergimizde önemli bir gelenek oluşmuş bulunuyor. Dergimiz alana büyük emeği geçmiş kıymetli Tasavvuf hocalarımıza armağan serisini devam ettiriyor. İlk önce ilk Tasavvuf hocamız Mahir İz ile başlanacaktı ancak o günlerde bu mümkün olmadı. Emekli hocamız Prof. Dr. Mustafa Tahralı'ya ve muhterem hocamız merhum Selçuk Eraydın'a armağan sayıları hazırlamak nasip oldu. Allah Teâlâ'ya hamdolsun bu sayımızı da örnek bir muallim, hocaların hocası muhterem, merhum Mâhir İz'e armağan olarak hazırladık. Mâhir İz, İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde 1960-1970 İslâmî Edebiyat Tarihi ve Tasavvuf hocalığı yapmıştır. 1969'da Tasavvuf adıyla bir kitap neşretmiştir. Hocamızın rûhu şâd olsun.

Dergimizin birinci bölümünün hazırlanmasında Hasan Kamil Yılmaz Hocamızın emekleri büyük. Kendilerine minnettarız. Bu bölümde Mahir İz'in hüviyeti ve kimliğini tanıtan hatıra yazılara yer verdik. Mustafa İsmet Uzun, M. Uğur Derman, Ahmet Kabaklı, Mehmet Şevket Eygi, M. Ertuğrul Düздаğ, Selçuk Eraydın, Sadettin Ökten, İsmail E. Erünsal, Osman Öztürk, Mahmud Kaya, Mustafa Öz, Fuad Günel, İdris Topçuoğlu, Fatma Nur Yürük, İsmail Lütfi Çakan ve Veysel Akkaya'nın Abdullah Sert Bey ile yaptığı mülakat yazılarını bulacaksınız.

İkinci bölümde "24 Nisan 1326 (7 Mayıs 1910) Tarihli Rapora Göre XX. Asrın Başlarında Medine Kütüphaneleri", "Sudan'da Tasavvufi Tecdid Hareketleri", "Tasavvufi Tecrübenin Tezâhürü: Tasavvufta Şathiye Meselesi ve Harakânî'nin Şathiyeleri", "İşârî Tefsirlerde Hz. Nûh", "Sûfî Tabakâtında Bir İsmi İzini Sürmek: Hamdûn el-Kassâr Örneği", "Bir Bilgi Olarak Sûfilerin Marifet Anlayışı", "İmâm-ı Rabbânî'nin Mektûbât'ında Nakşi Mürîdlerin Âdâbı", "Ebû İshâk Eş-Şîrâzî'nin Zühd Hayatı" adlı makaleler yer almaktadır.

Kitap incelemesi bölümünde ise, “Melekût Ülkesine Açılan Kapı Misâl Âlemi”, “Azîz Nesefî, Tenzîl”, “Gönül Sultanlarının Ağırlandığı Tekke: Kâşgarî Dergâhı”, “Hayatı Ve Fikriyatıyla Muhyiddin İbn Arabî: Bir Merhamet Abidesi”, “İslam Tasavvuf Düşüncesinin Teşekkülü”, “Tasavvuf ve Budizmin Ortak Dili”, “Sufî Hermenötik: İbn Arabî'nin Yorum Felsefesi” adlı kitapların incelemesi bulunmaktadır.

Dergimizin bu sayısında makâle, hâtıra yazıları, hakemlik ve kitap incelemeleriyle bizlere destek veren meslektaşlarımız başta olmak üzere dergiye katkı sağlayan tüm arkadaşlarımıza dergimiz ve yayın kurumumuz adına teşekkür ediyoruz. Bir sonraki sayımızda buluşmak temennisiyle...

Editörler

Mustafa İsmet Uzun
Veysel Akkaya
İdris Topçuoğlu

Armağan Hatıra Yazıları Commemorative Articles

Abdullah Mâhir İz Bey'in Hayatı

Mustafa İsmet Uzun

*A'dâd biterdi Allah Allah,
Evsâfı eğer olursa ta'dâd*

K. Edip Kürkçüoğlu¹

I. Doğumu ve Ailesi

Abdullah Mâhir [İz], 29 Ocak 1895'te (2 Şaban 1312 h./ 15 Kânûnisânî 1310 r.) o zamanlar idarî bakımdan Üsküdar'a bağlı olan Beykoz'da, Abraham Paşa korusuna bitişik bir evde doğdu.²

Babası Erzurum'da Külâhîzâdeler nâmıyla anılan, ilmiye sınıfından bir aileye mensuptur. Devrin en tanınmış hattatlarından Râkım Efendi'den sülüs ve nesih icazetname sahibi, Medine ve Ankara kadılıklarında bulunmuş, "Medine-i Münevvere Mollası" pâyeli Seyyid İsmail Abdülhalim Efendi'dir.³ Dedesi sadreyn müsteşarı⁴, Medine ve Mekke kadısı Seyyid Mehmed Servet Efendi'dir.

Annesi, kadı ve şeyhülislâmlar yetiştirmiş yine Erzurumlu Çelebizâdeler ailesine mensup Râife Hanım'dır.

Anne tarafından dedesi, aslen Diyarbakırlı Molla Çelebi ahfâdından Bağdat mollası İbrahim Rüşdü Efendi'dir. Dayısı, Ocak-Temmuz 1910

¹ "Eğer Mâhir Beyin sahip olduğu niteliklerin sayılması gerekseydi, buna rakamlar yetmezdi" manasına gelmektedir.

² Mâhir İz, *Yılların İzi*, İstanbul 1975, s. 17.

³ Geniş bilgi için bk. Sadık Albayrak, *Son devir Osmanlı Uleması*, İstanbul 1996, II, 249-251.

⁴ Osmanlı ilmiye teşkilatında en üst ilmî derecelerden biri. Daha yukarıda Şeyhülislam bulunmaktaydı. Onun altında Rumeli ve Anadolu kazaskeri yer alırdı. Sadreyn müsteşarları, aynı zamanda Divân-ı Hümâyün'un üyesi, yargı ve eğitim teşkilâtının sorumlusu olarak görev yaparlardı.

arasında şeyhülislâmlık yapıp, İttihatçılarla anlaşamadığı için istifa eden Hüseyin Hüsnü Efendi'dir. Erzurum kadısı ve sonra mebusu olan Râif Efendi de Mâhir Hoca merhumun eniştesidir.

Mâhir İz, anne ve baba tarafından Osmanlı ilmiye sınıfından köklü bir âileye mensup bulunmasının yanında -kendisinin hayatı boyunca hiç söz etmemesine karşılık-⁵ sâdâttan⁶ yani Hz. Peygamber'den günümüze uzanan altın silsilenin bizlere ulaşan halkalarından biridir.

Abdullah Mâhir, Abdülhalim Efendi'nin ikisi küçük yaşta vefat eden evlâdından; Bihin, Servet, Abdülmennan, Güzin ve Fâhir⁷ isimlerini taşıyan, altı çocuğundan erkeklerin en büyüğüdür.

Tahsil Hayatı:

Abdullah Mâhir'in tahsil hayatını daha iyi anlayabilmek için öncelikle devrin eğitim uygulamalarına bakmak gerekir. Bilindiği gibi zaman içinde bazı farklılıklar gösterse de Osmanlı uygulamasında, eğitim çağına girenlerin tahsil hayatları, -kabaca, ailenin imkânları, sosyal durumları ve tercihlerine göre öncelikleri değişmekle birlikte- resmi ve hususî olarak birbirini tamamlayan iki koldan yürütülürdü. Belli bir yaşa ve seviyeye gelen genç, imkânlar ölçüsünde resmi tahsili dışında kendi ilgi ve tercihleri doğrultusunda bir kaleme, bir dergâha, bir ilim, sohbet ve sanat mahfiline devam ederek özel surette kendini yetiştirmeye çalışırdı. Hangi yolla eğitim alırsa alsın, günümüz tabiriyle fırsat eşitliğine uygun olarak açılan imtihanlara katılır, başarılı bulunursa daha üst ve ileri vazifelere tayin edilirdi.

Üst dereceden bir memur çocuğu olsa da Abdullah Mâhir'in tahsili, Osmanlı coğrafyasının muhtelif merkezlerinde devam etti. Bu ön bilgiler eşliğinde Abdullah Mâhir'in tahsil hayatına daha yakından eğilmek isabetli olacaktır.

1. Resmî tahsili

Abdullah Mâhir, resmî tahsiline babasının kadılık vazifesi dolayısıyla, kendisi henüz beş yaşındayken ailece gittikleri Midilli adasında başladı.

⁵ Bu husustaki bilgiler, sağlığında hocayı yakından tanıyan Fethi Gemuhluoğlu, Selçuk Eraydın, Emin Işık, M. Ertuğrul Düzdağ, Mahmud Kaya gibi muhterem isimlerin, ehline aktarmakta beis görmedikleri şifâhi malûmata dayanmaktadır.

⁶ Seyyid: Hz. Peygamberin soyundan gelenlere verilen genel ad. Çoğulu "sâdât" seyyidler demektir.

⁷ Kardeşlerinin en küçüğü Fahir Bey (v. 5 Temmuz 2005), ağabeyinin özel ilgi ve desteğiyle iyi bir tahsil görerek ondan aldığı özel eğitimin de büyük katkılarıyla, sonraları Türk Edebiyat ve kültürü alanında milletler arası bir üne sahip ilim adamlarının başında yer almıştır..

Üç sene kaldıkları Midilli'den İstanbul'a döndüklerinde ise Fatih Rüşdiyesi'nin ilk kısmına devam etti. Bir müddet sonra şehrin kadılığına tayin edilen babası ile Balıkesir'e gitti. İki buçuk sene kaldıkları bu merkezde Abdullah Mâhir idâdiye devam etti. Buradan babasıyla birlikte Isparta'ya gittiler. Bir sene sonra da Medine-i Münevvere Mollası payesini elde eden babası Abdülhalim Efendi, Medine kadılığına tayin edildi.

Abdullah Mâhir, babasının vazife yerlerine bağlı olarak geniş Osmanlı coğrafyasının farklı merkezlerinde eğitim gördü. Balıkesir'de babası tarafından İstanbul'dan getirilen Saraybosnalı müderris⁸ Mahmud Necî Efendi'den⁹ özel dersler almaya başladı.

2. Özel Tahsili:

a. Hocası Mahmud Necî Efendi

Necî Efendi, ileriki senelerde de babasının vazifesi dolayısıyla gittiği yerlere onlarla beraber gitti. Talebesi Mâhir'e özel dersler vererek onu kuvvetli temel bilgilerle donattı. Müzakereleriyle dikkat ve itina ile eğitip yetiştirerek değerli bir öğretmen olmasını sağladı. Nitekim Mahir Hocamız, hocası hakkında "*sebeb-i feyzimdir*" tabirini kullanmaktadır. Ayrıca Balıkesir'de bu zattan önce *Tuhfe-i Vehbi*'yi¹⁰ okuyup ezberlediği anlaşılmaktadır.¹¹

Balıkesir'den başka sonraki yıllarda Mâhir Hoca'nın tahsilinde üç önemli Osmanlı şehrinin ve buralardaki mekteplerde hocalardan aldığı eğitimin ayrı bir yeri vardır. İlk önemli şehir, o zaman Osmanlı toprağı olan Medine'dir. Mâhir Bey on üç yaşındayken, babası şehrin kadılığına tayin edilince ailece Medine-i Münevvere'ye giderken özel hocası Mahmud Necî Efendi'yi beraberlerinde götürdüler.

A. Hoca'nın Resmî ve Özel Tahsilinde MEDİNE Devresi

Genç Mâhir, burada bir taraftan Medine Rüşdiye'sine devam ederken bir taraftan da hocasından Arap dili ve edebiyatı yanında çeşitli dinî dersler ve kitaplar okuyarak yetişti. Kendi ifadesine göre altı ay içinde

⁸ Müderris: Osmanlı medrese eğitimi sisteminde, medreselerde ders verecek kudret ve kuvvetteki hocalara verilen genel ad. Bunların bilgi ve birikimlerine göre çeşitli dereceleri vardı.

⁹ Mahmud Necî Efendi, Mâhir Hoca'nın babası Abdülhalim Efendinin -Osmanlı eğitiminde aynı hocadan okuyanları ifade eden özel tabiriyle- "ders şeriki"dir. (bkz. *Yılların İzi*, İstanbul 1975, s. 56).

¹⁰ Divan şairlerinden Sünbülzade Vehbi'nin *Tuhfe-i Vehbi* adıyla anılan bu önemli eseri, 1197'de (1783) değişik vezinlerde elli sekiz kıtadan oluşan Farsça-Türkçe manzum bir sözlüktür.

¹¹ *Yılların İzi*, İstanbul 1975, s. 30.

Arapça konuşmaya başladı. Hatıralarında: *Gündüzleri Medine Rüşdiyesine gider, ikindiden evvel eve dönerdim. Yemeğimi yedikten sonra Hocam Mahmud Necî Efendi ile Menâha¹² Meydanındaki kahvelere giderdik. Ben yeşil çayımı yudumlarken, hocam kitabını okumaya başlardı. Ben ise akşamdan hazırlayıp bir kâğda yazdığım meseleleri çıkarır, bir elimdeki kâğda, bir hocamın yüzüne bakardım. O “nedir?” diye soruncaya kadar beklerdim. Nihâyet suallerimi sormaya başlayınca hocam kitabını kapatır, cevap vermeye başlardı. Akşam ezanına kadar aşağı yukarı bir buçuk saat müddetle anlattıklarını dinlerdim.*

Sonra Harem-i Şerife gider akşam namazını kılarak eve dönerdik. Akşamla yatsı arasında ben mektep derslerini yapardım. Yatsıya yine Harem’e gider namazı kılar ve dönerdik. Sonra bizim Arapça dersleri başlardı.” demektedir. Hoca bu derslerde “*Sarf-nahiv*”¹³ okuyarak Arapçasını geliştirdi. Akâidden “*Bed’ül-Emâli*”yi¹⁴ ezberledi. Fıkâh’tan “*Merâkî’l-felâh*”ı¹⁵ okudu. Ayrıca tanınmış hadis kitaplarının *el-Câmiu’s-sağîr*,¹⁶ *Kenzü’l-ummâl*¹⁷ gibi eserleri geleneksel bir usûl olan “*krâ’atü’t-tâlibi ale’l-üstâd / talebenin kitabı asıl dilinde üstadına okuyarak dinletmesi*” yoluyla bitirdi.¹⁸

Yine bu sıralarda Rüşdiye’deki Farsça Hocası Dağıstanlı İsâ Rûhî Efendi’den¹⁹ “*Gülîstan*”ı²⁰ okudu. Farsça’sını daha da ilerletme imkânı buldu. Babasının Medine’deki görev süresi dolunca ailece İstanbul’a döndüler.

¹² Menâha Meydanı: Medine’e cahiliye devrinde ölenin arkasından ağıt okuyan kadınların (nâihât) ve cenaze sahibiyle cemaatin toplandıkları ve ağıt törenlerinin yapıldığı geniş alan. İslâm’dan sonra da meydan bu isimli anılmıştır.

¹³ Arap dilbilgisinde sarf “kelime bilgisi/morfoloji”, nahiv ise “cümle bilgisi/sentaks” anlamında kullanılır. Arapçayı öğrenmek isteyenler tahsillerine her iki konuya dair (Sarf-Nahiv) belirli medrese kitaplarını okuyarak başlardı.

¹⁴ Ali b. Osman el-Üşî’nin (ö. 575/1179 [?]) Mâtürîdiyye akâidine dair bu manzum risâlesinde İslâm akâidinin temel konuları ilâhiyyât, nübüvvât ve sem’iyyât şeklindeki klasik şemaya genellikle sadık kalınarak işlenmiştir.

¹⁵ Tam adı “*Merâkî’l-Felâh bi imdâdi’l-Fettâh Şerhu Nûri’l-İzâh ve Necâti’l-Ervâh*” olan eser Şürûnbülâlî’nin *Nûri’l-izâh* üzerine yazdığı *İmdâdü’l-Fettâh* adlı şerhin kısaltılmış şeklidir.

¹⁶ Tanınmış hadis âlimlerinden Süyûtî’nin (ö. 911/1505) bir veya birkaç cümlelik kısa hadislerden derleyerek alfabetik şekilde düzenlediği bir eserdir..

¹⁷ Müttakî el-Hindî’nin (ö. 975/1567) Süyûtî’ye ait üç eserdeki rivayetleri fıkâh konularına göre alfabetik olarak düzenlediği tanınmış Arapça hadis kitabı.

¹⁸ “*Kirâatü’t-tâlibi ale’l-üstâd*” aynı zamanda İslâm eğitiminde öğrencinin okuyacağı kitabı önceden hazırlanarak Hocasına dinletmek suretiyle okumasını ifade eden bir öğretim metodudur.

¹⁹ İsâ Rûhî Efendi: Hakkında bilgi bulamadığımız hocamızın hocası bu üstadı rahmetle anıyoruz.

²⁰ *Gülîstan*, Sa’dî-i Şîrâzî’nin (ö. 691/1292) ünlü Farsça eseri.

B. İSTANBUL Devresi

Abdullah Mâhir, Medîne'den ailece, trenle Şam'a oradan da Beyrut'a geçerek, deniz yoluyla tekrar İstanbul'a döndükten sonra iki yıl Vefa İdâdî'sinde²¹ öğrenim gördü. Kendisi bu yıllarda "gazete okumaya merak sardığını, İkdâm²² gazetesi başta olmak üzere İstanbul gazetelerini sütun sütun okuduğunu, o zamana kadar duymadığı meselelerle ilgilenmeye başladığını" belirtir.

Bu devrede artık serbest okumaya yöneldi. Devrin gazete ve mecmualarını takip ederek dînî, millî ve edebî meselelere alâka duydu. Kültürünü artırma çabasıyla özellikle de siyasî konularla daha fazla ilgilenmeye başladı.

Mâhir Bey, babasının ikinci defa kadılığına tayin edildiği Ankara'ya giderek lise tahsilini orada tamamladı. Muallimliğe orada başladı. Ankara'da farklı isimlerden ileri seviyede hususi dersler alarak tahsilini yüksek seviyeye taşıdı.

C. ANKARA Devresi:

Ankara devresinin en önemli özelliği genç Mâhir'in üniversite öncesi hayatını başarıyla tamamlayarak öğretmenliğe başlayacak seviyeye ulaşması olmuştur.

Abdullah Mâhir'in, Ankara'daki günleri birkaç noktadan önemlidir. Bu devrenin ilk merhalesinde Ankara Sultânîsi'ni bitirerek resmi tahsilini tamamladı (1916). Hemen ardından aynı okulun ilk kısmında başladığı Türkçe muallimliği ile mesleğe adım attı. Böylece hoca, elli dokuz yıl sürecek olan verimli, başarılı bir öğretmenlik hayatına –sevdiği tabirle muallimliğe- burada başladı. Ankara'da tanıdığı Türk edebiyat dünyasının bilinen saygın isimlerinden aldığı özel eğitiminin en istifadeli devresi bu yıllara rastlar. İlk manzumeleri bu senelerde yazdı. Şiirleri yayınlandı ve yakın çevresinde şair olarak anılmaya başladı. İstiklâl savaşı sırasında I. TBMM'de zabıt kâtibi olarak çalışmaya başladı.

a. Muallim Mâhir İz

Mâhir Hoca hatıralarında, mezuniyeti ve hemen ardından muallimliğe başlamasına dair aşağıdaki dikkat çekici bilgileri vermektedir. Bu bilgilerin ilki eski kültürümüzde işe yeni başlayan

²¹ Günümüzdeki Vefâ Lisesi.

²² Yayıncısı, gazetesinin adıyla İkdamcı Cevdet (1862-1935) olarak anılan son dönem Osmanlı matbuatının önemli süreli yayınlarından biri (1894-1928).

kişilerin anlayış ve davranışlarına aittir. İkincisi I. Dünya Harbi ve Çanakkale savaşının memlekette doğurduğu yetişmiş insan sıkıntısının had safhaya geldiğini göstermektedir:

“Mezûniyet imtihanını yapan müdür bey ‘Yeter sınıfı geçtin. Ancak ben senin diplomanı vermeyeceğim. Biliyorsun harp içindeyiz. İlk kısım hocalarının hepsi askerde, sınıflara hoca bulamıyoruz. Şâyet sen ilk kısımda hocalık yapmayı kabul edersen diplomanı veririm’ dedi. Ben, keyfiyeti babama açmadan cevap veremeyeceğimi söyledim.

Ertesi gün babamın odasına çıktım, elini öptüm, mektebi bitirdiğimi söyledim. Haydar Bey’in teklifini naklettim. Babam oturmamı işaret etti. Hiç yüzüme bakmadan:

- ‘Allah’tan gelen nimet reddedilmez’ dedi.

Bu muvâfakat cümlesi hiç hatırımdan çıkmadı. Bütün memûriyet hayatımda hiçbir zaman bir işe tâlib olmadım. Dâimâ matlûb oldum ve vazifeye dâvet edildim. Cenâb-ı Hakk’a ne kadar şükretsem azdır.

Kısa bir zaman sonra ek olarak Ankara Sanayi Mektebi Müdürü Nuri Bey de dört saat tarih dersine girmesini isteyince Hocanın haftalık dersi otuz altı saate çıkmıştı. Bu yoğun muallimlik faaliyetinin Mâhir Bey’e bir diğer faydası kendi tabiriyle “*lisanımda babadan mevrûs rekâket yani tutukluğun on beş günde ortadan kalkmasına*” sebep olmasıdır.

b. Şair Mâhir, Şâir-i Mâhir Olma Yolunda

Mâhir Hoca bu yıllarda şiir yazmanın yanı sıra “bi’l-bedâhe / ânında şiir söylemede” de oldukça meleke kazandı. Nitekim okulu, hocaları ve arkadaşları hakkında yazdığı mizahî şiirleri ile özellikle hiciv tazındaki manzumeleri talebe arasında yayıldı.

Hatıralarında belirttiğine göre, Ankara kadısı Âşir Molla’nın küçük oğlu ve sonraları meşhur bir heykeltıraş olarak ün kazanacak olan arkadaşı Râtip Âşir’in yaptığı resimlerin altına yazdığı kıt’alar onun ânında şiir söyleme kabiliyetini ortaya koyan güzel örneklerdir.

Bunlardan biri Mevlânâ türbesiyle ilgili resim için yazdığı aşağıdaki kıt’adır:

Görünen türbe-i zî-izz ü alâ
Merkad-i Hazret-i Mevlânâ'dır
Varsa ger çeşm-i basîrette cilâ
Pertev-i feyzi onun peydadır.²³

Kıt'ası ve benzerleri, daha o yaşlarda Mâhir Bey'in ne kadar kuvvetli bir imana ve dinî hassasiyete sahip olduğunu göstermektedir.

c. Basın-Yayın Hayatına Girişi

Mâhir Bey'in şiirle meşgûliyeti ve kaleminin kuvveti sebebiyle Sultanî Müdürü Haydar Bey, çıkardığı *Sa'y*²⁴ mecmuasında yayımlamak üzere kendisinden yazı ve şiir istedi. Hoca da bazı şiirlerinin yayımına rıza gösterdi. Ancak pek genç oluşu sebebiyle devrin tanınmış, kuvvetli yazar ve şairleri arasında boy göstermeye utandığından neşrettiği kalem tecrübeleri için Maksud Kâmuran takma adını kullandı.

Tûf-i Şegaf/Aşk Coşkusunun Aksi başlığını taşıyan:
Cân-fezâ timsâl-i ânsın dil-küşâ mehpâresin
Sen bütün âfâk-ı hüsne şu'le-zen seyyâresin"

matla'lı gazelidir. Bu ilk şiirinin ardından birkaç şirininin daha aynı mecmuada yayımlanması onun uzun yıllar sürecek basın-yayın hayatına girişini göstermektedir.

d. Ankara'daki Özel hocaları

Ankara devresi, Muallim Mâhir'in özellikle Arap, Fars, Türk ve Fransız edebiyatı yanında fikri bakımdan daha iyi yetişip olgunlaşmasında etkili başlıca isimleri, diğer bir deyişle değerli özel hocaları bakımından da ele alınmayı gerektirir. Bunların başında İstiklâl Marşı şairi Mehmed Âkif Ersoy gelmektedir:

1. Mehmed Âkif Bey

Ankara'da Hocanın hayatına kuvvetle yön veren en önemli olay, Millî Mücadele'ye katılmak üzere İstanbul'dan gizlice Ankara'ya gelmiş olan Mehmed Âkif Bey ile tanışmasıdır. Bu tanışmanın ardından Mehmed Âkif Bey'le yıllarca süren yakın alâka Hoca'nın, Âkif Bey'den Türkçe,

²³ Kıt'a: "Bu resimde görünen yüksek kubbeli mübârek türbe Hz. Mevlâna'nın kabir-i şerifidir. Gözlerinde mâneviyatın derinliklerini görecektir bir parlaklık, nüfûz-ı nazar olan kişiler, o zâtın feyzinin etrafa saçtığı nûrun apaçık parıltılarını görebilirler." manasındadır.

²⁴ Süreli yayınlar kataloglarında biri Ankara'da diğeri İstanbul'da yayımlanmış *Sa'y* adlı iki mecmua görünmektedir. Şimdiki bilgilerimize göre Hoca'nın şiirlerinin neşredildiği *Sa'y*'in Millî Ktp'deki birkaç sayısı dışında tam koleksiyonuna ulaşılammıştır. Diğer mecmuanın koleksiyonu ise Belediye Ktp.'de mevcuttur.

Arapça, Farsça, Fransızca edebî metinler ve divanlar okumaya başlamasıyla gittikçe artmış, bu faaliyet hocanın daha iyi yetişmesine imkân vermiştir. Bu münâsebetin sonraki yıllarda, İstiklâl şâirimizle hocalık-talebelik münasebetinden ileriye giderek, yakın bir dostluğa dönüşmesi ayrıca önemlidir.²⁵

Âkif Bey'in babası Tâhir Efendi ile Mâhir Hoca'nın babası Abdülhalim Efendi İstanbul'dayken görüşen iki arkadaşmış. Eşref Edib Bey bu tanışıklığı:

"Mâhir'in pederi Abdülhalim Efendi ile Üstâdın babası Tâhir Efendi çok ahhâb imişler. Bu baba dostuna Üstâdın çok hürmeti vardı. Abdülhalim Efendi, Üstâdın çocukluğunu tanıyor." cümleleriyle aktarmaktadır.²⁶

Esasen Osmanlı medeniyetinin iki önemli özelliği olan hocazâdelikte ve baba dostluğunda birleşen Âkif Bey ile Mâhir Hocanın ilk karşılaşması, o devirde büyük İslâm şâiri sıfatıyla I. TBMM'ye Burdur mebusu olarak katılmasıyla Ankara'da gerçekleşti. Mâhir Hoca, Âkif Bey için *"daha görmeden sevmiş, ona rabt-ı kalb etmiştim."* demektedir: *"Eserlerinin bende yaptığı tesirler seneler geçtikçe kuvvet ve şiddetini artırmıştı."*

Mâhir hoca ilk karşılaşmaları, daha doğrusu tanışmaları konusunda ise şu bilgiyi vermektedir:

"Birinci Büyük Millet Meclisi'ne Burdur mebusu olarak iltihâk eden şâir Mehmed Âkif Bey, Tâceddin Dergâhı meşrûtasında misafir olmuştur. Biz de Erzurum Mahallesinde Düyûn-i Umûmiye Müdürü Âsım Bey'in evinde oturuyorduk. Âkif Bey bize komşu olmuştur. Bu komşuluktan faydalanarak tanışmak ve kendisinden feyz almak istedim. Karşımızda oturan Ankara Vilâyeti Evkaf Müdürü Hayri Bey çok sevdiğimiz, efendiden kibâr bir zât idi. Âkif Bey'le muârefe için kendilerinin eski dostu Hayri Bey delâlet etti..."

"Üstâd'ın bana ilk sözü:

- "Ne okuyup ne yazıyorsun?" suâli oldu. Bu söz edebiyata sevgimi kendisine arz etmeme güzel bir vesîle oldu. Edebiyata âit tahassüslerimi söyledim. "Vaktim olursa okuruz" dedi. Teşekkür ettim."²⁷

²⁵ Hoca ile Âkif Bey arasındaki yakınlığın derecesini M. Ertuğrul Düzdağ tarafından derlenmiş *Üstâdım Mehmed Âkif* adlı eser (İstanbul 2014) ile M. Uğur Derman tarafından yayımlanmış mektuplar'da (*Kubbealtı Akademi Mecmuası*, yıl 4, İstanbul 1975 nr. 1-4; yıl 5, İstanbul 1976, nr. 1-4; yıl 6, İstanbul 1977 nr. 1) daha geniş olarak görmek mümkündür.

²⁶ Eşref Edib Bey [1882-1971. Bu mühim şahsiyet hakkında geniş bilgi için bk. *DİA*, XI, 473-474].

²⁷ Mâhir İz, *Üstâdım Mehmed Âkif* (Haz. M. Ertuğrul Düzdağ), İstanbul 2015, s. 22.

“Üstâd kabul buyurdu; her sabah bize kadar zahmet ederdî, bir saat kadar okurduk. Onun arzu ettiğî eserleri, meselâ Şeyh Sa’dî’nin “Bostân”ını²⁸ ve tasavvufî bir eser olan “Şems-i Mağribî Divânı”nı²⁹ ve Harâbât’tan³⁰ Farsça müntehâbâtı okuduk. Bir aralık Alphonse Daudet’nin “Değirmenimden Mektuplar”ını³¹ tavsiye etti. “Biraz da Fransızcamız ilerlesin diye” onu okuduk.³²

Hoca, bu vesileyle Âkif Bey’in yakın dostlarını tanımış, zaman içinde onlarla da yakınlıklar kurarak kendilerinden faydalanma imkânı elde etmiştir. Bunlardan biri Ömer Ferid Bey’dir.

2. Ömer Ferid [Kam] Bey

Mâhir İz’in Ankara devresindeki özel eğitimi ve hocaları arasında yer alan bu zât, Büyük Millet Meclisi hükümetinin Şer’iyye ve Evkaf Vekâleti’ne bağlı Te’lifat ve Tedkikât-ı İslâmiyye Encümeni üyeliğiyle Ankara’ya gelmişti. Sonraları İstanbul Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Şerh-i Mütûn Profesörü olarak hizmet verecek Ömer Ferid Bey³³ burada da Mâhir Bey’in resmen hocası olacaktı. Mâhir Bey bu tanışıklığı şöyle anlatmaktadır:

“Ankara’da tanışarak feyz aldığım muhterem hocalarımdan biri de Ferid Bey’dir.³⁴ Bir gün aziz hocam Âkif Bey onun için:

‘Ankara’ya bir adam geliyor, fevkalâde bir zekâ sahibidir. Ben onun dehâ derecesindeki zekâsına hayranlığımdan Sarıgözel’deki yangından sonra evi barkı toplayıp, Beylerbeyi’nde ona komşu bir ev tutarak beş sene gece gündüz bir arada bulundum”³⁵ demişti.

²⁸ *Bostan*, Sa’dî-i Şirâzî’nin (ö. 691/1292) ünlü Farsça mesnevisi. Bir mukaddime ve adâlet, ihsan, aşk, tevazu, rızâ, kanaat, terbiye, şükür, tövbe, münâcât ve hatm-i kitâb başlıklarını taşıyan on bölümde (bab) toplanmış hikâyelerden meydana gelen klasik eser.

²⁹ *Şems-i Mağribî Divânı*: Muhammed Şîrin-i Mağribî’nin (ö. 809/1407) tasavvuf ve vahdet-i vücûda ilgili şiirlerinden meydana gelmiştir.

³⁰ Ziyâ Paşa’nın, Türkçe, Arapça ve Farsça şiirlerden seçtiği 3 ciltlik şiir Antolojisi (I-III, İstanbul 1291-1292).

³¹ Alphonse Daudet’nin (1840-1897) Fransız edebiyatının ilk romanlarından olan *Lettres du Mon Moulin* adlı ünlü eseri, en iyi tercümesi *Değirmenimden Mektuplar* adıyla Sabri Esat Siyavuşgil tarafından yapılmış kabul edilmektedir (İstanbul 1943).

³² *Yılların İzi*, İstanbul 1975, s. 124-125.

³³ Ömer Ferid Kam (İstanbul/Beylerbeyi 1864-Ankara 1944) hakkında derli toplu bilgi için talebesi Agah Sırrı Levend’in *Prof. Dr. Ferit Kam Hayatı ve Eserleri* (İstanbul 1946) adlı eseri ile *DîÂ’ya* bakılmalıdır.

³⁴ Mâhir Bey’in “İlim ve edebiyat âleminde büyük bir şöhret yapmış ve Avrupa müsteşrikleri tarafından takdir edilmiş bir otoritedir. Dr. Ahmed Paşa’nın oğludur.” diye tanıttığı Ferid Bey hakkında ayrıca bir makale yazmıştır: *İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi II* (İstanbul 1964), s. 210-212.

³⁵ Agm. s. 202, ayrıca bk. *Yılların İzi*, İstanbul 1975, s. 147-153.

Ferid Bey aslında İstanbul'da Şeyhülislâmlığa bağlı olarak çalışan Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye adlı kuruluşun bir kısım âzasıyla birlikte büyük Millet Meclisince Şer'îye ve Evkaf teşkilatına bağlı olarak Ankara'da kurulan Tedkikât ve Te'lifât-ı İslâmiye Encümeni'nde çalışmak üzere gelmişti. Âkif Bey vasıtasıyla onunla tanışan Mâhir Bey şöyle devam ediyor: “Ankara'da aynı semtte oturduğumuz için hemen her gün buluşmamız mümkün oluyor, sohbetlerinden istifade ediyordum.”

Ankara'da tanışıp sohbetlerinden faydalandığını belirttiği hocalardan ve defterine şiirlerini kaydettiği şairlerden bir diğeri Trabzonlu Cûdî Efendi'dir.³⁶

3. Trabzonlu Muallim Cûdî Efendi

Mâhir İz'in hocalık devresinde tanıdığı ve kendisinden feyz aldığı isimler arasında Trabzon müftülüğü sebebiyle bu unvanla tanınan İbrahim Cûdî Efendi'nin ayrı bir yeri vardır. Trabzon'un 1916-1918'de Ruslar tarafından işgali ve işgal kuvvetleriyle başta Rumlar olmaz üzere şehirde yaşayan yerli azınlıkların halka yaptıkları zulümlerden bizâr olarak Ankara'ya gelmişti. Hocanın tabiriyle “ulemâ-i şuarâdan, bedîhe-gû bir zât” olarak tanınmış İbrahim Efendi, Ankara Sultânisine Arapça hocası tayin edilmişti. Sonraları Sultânî müdürü olan Cûdî Efendi için Mâhir Bey, “Sohbetini kaçırmamak için onun mektepteki nöbetinde ben de okulda kalırdım. Babamı ziyâret etmek için bizim eve geldiği zaman da kendisiyle yarım saat kadar ayrıca sohbet ederdim.” “Divan'ında çok güzel ve musannâ na'tler, tevhidler, kasideler, gazeller, terkib-i bendler, kıt'alar, müfredler ve fantezi şiirler vardı.³⁷

Mâhir Bey'in defterine kaydettiği bu şiirlerden biri Halife Hârûn Reşîd ile Behlûl Dâna arasında geçen ibretli bir konuşmayı aktaran “Bir Nefîse” başlıklı hikemî manzûmedir.³⁸ Hoca bu şiiri mükâleme/karşılıklı konuşma tarzında pek güzel inşâd eder, okur ve bizlere ezberletip okuturdu.

³⁶ Son devir edebiyatımızda aynı isme sahip ve her ikisi de kuvvetli birer şair olan iki sanatkâr vardır. Bunlardan ilki Merzifonlu Cûdî Bey (geniş bilgi için bk. *DİA*, VIII, 80), diğeri Trabzonlu Cûdî Efendi'dir (geniş bilgi için bk. “*Cûdî Efendi*”, *DİA*, VIII, 81). Her ikisi de muallimlik yaptıkları için bu lakapla da anıldıklarından, zamanla isimleri ve şiirleri karıştırılmıştır. Cûdî Efendi Trabzon Müftülüğünde de bulunmuştur. Divanı, neşredilmek üzere Prof. Dr. Abdülkadir Karahan'a (1913-2000) verilmiş, onun vefatının ardından maalesef kaybolmuştur.

³⁷ *Yılların İzi*, İstanbul 1975, s. 59.

³⁸ Metni için bk.: *Yılların İzi*, İstanbul 1975, s. 60.

e. Meclis Zabıt Kâtipliği:

Ankara devresinin Mâhir Bey bakımından bir diğer önemli yanı da, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde -gizli celseler dâhil- zabıt kâtibi, zabıt mümeyyizi ve ikinci grup şefi sıfatıyla çalışmış olmasıdır. Birinci Büyük Millet Meclisi açıldığı sırada Mâhir Bey dört senedir öğretmenlik yapmakta idi. Meclis zabıt kâtipleri, öğretmenler arasından seçildiği için, kendisi de Nisan 1920 başından 1924 yılı aralık ayına kadar bu vazifede bulundu. Böylece o, her biri farklı bir muhitten ayrı özellikler taşıyan memleketin seçkinleriyle tanışmış, dağarcığını, peteğini doldurma ve daha da olgunlaşma imkânı elde etmişti.

Mâhir Bey bu vazifesi dolayısıyla Millî Mücâdele'nin bütün şahsiyetlerini tanıdı. İlk Meclis'in tamamına ve ikincisinin ilk aylarındaki oturumlarına şahid olarak hadiselerin bizzat içinde yaşadı.

Bu görev ona Millî Mücâdele yıllarında memleketin geçirdiği bâdireleri yakından takip etme, cereyan eden ve etkileri günümüze ulaşan olayların iç yüzüne vakıf olma imkânı verdi. Daha açık söylemek lâzımsa Mâhir Hoca'nın pek erken yaşında üstlendiği bu vazife onun, Millî Mücâdele'nin hazırlık yıllarını, başlangıcını ve zaferle neticelenmesinin resmî tarihe intikal etmeyen arka planını derinliğine bilmesini sağladı. Ayrıca zaferin ardından gelişen olayları, Meclisin ilk yıllarından beri içinde bulunarak ve bütün heyecanı ile yaşayıp müşâhede ederek çeşitli yönleriyle idrâk etme imkânına erişti.

Mâhir Bey, bu devrede Yarbay Mahmut, Avni Refik (Berkmen), Öğretmen Ayaşlı Ali Rıza, Yakup, Ekrem ve Fevzi Bey gibi arkadaşlarıyla "Azmi Millî Cemiyeti" adında bir millî teşkilat kurarak halk arasında mahalli anlamda bir birlik meydana getirmeye çalıştı.

D. İstanbul'a Dönüş ve Darülfünun'da Yüksek Tahsil:

Mâhir Bey Yüksek Tahsilini tamamlamak istiyordu. Hattâ bu sebeple İstanbul'daki Halkalı Ziraat Mektebine postayla kaydını yaptırmış ve talebeliğe kabul edilmişti. Fakat I. Dünya Harbi'nin en şiddetli zamanları olduğundan babası Ankara'daki vazifesine devamını daha uygun bulduğu için teşebbüsü neticelenmemişti. Bu arada Maarif vekâletinde açılan Tarih hocalığı imtihanını da kazanmıştı.

Ancak Hoca, Ankara'nın hükümet merkezi olacağını öğrenince, hem mesleğini doğduğu şehirde sürdürmek hem de yüksek tahsilini burada gerçekleştirmek maksadıyla, görevindeki başarısı yanında arkadaşları

tarafından çok sevilmesine rağmen meclisteki vazifesinden ayrıldı. Maârif vekâletine müracaatla İstanbul'da ders saati az bir mektepte hocalık talebinde bulundu. Sultanselim'deki (günümüzdeki Yavuzselim) İmam-Hatip Mektebi'nin tarih hocalığına tayin edilerek İstanbul'a döndü (16 Aralık 1924).³⁹

1. Yüksek Tahsilini Tamamlaması

Mâhir İz öğretmenliğe devam ederken bir taraftan da üniversite tahsilini tamamlamak üzere önce Eczâcı Mektebi'ne devam etti. Ancak muallimlik vazifesi, buradaki dersleri muntazaman takib etmesini engellediğinden mektebe uyum sağlayamayınca Kimya ve Hukuk Fakültelerine yazılıp bir süre devam etti. Benzer zorluklar sebebiyle buradan da ayrılarak daha kolay bitireceği düşüncesiyle Edebiyat Fakültesi talebeliğinde karar kıldı. Bu Fakülte'de Ankara'dayken feyz aldığı Şerh-i Mütûn Müderrisi Ferid Kam Bey'den tekrar istifâde imkânı buldu.

Mâhir Bey Edebiyat Fakültesi'nin ders ve devam süresini bitirdikten sonra, yakın tarihimizin önemli isimlerinden şair Adanalı Hayret Efendi üzerinde bir mezuniyet tezi hazırlayarak 1938 yılında mezun oldu.

2. İstanbul Beyefendisi Muallim Mâhir İz:

Mâhir İz'in en önemli vasfı, etkili ve çok sevilen bir muallim oluşudur. “Çok heyecanlı ve neşeli geçti” dediği hocalık hayatında, muallimliği daima ilk planda tutmuş, bulunduğu diğer vazifelerini de öğretmenliğin yanında sürdürmüştür. Hocanın bir taraftan öğrenmek diğer taraftan da öğretmek şeklindeki öğretmenlik anlayışını onun Muallim Naci'ye ait sık sık tekrarladığı:

*Dersi bitmez bir debistân-ı hakâyıktır cihân
Onda en kâmil muallimler sebak-handır bütün*

beyti de göstermektedir.⁴⁰

³⁹ Geniş bilgi için bk. Age., s. 137-138.

⁴⁰ Mâhir Hoca'nın çok sevdiği bu beyit, yakın tarihimizde muallim ünvanını hakıyla taşıyan sayılı isimlerden biri olan Muallim Nâci'nindir. “Bu dünya, dersi bitmeyen bir hakikatler mektebidir. Orada en yetişkin muallimler bile birer talebe gibidir.” Mânasına gelir. Hz. Ali'nin “insanlar ya muallim ya da talebedirler. Bu ikisinin dışında kalanlar bir işe yaramaz” mânasındaki bir vecizesinin Nâci'nin ifadesiyle tekrarı gibidir. Ayrıca muallim olanların da dâima öğrenecekleri yenilikler bulunduğunu ifade etmektedir ki yakın talebeleri hocanın bu hususu son nefesine kadar terk etmediğine şahittirler.

Mâhir Hoca'nın muallimlik hayatı çok feyizli ve bereketli geçti. Nişantaşı Erkek Orta Mektebi müdürlüğüne getirilmesiyle başlayan İstanbul muallimlikleri devresinde Kadıköy Orta Mektebi, Fransız Saint Jean D'Arc (sonra Saint Michel adını almıştır) Okulu, Halıcıoğlu ve Kuleli Askerî liseleri, Üsküdar Paşakapısı ve Davutpaşa Orta mekteplerinde çalıştı.

Mâhir Hoca'nın muallimliği, Kemal Edip Bey'in:

*Bir melek-sîret, velî-haslet mübârek zât idi
Zümre-i ta'lîm övünsün böyle bir insân ile*

mısralarında ifade ettiği gibi ideal bir öğretmenin vasıflarına sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Bu vasıfları dolayısıyla etkili bir muallim olarak hayatının en verimli, millî kültürümüz bakımından en faydalı ve kalıcı izler bırakan devresi, İstanbul'un önde gelen liselerinden Haydarpaşa Lisesi ile İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'ndeki hocalıklardır.

I. Haydarpaşa Lisesi'nin Mâhir Baba'sı:

Mâhir İz'in orta öğretimdeki muallimlik hayatının en etkili devrelerinden belki de birincisi, Haydarpaşa Lisesi'ndeki edebiyat öğretmenliği olmuştur. Bu vazifeye tayinini "*kendimce asıl yerimi buldum*" cümlesiyle değerlendiren Hoca'nın buradaki sınıf derslerinin dışında seminer adıyla mektebin her sınıfından bütün öğrencilerine açık olan serbest dersleri de büyük rağbet görmüştür.

"*Yedi sene orada talebenin muhabbet hâlesiyle çevrili ve huzur içinde vazife yaptım*" ifadesiyle anlatan Mâhir Bey, bu devrede okulun bütün öğrencileri arasında

"Mâhir Baba" adıyla anılarak⁴¹, sevgi ve saygı gören bir öğretmen olmuştur.

Burada kendisinin "rahle-i tedrîsi"nden geçerek millî kültürümüze önemli hizmetlerde bulunmuş ve bulunmakta olan tanınmış talebeleri arasında bilhassa hat sanatında günümüzün en büyük otoritelerinden biri olan Eczacı M. Uğur Derman, Mehmed Âkif ile *Safahât* üzerindeki çalışmaları ve yakın tarih konularındaki araştırmalarıyla temâyüz etmiş yazar M. Ertuğrul Düzdağ, yakın tarih konularında kaleme aldığı romanlarıyla öne çıkan edip ve mütefekkir merhum Dr. Mehmet Niyazi

⁴¹ *Medeniyet Köprüsü Beş Şehirli* (Ankara 2015), Uğur Derman, "Mâhir Hoca'dan İzler", s. 130; M. Ertuğrul Düzdağ, "Hocam Mâhir İz Bey ve Hatıralarım", *Zaman*, 24-30 Ağustos 1994.

Özdemir (v. 2018) vardır. Ayrıca İstanbul Edebiyat Fakültesinin eski Türk edebiyatı hocalarından Prof. Dr. Mehmed Çavuşoğlu (v. 1987) ve çeşitli üniversitelerde hizmet vermiş Prof. Dr. Osman Öztürk (v. 2014) gibi merhumları da zikretmek gerekir. Bu gibi öğrencileri daha sonra Hoca ile irtibatını kesmemiş ve yakınları arasına girerek her biri kendi alanında önemli hizmetler başarmış ilim, edebiyat ve sanat adamlarıdır.

Mâhir Hoca 1958-1959 eğitim yılında İstanbul İmam-Hatip Mektebi müdürlüğü yapmıştır.⁴² Mâhir İz altmış yıla yakın muallimlik hizmetinden sonra, Çamlıca Kız Lisesi edebiyat öğretmenliğinden yaş haddinden emekliye ayrılmıştır.

II. İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nün (M.Ü İlahiyat Fakültesi) Mâhir Hocası:

Mâhir İz, emekli olduktan az sonra İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde İslâmî Edebiyat Tarihi hocalığı yapmak üzere yeniden mesleğine dönmüştür (Ocak 1960).

Onun bu önemli hizmetine Kemal Edip Bey [Kürkçüoğlu] aracı olmuştur. Hoca bunu hatıralarında şöyle ifade eder: "...vazife almaklığımı teklif edip tâyinime sebep olan Kemal Edip Bey kardeşimizdir. Kendisiyle evvelce bir muârefem yoktu..."⁴³

Mâhir Hoca Enstitüde on yıl öğretim üyeliği yapmış, İslâmî Türk Edebiyatı, Tasavvuf Tarihi, Hitabet ve İrşad dersleri okutmuştur.

Hocanın bu devredeki muallimliği, İmam-Hatip ve Yüksek İslâm Enstitüsü'nün ilk nesilleri üzerindeki derin ve kalıcı etkisi yanında dini konulardaki sağlam birikiminin de ortaya çıktığı bir zaman dilimi olmuştur. Ayrıca büyük bir vukufu Tasavvuf dersini okutması ve bu konuda ilk ders kitabını kaleme almış olması çok önemlidir. Bu devredeki talebelerinin önde gelenleri arasında önce, kendisinin her bakımdan hayrül-halefi olan merhum Dr. Selçuk Eraydın'ı (v. 1995) yad etmek gerekir.

Bu devredeki talebelerinden diğer isimler arasında, sonraki yıllarda Yüksek İslâm Enstitüsü'nün ve Türkiye'de İlahiyat camiasının önde gelen ilim ve fikir önderlerinden olacak Prof. Dr. Hayrettin Karaman, merhum Prof. Dr. Bekir Topaloğlu, Prof. Dr. İsmail Karaçam, Prof. Dr. M. Sâim Yeprem, Prof. Dr. Tayyar Altıkulaç, Prof. Dr. Yaşar Kandemir,

⁴² Tafsilatı için bk. *Yılların İzi*, İstanbul 1975, s. 337-340.

⁴³ *Age.*, s. 359.

Prof. Dr. İsmail E. Erünsal, Prof. Dr. Yaşar Fersahoğlu, Prof. Dr. Mahmud Çamdibi, Prof. Dr. Mustafa Bilge, Dr. Emin Işık, Dr. Mehmet Ali Sarı, Dr. Nedim Urhan ile bu satırların yazarı da dahil pek çok isim zikredilebilir.

Hocanın diğer bir özelliği resmen talebesi olmasa da rast geldiği istidatlı gençleri ilme teşvik edip, yakın takibe alarak onların yetişmelerine sebep olmasıdır. Nitekim Hırka-i Şerif camiinde müezzinken tanıdığı Yusuf Ziya Kavakçı ile Şehzadebaşı camiinde ders okutan bir genç olarak tanıdığı Mahmud Kaya, Mâhir Bey'in teşvik ve takipleriyle profesörlüğe kadar yükselmiş ve alanlarında değerli birer akademisyen olarak tanınmış isimlerdendir.

II. Emeklilik Yılları ve Vefatı:

Emekliliğinden sonra da sohbetlerine, konferans ve yazılarına devam eden Mâhir İz, vaktinde teşhisi konulamayan akciğer kanseri rahatsızlığı neticesi, 9 Temmuz 1974'te Paşabahçe Hastahanesi'nde vefat etti. Hocamızın aziz naaşı 11 Temmuz'da Erenköy'deki Sahrayıcedid Camiinden kaldırılarak yanı başında bulunan ve aynı adı taşıyan mezarlığa defnedildi. Mezar taşındaki celi ta'lik "*Muallim Mâhir İz*" kitâbesi Uğur Derman hattıdır.

Hocamızın vefatı üzerine Kemal Edip Kürkçüoğlu gibi yakın dostu şairler tarafından tarih manzumeleri ve mersiyeler yazıldı. Ölümünün ardından çeşitli gazete ve dergilerde kaleme alınan kırka yakın yazının çoğu İmam Hatip Okulu ve Yüksek İslâm Enstitüsü'ndeki talebelerinin yayımladığı *Tohum* dergisinin 1975 yılı 86. Sayısında *Mâhir İz Özel Sayısı* olarak yayımlandı.

Yıllar sonra talebelerinin teşviki ve Üsküdar eski Belediye Başkanı Yılmaz Bayat'ın desteğiyle Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin önünden Kısıklı istikametine uzanan caddeye törenle Mâhir İz Caddesi adı verildi (19 Haziran 1995).

Zaman içinde İstanbul Pendik'te bir ilkokul ile Bağcılar'da bir ortaokula Mâhir İz adı konulduğu gibi Kredi Yurtlar Kurumu tarafından İstanbul Esenyurt'ta açılan bir Yüksek Öğrenim Erkek Öğrenci yurduna da onun adı verildi.

III. Eserleri

1. Tasavvuf (İstanbul 1969, 2000 [9. bs.]). Yüksek İslâm Enstitüsü'ndeki derslerinde asistanı Selçuk Eraydın'ın tuttuğu notların

müellif tarafından tamamlanması suretiyle hazırlanmıştır. İlk baskısından sonra eser, talebelerinden M. Ertuğrul Düzdağ tarafından ders kitabı hüviyetinden çıkarılarak yeniden düzenlenmiş, sonunda yer alan tarikatlar listesi geliştirilerek alfabe sırasına konulmuş, bir indeks ve Mahir İz'in hayatıyla ilgili kısa bir bölümün ilâvesiyle yeniden bastırılmıştır (İstanbul 1981).

2. Din ve Cemiyet (İstanbul 1972). İslâmiyet'in sosyal hayatın her sahası için gösterdiği usul ve yolları ortaya koyan bir eserdir. İçindeki yazıların bir kısmı Diyanet Gazetesi'nde "Amel-i Sâlih Sohbetleri" başlığı altında, bazıları ise İslâm Düşüncesi dergisinde daha önce yayımlanmış makalelerden oluşan eseri M. Ertuğrul Düzdağ yeniden neşre hazırlamıştır (İstanbul 1979, 1998 [5. bs.]).

3. Yılların İzi (İstanbul 1975). Mahir İz seksen yıllık ömrünü, Osmanlı Devleti'nin geniş coğrafyası içinde İstanbul'dan Medine'ye kadar uzanan çeşitli yerlerde İttihat ve Terakkî, Millî Mücadele ve Cumhuriyet döneminde yaşayarak geçirdi. Çöküşü ve kurtuluşu gördü. Cumhuriyet'in kuruluşu sırasında cereyan eden olaylara meclis zabıt kâtibi olarak şahit oldu. Onun hâtıralarından meydana gelen bu eser, yakın tarihimizin bilinmeyen siyâsî hadiselerine ait bazı gerçekleri ortaya koyması bakımından önemlidir.

4. Üstadım Mehmed Akif (İstanbul 2014). Mâhir Hocanın Mehmed Âkif hakkındaki hatıra ve yazılarının derlendiği eser M. Ertuğrul Düzdağ tarafından hazırlanmıştır.

Mahir İz ayrıca, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlatılan Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Anlamı (Meâl) (Ankara 1961) adlı eseri gözden geçirmiş ve Ahmed Cevdet Paşa'nın Kısas-ı Enbiyâ'sını sadeleştirmiştir (Ankara 1972). Eserin Hz. Peygamber'e ait ilk kısmı M. Ertuğrul Düzdağ tarafından yeniden düzenlenerek Peygamber Efendimiz adıyla tek cilt halinde yayımlanmıştır (İstanbul 1982).

Mâhir İz hakkında bazı eserler de kaleme alınmıştır. Bunlardan ilki, Mustafa Özdamar'ın, talebe ve dostlarının her biriyle görüşerek, hoca hakkındaki değerlendirmelerini bir araya getirip *Mâhir İz Hoca* (İstanbul 1994) adıyla neşrettiği dökümanter özellikler taşıyan eserdir.

Mustafa Uzun tarafından *Kültür Tarihimizde İstanbul Medeniyetinden Altın Bir İz Muallim Mâhir İz*, adlı konuyla ilgili orijinal resimlerle bezenmiş kısa ama öz bir kitapçık yayımlanmıştır (İstanbul 2011),

Kültür Bakanlığı tarafından yayımlanan *Medeniyet Köprüsü Beş Şehirli* projesinin ilk kitabında (Ankara 2015), Mustafa Uzun “İstanbul/Üsküdar Medeniyetinden Etkin Bir İz Muallim Abdullah Mâhir İz”⁴⁴ ve “Uğur Derman “Mâhir Hoca’dan İzler”⁴⁵ adını taşıyan bölümleri yazmıştır.

Pendik Belediyesi tarafından basılan Ummâna Dökülen Irmaklar (Mehmet Âkif’in Dost Çevresi) serisinin tarafımızdan hazırlanan *Mehmet Âkif Ersoy’un Talebesi Abdullah Mâhir İz Hocamız* adlı kitabı da (İstanbul 2017, 82 sh.) ona ayrılmıştır.

MÜ İlahiyat Fakültesinde İdris Topçuoğlu tarafından, (*Mâhir İz: Hayatı Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri*, İstanbul 2005) ve Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde de Ayhan Işık tarafından⁴⁶ aynı adla birer Yüksek Lisans tezi hazırlanmıştır.

Selma Torun ise MÜ İlahiyat Fakültesinde *Bir Eğitimci Olarak Mâhir İz*, (İstanbul 2007) adını taşıyan bir mezuniyet tezi hazırlamıştır.

Mâhir Hoca hakkında yapılan son çalışma 2019 yılında, Ertuğrul Gündoğdu tarafından hazırlanan *Mahir İz’in Hayatı, Eserleri ve Muallimliği* Yüksek Yüksek Lisans çalışmasıdır.

Kaynakça

Mâhir İz’in MÜ İlahiyat Fakültesi’ndeki şahsi dosyası.

Mâhir İz, *Yılların İzi*, İrfan Yayınevi, İstanbul 1975.

a.mlf., *Tasavvuf* (nşr. M. Ertuğrul Düzdağ), Kitabevi Yayınları, İstanbul 1997..

A. mlf., *Üstâdim Mehmed Âkif* (haz. M. Ertuğrul Düzdağ), İstanbul 2014.

Mustafa Özdamar, *Mâhir İz Hoca*, İstanbul 1994.

Tayyip Okiç, “Büyük Bir İnsanı Daha Kaybetmemiz Üzerine: Mâhir İz Hocamız”, *Tohum*, sy. 85, İstanbul 1974, s. 5-7;

Mehmed Çavuşoğlu, “Hocam Mâhir Bey İçin”, *a.e.*, sy. 86 (1975), s. 8-13;

Veli Ertan, “Mâhir İz Hocamızı Anarken”, *a.e.*, sy. 86 (1975), s. 28-29;

Uğur Derman, “Mâhir Hoca’dan İzler”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, IV/1 (1975), s. 15-26;

a.mlf., *Ömrümün Bereketi I*, İstanbul 2013, s. 154-163,472-475;

⁴⁴ s. 112-127.

⁴⁵ s. 128-136.

⁴⁶ Ayhan Işık tez çalışmasını aynı isimle yazdığı bir makalede özetlemiştir; bk., Bartın Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi, c.1, sy. 1, s. 75-104.

- a.mlf., *Medeniyet Köprüsü Beş Şehirli*, “Mâhir Hoca’dan İzler” Ankara 215, s. 128-136.
- Osman Öztürk, “İslâmî Edebiyatın Unutulmaz Üstadı Mâhir İz Hoca (1895-1974)”, *İslâmî Edebiyat*, sy. 2, İstanbul 1988, s. 41-43;
- M. Ertuğrul Düздаğ, “Hocam Mâhir İz Bey ve Hatıralarım”, *Zaman*, 24-30 Ağustos 1994.
- Mustafa Uzun, “İz, Mâhir” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* XXIII, 501;
- a.mlf. *Kültür Tarihimize İstanbul Medeniyetinden Altın Bir İz Muallim Mâhir İz*, İstanbul 2011;
- a. mlf., *Medeniyet Köprüsü Beş Şehirli*, “İstanbul/Üsküdar Medeniyetinden Etkin Bir İz Muallim Abdullah Mâhir İz”, Ankara 2015, s. 112-127
- a.mlf., Ummâna Dökülen Irmaklar (Mehmet Âkif’in Dost Çevresi) *Mehmet Âkif Ersoy’un Talebesi Abdullah Mâhir İz Hocamız* İstanbul 2017, Ali Ulvi Kurucu, *Hatıralar IV*, İstanbul 2014.

Ek -1:



Mahir İz'in eller üstünde taşınan tabutu

Mektublarında Mâhir Hoca

M. Uğur Derman

Mâhir Hoca'nın her mevzû'da – “inşâ” kâidelerine bağlı olarak– ne kadar fazla ve sür'atli yazdığını, yakınında olanlar bilir. Çok beğendiği ve hattâ Edebiyat Fakültesi'ndeyken me'zûniyet tezi olarak seçtiği Adanalı Hayret Hoca'nın (1848-1913) şu neşîdesi, sanki onun yazış tarzını canlandırmaktadır:

*Ey hâme! Niçün durursun öyle?
Buldum sana bir vesîle, söyle...
Haydi, kirtâsa eyle vaz'-ı cebîn
De, sücûdunda: Rabbenâ âmin*

(Ey kalem! Niçin öyle duruyorsun? Konuşman için sana bir vesîle buldum. Haydi, kâğıda alnını koy da, bu secde ânında de ki: Allâhım! Kabûl eyle).

Herhangi bir gazetede okuduğu makâle, yâhud kendisine anlatılan bir hâdise, Mâhir Hoca'nın kalemi eline alması için kâfi bir sebep olur. Üzerine yazılmak için bekleyen kâğıd, zâten emre âmâdedir. Kalem ucu kâğıda değdikten sonra tutabilene aşk olsun! Konunun genişliğine göre kâğıd tabakalarının adedi artar ve hitâme erer. Sanki daha önceden yazılacaklar mahfûzâtına işlenmiş ve vakt-i merhûnu geldiği için o anda kâğıda dökülmüştür. Zamân ise, zemîndeki satırların hızından şaşkına dönmüştür! Bu mektubların müsveddesi yoktur, asıl olarak yazılmıştır.

Tabiidir ki, Mâhir Hoca'nın mektupları –kaleminden çıkan her yazı gibi– Nazîfâne üslûbda doğardı. Onun kadar Süleyman Nazif (1870-1927) muakkibi olan kaleme az rastlanır. İşte bu cümleden olarak, o tarihlerde Mısır'da bulunan Mehmed Âkif'e (1873-1936) Süleyman Nazif'in ufûlünü haber veren mektubunu aziz kârîlerimize sunalım:

Üstâd-ı âli-cenâbım Efendim,

Arızam, çok müteessirim ki, bir kara haberle başlıyor. Buna, mektubumun vusûlünden evvel muttali' olarak mütelehhif bulunmanız da muhtemeldir. Düñki gazeteler, sahîfelerini Süleyman Nazif'in haberi elim-irtihâliyle kararttılar. Evet, insanın hiç inanmak istemediği bu kazâ, kendisi ve âilesiyle birlikte, bilumum kadirşinasların başına dün

nâzil oldu ve merhum, bu gece –ki Leyle-i Regâib'dir– hâk-i gufrân'a girdi. Cenâb-ı Kibriyâ, Habîb'i hürmetine müstağrak-ı eltâf eylesin.

Aman Yâ Rabbi! Daha bir hafta evvel, bir iki makâlesini "Yıkılan Müessesesi" nâmiyle kitab hâlinde neşretmiş idi. Kim hâtırına getirdi ki, tahrir ve edebiyat âleminin başlı başına bir müessesesi olan koca şâir birden bire yıkılıversin? Arsa-i belâgatin o yaman şehsüvârı, meydânı ebediyyen terk edince, ne derin bir boşluk hâsil oldu? Bu imtilâ kabul etmeyen halâ, kimin cezâsıdır Yâ Rabî?

Edebî, içtimâî, siyâsî hangi bir mevzû' vardı ki, haşmet-i beyânîyle ziyetlenmesin? Üslûbu, selsebîl-i âteşini, dünkî ve bugünkü nesli aynı sûretle lerzedâr-ı tahassüs etmiyor muydu?

Hâlk-ı levh u kalem, onun nâypâre-i huşk'üne ne feyyaz, ne tarâvetdar bir kudret bahşetmişdi ki, Süreyyâ'dan serâ'ya, zîrden bâlâya külfetsiz akıp taşan efkârını, pürüzsüz resm ü tasvir eder; kârî'i en latîf heyecanlarla berâberinde götürürdü. "Kahr-ı hasm eylemeye elde asâdır hâmem!" fahriyyesinin, ahdinde, bi'l-ittifak en liyâkatli kâili idi. Seciyesi hakkında, kârîlerinin mütâlâatını taglit eden bâzî âsârı, bu irfân-ı millet hâdiminin rub' asrılık emeğine bağışlanmaz mı? Onu da, biz Cenâb-ı Hâlık'dan niyâz ediyoruz.

Asıl muhtâc-ı tesellî ve tâziye sizlersiniz aziz üstâdım. Vâsıtü'l-ikdi Hâmid olan kılâde-i san'atı Cenab'la siz içinüz çerçeveliyordunuz. İşte bu akşam, dest-i kazâ taşın birini toprağa düşürdü. Acaba aynı ayarda bir cevher yerine konabilecek midir? Boş kalan yerini doldurabilecek midir? Heyhât...

Tâzim ve hürmetle ellerinizden öperim.

Tafsîl ve tasdi'den ictinab ediyorum. Dârülfünun işimin olamayacağı anlaşıldı. Olsa da bu vaziyetde devâmım imkânsızdı. Kısmetimiz bu kadarmış. Ancak, istikbâlim hakkında perverde edilen müşfik tahassüsât-i üstâdânelerinin, ebediyyen müteşekkîr ve minnetdâriyım. Fuad Şemsî Bey hürmetle ellerinizden öper. Ali Rızâ Efendi'nin berâ-yı takdîm verdiği fotoğraf melfufdur. İştîyaklarımı arzeder, iltifatlarınızı gözlerim, sevgili mübeccel üstâdım efendim.¹

¹ **Lugatçe:**

Arıza: Küçüğün büyüğe gönderdiği mektub. * Vusûl: Erişme. * Muttali': Haberdar. * Mütelehhif: Kederlenmiş. * Haber-i elim-irtilhal: Üzücü ölüm haberi. * Kazâ: Allah'ın takdirinin, kaderin vuku bulması. * Hâk-i gufran: Gömülenin İlahî affa uğrayacağı umulan toprak. * Cenâb-ı Kibriyâ: Allah. * Habîb: Sevgili, burada: Hz. Muhammed. * Müstağrak-ı eltâf: Lütuflara gark olan. * Arsa-i belâgat: Söz sâhası. * Şehsüvar: En yaman at binicisi. * İmtilâ: Dolmak. * Halâ: Boşluk. * Haşmet-i beyan: Anlatış yüceliği. * Selsebîl-i âteşin: Harâretli akıcılık. * Lerzedâr-ı

Mâhir (6 Kânûnisânî 1927)

Şimdi Hoca'nın bir başka mektubuna geçelim. Kadim dostlarından Dr. Süheyl Ünver Bey (Resim 1), içinde her şeyden dem vuran, "Kırk anbar" adını verdiği bir defter hazırlamış. Ben hatırlayamadım ammâ, galiba bununla yetineceğinden bahsetmiş. Keyfiyeti haber alan Mâhir Hoca'nın kendisine gönderdiği mektup, aşağıdadır:

Zarf üstü yazısı: "Tıp târihimizin ve târîh-i ictimâimizin ve dekâyık-ı sanâyi-i nefisenin son mümessili, asrımızda emsâli adim Ord. Profesörümüz Ahmed Süheyl Ünver Bey'e ihtirâmât-ı bigâyâtımla."

Mektubun muhtevâsı: "Fâzıl-ı bihemtâ, hünermend-i yektâ, üstâd-ı asâlet-intihâ, aziz muhterem Ahmed Süheyl Ünver Beyefendi kardeşime,

Eğer siz 'bu memleketin rûh ve efkârını bir tek anbarla işbâ' ederim' kanâatinde iseniz, bu kanâatinizle başbaşa, yalnız kalacaksınız. En az elli senelik ömr-i azizin muktetefâtı bir anbara inhisâr edecekse, bu milletin irfânına bir az olsun, merhamet etmenizi ricâ edeceğim.

Sizden, bütün okur-yazar efrâd-ı milletin otuzdokuz anbar daha alacağı vardır. Bu hakkı ödemezseniz; târih de, millet de sizden dâvâcı olur. Belki de ukbâda bir mes'ûliyyet-i ma'nevîyeye dâcâr olmak ihtimâli vardır.

Bir ömürlük dostluk ve ruh yakınlığımızın hakk-ı mânevîsini talebe cür'et edersem, beni affedeceğinizi umarım. En derin hurmet ve muhabbetlerimi âsitân-ı faziletinize arz u ref ederim efendim.

Mâhir İz

tahassüs: Hisleri titreten. * Hâlik-ı levh u kalem: Kalemî ve onun yazdıklarını yaratan, Allah. * Naypâre-i huşk: Kuru kamış parçası, kamış kalem. * Feyyaz: Feyizli. * Tarâvetdar: Tâze. * Süreyyâ: Ülker yıldızı. * Serâ: Yer, toprak. * Zîrden bâlâya: Aşağıdan yukarıya. * Efkâr: Fikirler. * Kârî: Okuyucu. * Kahr-ı hasm eylemek: Düşmanı kahr eylemek. * Hâme: Kalem. * Ahd: Devir, zaman. * Bi'l-ittifak: İttifakla. * Kâil: Söyleyen. * Taglit eden: Yanılın. * Rub': Çeyrek. Vâsitül-ıkd: Gerdanlıgın büyük orta taşı. * Kılâde-i san'at: San'at gerdanlığı. * Dest-i kazâ: Takdîrin eli. * Tasdi': Baş ağrıtmak. * İctinab: Çekinmek. * Perverde edilen: Beslenen. * Müşfik: Şefkatli. * Tahassüsât-ı üstâdâne: Üstâda yaklaşan hisler. * Berâ-yı takdim: Takdim için. * Melfuf: Mektubla beraber. * İştîyak: Hasret hissi. * Mübeccel: Sayılmağa lâyık.



Resim 1: Yukarıdaki resimde görülen zevât 31 Temmuz 1963 Çarşamba günü Üstâd Necmeddin Okyay'ı Koşuyolu'nda oturduğu yeni hânesinde ziyaret ettiler. Buradan ayrılırken çekilen fotoğrafın arkasına Mâhir Hoca sonradan şunları yazmış: *"Kurb-i hâne-i Hâce-i rânâ, yâni Necmüddîn-i dânâ tavvalellâhu umrahü'l-a'lâ ile birlikte Uğurumuz, Hocamız, tabîb-i asil ve san'atkâr-ı bî misil ve unmûzec-i bî adil Dr. Süheyl Ünver ve fakîr ve ümerâ-yı askeriyemizin cevâhir-i makhûlesinden fazîlet-şîâr Cevdet Çulpan Paşamızla"*

1961 yılının ilk altı ayında vatanî hizmetim dolayısıyla İzmir'deki Sıhhiye Yedek Subay Mektebi'nde bulunuyordum. Anlaşılan Mâhir Hoca'nın mektubuna geç cevap yazdığım için eline geçmemiş. Ne kadar meraklandığı, aşağıya bir kısmını aldığım mektubundan anlaşılıyor:

23 Nisan 1961

Nûr-ı aynım, biricik Uğurcuğum,

Beni haylı merâka düşürdün ve üzdün. Geçen mektubunda bahsettiğin hastalığın nüksetti zannettim. Dün akşam mektubunu aldım, yoksa bugün telgraf çekmeyi düşünüyordum.

Biz yaşlı adamlarız. Bizim üzüntümüz siz gençlere benzemez. Siz mektupları daha çok zevk-ı rûhânî için beklersiniz, biz geç kalırsak, sizin âsâbınıza o kadar te'sir etmez. Fakat bizi bekletmeğe gelmez. Ne kadar olsa, biz ağzı açıklardan, siz ise gözü kapalıdandırsınız, işte gençlik hep böyledir oğlum! Yâni 'sinn-i şebâb' demek istiyorum, yoksa 'nesl-i şâbb' demek istemedim...

Yine tarz-ı kadîm mektubunda Mâhir Hoca, Peyâmi Safâ'nın (1899-1961) vefatını teessürle şöyle haber veriyor (Resim 2):

16 Haziran 1961

Nûr-ı aynım, sevgili Uğurum!

Mektub-ı nev-mazrûf-ı zarâfet-me'lûfları resîde-i dest-i ibtihâc oldu². İnşâ-yı kadîme dil-beste olmaklığın, daha söze başlarken, bihtiyâr, insanı üslûb-ı târihiye ircâ' ediyor.

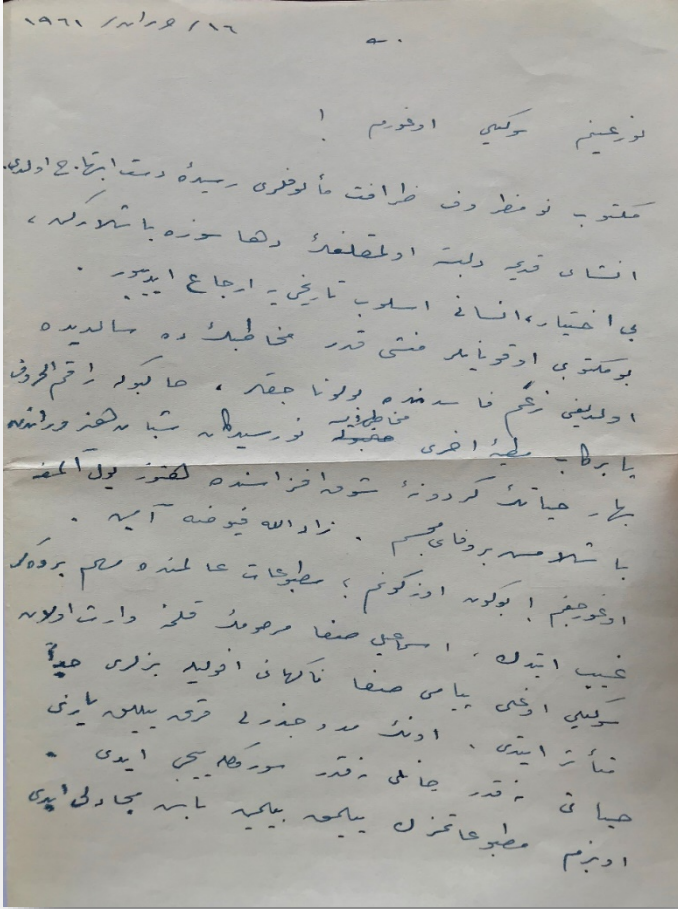
Bu mektubu okuyanlar, münşî kadar muhâtabın da sâl-dide olduğu zu'm-ı fâsîdinde bulunacaklar. Hâlbuki râkımül-hurûf pâ-berikâb matıyye-i uhrâ, muhâtabı ise nev resîdegân şübbân-ı hünerverândan, bahâr-ı hayâtın gerdüne-i şevk-efzâsında henüz yol almağa başlamış bir vefâ-yı mücessem. Zâdallâhu füyûzehû, âmîn.

Uğurcuğum, bugün üzgünüm. Matbuat âleminde mühim bir değer kayb ettik. İsmail Safâ merhûmun kalemine vâris olan sevgili oğlu Peyâmi Safâ, nâgehânî ufûlüyle bizleri cidden müteessir etti. Onun medd ü cezirli kırk yıllık yazı hayatı, ne kadar canlı, ne kadar sürükleyici idi. O, bizim matbuatımızın yılmak bilmeyen baş mücâdili idi. O, komünizme karşı pûladdan bir kal'a idi. Tek başına hepsinin hakkından gelirdi. Bize

² O sıralarda içi mektub yazmak için kullanılan, dışına da adres yazılan zarflar yeni çıkmıştı. Anlaşılan Hoca da böylesini ilk defa görüyordu ki, beğendiğinden bahs ediyor.

daha çok bu cephesi bir kuvvet ve iftihar unsuru idi. Ne yapalım ki, enfâs-ı ma'dûde-i hayât... Zübâle-i şem'-i zindeğî reşide-i hadd-i hıtâm oldu. Cenâb-ı Hak, kaybettiği sevgili oğluyla birlikte babasının yanında Firdevs-âşiyân eylesin, âmin.

Cümleye ayrı ayrı selam ve ihtirâm, gözlerinden öperim sevgili Uğurum.



Resim 2: Mâhir Hoca'nın, Peyâmi Safâ'nın vefat haberini verdiği mektubunun bir bölümü.

Hoca'nın, matbûatın güzîdelerinden Burhan Felek'e (1889-1982) yazdığı mektuba da atf-ı nazar eyleyelim:

23 Temmuz 1965

"Muhterem Burhan Felek Bey,

Fikir ve kalem pazarının tam kesad devrini yaşadığımız şu günlerde, zaman zaman o keskin zekânıza tercemân olan ince ve hassas kaleminizin neşr ettiği ziyâlar, eski bir tâbirle leb-beste mütehassirlere ne kadar feyzâ-feyz bir nehr-i cûşân oluyor.

Ben hemân sizin kadar eski bir âdemim. Bugün merhum Refik Hâlid hakkındaki çok ince tahlîli makâleniz, size neslimizin bu şükran borçlarını ifâdeye beni sevk etti.

Bugün siz cidden İstanbul şîvesine yegâne üslûb-kârımızsınız. Yalnız lisan, tarih, an'ane ve bütün millî mes'elelerde gösterdiğiniz hassâsiyet zaman zaman bizi dilsîr-i neşât ediyor, göğsümüzü kabartıyor, içimizi dolduruyor. Bir kelimeyle bize devr-i heremde hayâtiyet bahş ediyor.

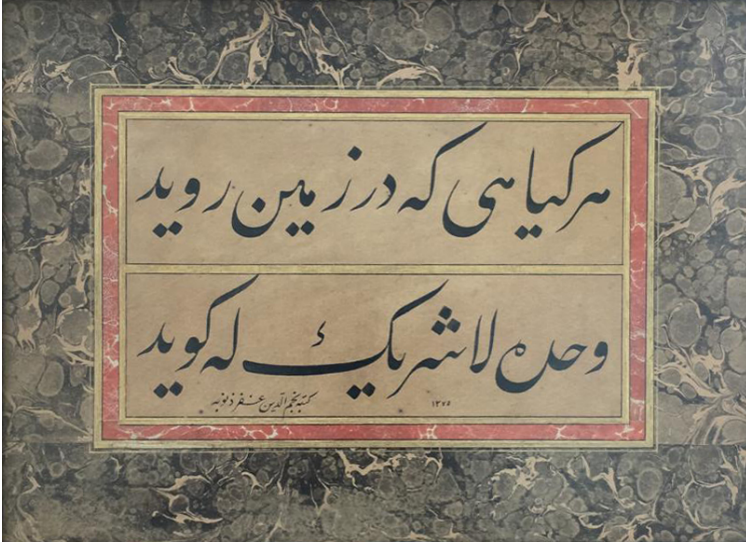
Yalnız bizim bir üzüntümüz var: Bir ömür boyu sûtûnunuzda müteessirâne mücâdelesini yaptığımız, bütün şu yukarıda saydığım kıymetler karşısında, bir kalemden onları mahv eden ve bu yürüyüşünde ısrâr eden bir partinin meddahlığını demeyeyim, hiç olmazsa ona intisâbla övünüyorsunuz. İşte bu lahana turşusunu hangi perhizkârlıkla te'lîf edelim? Bu bir yaradır, deşilirse, sizi yukarıdaki cebhenizle sevenlerin ızdırâbı iki kat olur. Size Cenâb-ı Hak'dan ictimâî hidâyet dileyelim. İman, hayatınızın hüsn-i hâtimesi olsun. İhtiramlarımla..."

Mâhir İz

1956 yılının Ağustos ibtidâsında Mâhir Hoca ile beraber Necmeddin Okyay üstâdımızı (1883-1976) Üsküdar'ın Toygartepesi'ndeki kadîm hânesinde ziyâret ettik. Birkaç gün sonra Okyay Hoca, Mâhir Bey için hazırladığı, kendi ebrûlarıyla bezenmiş *celî ta'lik* levhayı vasıtamla Mâhir Bey'e gönderdi (Resim 3).

*Her kıyâhî ki der-zemîn rüyed
Vahdehû lâ şerike leh güyed*

(Yeryüzünde biten her nebât: "O, tekdir, O'nun ortağı yokdur" der.)



Resim 3: Necmeddin Okyay'ın Mâhir İz'e hediye ettiği *celî ta'lik* levha.

Bu beyite karşı Mâhir Hoca'nın şükran-nâmesini bir "inşâ" nümûnesi olarak aşağıya almak isterim:

3 Muharremü'l-harâm 1376 (10 Ağustos 1956)

"Fahrü'l-endâd, kıdve-i ashâb-ı nukûş u hutût pîşever-i zerendûd, her bâr dergâh-ı dil-nüvâzı erbâb-ı aşk u kemâle bir melâz-ı feyyâz u velûd ve ashâb-ı dil katinde ehl-i hâl ve Ehl-i Beyt sohbetiyle demsâz, bir ârif-i mümtâz Hâce Necmüddîn-i ser-efrâz, beyyezallâhu vechehü fi'd-dâreyne niyâz-ı şükr-güzârımdır:

Tevhîd ile müveşşah levha-i berîn-i üstâdâneleri dest-i tevkîre alındı. Bütün âsâr-ı ber-güzîdeleri gibi, mânen de âlî ve sâmi olan ithâf-kerdeleri levha-i rengîn için hakkıyla edâ-yı şükrâna kalemim kâsırdır.

İltifât-ı aliyyeleri neşvesiyle cümle-i Tevhîdden feyz alarak sânih olan perâkende mıs râları, tabiîliğine halel gelmemek için kâfiye ile takyîd külfetine gidilmeyerek, olduğu gibi arza müsâraat eyliyorum: Dilerim 'Nûn ve'l-Kalem' hakkı,

Hâliku'l-Levhi ve'l-Midâdımdan

Ömrü sağlıkla eylesin de güzer

Nefes-i vâpesîn-i Necmüddîn

'Vahdehû lâ şerike leh' olsun

el-Müznibü'l-fakîr ilâ Rabbihî'l-azîz Mâhir İz

Aziz okurlarımız, gördüğünüz gibi Mâhir Hoca'nın "münşî" üslûbuyla yazdığı mektupları bizim neslimizin, önüne *Kâmûs-ı Türki'*yi veya *Kubbealtı Lugatı'*ni açmadan okuyup anlaması mümkün değildir. Ben de öyle yaptım ve yapıyorum. Bir mektub için lugatçe de ilâve ettim. Bunları okuyanlar da gerisini kendileri getirsinler. Ammâ ne ihtişâmlı bir ifâde, değil mi?

Mahir İz Hoca

Ahmet Kabaklı

Türk-İslâm âlemi, anılacak, çok aranacak bir büyüğünü, bir samimi dava erini daha kaybetmiş bulunuyor. Mâhir İz Hoca, sıcaıklığı, muhabbeti hâlâ boynumuzda kalan bir kol gibi, usul usul, uzun sürede çözüldü, düştü, toprağa verildi.

Ne kadar çok seveni vardı; çünkü o ne kadar çok insan severdi. Millet-devlet, din nâmına en ufak bir meziyyetiniz, gayretiniz mi var, onun gözünde devdiniz. Sizi sanki Peygamber-i zî-şan, nizâm-ı âleme memur etmişti. Öylesine gönülden büyültüş ile sever, teşvik ederdi.

İnanmış, vatansever adam ferâgatinin kâmil numûnesi idi. Tutmaya gücü yetiyorsa eğer, elinden tutmadığı genç, yaşlı değerler yok gibiydi. Gözünün bakışına vururdu sevgisi, mektuplarında, yazılarında satırlara sinerdi...

Osmanlı Türklüğünün efendiliği, levend endâmı, gür sesi, imânı, azmi ve tevâzuu Mâhir Hoca'da şekillenmiş, canlanmış, aramıza salınmış idi. Sohbeti nutuk olurdu, nutku sohbet. İçerden konuşurdu; içersinde cevherler keşfeder, onları bulur, dinleyenlere cömertçe sunar.

Onun yanında kuvvetimiz artar, iltifatına mahcubiyetten dilimiz tutulurdu. Aramızda bir tarih, bir hatıralar kaynağı, memleketin geçirdiği "tezebzüb"lerden bir içi buruk adam yaşardı, bilirdik. Ama o büyük ve temiz dünyasını sürdürür, bizlerde yaşatmak isterdi. Hakkıyla mürebbî, gerçekten hoca, öğretmendi.

Ona bakar, onu dinler, Mehmed Âkif'in ne demek olduğunu anlardık. Bize Âkif'ten müstesnâ bir yâdigârdı.

Tarihin iç yüzünü, kahramanları, korkakları, doğru ve yanlışları ile yaşamıştı, bilirdi.

Arap edebiyatında, tasavvufta, dinde kâbına ulaşılmaz vukûfu, fakat geniş görüşü, İslâm'ın ileri ufuklarına bakışı ile sohbetlerinde göz kamaştırırdı.

Düşmanı yoktu, denilebilir. Kimseyi kınadığını, kin ve öfke ile konuştuğunu hatırlamıyorum.

Benim dilim kâfi gelmiyor. Eşsiz bildiği Şeyh Gâlib'in "Esrar"a söylediği mersiye ile ağıt eyleyeyim:

Zât-ı şerîfi âleme bir yâdigâr idi
Fakr ü fenâ vü aşk u hüner berkarâr idi
Hakk'a tamam âşık idi, yâr-ı gâr idi
Birkaç zaman muammer olaydı ne var idi
Âhir nefeste sohbeti muhabbet oldu âh
Bir yâre vurdu bağırma âh derd-i firkat âh

Tercüman Gazetesi
14 Temmuz 1974

AHMET KABAKLI

Gün Işığında

MAHIR İZ HOCA

Türk-İslâm âlemi, olacak, çok arzuca-
cak bir büyüğü, bir sanini
dâvâ etmi daha kaybetmiş bulamı-
yor. Mahir İz Hoca, unaklığı, muhabbeti
hâllî boyumunda kalın bir kol gibi, sadı,
sadı, arzun sırde çürüdü, dağıtı, toprağa
verildi.

Ne kadar çok sevdi vandı, çünkü o ne
kadar çok insan sevdi. Millet, devlet, din
hayatı en ufak bir nezâletiniz, gayretiniz
mî var, onun gülsinde devdiniz. Sizi saadî
Pergamendi Zâin, "nâm-ı âleme me-
mâr" etmiş Oyleme gülsinde büyüğü
de sever, tepik ederdi.

İnanmış, vatansever adam feragatını,
kâmil münâsiri idi. Tatmaya gücü yetmeye-
ce eğiz, elinden tutmadığı penç, yaşlı de-
ğerler yok gibiydi. Gülsinin bakıpına vurur-
du sevdiği, mektuplarında, yazılarında sata-
ları sınırdı. Benim dilim kâfi gelmiyor. Eş-
siz bildiği Şeyh Gâlib'in "Esrar" a söylediği
"mersiye" ile ağıt eyleyeyim, ki biterim:

"Zât-ı şerîfi âleme bir yâdigâr idi
Fakr ü fenâ vü aşk u hüner berkarâr idi
Her peh, emâli-i penç" beninde yazır idi
Sıyre gibi yazımda emâ-i nehrî idi
Hâk'ka tamâm aşk idi, YÂR-ı GAAR
idi.

Birkaç zaman muammer olaydı ne var
idi

Allah vefâ aldâ yâne kur'u Hazret'e
Biz kaldık inâzâr ile ru-u kıyamete.

.....

Ahîr nefeste sohbeti oldu muhabbet ah!
Bir yârı udu bağırma âh derd-i firkat
ah!"

Onunla Türkînin efendiliği, levend en-
dâmı, güre seni, imanı, arzı ve teravus Ma-
hir Hoca'da pekilmiş, canlanmış aramız
salımsız idi. Sohbeti otuk olurdu, mevk
sohbet. İçerden konuşurdu; içerisinde cev-
herler keşfedir, onları bulur, dinleyenlere
çözümece sunardı.

Onun yanında korvetimiz ortal, iltifat-
muhabbetten âlimin tutulmuş. An-

ızında bir "tarîh" bir hatıralar kaynağı,
memleketin geçirdiği "tezahül"lerden bir
içli burak adam yazardı, bilirdik. Ansa o,
büyük ve tenis dünyasını adlandırdı, birlede
yazmamak isterdi. Hakkıyla "mîrebtî" ge-
çekten hoca, öğretilirdi.

Mehmet Akif'le aramızda bir münâsi
başlı o. Akif'i şüphesiz en çok, tavîzî,
akâsîse sevdi o. Ona hakar, onu dinler,
Mehmet Akif'in ne demek olduğunu anlar-
dı. Bize Akif'den, mîstensa bir yâdigâr.

Mehmet Akif'ten Hâsînin Arvî
Usta'ları bulduğunda Büyük Meclis'te, I.
Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde, o da
çığeği buramda "Zâin kâmilî memâri-
â" adıyla bir bulmuştu. Tâhîm kıymetli,
kâhîmâzlar, kâhîkâlar, dağır ve yâdigâr
ile yazmıştı, bilirdi.

Anıp edebiyatında, tarîhîyat, dinde
kâhîmâz ulaşılmaz vâkıde, fakat penç
göleği. İllâmsî İleri ufuklarına bakıp ile,
sohbetlerinde güre konuşurdu.

Dijimâzı yoktu, desebilir. Kimseyi kınadığı,
kin ve öfke ile konuştuğunu hatırla-
mıyorum. Saadî öfkelerini bile gülsünâğı
aldandan geçire, muhabbete dağıtırırdı.
Ölmâzden konuşarak içini sökmüdü olu-
tu, iyileri imâlen konuşurdu.

Bir büyük terbiye, bir nefis feragati, bir
mekkî hadîsi, acaba Mahir İz'ler, Hâll
Can'lar, Mîstâz Turhan'lar ile kaybolup
gidiyor mu diyeyim? Fakat hayır, o buna
razı olmazdı. Sevdiği ve sevdiği yazı-
dıkça yapar imanı. Neden imâzîlîk! Aramız
ve kâhîmâzı severinden hatıralar, mekâ-
ler akışık olmuş mudur hiç. Yeryüzünde her
çığek, ocaklı olan bir çığeği mekâzîyle
açıyor mu? Necip Fazıl'ı dinleyin:

Ve melâ, melâ olmas!
Ve kîmlîle ve hatîle!
Bir mahyer gelinde;
Bâhîmâz dîmîle bir gü-
Oğlusun derinde."

Merhum Üstad Mâhir İz*

Mehmet Şevket Eygi

Mâhir İz Beyefendi, bana üstadlık etmiş çok faziletli bir şahsiyettir. Bendeniz Mâhir Hoca'nın okul öğrencisi olmadım. Kendisiyle liseyi bitirdikten sonra 1952'de tanıştım. Hocayla Üsküdar Kuruçeşme'de oturduğu, Dr. Keleşyan'a ait evde tanışmıştım. Üstad ile tanışmam hayatımın dönüm noktalarındandır.

1952'den itibaren 17 yıl ona mülâzemet ettim, çok görüşüp konuştum, saâdethânesine çok gidip geldim, ekmeğini tuzunu yedim, çayını içtim, sohbetlerinden yararlandım. Bir kere bile gıybet ettiğini görmedim. Öğretmenlik maaşı ile geçindiği, kirada oturduğu halde, her ay, tek geçim kaynağı olan maaşını alır almaz, kırkta birini gizlice zekât olarak dağıtır, ayrıca bol bol sadaka verirdi.

Çeşitli faziletlerle, meziyetlerle, yüksek ahlâkla müzeyyen ve mütehalli, hürmete ve takdire şâyan bir zat idi. O bir fazilet ve irfan âbidesiydi. Kendisinden çok şey öğrendim. Üzerimde çok hakkı vardır. Sağlığında onun kıymetini hakkıyla bilemedim. Her geçen gün kıymetini daha fazla anlıyorum. Çok adam yetiştirdi. Cenâb-ı Hak Rahmetiyle kuşatsın.

* Mâhir İz Hocamız'ı çok yakından tanıyan Şevket Eygi Bey'in bu yazısı, onun 40. Vefat yıldönümü olan 2011 senesinde İstanbul Belediyesi Kültür Daire Başkanlığı desteğiyle (22 Ocak Cumartesi günü saat 14.00'te) Bağlarbaşı'ndaki İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) konferans salonunda gerçekleştirdiğimiz anma toplantısı ardından yazılmış ve *Milli Gazete*'deki köşesinde yayınlanmıştı (30.01.2011). Bendenizin koordinatörlüğünde, hepsi de hocamızın yakın talebeleri olan M. Uğur Derman, Şevket Eygi, M. Ertuğrul Düzdağ, Prof. Mehmed İpşirli, Prof. Mahmut Kaya Beylerin katılımlarıyla gerçekleştirilen oturum, dinleyiciler tarafından - hocamızın deyişiyle söyleyecek olursak - güzel bir ihtifal olarak değerlendirilmişti. Toplantının ardından, Şevket Bey'den, irticalen yaptığı veciz konuşmasının metnini istemiştım. Kütüphanesindeki bazı belgeleri de ekleyerek zenginleştireceğini belirttiği bir yeni yazı kaleme alacağını söylediğinden iş uzadı. 2015 yılındaki teklifim üzerine Kültür Bakanlığınca Prof. Haluk Dursun'un kardeşimizin himmetiyle Mâhir İz hakkında bir anı kitabı hazırlanması kararlaştırıldığında ise, söz konusu yazısını bu kitap için hazırlamasını talep etmişim. Vakti ve sıhhati elverdiğinde toparlayacağımı belirttiği bu yeni yazı ani vefatıyla maalesef, kaleme alınmadı. Vefatından önceki bir görüşmemize dayanarak söz konusu makaleyi, başka yazılarında yer verdiği değerlendirmelerin eklenip düzenlenmesi ve esasa taalluk etmeyen birkaç cümlele çıkarılmasıyla oluşturmaya mecbur kaldık [MU].

Mâhir bey kimdi?

1. O, vasıflı bir Türkiyeli idi. İnançta, düşüncede, kültürde, amelde vasıflıydı.

2. Vasıflı bir Müslümandı.

3. Çok vasıflı bir öğretmendi.

4. Övgü edebiyatı yapmıyorum, gerçekten yüksek ahlâk, karakter, fazilet sahibi idi.

5. Bir hizmet insanı idi.

6. Yüksek bir aileye mensuptu. Aynı zamanda ruh asâletine sahipti.

Bu kadar vasfa bir arada sahip olmak her fâniye nasip olmaz.

Öğündüğünü de görmedim. İstikâmetin, doğruluk ve dürüstlüğün sanki mücessem bir heykeli idi. Ülkemizde, **hanegî**¹ eğitiminin son muallimlerindendi. Onun yüksek özelliklerini, faziletlerini, hasletlerini, mürüvvetini, hizmetlerini gençlerimiz öğrenmeli ve bunlardan ders almalıdır.

Merhum üstad Mâhir İz Hocadan söz açıldığında, hatıra ilk gelen şeyin eğitim ve öğretmen olması gerekir.

Türkiye’de çeşitli sıkıntılar, krizler, aksaklıklar, dertler içinde yaşıyoruz yahut sürünüyoruz. Bunun birkaç ana sebebi vardır ve bunların başında da eğitim sistemimizin son derece düşük, menfi ve kalitesiz olması, çocukları ve gençliği iyi yetiştirememesi, yetiştirmekten geçtim, bozması gelir.

¹ Mahir İz, “Hâneği-Himâye” usûlü, insanın kendisini yetiştirmesi ve başkalarının yetişmesine vesile olması şeklinde tarif edilen sistemin son temsilcilerinden biri olmuştur. İlim, irfan ve imkan sahibi kişilerin, hanesinde insan yetiştirip, himaye etmesi olarak özetleyebileceğimiz bu usulde resmi olmayan, sınırları sadece muhatapları tarafından belirlenen bir hoca-talebe ilişkisi mevcuttur. Hanegî Himaye usulü ile 18 ve 19. Yüzyılda pek çok ilim adamı, sanatkar ve devlet adamı yetişmiştir. Mahir İz, bir takım örneklerine şahit olduğu bu sistemin, 20. Yüzyıldaki temsilcilerinden birisi olmuştur. İçinde bulunduğu devrin şartları ve kendi sahip olduğu imkanlar çerçevesinde evini öğrencilerine açmıştır. Böylelikle okulda kendisine ve derslere ilgi duyan öğrencileri ile hanesinde yani evinde eğitim faaliyetlerine devam etmiş, eviyle yetinmeyip İstanbul’un muhtelif mekanlarını ve mevsimlerini değerlendirerek öğrencilerinin çok yönlü yetişmesine zemin hazırlamıştır. Hanegî Himâye usulü hakkında detaylı bilgi için bkz. Dursun, Ahmet Haluk. *19.yüzyılda Adam Yetiştirmede Hâneği-Himâye Usûlü*, Kubbealtı Akademi Mecmûası, Yıl, Ekim 1996, Sayı:4.

Bizde eğitim denilince akla öncelikle beton okul binaları ve dershaneler gelir; sıralar, kara tahtalar, yatılı okulun yatakhaneleri...

Eğitim sistemini tartışmayız. Bugünkü Tevhid-i Tedrisat sistemi okullarının binaları Çırağan sarayı gibi olsa, öğrenciler akaju ağacından mamul sıralarda otursa, zemin en pahalı granit ile kaplı bulunsa sanki eğitim düzgün ve kaliteli mi olacak?

Eğitimi eğitim yapan her şeyden önce sistemdir. Bir İslâm ülkesi olan Türkiye'miz resmî ideoloji üzerine müesses Tevhid-i Tedrisat ile yükselmez, **Tevhîdî** tedrisat ile yükselir.

Merhum Mâhir Hoca millî kimlik, kültür ve medeniyetimize uygun eğitimin en başarılı üstadlarındandı.

Artık bundan sonra yeni bir Mâhir İz gelir mi, bu hususta çok şüpheliyim. Medine-i Münevvere kadısının oğlu, Şeyhülislâm'ın yeğeni muallim olacak... Artık ne Osmanlı Medinesi var ne Osmanlı kadısı ne de Şeyhülislâm...

Lâkin bu memlekette bir **Tevhîdî** eğitim sistemi kurulabilir; ülkenin en kabiliyetli, istidatlı, ruh asaletine sahip, ahlâklı, faziletli çocuklarının bir kısmı öğretmen ve eğitimci yetiştirilir ve ülke hak yolda yüceltilebilir.

Mâhir beyin özelliklerinden biri de zamanının zengin, yazılı, edebî Türkçesini çok iyi bilmesi idi. Türkçeyi en iyi bilen üç beş kişiden biri, belki de birincisiydi. Yakın tarihimizde iyi Türkçe bilenlerin belki de sonuncusu, hâtemi idi. Hepimiz Türkçe biliyoruz, yazıyoruz ama onun Türkçe bilgisi başkaydı.

1950'li yıllarda Ankara'da Siyasal Bilgiler Fakültesinde okurken, Ali Himmet Berki'ye elden teslim etmem için bir mektup vermişti. Ali Himmet Hoca Osmanlılar zamanında kadılık yapmış, sonra Cumhuriyet adliyesine intikal ederek Yargıtay daire başkanlığına kadar yükselmiş bir fıkıhçı idi. Emekli olduktan sonra avukatlık yapıyordu. Mâhir beyin mektubunu götürüp kendisine verdiğimde okumuş ve kıraatini bitirdikten sonra:

"*Bu Mâhir Beyin edebiyat-ı osmâniyesi kuvvetli imiş*" demişti.

Merhum Mâhir Bey üstadımız hanegî metoduyla değerli ve ziyalı münevverler yetiştirmiştir.

Onda zerre kadar kibir, gurur, kendini beğenmek, nefisini yüceltmek görülmemiştir.

Ehl-i Sünnet itikadında, beş vakit namazını kılan, ahlâk-ı hamîde sahibi bir zât idi.

Anne ve baba tarafından seyyid olduğunu kimseye söylemezdi. Bunu nice yıllar sonra öğrenmiş bulunuyoruz.

Onun en büyük kerâmeti, İslâm'a karşı olan Tevhid-i Tedrisat içinde, Tevhîdî tedrisat yapmaya muvaffak olmasıdır.

Gerçek bir İstanbul Efendisi idi, medenî bir Müslümandı. Bedevîlik onun yakınından bile geçmemiştir.

Elli dokuz sene öğretmenlik, mektep müdürlüğü yapmış, bu müddet zarfında maaşıyla geçinmiştir. Yine kimse bilmezdi, her ay maaşını alınca kırkta birini ayırıp tasadduk ederdi. Böylece zekâtını da peşinen ödemiş olurdu.

Bendenizde hiçbir şahsî fazilet yoktur. Fazilet gibi görünen bazı kırıntılar, merhum ve mağfur üstadlarımın, hocalarımın ve büyüklerimin faziletlerinin akisleridir.

Mâhir İz Bey gibi değerli muallimler (öğretmenler) genç nesillere tanıtılmalı, onların menkabeleri anlatılmalı, gençlerin onları örnek ve model almaları sağlanmalıdır.²

² Şevket Bey, yazısının başında, toplantı vesilesiyle hazırladığımız resimli küçük kitapçığı beğendiğini söyleyerek *"Merhum Mâhir Hoca hakkında keşke şöyle halıcı bir hizmet daha yapılabilse: Hocanın değerini, menkabelerini, ahlâk ve faziletini, bize örnek ve model olması gereken özelliklerini, hizmetlerini, adam yetiştirmesini anlatan yüz sayfalık küçük bir kitap hazırlansa, her baskısı on bin adetten az olmamak şartıyla basılsa, birkaç sene içinde tirajı yüz binlere, hatta milyona ulaşsa, okuyanlar aydınlansa, ibret alsın, bu kitapçık gençliğe yol ve yön gösterse..."* temennisinde bulunmuştu. Devamında *"Bu kitapçığı mütâlâa edenler ilim, irfan, ahlâk, fazilet, ihlâs mürüvvet neymiş; vasıflı bir öğretmen nasıl olurmuş, İslâm'a nasıl hizmet edilirmiş, nasıl adam yetiştirilirmiş öğrense... Ne iyi olur değil mi? Bizde böyle hizmetler niçin yapılmıyor? Sadece Mâhir Bey için değil, yakın tarihimizin, Müslüman küteler tarafından yeteri kadar bilinmeyen ve değerlendirilmeyen yirmi beş kadar şahsiyeti için de böyle hizmet kitapları çıkartılmalıdır. Ali Fuat Başgil... Nurettin Topçu... Hasan Basri Çantay... Celâlettin Ökten Hoca... Ömer Nasuhi Bilmen... Necmettin Okyay... Süheyl Ünver... Muallim Cevdet... Eşref Edib... ve daha on beş yirmi kişi..."* teklifinde bulunmuştu. İşte bu teklif, o yıllarda Kültür Bakanı müsteşarı olan Prof. Haluk Dursun tarafından *Medeniyet Köprüsü Beş Şehirli* adıyla projelendirilmiş, Mâhir Beyin de aralarında yer aldığı *Ali Fuat Başgil, Süheyl Ünver, Ekrem Hakkı Ayverdi ve Fethi Gemuhluoğlu* hakkındaki ilk kitap, kısa ama özlü yazılar, güzel ve resimli olarak basılıp (Ankara 1915), Milli Eğitim Bakanlığınca işbirliği halinde bütün yurt sathında düzenlenen konferanslarda eğitim ordusuna dağıtılmıştı. Ancak, rahmetli Haluk'un bakanlık kadrosundan ayrılması üzerine bu proje devam etmemişti. Sadece *"Dicle'nin"* değil, bütün yurdun *"kuzularını çakallara kaptırmama"*nın işte böyle çalışmalarla mümkün olacağını yeniden hatırlatırken vesile olan merhumlara rahmet dileriz.

Âhir zaman fitnelerinin en büyüğü, paranın put haline gelmesi, şaşırılmış insanların ona tapınmalarıdır. Nefs-i emmâre ihtirasları, benlik, riyâset sevgisi, çeşit çeşit çılgınlıklar Ümmet-i Muhammed içinde büyük tahribat yapmaktadır. Gençlere Mâhir Bey ve emsâli değerli şahsiyetler tanıtılır ve anlatılırsa toplumda salah olacağını ümid ediyorum. Herkes ibret alıp düzelmese bile, düzelenler olacaktır.

Üstad Kemal Edib Kürkçüoğlu'nun, Mâhir beyin vefatına dair yazdığı tarihli manzumesindeki şu mısralar onu tasavvuf boyutu hakkında bizi aydınlatmaktadır:

*Âşıktı Resûl-i Kibriya'ya, bâ-hürmet-i hubb-i Âl ü Evlâd
Merbut idi Şâh-ı Nakşbend'e, görmüştü halîfesinden imdâd*

İslâm'a ve Müslümanlara hizmet etti, fânî dünyayı bırakıp gitti. Hüdâ-yı Lemyezel kabir rahatlığı ve âhiret saâdeti ihsan buyursun. Ruhunu şâd olsun.

Merhum Mâhir bey ile ilgili bazı küçük notlar, hatıralar:

Mâhir bey hanegî³ eğitimi ile insan yetiştirirdi. (Bunun ne olduğunu bilmeyenler kaynaklara müracaat edip öğrensinler.)

Bendenizi bir gün Emirgan tepesinde merhum Fuad Şemsi Beyin devlethanesine götürmüştü. Fuad Şemsi Bey başlı başına yaşayan bir tarihi, evi müze gibiydi. Ya Rabbi, ülkemize yeniden öyle büyük ve her biri tek başına bir ümmet olan şahsiyetler gelir mi?

Bir gün Kanlıca'da yol kenarında bir kahvede yoğurt yiyorduk. Sokaktan seyyar bir bıçakçı geçiyordu, Mâhir Bey onu tanıdı, selâmlaştılar, ayaküstü biraz konuştular. Bıçakçı doğulu bir vatandaştı. Gittikten sonra Mâhir Bey "Bu zâtı bilir misiniz, o Mesnevî-i Şerif'i ezbere bilir" demişti.

Mâhir Bey, yazların bir kısmını Kanlıca'da ablasının köşkünde geçirirdi. Salı günleri sohbet olurdu: Celâleddin Ökten Hoca, Cevat Rifat

³ Manası "eve ait, evde yaşayan, ehli" demek olan bu kelime, mürebbinin eğiteceği kişiyi evine de götürerek onunla evin bir ferdi, çocuğu gibi yakından meşgul olmak suretiyle onu bilfiil yetiştirmesini ifade eder. Mâhir Bey bu özelliğe sahip bir muallim olduğundan, birçok öğrencisini bu şekilde yetiştirmiştir [MU].

Atilhan, Necati Lugal, Kuleli Askerî Lisesi öğretmenlerinden Sıtkı Karababa gelirdi.

Celâl hoca yaz aylarında Kanlıca ile Çubuklu arasındaki harap bir köşkte otururdu. Köşkte elektrik yoktu. Göçmesin diye orta sofanın tavanına kocaman bir direk dikilmişti. Celâl Efendi haftalar boyunca Hz. Ali ve Hz. Muaviye ihtilâfı konusunda ders vermiş, duyanlar koşup gelmiş, dinleyenlerin sayısı artınca korkup dersleri kesmişti.

Hoca, [İstanbul ve Osmanlı kültürünün önemli bir özelliği olan “neyin nerede, ne zaman ve nasıl yenilip içileceğini bilen” bir şikem-perver olduğundan -günümüz tabiriyle gurme- beni Eminönü Arpacılar Camii aralığında yazın İstanbul dondurması, kışın sahlep satan Arnavut’a götürmüştü. İstanbul dondurması tarihe karıştı...

Kitap sevdiğimi bildiği için bir gün üşenmemiş, beni Bakırköy’de eski bir eve götürmüştü. Ev sahipleri ile bir şeyler konuşmuş, sonra alt kata indirmiş, oradaki eski kitaplardan istediğimi alabileceğimi söylemişti. Bir kenarda bir yığın tesbih vardı. Tesbih seç onları da al demişti. Balık dişi 99’luk bir tesbih almıştım. Kitaplar merhum Dr. Ahmet Ateş Beye aitmiş...

Bendenizi yetiştirmek, faydalı olmak için hayli mektup yazmıştır. Bunlar kaybolmadiysa, evrak yığınlarının içinden çıkarsa inşaallah aynen foto-ofset usulüyle yüz nüsha bastırmayı düşünüyorum. Belki merak edip yararlanılan olur.

Hocanın kayınpederi Muhyiddin Raif Bey Osmanlıca’yı ve İngilizceyi çok iyi bilen kültürlü bir İstanbulluymuş. Türkçe ve İngilizce rubâi yazmıştır. Bir gün Konya Lezzet lokantasında yemek yiyormuş. Yan masadaki iki İngiliz, vişne hoşafı içerken çekirdekleri çıkartmasını beğenmeyip kendi aralarında İngilizce tenkit etmişler. Muhyiddin Bey duymuş, edebî bir İngilizce ile onları fırçalamış. Mahcup olmuşlar, kalkıp eline sarılmışlar.

Hocam Mâhir İz Bey ile Hâtıralarım

M. Ertuğrul Düzdağ

Merhum Mâhir İz Bey hocamız, hayatında sohbetleri ve gösterdiği yakın ilgiyle, benim de içinde bulunduğum, dine karşı tamamen bilgisiz ve dolayısıyla ilgisiz kalmış yüzlerce gencin hidâyetine vesile olmuştu. Yine görünüşte dindar da olsalar, dinin hakikatinden habersiz, genç ihtiyar binlerce kişinin gerçeği görmesine, imanının şuuruna ermesine; din, vatan ve millet uğrunda hizmete başlamasına da sebep olmuştur.

Merhum hocamız, ailesi, yetişme tarzı, hayat düsturları, çalışmaları, hizmetleri, sohbetleri, eserleri ve bugünün Müslüman nesillerine önder olan birçok şahsiyet üzerindeki tesirleri ile dikkate şayan ve nümûne-i imtisâl bir zât idi.

Arz edeceğim hatıralarımda, kendisinin fikirleri, şahsiyetinin hususiyetleri ve millî, dinî hayatımıza olan hizmetleri ile birlikte, kendisini nasıl tanıdığımı ve yakınları arasına girebilme şerefine erebildiğimi anlatmaya çalışacağım. Ayrıca, mensubu bulunduğu – İslâm’ın yurdumuzda yeniden canlanmasını sağlayan- muhterem neslin irşad ve ikaz etmeye çalıştığı yeni kuşakların yani bizlerin, nasıl bir muhitte ve ne gibi telkinler altında yetiştirildiğimizi de -kendi hayatımdan örneklerle- açıklamak niyetindeyim.

“Mâhir Baba Bizi Çağırıyor!..”

Beş yıllık ilkokulun ilk üç senesini anne tarafımın memleketi olan Yenişehir’de ve son iki yılını baba yurdum ve doğum yerim olan Bursa’da okuyup bitirmiştım. 1953 yılında, ortaokulun birinci sınıfına İstanbul Haydarpaşa Lisesi’ne yatılı olarak kaydoldum. Liseyi bitirinceye kadar, burada altı yıl okuyacaktım.

1956-57 döneminin ve lise birinci sınıfın son günleri idi. Sınıf arkadaşlarımdan “Onsekiz İsmail” yanıma gelerek, “Mâhir Baba ikimizi evine çağırıyor. Bu Pazar birlikte gidelim” dedi.

İsmail’in “Mâhir Baba” dediği, o sene edebiyat dersimize gelen Mâhir İz Bey’di. Güler yüzlü, görmüş geçirmiş, babacan tavırlı bu olgun insan, bütûn talebe arasında bu nam ile anılıyor ve seviliyordu.

O sırada 62 yaşında bulunan hocamız, dokuz senedir Haydarpaşa Lisesi'nde bulunuyormuş. Bizim sınıfımıza geldiği o yıldan sonra ayrılıp başka okula gitmişti. Böylece sevk-i kaderle, buradaki öğretmenliğinin son senesinde talebesi olmak ve sohbetine çağırılmak gibi bir nimete ermiştim.

Tıbbiye-i Şâhâne'nin Mescidi

Haydarpaşa Lisesi'nde altı yıl yatılı okudum. Sultan II. Abdülhamid'in yaptırdığı "Tıbbiye-i Şâhâne"nin denize bakan muazzam taş binasında, yarısı gündüzlü iki bin talebe idik. Çoğu kıdemli ve tanınmış, hatta ders kitabı yazarı olmak üzere, herhalde yüzden fazla da muallim vardı. Altı sene içinde bize de otuzdan fazla öğretmen gelip gitmiş, zamanla diğerlerini de tanımıştık.

Bunlardan sadece üç tanesi dinden bahsederdi: Edebiyat muallimi Mâhir Bey, İngilizce hocası "Kaptan" lakablı Refik Bey ve coğrafyacı "Kasap" Ekrem Bey...

Din dersi yoktu. İdarecilerden dindar kimse yoktu. Tıbbiye-i Şâhâne'nin mescidi, spor salonu idi. Küçük minarelerine giden merdivenler güvercin pislîği ile kaplanmıştı.

"Beton Gibi Lâf!"

Ekrem Bey, sakın sakın bir şeyler söylemeye çalışır; Refik Bey dünyaya boş vermiş hal ve kılığı ile –bazan pantolonunu kravatı ile bağlardı- arada bir İngilizce söylediği hadis-i şerifleri tercüme edip, sonra Kaptan üslubuyla, "*Nasıl, beton gibi laf değil mi evlâdım. Bunu ancak bir Peygamber söyleyebilir*" derdi.

Evet, kurbanı olduğum İlâhi takdir, ben kulcağzını Haydarpaşa'ya kaydettirirken meğerki Mâhir Hoca vasıtasıyla imana ve İslâm'a sevk edermiş...

Bizler, akılları bir karış havada iki kafadar, Üsküdar-Kadıköy tramvayında "Mâhir Baba'nın davetine" giderken, tabii bunları zerre kadar hayal edemiyorduk.

Mâhir Hoca merhum, hayatının son yıllarında kaleme alınan "*Yılların İzi*" adlı hatıralarında¹ evine çağırıldığı bu iki gençten şöyle bahsediyor:

¹ İstanbul 1975.

Haydarpaşa'dan lise birinci sınıfında ağırbaşlılık ve derse olan yakın alâkaları ile dikkatimi çeken İsmail Öztürk ve Ertuğrul Düzdağ'ın aslı fitratlarındaki temizlik bugüne kadar hiçbir şâibeye âlûde olmamıştır.

Hocamın Kaleminden Fakir

Hatıratta bunu takip eden satırlarda İsmail'den biraz kısa benzenizden ise, 15 yılın hatırı için olmalı, biraz uzunca bahsedilmiş. Çünkü İsmail Öztürk teknik sahayı seçmiş, mezun olunca da Ereğli Demir-Çelik'e gidip oraya yerleşmiş, hoca ile alâkasını çok azaltmıştı. Yazının devamı şöyle:

İsmail makine mühendisi olarak umumî kültür çevresinden tekniğe atılmıştır. Ertuğrul'a gelince o edebiyatı tercih etti ve değerli talebelerim arasında fitratındaki asâlet ve vakar ile mümtaz olarak Edebiyat Fakültesi'ni bitirdi. Lise ve üniversite hayatı boyunca bana çok yakın bir alâka ve çalışkanlığı ile umumî kültürünü artırdı. Hakikat âşığı, mert, demir karakterli, inancından hiç tâviz vermeyen Ertuğrul, bütün arkadaşlarınca takdir ve hürmet ile sevilen bir hüviyet iktisâb etti. Mezuniyet tezi olan 'Ebussuud Fetvaları'nı bana ithaf ederek neşretti.² Bir müddet Fatih Koleji'nde edebiyat hocalığı da yaptıktan sonra yazı ve neşir hayatına atıldı. Vekâletin tensibi ile sadeleştirdiğim Cevdet Paşa'nın 'Kıyas-ı Enbiyâ'sının matbaa tashihlerinde bana büyük yardımcı oldu.³ Kendisine teşekkür borçluyum.

Merhum hocam 1973 yılında, lütfedip hakkımda bunları söylemişti. Allah rahmet eylesin. Yazdıkları kendisinin bizim üzerimizde görmeyi arzu ettiği vasıflardır. Hoca vasiyeti ve duasıdır, inşaallah makbul olarak tahakkuk eder.

Mâhir Hoca'nın Evinde

İki arkadaş, kararlaştırılan Pazar günü hocamızın evine gittik. Kadıköy Kordonboyu'nun Haydarpaşa istasyon binasına bakan sahilinden beş on dakika yukarıda. Mısırlıoğlu, Talât Bey Sokağı, numara 2'de üç katlı ahşap bir evdi. Üst kat, küçük bir çatı katıydı. Altta giriş katında bir iş yeri vardı. Onun üzerindeki orta kata alındık.

² Eserin tam künyesi: *Şeyhülislâm Ebussud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul 1972.

³ Ankara 1972.

Güler Yüz, İkrâm ve Samimiyet

Hoca, bizleri, sınıfta dikkatini çektiğimiz için çağırdığını, haftada bir gelmemizi, sohbet edip bazen Boğaz'a ve Adalar'a gidip tenezzüh ederek konuşacağımızı söyledi. Güler yüz gösterdi, ikramlarda bulundu. Bizim hoşlanacağımız şekilde kendi hatıralarından bahsetti. Bu arada bizden ailelerimiz hakkında bilgi alıp, dinî düşüncelerimizi ve kültürümüzü ölçecek sualler sordu.

Hoca'nın bizimle böyle yakından ve samimiyet göstererek meşgul olması çok hoşumuza gitmişti. Onun gibi muhterem, yaşlı, bilgili, değerli ve tarihî şahsiyetleri tanımış, olgun ve kibar bir zâtı değil yakından tanımak, böyle kimselerin varlığından bile haberdar değildik.

Eski Harflerimize Verdiği Önem

Hocamız, sohbetin arasında, bahsi, Kur'ân-ı Kerim'i ve Osmanlıca eski eserleri okumaya getirdi. Bunun önemini belirtti. Tipik iki cumhuriyet ailesinin çocukları olarak, ikimiz de eski harflerimizi bilmiyorduk. Fakat elbette öğrenmek istiyorduk...

Kendisi hemen daha önceden hazırladığı ikişer formalık iki tane ince lise defteri çıkardı. İkimizi de yanına çağırdı. İki tarafına oturttu. Sırayla her iki defterin başına aslı harfleriyle birer Besmele-i Şerife koydu. O günün tarihini attı. Sonra Kur'an alfabesini, Türkçe için eklenen üç fazlası -pe, çe, je- ile birlikte- teker teker ve izah ederek yazdı. Bitirdikten sonra, defterleri bize verdi.

"Bu haftaki dersiniz bu. Müsvedde kâğıtlarında iyice çalışıp, tekrar tekrar yazın. En son şeklini deftere yazıp getirin, tashih edelim ve yeni dersinize geçelim" dedi.

Eski Harflerimiz, Meğer Ne Koyalmış!

İkinci dersimizde harflerin birleşmelerini yazdı. Üçüncüde, açık Türkçe, küçük bir kitaptan bize okutmaya başladı. Aynı kitaptan her hafta bir sayfa yazıp çalışıp gelmemizi istedi. Birkaç sayfa çalışıp geldik ve eski harf işi böylece hâl yoluna girmiş oldu...

Hiçbir şeyden habersiz, ders kitaplarının ve yaşlı-başlı öğretmenlerimizin yalan söyleyeceğine kat'iyen ihtimal vermeyen bizler de böylece ilk defa bizzat deneyerek, kocaman ve çirkin bir yalana şahid olmuştuk: Eski harflerimizi öğrenmek, hiç de söylendiği gibi zor değildi.

Şapka Değil, Harf İnkılâbı...

Mâhir Hoca merhumun eski harflerimize verdiği ehemmiyeti, gereği gibi anlatabilmek imkânsızdır. Bunu ancak kendisinden dinlemek lâzımdı. Bugün içine düştüğümüz dinî, millî, ahlâkî perişanlığın en büyük sebebinin “harf devrimi” olduğuna kat’i kanâat sahibi idi.

Üç devirde tahsil görmüş ve yine üç devirde altmış yıla yakın Türkçe ve edebiyat öğretmenliği yapmış bir zâtın, bu kanâatte bulunmasının elbette çok büyük önemi vardı. Şöyle diyordu:

Mutaassıp halk, şapkaya karşı ayaklandı. Ama asıl milletçe kıyam olunması gereken felâket, harf inkılâbıydı... Çünkü, eğer millet kendi harfleriyle Kur’ân’ını ve kendisini bin yıldır besleyen millî eserleri okumaya devam edebilseydi, şapka ve Batıcılık düşkünü nesiller gelir geçer; ama bir gün gelir, yeni nesiller aslına dönerdi.

Elsiz, Dilsiz Bir Millet

Millet 1928’de bir günde bütünüyle okumaz-yazmaz cahiller sürüsüne döndürüldü.

Yeni rejimin kurucuları, silâh zoru ile bütün milleti elsiz ve dilsiz yaptılar. Yeni nesillere, yeni harflerle kendi istek ve düşüncelerine göre yazdırdıkları, tercüme ettirdikleri kitapları okutup, beyinlerini yıkadılar. Yalnız kendileri ve kendi fikirleri büyük tanındı... Gençler, bu uydurma değerleri bilmeyen ve garipseyen kendi dede ve babalarına düşman edildi. Bu keşmekeşin ruhlarda meydana getirdiği buhranın giderilmesi, eğer çalışılırsa, asırlar sürer...

Hocamızın arzusu, “telâfi-i mâ-fât” yani eski kayıpların geri kazanılması için, hiç olmazsa liselerde, eski harflerimizin ders olarak okutulması idi.⁴

⁴ Nitekim, onun bütün gençlere öğretilmesi yolunda bizzat hasbî ve fedakârca çalışması yanında, bu eğitimi verdiklerine şifâhî olarak bu şartı koşması, ileri görüşlülüğünün küçük görünmekle birlikte, gerçekte büyük bir örneğidir. Hoca merhum İstiklâl Marşımızı yazdırarak kendilerine karşılıksız özel eğitim vermeye başladığı küçük-büyük bütün talebelerine, medeniyetimizin anahtarı olan bu eskimez dili ve yazıyı on kişiye öğretmeyi şart koşar, böylece zamanı gelince bu alanda öğretmenlik yapacak gençlerin yetişmesini de sağlamış olurdu.

Bıkmadan usanmadan yıllarca yürüttüğü Osmanlı Türkçesi’ni okuyup yazma faaliyetinin gençlerimiz ve geleceğimiz için önemi, ancak vefatından yarım asra yakın bir müddet geçtikten sonra çoğunluk tarafından anlaşılabilmiştir. Ayrıca ondan aldıkları feyizle onun gibi inandığı doğruları yerine getirmekten çekinmeyen günümüz devlet ricâlinin kararlılığıyla, artık eğitim lise programlarına da ders olarak girebilmiştir. *Haza min fazlî Rabbî*

Bizden önce harfleri öğrettiği gençlere yaptığı gibi, bize de şu vasiyette bulundu:

Benim sizden alacağım, bu harfleri on gence öğretmenizdir.

1974'teki vefatından önceki günlerinde, yine bir liseli gence eski harflerimizi öğretmekte idi.

İki Mâhir İz Vardı

Rahmetli Mâhir Hoca, Türkiye'de dinin ve dindarların hor görüldüğü, ezildiği, millî benlik ve kültürün Batı adına yok edildiği bir devrin tam içinde öğretmenlik yapmıştı. Bu nasıl mümkün olabilmişti? Hoca, kendisini nasıl gizleyip korumuştur? Kısaca söylemek gerekirse: İki Mâhir İz vardı: Dışarıda ve sınıfta...

Diğerlerinin yanında, "Öğretmenler Odası"nda şiirler okuyan, fıkralar söyleyen, hanım öğretmen meslektaşlarına –Nedim'den gazeller okuyarak- iltifatlar eden bir Mâhir Bey vardı. Bu zât, zamanın, zeminin ve rejimin istediği iyi bir öğretmendi. Fakat kendi ifadesiyle "*Sınıfa girip, kapıyı kapayıp, talebe ile başbaşa kalınca*" öteki Mâhir Bey konuşmaya başlıyordu.

İyi ama, sınıfta karşısında oturan gençler de en azından bir kısmı, dine ve millî tarihe muhalif "aydın" ailelerin çocukları değil miydi? Bildiklerine aykırı sözleri duyunca babalarına ve onlar da idarecilere aksettirmezler miydi?

O kara günlerin -ki hâlâ alacası, orada-burada kalmıştır- muzdarip, hür düşünceli gerçek aydınlarının ve fikir, vicdan sahibi öğretmenlerinin hep kullandıklarını zannettiğim bir usulü, Mâhir Bey de kullanmıştı. Nasıl mı?

Edebiyat Nasıl Okutulur?

Hocamız edebiyat dersinde, nazarî bilgiler üzerinde fazla durmaz, daha çok edebî metinler okutur, talebeye millî edebiyatı ve tarihi öğretip sevdirmeyi hedef alırdı.

Merhum Mehmed Âkif Bey'in de derslerinde aynı usulü takip etmiş olduğunu, Darülfünun Edebiyat Fakültesi'nde kendisine talebelik etmiş olan İbrahim Alaaddin Gövsâ'nın hatıralarında görmüştüm.

Merhum Mâhir Bey, daha 1920 yılında Ankara'da Mehmed Âkif Bey ile tanışıp, kendisinden hususî olarak ders okumuş, her bakımdan

istifade etmişti. Bu, metin üzerinde yoğunlaşma usûlünü de ondan almış olabilir.

Edebiyat İçinde Din ve Millî Kültür Dersi

Mâhir Hoca, edebiyat dersinde okunan edebî metinlerin içinde geçen İslâmî deyim ve terimler üzerinde uzunca durur ve onları açıklama vesilesi ile talebeye dinin esaslarını da anlatırdı.

Mesela “melek” kelimesinden Amentü’deki “*ve melâiketihî*” ibaresine gider, oradan da imanın esaslarının neler olduğunu anlatırdı.

Yine meselâ, yeni bir âmentü olmak üzere yazılmış olan, Tevfik Fikret’in “*Halûk’un Âmentüsü*” manzumesi, onun için, gerçek *Âmentü*’yü anlatmaya iyi bir vesile olurdu.

Hele edebiyat dersi müfredatı içine mecburen de olsa daima konulan “*İstiklal Marşı*” ile “*Çanakkale Şehidleri*” şiirleri, onun en az birer ay üzerinde durup, neredeyse bütün Müslümanlığı rahatça anlatabildiği mübarek metinlerdi.

Şiir Dersleri

Hafta içindeki edebiyat derslerinden birini “şiir dersi” yapmıştı. Seçtiği şiirleri tahtaya ve defterimize yazdırtır; bunlarda geçen anlaşılması güç kelime ve deyimleri de aynı şekilde yazdırdıktan sonra, bu şiirlerin ve kelimelerin sözlü imtihanını yapar, not atardı.

Böylece bütün bir sınıf, önemli sekiz-on şiiri bir sene içinde kelimeleriyle birlikte ezberlemiş olurdu.

Bu şekilde, tabii başta *İstiklal Marşı* ve *Çanakkale Şehidleri* şiirleri olmak üzere, *Ressam Haklı*, *Kimdim*, *Meçhul Askere*, *Kılıç* gibi Midhat Cemal, Tevfik Fikret, Abdülhak Hâmid ve diğer şuaranın dinî hamâsî manzumelerini öğrencilerine yazdırmıştı.⁵

Sonraları yolda rastladığımız eski talebelerinin, otuz yıl önce ezberledikleri bu şiirleri hocaya, sevinerek tekrar ettiklerine şahid olmuşumdur.

⁵ Sözü edilen şiirler Mustafa Uzun tarafından ayrı bir çalışmada yayımlanacaktır.

İmam Hatiplere Hazırlık Kursları

1960 sonrası yıllarda, 1950 öncesi, din vazifelisi yetiştirilmeyen yılların neticesi olarak, yurdumuzdaki imam ve müezzinlerin hemen hepsini, resmî bir okuldan diploması olmayan kimseler teşkil etmekte idi. Bunlar, eski devirden kalmış himmet, mürüvvet ve gayret sahibi, ilim ve ihlâs ehli muhterem mücahid adamların maddî, mânevî fedakârlıkları ile yetişebilmişlerdi. Fakat bu zevat resmî bir görev ve maaş alamıyorlardı. İmam Hatip Okulları ise henüz gelişme safhasında idi.

Bu arkadaşlarımıza, ihtiyaçları olan her seviyede diploma almaları için, girecekleri dışarıdan bitirme imtihanlarına yardımcı olmak maksadıyla, hocamızın da teşvikiyle, İstanbul'da "İlim Yayma Cemiyeti" tarafından hazırlık kursları açılmıştı. Bu faaliyet de bizi bugünlere getiren yüzlerce, binlerce, isimsiz kahramanın çok faydalı teşebbüslerinden birisi olmuştur.

Bu kurslarda, hocamızın tensibi ile ben de gerek son sınıfta iken ve gerek yedek subaylığımı yaparken, Türkçe derslerine girmiştım. Böylece ilk öğretmenliğim, babam yaşındaki bu muhterem zevatın önünde icra olunmuş idi.

Mumlu Kâğıda Daktilo ve Teksir

Hoca merhum, bu kursların Türkçe ve edebiyat derslerine girerdi. Ancak asıl yaptığı, yıllardır horlanmış olan din adamlarına, onları diriltip kendilerine getirecek manevî dersler vermektir. İstikbâlin din hizmetlilerine, halka ve din aleyhtarı olarak karşılıklarına çıkacak olan kimselere nasıl davranacak ve ne şekilde hitap edeceklerini gösterir, güzel konuşmayı öğretirdi.

Elde, okutulacak basılı metin olmadığı için, bir keresinde otuz kadar manzumeyi evinde bana yazdırmıştı. Bunları Teknik Üniversite Taşkuşla binasında muhasebede çalışan bir imanlı ağabeye götürmüştüm.⁶

O da mumlu kâğıda daktilo ile temize çekip yazmış ve teksir etmişti. Paketleri oradan yüklenip -gençlik işte!- Fatih'e kadar taşımıştım.

⁶ O zamanlar fotokopi makinesi bulunmadığı gibi, eski ispirotolu teksir makineleri de her yerde bulunmazdı.

Şiir Yoluyla Şuur

Hoca merhum, bu usule yani şiir yoluyla bilgi, idrak ve şuur kazandırmak; anlayış ve zevk-i selim sahibi kılmak metoduna çok önem verirdi. 1960 sonrasında daha çok Yüksek İslâm Enstitüsü ve dindar üniversite talebeleriyle, kendisini yetiştirmiş ilim ve irfan sahibi zevatın takip ettikleri sohbetler yapardı.

Bu sohbetler için de ezberinden söylediği şiirleri bana yazdırır, sonra kontrol ederdi. Ondan sonra ben oturup üç kat kopya kâğıdı ile her birini yine elimle, “sabit” kalem kullanarak ve bastırarak birkaç kere yazar, otuz kadar nüsha çoğaltır ve o toplantılara götürüp dağıtırdım.

Gerek kurslar ve gerek sohbetler için yazdığı manzumelerin müsveddeleri, o günkü halleriyle, elli yıl sonra –Rabbimin lütf u keremiyle- şu satırları yazarken, önümde duruyorlar:⁷

Trabzon Müftüsü Cûdî Efendi'nin⁸,

*Ey Hicâz-ı keremin Seyyid-i Mekki-lâkabi
Kurretül'-aynı Habîbi Kureşiyü'n-nesebi*

Ve:

*Bir hârikadır devlet-i uzmâ-yı Muhammed
Bir hârikadır şevket-i garrâ-yı Muhammed
Matla'lı iki Na't-i Şerifi, yine onun;
Düşün şu kubbe-i ulyâ-yı âsumânî düşün
Düşün şu sakf-ı bülend-i veleh-resâmî düşün
beytiyle başlayan uzun tefekkür manzumesi...*

Abdülhak Hâmid'in⁹,

*Allahu Ekber, kâim onunla mihrâb u minber
Tekbîr-i millî İslâm'a rehber Allâhu ekber,*

diyen “Tekbîr”i

Midhat Cemal'in¹⁰ “Meçhul Asker” e hitabeden şiiri:

⁷ Bu şiirlerin çoğunun metinlerine **Hocamızın Seçtiklerinden İzler** bölümünde yer verilmiştir.

⁸ Şairin hayatı hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Uzun, “Cûdî Efendi, Trabzonlu”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), VIII, 81-82.

⁹ Şairin hayatı hakkında geniş bilgi için bk. İnci Enginün, “Abdülhak Hâmid Tarhan” DİA, I, 207-210.

¹⁰ Hayatı hakkında geniş bilgi için bk. Kemal Kahraman, “Kuntay, Mithat Cemal”, DİA, XXVI, 379-380.

*Hem bak ne asîlâne kerîmâne ölürsün,
Heykellere, şöhretlere bigâne ölürsün.*

Şinasî'nin:¹¹

*Hak Teâlâ azamet âleminin pâdişehi
Lâmekândır olamaz devletinin taht-gehi*

diye başlayan “Münâcât”ı hep o ders ve meclislerde okunup istifâde ve istifâze olunmuştu.

Şiir Okuyuşu

Merhum Mâhir İz Bey hocamızın şiir inşâd tarzı, kendisine mahsus, pek güzel ve tesirli idi. Şiirin bütün aksâmına tam hakkını vererek, duyarak ve duyurarak okurdu. Onun okuyuşu karşısında, en alâkasız kimsenin bile müteessir olmaması imkânsızdı.

Bu hususiyeti bilindiği için, her fırsatta kendisine şiir okutulmak istenirdi. Bilhassa Mehmed Âkif günlerinde *İstiklâl Marşı* ve *Çanakkale* şiirlerini okumamış ise, toplantı tamam olmuş sayılmazdı.

Haydarpaşa Lisesi'nde öğretmen olan ve bizim dersimize de gelen meşhur felsefeci Hâtemî Senih Sarp Bey, yandaki sınıfta ders yaparken, hoca şiir okumaya başlarsa, kendisi susarak talebe ile birlikte hocayı dinlerlermiş.

Öğrencilerin, “Çanakkale”yi İstedikleri O Günler

Okulda yaptığı edebiyat sohbetlerinin öğrencilerin büyük ilgisini topladığı, bu ilgiye ancak sinemanın rekabet edebildiği bilinmektedir. Hatıralarındaki şu satırlar, bu husustaki şöhretini göstermektedir:

Haydarpaşa Lisesi'nde sene sonu bahçede yapılan toplantıda, bir ders senesi derece alanlar tebrik edilip, müdür tarafından konuşma yapıldıktan sonra mekteb müdürü Bahâ Bey talebenin bir arzusu olup olmadığını sormuştu. Hep bir ağızdan “Mâhir Bey'i istiyoruz” demişlerdi. O da benden bir konuşma yapmamı istedi. Talebenin önüne geldiğimde, şiddetli bir alkış ile ‘Çanakkale!’ diye bağırdılar. Mehmed Âkif’in “Çanakkale” adlı şiirini okumamı istiyorlardı. Duyduğum büyük bir heyecan ile isteklerini yerine getirdim.¹²

¹¹ Hayatı hakkında geniş bilgi için bk. Alim Kahraman, “Şinasî”, *DİA*, XXXIX, 166-169.

¹² *Yılların İzi*, s. 303.

Bu birkaç satırdan alınacak, ayrıca çok ders-i ibret vardır. Günümüzün talebesine, öğretmenine ve herkesine:

1950'li yılların öğrencisi, bakınız kimi ve neyi istiyor ve bakınız yaşlı fakat gerçek bir hoca, onların istediğini, nasıl içten bir heyecanla yerine getiriyor...

1962 Haziran ayı başında şiddetli bir kalp rahatsızlığı geçirdikten sonra da aynı aşk ve heyecanla konuşmalarına devam ettiğine bizler şahidiz. "Milli Türk Talebe Birliği" salonunda yaptığı bir konuşmasının sonunda, benzi bembeyaz kesilip ayakta sallanmaya başlaması üzerine, birkaç kişi sahneye fırlayıp kollarına girerek yerine oturtmuştuk.

Hocamın Evinde

Merhum Mâhir Bey hocamızla, 1957 baharında kendisinin lütfedip sohbetine davet etmesi ile başlayan hususi talebelik münasebetim vefatına kadar on beş yıl devam etti.

Lisenin son iki sınıfında hemen her hafta, hatta bazen haftada iki defa evine giderek sohbetinden istifade ettim ve hizmetinde bulundum. O zamanlarda yatılı talebeler, Cumartesi öğleden Pazar akşamına kadar ve hafta içinde Çarşamba öğleden sonraları ders olmadığı için saat beşe kadar dışarı çıkmaya izinli idiler.

Bu izin günlerinde ve yaz tatillerinde, bazen evin çatı katındaki küçük odada yattığım da oldu. Bu kalışlarım birkaç kere Ramazan'a rastladı. Merhumun sahur vaktinde, içinde kayısı hoşafı ve peynirli börek bulunan bir tepsi ile merdivenleri çıkıp gelerek, beni oruca kaldırmasını unutamam...

Fedâkâr Hayat Yoldaşı Mihrinur Hanımefendi

Şimdi ne zaman bu iki nimet birlikte önüme gelse, pek çok vesilede olduğu gibi, hocamı –ve pişirdiği nefis yemekleriyle biz kimsesiz gurebâyı ağırlayıp şâd eden, merhume Mihrinur hanımefendi yengemizi- hatırlar, kendilerini minnet ve şükranla anarım...

Allah rahmet eylesin misafirperver yengemiz, muhterem Mihrinur Hanımefendi'nin, bizler için katlandığı zahmetleri, güzel yemeklerini ve hocamıza gösterdiği dikkat ve ihtimâmı burada zikretmek, bizim için mutlaka ifası gereken zevkli bir borçtur.

Son devrin bilhassa, rubaî tarzında kaleme aldığı hikemî manzumeleriyle tanınan meşhur şairlerinden, İngilizce muallimi

Muhyiddin Râif Bey'in kerîmesi olan Muhterem Mihrinur Hanımefendi, 8 Ağustos 2004 tarihinde vefat etti. Karacaahmed kabristanına defnedildi.

Kendisini birkaç ayda bir -bazen ailece- ziyâret ederdim. Merhum Hocamız'ın eserlerini yayına hazırlayıp neşrettirdiğimde, yayınevinden aldığım telifleri de kendisine ulaştırırdım.

Cenâb-ı Hak, Resûlü lisanıyla: “Eşlerini râzı eden kadınların, erkeğin kazandığı sevaplara aynen nâil olacağını” buyurduğu müjde ile kendisini hisseyâb ve Kevser'iyile sirâb eylesin, âmin.

Sohbet Âdâbı

Merhum, herkesin bildiği gibi sohbetleri ile tanınmıştı. Her seviyeden, her çeşit insanla akranı gibi konuşur, onu kendisine çeker ve hissettirmeden irşad ederdi. Çok samimî konuşur; karşısındaki konuşursa, ne söylerse söylesin, kat'iyen sözünü kesmeden sonuna kadar dinlerdi. Onun bu nezaketi, bazen meclisinde bulunan ve onu dinlemek için gelmiş olanları güç durumunda bırakacak kadar ileriye gidebilirdi.

Bazı ziyaretçilerin, merhumun bu müsâmahakâr tavrından fırsat bulup, işi o hafta içinde bir gazetede görüp beğendikleri bir yazıyı orada okumaya teşebbüse kadar götürdükleri olurdu.

Fakat bu gibi edep dışı davranışlar, bizim gibi “tahammülsüz”lerin bulunduğu meclislerde, ancak bir “teşebbüs” olmaktan ileri geçmezdi. Çünkü usulü dairesinde müdahale edip, mezkûr makale yerine hocamızı dinlemenin daha uygun olacağını, o zât-ı kıraat-pervere hatırlatır idik...

Haddini bilmek gibi irfan olmaz, demişler.

Seneler sonra Barbaros Hayreddin Paşanın hatıralarını¹³ hazırlarken sık sık tekrar ettiğini gördüğüm:

“*Haddini bilmeyene bildirmek, öksüze kaftan giydirmek gibidir*” sözü de bu gibi durumlar için söylenmiş güzel bir vecizedir.

“Sual Sorun!”

Merhum Mâhir İz Hoca kendisine sual sorulmasını isterdi. Daha ilk mülâkatımızda bizlere:

¹³ *Barbaros Hayrettin Paşanın Hatıraları* (haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul ts.). Eser sonraki yıllarda birçok defa basılmıştır.

Oğlum sual sorun, demişti; bilmemek ayıp değil, öğrenmemek ayıptır.

Yolunu da şöyle gösterdi:

Aklınıza sualler gelir, fakat sonra unutursunuz. Bunu önlemek için, cebinizde muhakkak küçük bir defter ve bir kalem bulunsun. Nerede olursanız olun, aklınıza geleni hemen yazın. Görüştüğümüz zaman sorarsınız...

Daha sonraları gençlere muhatap olmaya başladığım zaman, bu usulün isabetini yaşayarak idrâk edecektim. Gençlere ve bütün insanlara, o esnada onların ihtiyaçları olan bilgileri vermenin, onların ilgilenmedikleri kendi gündemimizi ileri çıkararak, iki tarafın da vaktini ziyan etmemenin yolu ancak böyle bulunabiliyordu.

Hoca, bizim çoğu zaman yaptığımız gibi, dağınık kâğıt parçalarına not almamızı da istemiyordu. Kâğıtlar kaybolurdu, defter kalırdı.

Hemen o ilk günlerden sonra cebimde küçük bir defter ve onun içine sığacak kadar küçük bir kurşun kalem taşımaya başladım. Durmadan sorular yazıyordum...

Yatar yatmaz uyuyabilen takımından olmadığım için, defteri yastığımın altına koyardım. Haydarpaşa Lisesi'nin yan yana altmış kar-yolayla elbise dolabını içine alabilen berhâne gibi büyük yatakhaneinde, kapı üstünde daimî yanan küçük kırmızı lambanın kör ışığında, el yordamı ile başımı yastığa koyar koymaz zihnime hücum eden soruları, defterin sayfalarına eğri büğrü yazmaya çalışırdım.

Zamansız, Yersiz Sorular

Hoca rahmetli, bıkmaz, üşenmez, bütün sorularıma cevap verirdi. Zamansız, yersiz, manasız veya münasebetsiz bir şey sorarsam; suali, nasıl olması gerekiyorsa o şekilde sokar, öyle cevaplandırırdı. "Zamansız, yersiz" sorudan maksad, benim henüz cevabını anlayıp hazmedebilecek duruma gelmediğim suallerimdi.

Hoca, bunların cevabını vermek için, benim hazır olmamı sabırla bekliyordu. Bunlar dine, tarihe, şahsi hayata dair, henüz ilmihalini bile bilmeyen, namazını kılmayan bir gencin idrâk edebilmesi mümkün olmayan cevaplardı.

O zamanki bütün gençler gibi bana da telkin edilmiş olan resmî “söylem(!)” ve İslâm’a dair çarpıtılarak verilmiş bilgiler, bizlerin, söylenecek doğruları kavrayabilme yeteneğimizi dumûra uğratmıştı... Önce onun tamir edilmesi, tabii hale getirilmesi gerekiyordu... Bunun da yolu, hoca-talebe arasında zamanla kurulacak olan sevgi ve îtimattan geçiyordu.

“Manasız ve münasebetsiz” soruların sebebi ise, gayr-i İslâmî bir hayatın içinden çıkıp gelmiş olmamdı. Öyle ki, İslâm’a ve müslümanlara ve müslümanca yaşayışa biraz ünsiyeti bulunan insanların kafasında, benim zihnimi kurcalayan sorular bulunmazdı. Zihnî ve ruhî tatmin, müslümanca yaşayışın bizzât kendisinden zuhûra gelmekteydi. Ben ise o sırada henüz işin başında ve sadece “nazariyatında” idim... Gerçi o zamanlardan beri, artık “tatbikatında”yım diyebilirim de galiba halâ “başlarında” bulunuyorum; neyse ki buna da şükür!..

Dertli Çocuk

Hocam, beni sohbetine davet ederken, ne gibi dert ve meselelerle yüklü olduğumu bilmiyordu. Söylediğine göre, sınıftaki halim, bildiğim halde hiç parmak kaldırmayışım, hatta tahtaya yazdırdığı zor bir beyti, sadece ben çözdüğüm halde, yine de kendisi sormadan ortaya çıkmayışım, dikkatini çekmişti. Bir de sıradaki oturuşum...

Sınıfımız kademeli amfi sıraları şeklinde büyük bir salondur. Ben bazen bir ayağımı altına alırım, bir dizimi dikip otururdum. Belki Lofçalı akıncı dedelerim de büyük odalarının geniş sedirlerinde böyle oturuyorlardı. Konuşmuyordum, çünkü çok küçük yaşımdan itibaren üzerime çökmüş olan ailevî dertlerin verdiği ağırlık, parmak kaldırmak, kendini göstermek gibi şeyleri bana pek basit gösteriyordu. Ve ilkokul çağından beri, o yaşlar için akla gelmeyecek ciddî eserleri okumaktaydım.

Hoca, birkaç sohbetten sonra ne çetin bir “sorgucu” ile karşılaştığını anladı. Dini hiç bilmez ve yaşamazken, dinî hayatın olmayışından doğan bütün yanlışları ve sıkıntıları ailemde ve muhitimde görüp yaşamıştım. Ebeveynim, ben henüz dört yaşımıdayken boşanmışlardı, mutlu, sıcak ve şefkatli bir yuva hasretini çekiyordum. Ama öyle bir şeyin örneğini görmemiştim. Nasıl elde edileceğini ve yaşanacağını ise hiç bilmiyordum.

Hocama Borcum

Merhum Mâhir Hoca, böyle bir muhitten çıkıp gelen, benim gibi problemlili bir gencin soru bombardımanı karşısında bile zerre kadar kıpırdamamış, ihtimal benim halime acıyarak daha fazla meşgul olmuştu.

İşte emr ü fermânına kurban olduğum Rabbimin takdiri, o dertler ve telkinler altında büyüyen, geleceği karanlık bu âciz masum çocuğu, lutfedip, Mâhir Bey gibi insan sarrafı, görmüş-geçirmiş bir İstanbul efendisinin irşad ve terbiyesi altına göndermiş, hıfz u himayesine almıştı.

Cenâb-ı Hak kendisinden razı olsun, gani gani rahmet eylesin. Ben kendisinde manevî bir baba ve mürşid buldum. Gücümün, idrâkimin yettiği ve alabildiği kadar, istifade etmeye çalıştım. İcabı kadar istifade edebildim mi, bilemem ve zannetmem... Fakat eminim ki bir zerre hayır işlesem, hocamın onda hissesi vardır. Onun için, çok hayırlı iyi işler yapmak ona karşı da borcum...

Teşekkür ve Vefa

“Bir kişinin senin vasıtanla hidâyete ermesi, senin için bütün dünyadan daha hayırlıdır” buyurulmuş. Bu ölçünün penceresinden bakarsak, doğru yolu bulan kişi için kendisinin hidâyetine sebep olan şahsın ne kadar hürmete lâyıık olacağı anlaşılır.

İman ve küfür, bir yol çatağıdır. Bizim bunlardan birine girmemize sebep olan kimse, artık ömrümüzün sonuna kadar, o yolda yürüdüğümüz müddetçe, iyi veya kötü ne yaparsak, ondan pay alacaktır...

Bu, başka hiçbir şeye benzemez ve insan hayatının en önemli meselesidir.

Bizim hak yola, Hakk'ın yoluna erişmemize vesile olan dost, arkadaş, ağabey, üstad, hoca, şeyh, müşid... Hangi muhterem zât ise, bizlerin manevî babamızdır. Kendilerine, asıl babalarımız eğer bu vazifeyi ihmal etmişlerse, onlardan daha fazla borçlu ve bağılız demektir.

Cenâb-ı Hak, Hazret-i Âdem'den (as) bugüne kadar, Efendimiz sallallahu aleyhi ve sellem başta olmak üzere, yol göstericilere salât, selam ve şükranlarımızı ulaştırısın, âmin.

Mâhir Hocanın Ardından*

Selçuk Eraydın

Şâir olsaydım hocam için mersiyeler yazar, târihler düşürür, bütün meziyetlerini mısralarda noktalamak isterdim.

O, gençleri sa'ye, gayrete getiren, tefekküre sevkeden, cemâat rûhunu perçinleyen bir izdi. O, hayatını îmanlı gençlerin yetişmesine ve kıbleye çevrilen yüzlerin çoğalmasına vakfetmiş eşsiz bir insandı.

“Dünyaya tekrar gelme imkânı olsaydı, yine muallim olmak isterdim.” cümlesini sık sık tekrarlayan Mâhir Hoca, mesleğine karşı olan derin muhabbetini dile getirirdi.

Onun sınıf kürsüsünde ayakta, sağ elini havaya kaldırmış bir durumda, pür heyecan şu cümleleri söylediğini her an duyar gibi oluyorum:

Din, cemiyet dinidir! Müslüman, başkasının elinden tutan insan demektir. Hakk'ın rızâsı, kulun rızâsına bağlıdır. Allah'ı memnun etmek için, kulu memnun etmek lâzımdır...

Mâhir Hoca ders ve sohbetlerinde umûmiyetle İslâm'ın içtimâî cihetini izah eder, bütün meselelerin bu prensip çerçevesinde değerlendirilmesini söylerdi.

Sık sık tekrarladığı, herkesin bilmesini istediği hususlardan biri de Kur'ân-ı Kerim'de îmandan sonra zikredilen “amel-i sâlih”dir. Mâhir Hoca bu kelime üzerinde ehemmiyetle durur, ders ve sohbetlerinin büyük bir kısmını bu mevzûa hasrederdi. “Amel-i sâlih zamana, zemine, insanların kabiliyyetlerine göre değişir.” derdi. Kuvvetlinin amel-i sâlihi, zayıfın elinden tutmak, zenginin fakire infak etmek, sıhhatlinin, hastaları ziyaret ve onlara yardımda bulunmak vs. olduğunu söylerdi.

Cemiyete faydalı olacak bir kimsenin bir köşede tesbih çekmekle kendini sorumluluktan kurtaramayacağını hatırlatırdı.

* *Tohum*, Mâhir İz Özel Sayısı, sy. 86, Mart 1975, s. 24-27.

Sohbet toplantılarının zarûretine inanır, fırsat düştükçe bu hususta şöyle söylerdi:

Herkes bildiğini, başkasına öğretmekle mükelleftir, bu bir şükran borcudur. Zira kul, Hakk'ın lütfu sâyesinde bilgi nimetine kavuşmuştur. Her nimetin şükrü kendi cinsiyle edâ edilebilir. Bir kimse kudreti oldukça bu vecibeyi şahsen yerine getirmeli, parası varsa başkasına yaptırmalıdır.

“Nakkâlü'l-ulûm bakkâlü'l-ulûm” terkiibini sık sık tekrarları. Nakkâl olmaktan ziyâde İslâmî ilimlere vâkif olup, yeni yeni meselelere cevap verecek duruma gelmeyi arzulardı. İhtisasa son derece hürmet eder, her hususu erbâbına danışmayı tercih ederdi. Ömrünün son demlerinde neşrettiği “*Din ve Cemiyet*” adlı eserinin başına “*müdadkikîn-i ulemânın nazar-ı intikâdına arz olunur*” cümlesini yazmıştı.

Son zamanlarda tefsir ilmiyle kimsenin meşgul olmadığını, merhum Elmalılı Hamdi Yazır'ın fakih olduğu halde tefsir ilmiyle de alâkalanmak mecbûriyetinde kaldığını söylerdi. Ona göre tefsir okutmak, tefsir ilmiyle meşgul olmak değildi.

Tasavvuf derslerinde, bilhassa Nakşbendiyye Tarîkatı'nda urefâ-yı meşâyihin kabul ettiği “halvet der encümen” fikrine iştirak eder. Halvet ve uzletin bu kadar veciz bir tarzda îzah edilmediğini söylerdi.

Muhterem hocamın, bu vesile ile söylediklerini ehemmiyetine binâen arz etmek isterim:

Halvet, insanı cemiyete karşı olan vazifesinden alıkoyar. Halbuki din cemiyet dinidir, yardımlaşma dinidir. Cemâat, vacibe yakın bir emirdir. Bu dinî emirler toplumun kuvveti ve saadeti içindir; fert onun içinde erir, kendini düşünmeyip, cemiyeti düşünmek tarikat prensibidir. Kendini öne alan adam, dünyada da, ahirette de yalnız kalır.

Halvetten maksat, halktan alâkayı kesip Hak'la beraber bulunmaktır. Bu, insanlardan uzaklaşıp Hakk'ı zikir ve tefekkürle meşgul olmak mânâsına gelmez.

Halvette kalacağım diye halktan uzaklaşıp, bir kenara çekilmek mesuliyeti müciptir. Zira kulun sorumluluğu sadece kendi nefsinden değil, en yakınlarından başlamak üzere bütün cemiyet fertlerinedir.

Vâizlerin câmilerimizde halkı sadece ferdî ibâdete, namaza, oruca sevkmesi ve bunun faziletleri üzerinde durması, insanları cemiyet mefhumundan ve vazifelerinden uzaklaştırır.

Cemiyeti ve halkı bir tarafa bırakarak yalnız kendini düşünmek Peygamber (s.a.) Efendimizin sünnetiyle bağdaşmaz...

Mâhir Hoca tefâhurdan hoşlanmaz, şahsına ait davranışlardan kırılmaz ve kırmazdı, yakınlarına nâdiren sitemlerinde bile bir incelik, bir letâfet bulunurdu.

O, Kur'ân-ı Kerîm'in "*Olgun insan Allah'a saygı duyardır.*" meâlindeki âyet-i kerîme[lerini] hayat düstûru kabul etmişti. İnsanların birbirinden üstünlüğünün Allah'a îman edip, iyi ve faydalı işler yapmakla, yani amel-i sâlihle mümkün olacağına inananlardandı.

Mâhir Hoca mekteplerdeki vazifesinin yanı sıra çeşitli cemiyet ve vakıflarda yılmadan çalışmış, ayrıca kışları Erenköy, yazları da önceleri Arnavutköy camii avlusu, bilâhare Beşiktaş'taki Yahyâ Efendi Dergâhi'nda haftanın muayyen günlerinde sohbet toplantıları yapmıştır.

Bu sohbetlerde siyasetten başka her mevzû konuşulurdu. Toplantılar umûmiyetle edebî, içtimâî ve dinî bir mâhiyet arzederdi.

Bu sohbetlerin birinde cemâatten bir zât mevzû ile alâkalı olarak kaba sofular hakkında bir darb-ı mesel söyledi: "Bu gibi kimselerin düstûru kıl beşi kurtar başıdır." dedi. Bu tekerleme hocaya çok dokunmuştu. Bir gün sonra formülünü bulmuş ve bu hususta bir de makale yazmıştı. Hocaya göre başı kurtarmak için sâdece beşi kılmak kâfi değildi. Darb-ı mesel şu ilâvelerle tamamlanmış oldu: "***Kıl beşi, tut kardeşi, ye helâl aş, yap doğru işi, bil sorumlu her kişi, ol hayır eşi, kurtar başı.***"

Kabiliyetli gençlerin ellerinden tutmak Mâhir Hoca'nın en büyük zevkiydi. İslâmî ilimlerde mütehassısların yetişmesini, ilmî araştırmaların hızlanmasını çok arzu ederdi. İslâmî İlimler Araştırma Vakfı'nın kurulmasına bu arzusu sebep olmuştur.

Mâhir Hoca prensip sâhibi bir kimseydi, yapılmasını istediği işleri sonuna kadar takip ederdi. Bir hadisin sıhhat derecesini anlamak veya herhangi bir âyetin çeşitli tefsirlerdeki izahını öğrenmek için pek çok talebesini vazifelendirir, yol parasını [ve emeğinin karşılığını] mutlaka verir. "Tarîkat-ı furkâniyyenin düstûru budur." der ve itiraz kabul etmezdi.

Maaşını aldığı zaman, evvelâ fakirin hakkı olduğuna inandığı kırkta birini ayırır, ondan sonra cebine sokardı. Yakınlarına da dâima bunu tavsiye eder "*Ben bu davranışımın büyük bereketini gördüm, sizler de yapın.*" derdi. Vasiyetinde de muhterem refikasına aynı şeyi tavsiye etmiştir.

Mâhir Hoca âlim adamdı, meselelere vukufu tamdı, edebî alanda “müşarün bi'l-benân”dı. Türkçe, Farsça ve Arapça çetin beyitleri rahatlıkla hallediverirdi.

Hocalık ve edebiyat zevkini pek çok talebesine onun verdiğini söylersem mübâlağa etmiş olmam.

Hocanın hafızası çok kuvvetliydi. Derslerde îzah edilmesi gereken her kelime ile alâkalı birkaç beyit söyleyiverirdi. Şiir onun okuyuşuyla bir kat daha değer kazanır, sevilir ve arzulanırdı.

Onun 12 Ağustos 1971 Pazartesi sabahı vâki sünûhâtını nakletmeden geçemeyeceğim. O gün bana şunları yazdırmıştı:

*Tarîk-i furkân ferdidir. Tarîkat-ı furkâniyye cem'îdir.
Tarîk-i furkân imâmete, tarîkat-ı furkâniyye cemâate götürür.
Her medrese “ene”ye, hakîkî dergâh “nahnü”ye müntehîdir.
İmâmet, sıfat-ı zâiledir, cemâat keyfiyyet-i bâkiyyedir.
İmâmet gülün sâkıdır, cemâat bizzat güldür, evrâk-ı mütedâhilesidir.
Herkes imâm olmaz, her fert cemâate dâhildir.
İmâm azledilebilir cemâat lâ-yeteazzeldir.
İmâmet hayât-ı fâniyyedir, cemâat ilâ âhiri'd-devrân bâkidir.
İmâmet müteayyendir, cemâat lâ-taayyündür.
İlim cesettir, irfân rûhtur.
Sükût alâmet-i cemâd, sohbet eser-i hayattır.
Taallüm bir kişinin içtiği sudur, ta'lim nehr-i câridir.
“İnnî ene” ma'bûd-i bi'l-Hakk'ın sıfatıdır, “nahnü” maâş-ı ubûdiyyetin vasfıdır.
Medrese ta'lim, dergâh tehzib eder.
Medresede tefekkür, dergâhta tezekkür esastır.*

Ömrünün son demlerinde kendisini ziyarete gittiğimde artık konuşacak tâkatı kalmamıştı. Zaman zaman dalıyordu. Gözünü açtığı zaman tatlı bir tebessümle yüzüme baktı; “Anlat bakalım ne havadis var” diyebilmişti.

O halinde dahi talebelerinin ve dostlarının durumlarını öğrenmek, memleketin çeşitli yerlerinden ulaşan haberleri duymak isterdi.

Son ziyaretimde bir ara muztarip ve bitkin vaziyette yüzüme bakarak şunları söylemişti:

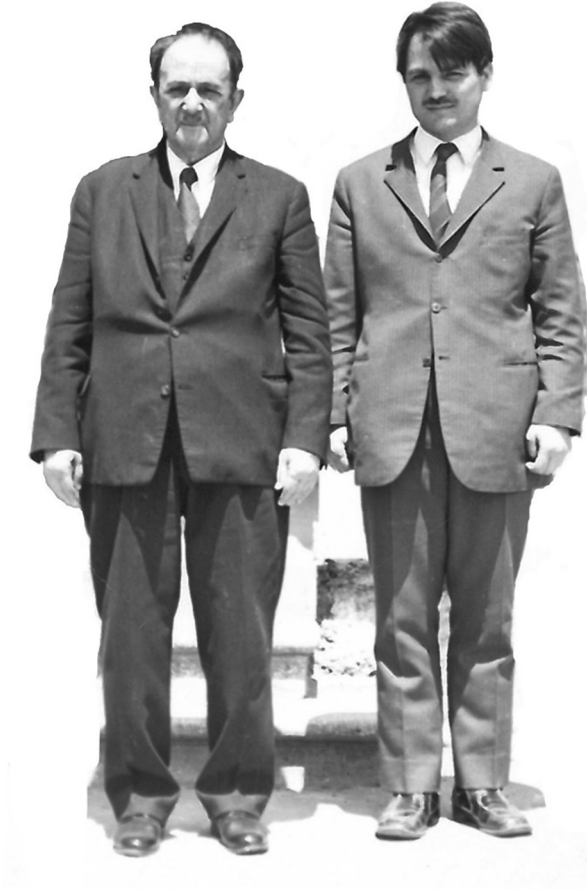
Oğlum, Cenâb-ı Hakk'a dua günde beş vakit, ama şükür her zamandır.

Onun sıhhat fıskıran hayat dolu günlerinden çok şeyler söylemek isterdim; fakat şu anda düşüncelerimde düğümlenen, hafızamı meşgul eden ve gözlerimin önünden gitmeyen hasta halidir.

Millet kıymetli bir evlâdını daha kaybetti, hepimizin başı sağ olsun.

Sözlerimi merhum Hâfız Yusuf Bey'in beytiyle bitirmek istiyorum:

*Malûm idi bence yüzünün aklığı amma
Mâhir, ser-i sevdâda beyazlanmış efendim*



Medeniyet Tasavvuru ve Mahir İz

Sadettin Ökten

Nisan 2021

Mahir İz Bey ile tanışıklığımız ilk hatırladığım çocukluk yıllarımdan itibaren başlamıştır. Biz aile dostu idik. Merhum peder ve Mahir Bey ile aileler ayrı zaman ve mekânlarda görüşürlerdi. Ben küçük bir çocukken, önce hanımların sohbetine götürülürdüm, biraz büyüyünce de pederin ve Bahir Bey'in sohbetlerine. Mahir İz Bey bizim eve pederi ziyarete gelirdi. Uzun uzun sohbet ederlerdi. Ben de bu sohbetlerde onlara hizmet ederken epey bir şeyler sahibi olmuşum. Yaz mevsiminde Mahir Bey Kanlıca'daki köşkte, bahçedeki çardağın altında sohbetler tertip ederdi. Merhum peder de o sohbetlerin müdavimlerindendi. Pederimin vefatı üzerine Mahir İz Bey bizim eve taziye için geldiğinde bana şu daveti yapmıştır: “Bu vakte kadar ben size ziyarete geliyordum çünkü merhum pederiniz benden büyüktü. Ancak bundan sonra sen beni ziyarete geleceksin.” Bu davetin ne kadar kıymetli ve değer katıcı olduğunu o genç yaşında tam manası ile anlayamamış olsam da benim için büyük bir saadet vesilesi olduğunu söylemeliyim. O tarihten sonra elimden geldiğince Mahir İz Bey'in kışın Erenköy Galip Paşa Camii'nde, yazın Arnavutköy veya Emirgan camilerinde yaptığı sohbetlere katılmaya çalıştım. Ayrıca bizim dernekten arkadaşlarla Mahir Bey'e yaptığımız uzun bayram ziyaretlerini de zikretmeliyim. Bu ziyaretlerde hocanın diğer dostları da bulunurdu ve biz onların yaptığı sohbeti dinlerdik. Adeta bir akademi gibi geçen bu oturumlarda fikren ve hissen doyduğumuzu hatırlıyorum. Mahir İz Bey'i ebediyete yollayalı neredeyse yarım asır oluyor. Bu uzun zaman diliminin üzerinden maziye baktığımda ve Mahir Hoca'nın var oluşunu değerlendirdiğimde onu bir medeniyet tasavvurunu yeniden yorumlayıp inşa eden bir şahsiyet olarak görüyorum. Hoca merhum, İslam medeniyetinin Osmanlı yorumunu bihakkın iktisap etmiş ve onu uzun bir zaman hassasiyetle muhafaza ettikten sonra yeri ve zamanı müsait olduğunda yeni nesillere yeni bir hal ve tavır içinde aktarmıştır.

Ülkemiz 20. yüzyılın ilk yarısında, medeniyet tasavvuru üzerinde ciddi bir değişim teşebbüsüne şahit olmuştur. Toplumsal yapımızın en

güçlü kurumu tarafından gerçekleştirilen bu değişim İslam medeniyet tasavvurunun Osmanlı yorumundan ayrılarak moderniteye intisap etmek istikametinde gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. İslam medeniyet tasavvurunun Osmanlı yorumu toplumsal ölçekte yaşanmış bir tecrübeler zinciri sonunda ortaya çıkan bir olgu olduğu halde modernite toplumumuzda yaşanmamış yapay bir yapılanma olmuştur. Medeniyet tarihine bakıldığında batıda, orta çağdan itibaren moderniteye gelen sürecin ciddi manada toplumsal bir yaşanmışlık ihtiva ettiğini görüyoruz. Buna karşılık ülkemizde yaşanmamış bir modernite siyasal erk tarafından kurumsal yapılarıyla vaz ve tahkim edilmiştir. Bu oluşumun dayandığı düşünce; moderniteyi kuralım, daha sonra toplum onu yaşar hale gelir ve pratiğini oluşturur şeklindedir. Bu gerçeklikle karşılaşan ve eski nizam içinden yetişen şahsiyetler, kanaatimize göre üç ayrı yol tutmuşlardır. Bir kısmı ülkemizde hiç yaşanmışlığı olmayan moderniteyi kayıtsız şartsız kabul ederek o istikamette davranmaya başlamışlardır. Diğer bir deyişle bunlara göre “Ati ortaya çıkınca mazi silinmeli” veya “Eskiye unut yeni yolu tut” kuralları geçerlidir. Diğer bir kısım şahsiyetin ise inandıkları medeniyet tasavvurunun bu topraklarda uygulanmaması üzerine hicreti tercih ettiklerini görüyoruz. Diğer bir kısım şahsiyet de yeninin içinde var olma gayreti ile özgün medeniyet tasavvurlarının yeni bir yorumunu yapmak çabasına girmişlerdir. Merhum Mahir İz Hoca bu son grubun içinde önemli bir yeri haizdir. İçinde yetiştiği İslam medeniyet tasavvurunu ülkede var olan yeni şartların içinde, zaman ve zemini kollayarak yeni bir yoruma kavuşturma gayretini göstermiştir.

Mahir İz Bey ülkede kurulan yeni maarif sistemi içinde zahire riayet ederek ve yine muallim olarak görev almıştır. Böylece genç nesiller ile hiçbir zaman temasını kesmemiştir. Kendi şahsiyetini inşa etmiş olan Osmanlı medeniyet yorumunu bu temas sırasında hem yaşatmış hem de genç nesillere intikal ettirmiştir. Hayatının en önemli bölümü olan son safhasında İmam Hatip Okulu ve Yüksek İslam Enstitüsü'ndeki muallimlikleri ile aradığı ve özlediği hedef kitleyi bulmuş olduğunu düşünüyorum. Mahir Bey lisanı çok iyi kullanırdı ve aynı zamanda vücut diline de hâkimdi. Söz sanatını ve buna bağlı bedenini ifade gücünü üstün kabiliyeti ile kullanması sonucu dinleyenlerini tesiri altına alırdı. Ancak bu üstün kabiliyet onun kalbinden gelen gönül coşkusunun bedenine yansımaları idi. Hoca merhum bir şevk ve coşku insanı idi. Aşkın kaynaktan gelen muhabbet ile ruhu derin bir şevke erişir ve bedeni ve lisanı bu şevki dinleyenlere intikal ettirirdi. Ancak bu durum zahir

şartlarından hiçbir zaman bağımsız değildi. Çünkü her dönem ve mekânın söylenebilecekleri ve söylenemeyecekleri vardı. Hoca merhum bu sınıra fevkalade dikkat ederdi. Onun sohbeti güncel bir hadiseden başlıyordu. Bu bir şahıs, bir mekân, bir mevsim, şehrin bir semti ya da tabiat olabiliirdi. Böylelikle etrafında onu dikkatle dinleyen genç nesilleri bildikleri ve hemen hatırladıkları bir başlangıçtan yola çıkarıyordu. Sonra ele aldığı bu konu üzerinde önce fikri sonra duygusal bir örgü oluşturmaya başlardı. Duygusal örgü sohbetin bir noktasında İslam medeniyetinin bir hassasiyetine bağlanır ve oradan bu medeniyete ait bir değer ile noktalanırdı. Mahir İz Hoca bu düşünsel ve duygusal yolculuğu çok sanatkârane bir tarzda gerçekleştirmiştir. Bu sebeple onun sohbetine katılanlar hem fikren, asıl önemlisi, hem de manen beslenmekteydiler. Sohbetinden her ayrıldığımda düşünsel birikimin ötesinde, duygusal bir zenginlik hissettiğimi de hatırlıyorum ve bu duygusal zenginliği zaman içinde nasıl kendime mal edebilirim endişesini de taşımaktaydım. Çünkü bu öyle bir zenginlik idi ki kendimize mal edemediğimiz zaman kalbî hafızamızdan kayıp gidiyordu. Merhum Mahir İz Bey'in insan ufkunda İslam medeniyetini yeniden inşa etmesi ve bunu sanat üzerinden kalbe hitap ederek gerçekleştirmesi, bu topluma büyük bir ilahi lütuf olmuştur diye düşünmekteyim.



Mahir İz'in dostlarından Celaleddin Ökten İmam Hatip Okulu Müdürü iken

Mahir İz Hocam ve Birkaç Hatıra

İsmail E. Erünsal

Mahir İz Hocamın farklı dallarda bilgi birikimi vardı. Edebiyattaki teorik bilgisinden önce gelişmiş bir şiir zevki olduğunu söylemeliyim. İyi bir münekkiddi. Hafızasında binlerce şiir vardı. Edebiyat yanında tasavvufî konularda da derin bir bilgi sahibiydi. Mekke kadısı olan babasından ve çocukluğunun bir bölümünü geçirdiği Medine'deki özel hocalarından iyi derecede Arapça ve Farsça öğrenmişti. İslâmî konularda da dikkate değer yorumlar getirirdi. Muhakkak ki, bu esere katkıda bulunan meslektaşlarım hocanın bahsettiğim yönlerini yeterince ortaya koyacaklardır. Ben daha çok, şahit olduğum ve Hoca'nın farklı yönlerini yansıtacak birkaç anektod aktarmak isterim.

Öğrencilik yıllarımda Mahir Hoca'nın çeşitli vesilelerle farklı mekânlarda yaptığı sohbetlere katılır ve bu sayede Hoca ile bir araya gelme imkânını bulurdum. Ancak münasebetlerimizin yoğunluk kazanması, kurucusu ve müdürü olduğu Fatih Koleji'ne mezuniyetim sonrasında beni davet etmesiyle başladı. Hoca bir eğitimciydi ve bu konuda derin bir tecrübesi vardı. Bu bilgi ve tecrübesini örnek bir eğitim kurumu kurarak hayata geçirmenin hayalini de hep canlı tutmuş. Dar'ül-Kur'an'ın kurucusu Eşref Osmanağaoğlu bu vakfın yeni yapılan binasında bir kolej açmaya karar vermiş ve Mahir Hoca'yı bu kolejin kurucu müdürü olarak görev almaya ikna etmiş. Ben kolejin kadrosuna, açılışından 2-3 sene sonra dâhil oldum. Hoca burada eski öğrencilerinden çok yetkin bir kadro toplamıştı. O tarihlerde özel bir eğitim kurumu kurulduğunda muadelet, yani bugünkü tabirle denklik hemen verilmezdi. Biz her sene birkaç ay süren bir teftişten sonra bir sınıfın denkliğini alabiliyorduk. Ben göreve başladıktan sonra da lise 2 ve 3. sınıfların denkliğini aldık. Ancak, son sınıfımız henüz denkliğini almadığı için, talebeler bir devlet lisesinde mezuniyet imtihanlarına girmek zorunda kaldılar. İlk mezunlarımız bu sınavlarda büyük bir başarı göstererek çok prestijli fakültelere girmeye hak kazandılar.

Mahir Hoca kolejden ayrıldıktan sonra, onun buraya aldığı hocaların bir kısmı üniversitelere veya bürokrasiye geçtiler. Tam da burada,

teftişlerden birindeki hatıramı nakletmek isterim. Konu bir hocamızla ilgili. Bizim kolejin kurucusu olduğu vakıf, dinî bir vakıf olarak tanındığı için teftişe gelen müfettişler biraz taraflı davranırlardı. Ani baskınlarda dinî kitaplar okutuyor muyuz diye her tarafı, hatta yatakhanedeki dolapları da didik didik aratırlardı. Kolejın işleyişiyle ilgili bürokratik işlemler dışında hemen hemen her derse girer ve hocaların ders vermelerini de teftiş ederlerdi. Benim muavin olarak görev yaptığım sıralarda, teftişe gelen müfettişlerden biri paldır küldür odama daldı ve yüksek bir sesle "bu biyoloji hocasını nereden buldunuz" dedi. Tabii bende şafak attı, hoca kim bilir ne yanlış yaptı diye düşünerek bir an cevap veremedim. Müfettiş sözlerine devam edince bir oh çektim ve rahatladım. Adını hatırlayamadığım yaşlı başlı müfettiş sözlerini şöyle sürdürdü: "Hocam, ben 20-25 senelik müfettişim. Bugüne kadar böyle ders anlatan bir biyoloji hocası görmedim. Kurbağayı bir cerrah gibi kesti, bir anatomi profesörü gibi anlattı"

Mahir Hoca'yla okulda ve mesai sonrası da eve dönüş yolunda genellikle beraberdik. Bu esnada hocanın bazı özelliklerini yakından görme imkânım oldu. Hoca maaşını alır almaz hemen zekâtını hesap eder çoğunlukla ihtiyaç sahibi öğrencilere vermek üzere bana teslim ederdi. Hoca bir keresinde bana, ahirette bir de mal mülkün hesabıyla uğraşmamak için üzerinde kayıtlı hiçbir emlakın olmadığını, Emirgan'daki evini kızına, Erenköy'deki dairesini de hanımına devrettiğini söylemişti.

Ölümünden sonra bizim çevrelerde Hoca'nın ikinci bir hanımı olduğuna dair bazı şayialar dolaştığını işittim. Ben işin aslını bildiğim için tabii gülüp geçtim.

Meselenin aslı şuydu. Hoca'yla okuldan çıktıktan sonra Karaköy'e gider, oradan vapura binerek Kadıköy'e geçerdik. Bir seferinde hoca: "Şimdi kalkan zamanı, bir kalkan yiyelim." diyerek beni Karaköy'deki balıkçılar çarşısına götürdü. Ben o zamana kadar hiç kalkan balığı yememiştim. Yeraltı geçidinden geçerken de bana bir miktar para verip "şuradan yarım kilo öldürücü al." dedi. Benim şaşkınlığımı görünce, "Balığın öldürücüsü helvadır." diye açıklama yaptı. Ben bu balığı nerede yiyeceğiz diye düşünmeye başladım. Çünkü Hoca'nın hanımı, Mihrinur Hanım, hocanın sağlığına çok dikkat eder, ona özel diyet yemekleri pişirirdi. Ne yağda kızartılacak bir balığı ne de arkasından helvayı Hoca'ya kesinlikle yedirmezdi. Ben düşünürken Hoca: "Gel seni

akrabalarımın birinin evine götüreceğim.” dedi ve Kadıköy’de vapurdan indikten sonra yürüyerek Yeldeğirmeni’nin yolunu tuttuk. O dönemde bu bölgede birçok konak vardı. Bu konaklardan birine girdik. Ben ilk defa merdivenlere serilmiş dantelleri burada gördüm. Konakta iki yaşlı hanım oturuyordu. Şimdi tam hatırlamıyorum ama galiba Hoca’nın halazadeleriymiş. Balıklar kızartıldı, üzerine helvalar yenip kahveler de içildikten sonra Hoca, ev sahiplerine sıkı sıkıya: “Aman Mihrinur’a ne yediğimizi söylemeyin.” diye tenbihatta bulundu. Kalkan kaçamakları birkaç kere daha tekrarlandı. Hoca’nın ikinci evliliğinin hikâyesi buydu.

Hanımının, Hoca’nın sağlığına dikkatiyle ilgili başka bir anektodu da burada zikretmek isterim. Yaz gelince bazen Hoca’ya gider beraberce Kanlıca’ya doğru yola koyulurduk. Doktorların tavsiyesi üzerine Hoca orada münasip bir yerde 15-20 dakika denize girerdi. Evden çıkarken hanımı, Mihrinur Hanım’ın hazırladığı diyet yemeklerini alır, talimatlarını da dinledikten sonra yola koyulurduk. Hoca, hanımı ne derse: “Tamam hanım, evet hanım.” diyerek başını sallardı. Yolda bana da: “Hanımların dediklerine hep evet diyeceksin ama hiçbirini de yapmayacaksın.” derdi. Deniz banyosu bittikten sonra da bazen Kanlıca’da yoğurt yer daha sonra denize nâzır o zaman Âşıklar Tepesi (Sevda Tepesi) denilen, daha sonra bir Arap şeyhine satılan kır kahvesine çıkardık. Bir saat kadar *Nefi Divânı* okur daha sonra hoca - bugün hâlâ sakladığım- defterime ezberlemem için beğendiği son dönem şâirlerinden Emin Hümâî, Yenişehirli Avni, Adanalı Hayret, Yusuf Ararat, Üsküdarlı Hakkı, Üsküdarlı Safi gibi şâirlerin gazellerini yazardı.

Okuma faslı bittikten sonra diyet yemeklerimizi yedik. Ben patlıcan salatasını ilk defa Hoca’nın diyet sofrasında tattım. Çaylarımızı da içtikten sonra Hoca: “Diyetimizi yaptık, hadi Beykoz’a gidip birer paça içelim.” der ve yine yola koyulurduk. Paçadan sonra bazen benim için işin en tehlikeli kısmı başlardı. Hoca, hadi Sarıyer’e geçip kâğıt helva arasında birer dondurma yiyelim deyince başımdan aşağı kaynar sular dökülürdü. Çünkü ben yüzme bilmediğim için denizden çok korkardım. Kayıktan bozma bir motorla karşıya geçmek bayağı cesaret işiydi. Neyse ki, bu bir-iki kereden fazla tekrarlanmadı. Dönüşte hanımına her şeye dikkat ettiğimize dair rapor verdikten sonra günlük program sona ermiş olurdu. Tabii ki bu çok sık tekrarlanan bir şey değildi, her yaz 5-6 kere yapardık.

Hoca damak tadı yüksek olduğu için nerede neyin yenildiğini iyi bilir ve sık sık da eski İstanbul'daki bu tür mekânlar hakkında hikâyeler anlatırdı. Ben bir keresinde: "Hocam İstanbul'da en güzel tost, Beyazıt'ta ışıkların sağındaki büfede yapılıyor." deyince bu konudaki tecrübeme, gurmeliğime çok gülmüştü.

Hoca, Osmanlıca okumanın ve yazmanın ehemmiyeti üzerinde çok durur etrafındakileri muhakkak bu harflerle okuyup yazmaya teşvik ederdi. Haydarpaşa Lisesi'nden doktor, eczacı, mühendis ve hukukçu gibi çeşitli mesleklere intisap eden eski talebeleri, hocanın bu konudaki teşviklerinden dolayı Osmanlıca okuma-yazmayı öğrenmişlerdir. Hatta içlerinden Eczacı Uğur Derman ağabeyimiz gibi kendi mesleğini yapmayıp ömrünü bu yola adayan kimseler de çıkmıştır. Bir keresinde Kılıç Ali Paşa Camii'nin son cemaat yerinde bir vakit namazını eda ederken rastladığımız, Kur'ân kursunda okuyan 15-16 yaşlarında iki gence Osmanlıca bilip bilmediklerini sormuş, "bilmiyoruz" cevabını alınca yakındaki bir kırtasiyeciden aldıracağı iki deftere, bazı metinleri yazıp vermiş ve bir daha geldiğinde yazdıklarını kontrol edeceğini söylemişti. Edinburgh'a gittiğimde oradan Osmanlıca yazdığım birkaç mektuptaki yanlışları düzelterip göndermişti. Hoca'nın mektuplarındaki bana: "Sevgili aziz oğlum, İsmailim" şeklindeki hitabı beni çok gururlandırıyor.

Hoca'nın tasavvufi konulara dair derin bilgisi vardı. Bu konularda çok güzel sohbetler yapardı. Ben de her zaman: "Hocam bunları yazsanız da herkes istifade etse." derdim. Hoca, ısrarlarımdan etkilenmiş olacak ki bir süre sonra bu konuda bir kitap yazdı ve bu kitabı bizim arkadaşlardan aynı zamanda hocanın talebelerinden olan Mustafa Uzun, rahmetli Ömer Faruk Harman ve Ahmet Tekin'in kurdukları Rahle Yayınevi bastı. Hoca bana hediye ettiği nüshaya şöyle bir iltifatı layık görmüştü.

"Talebem arasında ilk olarak bir îmâ-yı edebî ile eserin te'lif lüzumunu işrâb eden ve bu suretle müşevvik-i evvel saydığım faziletli ve sevgili evladım İsmail Erünsal'a bir hatıra-i vedâdkârânemdir. Mâhir İz."

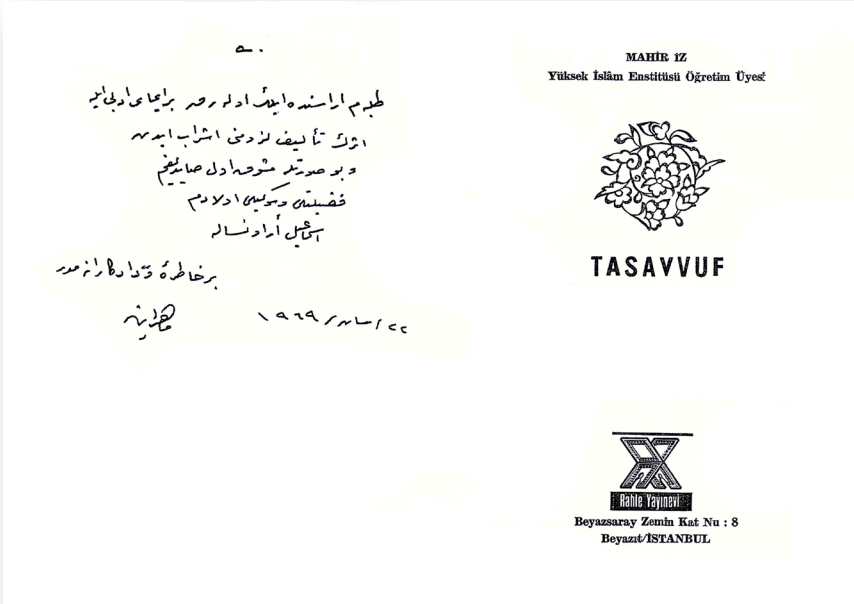
Hoca'nın, çoğu Hikmet Kutlu'nun imam olarak görev yaptığı Arnavutköy'deki câminin bahçesinde ve meşrutasında yaptığı sohbetleri edebî ve tasavvufî içerikliydi. Hoca'nın ömrünün son yıllarında merhum Osman Öztürk'ün ve arkadaşlarının katıldıkları Erenköy toplantılarında ise sohbetler daha ziyade dinî konular

etrafında şekillenmeye başladı. Sohbet konularına göre Hoca'nın cemaatlerinde farklılıklar oluştu.

Enderun'un kuruluşunda da fikir babası olarak Hoca'nın büyük payı vardır. Enderun'un adını kimin koyduğunu pek hatırlamıyorum açıkçası ama Ertuğrul Düzdağ Bey olmalıdır. Mustafa Uzun, Mahir İz olduğunu söylüyor ama ben net hatırlamıyorum. İki birlikte koymuş da olabilirler. Çünkü Mahir Hoca'nın baş müridi Ertuğrul Bey'di.

Hoca, ben Edinburgh'tayken vefat etti. Bayramî Melamiliğine dair olan *Mir'âtü'l-Işk* adlı eserimi kendisine ithaf ederek hocama olan borcumu bir nebze hafifletmek istedim. Kendisine ithaf edilen derginin bu sayısına da, Hocamızın, babasının görevi dolayısıyla çocukluğunun bir bölümünü geçirdiği Medine-i Münevvere'nin kütüphanelerini inceleyen bir yazıyla katkıda bulunmamın uygun olacağını düşündüm.

Hocamıza Allah gani gani rahmet eylesin!



Mahir Bey'in Tasavvuf Kitabının yazılmasına vesile olan İsmail Erünsal'a kitabı ithafı.

Örnek Şahsiyetler Kervanı: Mahir İz Hoca

Osman Öztürk

Abdullah'ı da var... Mezar taşına hakkettiğimiz şekliyle: Muallim Abdullah Mahir İz...

Üniversiteye kaydolduğum ilk sene. Erenköy Galip Pasa Camii imamı İbrahim Boğalı Bey: “Seni, çok seveceğin bir zata götüreceğim” demiş ve Suadiye’de kiracı olarak oturduğu bir giriş kat dairesinde O’nu tanımayı nasip etmişti Rabbimiz. İlk nazarda heybeti, heyecanı ve lisanı ile dikkatimi çekmişti. Gençliğinde güreş de yapmış cüsseli ve sesi de cüssesi ile mütenasip derecede gür bir insan. Haydarpaşa Lisesi’nde ders verirken bitişik sınıfta felsefe dersi veren, ses bakımından olduğu gibi her bakımdan hocamın zıddı kamili olan Hatemi Seniğ Sarp’in (ders kitapları yıllarca okundu) dersi bırakıp “Çocuklar hep beraber Mahir Bey’i dinleyelim” dediğini kendisinden duymuştum. Gerçi daha sonra: İ.Ü Fen Fakültesi konferans salonunda, diğer hatipler hoparlör marifetiyle seslerini zor duyururken, hocam merhumun mikrofonu eliyle uzaklaştırarak salonu tabi sesiyle nasıl inlettğine bizzat şahit olmuştum. Dahası da var eski ismiyle Spor Sergi Sarayı yeni adıyla Lütfi Kırdar Kongre Salonu ki, eskisi hem daha büyük hem de sportif faaliyetler için kullanıldığından sesin ulaşmasını engelleyici pek çok amile rağmen: Mahir Hoca bu zeminde de konuşmasını mikrofonu iltifat etmeden yapmıştı. Sesi fitraten gür olmakla beraber, samimiyet ve heyecanla birleşince; muhatabı üzerinde tesiri müthiş olurdu. Mahir bey hocamı bir defacık dinlemiş olan, çocuk da olsa O’nu bu gür sedası ile hatırlardı. Rahmetli yatağa düştü Akciğer kanserinden, bir yıldan fazla esir-i firaş oldu, eridi, bitti... Hocanın eski dostları cüsse olarak O’nu yatakta ve odada adeta arar oldular. Bir ziyaret sonrası Yüksek İslam Enstitüsü hocalarından merhum Bekir Sadak Bey: “Yahu ben yatakta Mahir Hoca’yı aradım bulamadım” demişti. Evet vücutça 40 kiloya yakın kaybetmiş olan hocamızın hafızası, dikkati, İslami meselelerdeki hassasiyeti hiç eksilmemişti. Hele hele heyecanından ve ona bağlı olarak gür sesinden hiç mi hiç bir şey kaybetmemişti. Artık son demlerinin yaklaştığı günlerdi. Erenköy’deki evinde kendisini merhum şeyh Sami Ramazanoğlu Hazretleri ile ziyarete gitmiştik. Yahut da biz posta servisi

olarak üstadın Mahir Hoca'yı ziyaretine vasıta olmuştuk. İşte O, yatakta bile aranıp bulunamayan hocamız, üstadın içeri girmesiyle yataktan ok gibi doğrulup elini öpmek istedi. Tevazuun zirvesi Şeyh Efendi ise O'nun elini öpmeye çalıştı, ağlaştılar ve ağlaştık... Doğrusu video çekimi yapıлып, nesilden nesile gösterilecek bir ibret sahnesiydi. Hacı, hocası, şeyhi ve müridi ile nefislerin mücadelesini veren bizlerin, hiç değilse her gün temaşa etmemiz suretiyle belki de kendimize gelmemize ve kıvamımızı bulmamıza ibret-i müessire teşkil edecek zayıttandır. Yaşayan güzel örnekleri ne kadar da azalmış bir cemiyetiz... Zaten bu satırların asli hedefi, bugün bize hayal kadar uzak güzelliklerin yaşanabilirliğini kendi hayatları ile ortaya koymuşlardan ibret almak, “daha dün yaşanabilmiş bu güzellikler, bugün de yaşanabilir mesela ben sergilemeliyim bu güzellikleri” dedirtebilmektir. Evet cüssesi gitmiş, yani ten yükünden daha dünyada iken kurtulmuş Mahir Hoca, heyecan ve gür sedası ile yaşıyordu. Hele bir de karşısında yetmişinden sonra intisap ettiği mürşidini bulunca nasıl coşmazdı. Sohbetin bir yerinde mevzu Hicaz'a kadar aldı götürdü erenleri... Sultan II. Abdülhamid Han'ın Medine-i Münevvere'ye kadar ulaştırdığı demiryolu sayesinde, babası Medine kadısı Abdülhalim İsmail Efendi ve efrad-ı ailesiyle, kaç gün kaç gece geçen yolculuğu müteakip nasıl O mübarek beldeye muvâsalât olunduğu mu anlatılmadı... Medine tren istasyonuna gelmeden önce meğer tekerleklere keçe sarılırmış ki takır takır ses çıkarıp da Yeşil Kubbe altında sakin olan Rasuller Rasûlü'nü rahatsız etmesin. Buna edeb-i Osmani derlermiş... Derken söz altmış küsur sene evvelki Harem-i Şerif (Medine) hatibine geldi dayandı. Hocamız, babası Medine kadısı iken 15-16 yaşlarında hususi dersler almış seçkin hocalardan... Pek tabii bunlar şer'i dersler... Mesela ciltler dolusu Hadis külliyatı olan “Kenzul-Ummali” baştan sona okumuş hocası ile... İşte Mahir Bey hocamız, Şeyh Sami Efendi Hazretlerine Medine-i Münevvere hatıralarını anlatırken söz Harem hatibi Sâkib Efendi'nin hutbe okuyuşuna geldi dayandı. “Hamdele, Salvele ve Ayet-i Kerimleri okuduktan sonra, sıra günün Hadis-i Şerifini okumaya geldiğinde şöyle derdi” diyerek başladı altmış küsur sene evvel hafızasına yer etmiş Arapça hitabeyi tekrara: “Lekad verade fil haber aninnebiyyissadikil'eber ve sahibi hazel-kabr-il-ahdar (hatib efendi minberden eliyle kabri-i şerifi göstererek) ve huvefi kabrihi hayy... der demez Harem-i Nebi hıçkınga boğulurdu” diye bir feryat eyledi ki hocamız; dahiliye vekâleti canibinden teslim-i ruh etti zannedildiğini öğrendik daha sonra...

Daha evvel ağır bir enfarktüs de geçirmiş olduğu için kendisinin bu fevkalade heyecanından endişe ederdik. O pek aldırılmaz ise de bizlerin ısrarı üzerine, ikaz görevi yapmamıza müsaade ederdi. Bir defasın da Y. İslâm Enstitüsü'nde bir sınıfa tenbih etmiş ve demiş ki: “Şayet benim aşırı derecede heyecanlanıp, yüksek sesle bağırdığıma şahit olursanız, elinizi kaldırmak suretiyle beni ikaz edin.” Hocamızın bu lafının üzerinden çok az bir zaman geçmiş-geçmemiş başlamış kükremeye... Derken birkaç kişi birden el kaldırmış... Hoca ne yapmış dersiniz... “İndirin ellerinizi, ben size sözü mü bitirmeden sual sormak yok demedim mi?” diyerek kükreyişine devam etmiş. Neden sonra anlatabilmişler meramlarını el kaldıran ikazcılar...

Mevzudan uzaklaşmadan şu şeyh-mürid münasebetine gelelim. Yani Mahir Hoca'nın Şeyh Sami Efendi'ye intisabının hikayesine... Hocamız, babası ve amcası kadı, dayısı şeyhülislam ve dolayısıyla çocukluğundan beri ulema, suleha, urefa, mesayih, udeba ve şuara ile hem-meclis... Yani nicelerini görmüş devr-i padişahiden beri... Sohbetlerde bu kabil zevattan sık sık bahseder ve “zehebe'nnaş, bakiyennennas” yani: “İnsanlar geçti gitti, meydan maymunlara kaldı” deyip hayıflanırdı. Mürşid-i kâmil konusunda ise çok ümitsiz konuşurdu. Kendisi Y. İslam Enstitüsü'nde “Tasavvuf” dersi okuttuğu halde, bazen bu konuda öyle şeyler söylerdi ki hocayı tanımayanlar, O'nun tasavvuf, tarikat ve meşayih reddettiği zehabına kapılırlardı. Bir defasında yine kendisinden dinleştirdim... Vak'a yine Enstitü'de geçiyor. Talebe zaman zaman hocamıza bir mürşide intisabın mecburiyet olup olmadığını sormuş, O da: “İntisab bir mecburiyet değildir. Bir gönül işidir. Zorlamakla olmaz, olursa da feyz alınmaz. Siz telaş etmeyin, kısmetinizde varsa O sizi, yolda bulur, otobüste, vapurda bulur ve karşınıza çıkar” dedikten sonra, “biraz da zor çatarsınız ya” diyerek ümitsizliğini beyan edermiş. Hatta merhum derdi ki: “ya hû, bu suâl sahiplerinden öyle safları var ki, bizden bu sözü işitiyor, vapurda ve trende zuhurat bekliyor. Olmayınca da bana; hocam dediğiniz çıkmadı şeklinde sitemlerde bulunuyorlar.”

İşte şöyle veya böyle... Tasavvufun nazariyesini tedris eden Hoca, amelîyesinin uzağında soğuk soğuk dururken, manevi hava kendisini birdenbire ısıtıyor. Bir gün sabah telefonumuz çaldı. Aldım baktım Mahir Hoca... Böyle erken saatlerde telefon açmak, kapı çalmak merhumun hiç yapmadığı şeylerdi. Hemen heyecanla konuya girmeksizin “acele gel” dedi. Telaşlandım ve fakat bir fevkaladelik

olduğunu tahmin ettim, lakin eve gidince öğrendim ki, mesele benim tahmin ettiğim gibi değilmiş. Hocam başladı pür heyecan anlatmaya... Rüyasında gördüğü zatın şekli şemailini tasvir ediyor, fakat nasıl gördü, ne konuştular işin bu tarafına girmiyor. Bana sadece bu eşkalde bir zati tanıyor musun diye soruyor. Fakat şunu ifade edeyim ki, ben merhumu hiçbir zaman böyle bir heyecan-telaş beraberliği içerisinde gördüğümü hatırlamıyorum. Cevaben: “Hocam, anladığım kadarıyla siz Sami Ramazanoğlu Hazretleri'nden bahsediyorsunuz. Biz de O'nun evinde kiracısıyız, komşusuyuz. Kendileri zaman zaman namaza camiye çıkarlar, ben size avluda gösterebilirim” dedim. Hocamın beklemeye sabrı yoktu. “Sen hemen git ve üstâda de ki Yüksek İslâm'dan Mahir sizi ziyaret etmek istiyor.” şeklindeki emri üzerine; böyle sabahın erken saatinde o kapıya müracaat edilmediğini, öğleden sonra izin talebimizi arz edebileceğimizi söyledim. Hoca kükredi: “Canım, efendim şimdi git durumu arz et, bakalım ne zuhurat ile karşılaşırız” dedi. Biz de bu fevkaladelikten aldığımız heyecan ve cesaretle üstâdın kapısını çaldık. Biz o kapıyı yıllarca aşındırmışızdır, kapıya hiç üstâd merhum çıkmamıştır. O gün ise kapıyı bizzat Efendi Hazretleri açtılar, selam ve el öpmeden sonra emaneti biraz ilave ile naklettim. Yani “Y. İslâm'dan Mahir” yerine “Y. İslam Enstitüsü hocalarından Mahir İz” dedim. “Hemen buyursun” dediler. Tekrar hocama döndüm, kiralık bir taksi ile 3-5 dakika içerisinde üstâdın hânesine vasil olduk. Kapıdan içeri girerken, kendim için de destûr istedim. Müsaade etmedi ve üstâdla bir saat civarında halvet oldular. Biz dışarıda bekledik. Hocam içeriden bir çıktı ki sanki hamamda terlemiş... Hemen tekrar bir taksiye bindik, sabredemedim ve yolda sordum. Hocam hayrola ne oldu böyle? Cevap tam Hocalık: “Olacak oldu.” “Yani yetmişinden sonra dervişlik mi görüldü” dedim. Yine Mahir Hoca'ya mahsus bir “evet” çıktı ki, bunun tarz ve tonunu ancak O'nu tanıyanlar takdir edebilir. Hocamızın evine döndük, ilave malumat almak istiyorum, yok... Gördüğü rüyanın başkalarına nakline müsaade edilmemiş, anlatamıyor; neler konuştular bize intikal ettirmiyor, sadece “intisab” ettiğini söylüyor. Yılların İz'i ismindeki kitabında hocamız bu intisabı o kadar edebi ve sanatlı anlatıyor ki; bunun bir intisap olduğunu çıkarabilmek için Osmanlılıktan biraz olsun nasiplenmek gerekli... Şu “devlet-i aliyyece”, yani imparatorca ifadeye bakınız: “İlmin kıyl û kalini her zaman bir noktada toplamak kabil olmadığından, hiçbir zaman ilmi tedkikden geri kalmamakla beraber; hakikat-i mahzaya vukufun ancak ehlinin irşadı ile mümkün olabileceğine inanırım. İşte bu sebeptendir ki, yakaza dışı bir

işaretle süllem-i irademi (irademin dizginini) semay-ı marifete miraç için feyz-i Sami'ye rabt eyledim." (bkz. Yılların İzi, Mahir 12, İstanbul, 1975, s. 396)

Bu intisabdan sonra, Mahir Hoca'yı zaman zaman üstâd'ın sohbetlerinde sağ tarafa yanı başına oturtulmuş olarak gördük. Hocamız da O'nun için: "Biz devr-i padişahiden beri nicelerini gördük. O, Hazret-i Sami'dir" derdi. Bu ifadeyi bizzat hocamdan duyup, ilk nakleden fakir-i pür-taksir ise de, ne hikmettir, bazı yerlerde yazarın sanki kendisi bizzat duymuş gibi yayınlandı. Mevsukıyyetini ifade için bu izahata lüzum görüldü.

*A'dâd biterdi Allah Allah,
Evsâfı eğer olunsa ta'dâd¹
K. Edip Kürkcüoğlu*

¹ "Eğer Mâhir Beyin sahip olduğu niteliklerin sayılması gerekseydi, buna rakamlar yetmezdi" manasına gelmektedir.

Bir Tesadüfün Mutlu Sonuçları

Mahmut Kaya*

Tanzimat Dönemi'ne gelinceye kadar bizim eğitim ve öğretim hayatımızın merkezinde hep medrese ve müderris vardı. Medresenin eğitim dili Arapça, öğretim ise büyük ölçüde din ve dinî ilimlerdi. Değişip gelişen ihtiyaçlar karşısında Osmanlı Devleti Tanzimat'la birlikte, Batı standartında eğitim verecek mektepler açmak zorunda kalmıştı. Bu tarihten itibaren eğitim hayatımızda iki ayrı sistem yürümeye başlamış, artık medrese ve müderrisin yanında bir de mektep ve muallim vardır. Bu kurumlarda okuyan talebelerin aile yapısı dikkate alındığında, genellikle zengin ve şehirliler mektebi, fakir ve köylü çocuklarının medreseyi tercih ettikleri görülür. Mektep mezunları her alanda memur ve âmir olurken, medreseliler ancak imam, vâiz, müftü, kadı ve müderris olabiliyorlardı. Biri geleneği, diğeri modern eğitim sistemini temsil eden bu kurumlardan yetişenler arasında önemli zihniyet farkı bulunmakla birlikte, mekteplerde modern eğitimin yanında Kur'ân-ı Kerim, akâid, ahlâk, Arapça ve Farsça gibi derslere de yer verildiği için bu mektepler birer laik eğitim kurumu değildir. Giderek gelişip serpilerek bu kurumdaki muallimler Doğu ve Batı kültürüyle mücehhez olduğundan, her alanda yetiştirdikleri kadrolar, ülkemizin geleceğini belirlemede büyük rol üstlenmişlerdir. Bir başka söyleyişle bu mekteplerin kurulduğu tarihten itibaren 1938'de Köy Enstitülerinin açılışına kadar geçen sürede Türk maârfi büyük ölçüde muallimlerin elinde şekillenmiştir. Özellikle İkinci Meşrutiyetten sonra her türlü fikrin harmanlandığı mekteplerden yetişenler, Türk dilinin gelişip ilim, sanat ve felsefe dili olması yolunda büyük katkılarda bulunmuşlardır. Bugün bile zevkle okuduğumuz şiir, roman, hikâye, deneme ve sahne sanatlarına âit eserler hep o dönemde yetişen idealist nesillerin ürünüdür.

Bu girişten sonra, hayatımda silinmez izler bırakan örnek bir muallimle tanışmamın kısa hikâyesinden söz etmek istiyorum. Yıl 1962, Şehzâdebaşı Camii'nin hünkâr mahfili altında ders okutuyorum. Dinî ilimler tahsil etmek için Anadolu'nun çeşitli bölgelerinden İstanbul'a

* Prof. Dr., İÜ Edebiyat Fakültesi Emekli Öğretim Üyesi.

gelen ve Kur'ân kurslarında barınan köylü gençlerle, Hanefi fikhına dair *Merâkı'l-Felâh* isimli bir metni takip ediyoruz. Dersin sonlarına doğru bir zât, yakınıımızda öğle namazını edâ ettikten sonra bağdaş kurup bizi dinlerken dersimiz sona ermişti. O zât oturduğu yerden gür bir sesle:

- “*Evlâdım, rica etsem dersi benim için kısaca tekrarlar mısın?*” dedi.

Tavrından ve konuşma üslubundan bir İstanbul beyefendisi ve malûmatlı bir zât olduğunu anladığımdan:

- “*Zât-ı âlinizin huzurunda teeddüp ederim efendim.*” dedim.

- “*Evlâdım, mâziyi yâd etmek istiyorum.*” deyince ben dersi özet olarak geçtim. Bunun üzerine kalkıp yanımıza gelerek bana sarılıp öptü ve gürleyen sesiyle:

- “*Sen kimsin, necisin, menşein, mahrecin nedir?*” dedi, ben kendimi tanıttım, okuduğum hocalarımdan söz ettim. O zât,

- “*Peki gayeniz nedir, ne yapmak istiyorsunuz?*” diye sordu. -“*İslâmî ilimleri tahsil ediyoruz, dinimizi kaynak eserlerden öğrenmek istiyoruz. Şimdilik bunun dışında bir gayemiz yoktur.*” dedim. Karşımdaki zât,

- “*Olmaz, bu milletin sizlerden istifâde etmesi lâzım.*” dedi ve devamla,

-“*Herhangi bir okuldan diplomanız var mı?*” diye sorunca, ben arkadaşlardan çoğunun ilkokul mezunu bile olmadığını söyledim. O zât,

- “*Haaa şimdi önemli bir mesele zuhur etti. Evlâdım ben İstanbul İmam-Hatip Okulu müdürüyüm, adım Mâhir İz. Sizin gibi dışardan kendini yetiştirenlerin diploma alması için bizim bir kurs açmamız gerekiyor. Ben İlim Yayma Cemiyeti ile bu konuyu görüşeceğim. Siz bana arkadaşlarınızın isim listesini getirin, yarın okulda sizi bekliyorum.*” dedi.

Ertesi gün elliye yakın arkadaşın isim listesini Mâhir Bey'e götürdüm; kısa sürede karar alındı ve Vefa'daki ilk İmam-Hatip Okulunun terk ettiği binada Tekâmül Kursu adıyla iki derslikten oluşan bir kurs açıldı. Burada sadece yabancı dil, fizik, kimya ve biyoloji dersleri verilmekteydi. Devam eden talebeler okul dışından sınavlara girerek ortaokul diploması aldı, bir kısmı lise veya akşam lisesinde eğitim gördükten sonra çeşitli fakülteleri bitirip hayata atıldılar. Bu arkadaşların önemli kısmı Diyanet İşleri Başkanlığının çeşitli kademelerinde görev alırken bazıları akademik hayata intisap ederek kendi alanlarında gerçekten başarılı oldular. Bu idealist grubun içinden hukukçular ve parlamenterler de çıktığını belirtmeliyim.

Doğrusu, Muallim Mâhir İz Bey gibi gayret-i diniyye ve hamiyet-i milliyye sahibi yüksek bir şahsiyetle karşılaşmamız, kaderin bir cilvesi ve ilâhî bir lütuf olmakla birlikte, bizlerin ufkunu aydınlatan, hizmet ve ikbal kapılarını açan, ayrıca hâfızamızdan silinmeyen mutlu bir olaydır. Geçmişe dönüp baktığımda kendi kendime diyorum ki, “*şayet o günkü hüsn-i tesâdüf olmasaydı ben ne olurduym?*” Fıtratın atılan, cedelci ve cerbezeli bir yapıya sahip olduğumdan, “*herhalde kendi fikrinden başkasına değer vermeyen bağınaz bir molla olarak kalırdım.*”

Sonraki yıllarda Mâhir Bey’i daha yakından tanıma ve sohbetlerine katılma fırsatını elde etmiş, onun sohbet talebelerinden olmuşum.

Mâhir Bey, babası kadı olan bir ailenin evladı olarak mektebin haricinde hususi bir hocanın eğitimiyle yetişmiş, Arapça ve Farsçaya tam hâkim, Osmanlı’nın son dönem ulemâ, üdebâ, şuarâ ve tasavvuf erbâbını yakından tanımış, sohbetlerinde bulunmuş, önemli bir kısmıyla yakın dostluklar kurmuş bir şahsiyetti. Ben kendisini çok zengin bir kültüre sahip, hem şair hem de o gür sesiyle çok güzel şiir okuyan, Türkçe, Farsça ve Arapça şiir mahfûzâtı gayet zengin bir zât olarak tanıdım. Memleketin dört bir yanından İstanbul’a tahsil için gelen gençler açısından Mâhir Hoca, sohbet kültürü konusunda emsâline az rastlanan bir kaynaktı. Kendisi en az iki yüzyıla ait yakın siyasî, sosyal ve kültürel tarihin canlı bir mümessili olarak, bütün samimiyetiyle ve babacan tavrıyla görüp bildiklerini, o güzel İstanbul Türkçesiyle bizlere naklederken, aynı zamanda önümüze farklı ufuklar açmaktaydı.

Hoca’nın meclis yıllarından bize anlattığı şu hadise de ibret verici ve dikkat çekicidir:

Mâhir Bey Büyük Millet Meclisinde zabıt kâtibi iken Çorum milletvekili bir hocadan söz etmişti. Giyim kuşamı düzenleyen Kisve Kanunu gereğince sarık ve cübbeyi sadece müftüler giyebiliyordu. O günlerde bu hocaefendi Meclisten çıkarken Mustafa Kemâl’e yaklaşır ve:

- “*Paşa Hazretleri sizden bir istirahatım var.*” der.

Mustafa Kemâl:

- “*Hayhay hocam buyurun.*” deyince, hoca:

- “*Mâlûm-i âliniz biz küçük yaştan beri bu kıyafeti giydiğimiz için alıştık, müsâade buyurursanız bu kıyafetimi çıkarmayım.*” temennisinde bulunur.

Paşa:

- *“Hayhay hocaefendi olur. Ancak mademki öyle arzu ediyorsunuz müftülerimizin bu kıyafeti giymesinde kanûnen bir sakınca yok. Biz zât-ı âlînize bir müftülük verelim bu kıyafetinizle devam edersiniz.”*

Bunun üzerine hocaefendi:

- *“O hâlde Paşam müsâade ederseniz ben yine mebus olarak kalayım.” der.*

Mustafa Kemâl:

- *“Tabîî hocam tercih sizin” cevabını verir.*

Mâhir Bey’in bu olayı anlattıktan sonra öfkeyle: *“Ben böyle şahsiyetsiz hocayı incir ağacının dalında asarım, sonra da altında oturur, rûhuna bir Kur’ân okurum.”* dediğini hatırlıyorum.

Kadim İstanbul kültüründe âdâb-ı muâşeretin, nezâket ve zerâfetin bütün inceliklerini onun tavrında ve konuşma üslubunda görebilirdiniz. Ben Hocamızın hiçbir kimse hakkında incitici bir ifade kullandığına şahit olmadım. Nitekim, kış mevsiminde Erenköy’deki sohbetlerinden birisinde, edebiyat öğretmeni olan merhum Sedat Yenigün, Prof. Dr. Necmettin Hacıeminoğlu’nun bir konuşmasına atıfta bulunarak *“Türk milliyetçiliğinin üç düşmanı vardır; bunlar komünizm, ümmetçilik ve masonluktur.”* dediğini nakletti ve Mâhir Bey’den bu konu hakkındaki görüşünü sordu. Hoca her zamanki tavrıyla:

“Bak evlâdım! Umumî bir ifadeyi veya konuşmanın şehvetine kapılarak söylenen bir sözü duyduğunuzda acele etmeyin! Yani bu gibi aykırı ifadesinden dolayı hemencecik o şahsı mahkûm etmeyin. Ümmetçilik daha ziyâde siyasî yönü olan bir kavramdır. Hâdiseye bu zâviyeden bakın! Necmettin Hoca, İslamiyet Türk milleti için bir tehlikedir mi diyor? Benim bildiğim kadarıyla o zât müslümandır ve cuma namazını aksatmaz! Dolayısıyla hiç kimse hakkında peşin hükümlü olmayın. Zira biz Müslüman olarak hüsnü zanla memuruz.” diyerek oradakilere, kendisinden beklenen hakîmâne bir ders vermişti.

Mâhir Bey’in bir başka özelliği de hak kavramı üzerinde ısrarla durmasıydı. Allah’ın güzel isimlerinden biri “el-Hak” olduğu için her Müslümanın hakperest olması ve dâima hakkın ve haklının yanında yer alması gerektiğini vurgulardı. Sanırım bu konudaki hassasiyeti, hak kavramını bayraklaştıran hocası Mehmed Âkif ve dostu Fuad Şemsi beylerden mülhemdi. Âkif *Safahât*’ında:

Çiğnerim, çiğnenirim hakkı tutar kaldırım

Ve:

Hele hak nâmına haksızlığa ölsem tapamam

mısralarıyla tavrını ortaya koyarken, Fuad Şemsi Bey'in şiirlerinde âdeta ana tema "hak" tır. Bu konuda Mâhir Hoca, Arapça şu cümleyi sıkça tekrarladı: "*Takdîmu hukûkî'l-ibâd ala hukûkilla*" yani kulların hakkını gözetmek Allah'ın hakkından önce gelir. Hoca, bununla ilgili geniş açıklamalar yapar ve örnekler verirdi.

Bu konuyla ilgili olarak burada bir hususa değinmek isterim. Boğazda Arnavutköy Tevfikiye Câmî'in bahçesinde yapılan mûtad Cumartesi toplantılardan birinde Mâhir Hoca'ya:

- "*Seyyid Kutub'un Türkçeye tercüme edilen Fî Zılâli'l-Kur'an adlı tefsirine sizden istenen takdim yazısını koymamışlar, sebebini size açıkladılar mı?*" diye soran arkadaşımıza Hoca:

"*Beğenmemişler evlâdım.*" dedi ve devam etti "*Ben o yazıda görüşlerimi serdettim; bu eserin kadim tefsirlerden çok farklı olduğunu, bunun tefsirden ziyade sosyoloji ağırlıklı bir eser olduğunu dair kanaatimi belirttim, onlar da beğenmedikleri için yer vermemişler.*" deyince ben el kaldırmıştım. Hoca: - "*Buyur Mahmûdü'l-kemâl*"¹ - "*Buyur Mahmûdü'l-kemâl*" deyince ben:

- "*Efendim, biz hocalarımızdan Celâleyn tefsirini okuduk, Kur'an'la tanışamadık. Kâdi Beyzâvî'nin Envâru't-tenzîl'ini okuduk, yine Kur'an'la tanışamadık. Bu eserlerde ağırlıklı olarak gramer ve belâgate dâir geniş tahlillere yer verilirken asıl mesaj geri planda kalıyor ve maksat hâsıl olmuyor. Şahsen benim Kur'an'la tanışmam sosyal bir tefsir olan Fî Zılâli'l-Kur'an'la gerçekleşti.*" dedim. Hoca "*Haaa, şimdi mesele anlaşıldı, ben hiç o zâviyeden bakmamıştım, Mahmûdü'l-kemâl haklıdır.*" dedi. Burada belirtmek istediğim husus, Hocamızın hiçbir komplekse kapılmadan, talebesi konumundaki birinin farklı görüşüne hak vermesi, onun ne derece fikir namusuna sahip bir hakperest olduğunun bariz bir göstergesi olduğu gerçeğidir.

¹ Mâhir Bey'in sohbetlerine devam edenler arasında Mahmut adını taşıyan üç arkadaşlık. İkisi aynı zamanda Yüksek İslâm Enstitüsünden talebesi olan, Kayserili merhum Mahmut Özakkaş, Fuad Çamdibi Hoca'nın oğlu Mahmut Çamdibi ve bir de ben. Hocamızın her birimize isimlerimize izâfe ettiği vasıflarla hitap ve iltifat ederdi. Özakkaş'a Mahmûdü'l-cemâl, Çamdibi'ye Mahmûdü'l-meâl, bana da Mahmûdü'l-kemâl diye hitap ederlerdi.

Yine hak bağlamında dürüstlük kavramı üzerinde de önemle durur ve “Oğlum, Müslüman, tek kelime ile dürüst adamdır.” derken âdeta kükrer, heyecanlanır ve devam ederdi:

-Biz Müslümanı ya camide ya Arafat'ta ararız. Bu doğru bir ölçü değil. Her şeyden önce Müslüman özünde, sözünde, iş ve davranışında dürüst olandır. Dolayısıyla bir kimsenin şahsî ibadeti bizi ilgilendirmez. O, Allah ile kendi arasında bir iştir, onun hesabını ancak Allah sorar.

Devamla derdi ki:

-Kendisine bir işi havâle edeceğiniz veya bir göreve getireceğiniz kimsede şu üç özellik bulunmalı. Bunlar önem sırasına göre ehliyet ile liyâkat, dürüstlük ve bir de samimî dindarlıktır. Bu vasıflardan biri eksik olursa o kimseden beklenen verim alınamaz. Şayet “iyi adamdır, müslüman şahıstır, bize de muhabbeti vardır” diye tercihte bulunursanız, hüsrâna uğrarsınız. Eline yüzüne bulaştırır, hem siz mahcup olursunuz hem de o işten beklenen sonuç elde edilmez. Bir de şunu aklınızdan çıkarmayın: Para ve kadın her zaman ve herkes için mezlâka-i akdâmdır yani insanın ayağının kayıp felâkete sürüklenmesine sebep olan iki tehlikedir. O halde beyaz baldırı ve kırmızı mangırını gördüğü zaman su koyvermeyen, hâzâ adamdır. İşte dürüstlük ve dindarlık bu durumda belli olur. Gerisini sen benim külâhıma anlat!

Bu konuda bir hatıramı daha anlatmak isterim: Mâhir Bey bir gün bana bir âyet-i kerîme verdi ve:

-“Bunun *Kurtubî Tefsir*'indeki² yorumunu tedkik etmeni rica ediyorum evlâdım.” dedi. Ben gerekli araştırmayı yaptım ve çalışmalarımı hocamıza ulaştırdım. Bir hafta sonra Osman Öztürk bana bir zarf getirdi ve hocanın selâm ve teşekkürlerini bildirdi. Zarfın içinde bir para vardı. Doğrusu şaşırdım ve mahcup oldum. Hocamızla karşılaştığımda mahcûbiyetimi arz ettim:

-“Oğlum, *tarikat-ı Furkâniyyede hiçbir emek karşılıksız bırakılmaz, o bir haktır, hak ise mukaddestir.*” buyurdular. Tarikat-ı Furkâniyye, Kur'ân yolu demektir. Bu, hocamızın aynı zamanda hayat prensibini ifade eden bir deyimdir. Lâtime kabilinden zaman zaman bu tabiri kullanırdı.

Son olarak Mâhir Bey'le ilgili bir hatıramı daha sizlerle paylaşmak isterim:

² Kurtubalı müfessir, hadis ve fıkıh âlimi, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr b. Ferh el-Kurtubî'nin (ö. 671/1273), *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (I-XX, Beyrut 1405/1985) adlı en önemli eseri.

Bir sohbet esnasında Yahya Kemal Bey'in *Eski Şiirin Rüzgarıyla* adlı eserindeki "Söz Meydanı" başlıklı şiirinden söz açarak dedim ki:

- "Efendim, bu şiir sıradan bir sevgiliye ve bir cânâna yazılmışa benzemiyor. Tema veya muhteva itibarıyla Peygamber Efendimiz için yazılmış bir na'tı andırıyor." deyince hocamız heyecanlandı ve:

- "Bu hassasiyetinden dolayı seni tebrik ederim evladım. Evet, o şiir bir na'ttır. Rahmetli Yahya Kemal Bey bana dedi ki: Mâhir Bey, ben bu şiiri na't olarak yazdım, fakat yobaz derler endişesiyle başlıkta "Söz Meydanı" ifadesini kullandım, dedi. Gerçekten o şiir, divan şairlerimizin yazdığı na'tlardan birçok açıdan daha başarılıdır." dedi.

Bir grup arkadaşla o güzel insanın cenaze namazına iştirak etmek üzere giderken, vefatına tarih düşürmek üzere bir karalama yapmıştım, 17 ekşiği ile aşağıdaki beyitte 1974 zuhur etti:

*Âaah, bezm-i irfânı mâtem bürüdü
Dediler Mâhir Bey Hakk'a yürüdü*

Hocam Mahir İz Bey

Mustafa Öz

Tahsil çağına gelen herkes, başladığı öğrenim hayatı boyunca çok sayıda hoca veya muallim ile karşılaşır. Bu hocalardan farklı konularda bilgi öğrenir ve onların davranış özellikleri ve tecrübelerinden faydalanarak kendisini yetiştirme ve geliştirme fırsatı bulur. Bir kısım hocalar öğrencileri üzerinde yeterli ve hatırlatıcı intiba ve etki bırakmadıkları için, sene sonunda bir üst sınıfa geçildiği zaman, kısa sürede unutulurlar. Bir kısım hocaların unutulması sahip oldukları özellikler ve öğrencisiyle ilgi derecesine göre daha geç olur. Bu tür hocalar da birkaç sene sonra unutulur. Fakat bir diğer kısım hocalar da vardır ki talebeleriyle ilgilenmeleri, onların yetişmeleri için gayret göstermeleri, onlara karşı örnek teşkil edecek davranışları, şefkat ve sevgileriyle öğrencileri üzerlerindeki derin etki ve intibalar bırakmış olmaları ve daha birçok sebeplerle, yıllarca hatta ömür boyu unutulmazlar. Bu tür hocaların yetişkin seviyeye ulaşan, makam ve mevki sahibi olan öğrencileri, seneler sonra fırsat düşüp bir araya geldiklerinde, sohbet esnasında kendilerinde iz bırakan hocalarını anmaya başlarlar. Eğer hocaları yaşıyorsa onları ziyaret etmek bir haz ve zevk vesilesi olur. Eski öğrenciler fakat bu günün büyükleri, ziyaret esnasında bir anlamda tarihi olayları bir zaman tüneline geçmesine yeniden yaşarlar. Hocalar hayatta değilse söz ve sohbet arasında münasebet düştükçe onları rahmetle ve hürmetle anarak, hatıralarını ortaya koyarlar. Bu son manada bir hoca olmak her hoca ve eğitime nasip olacak bir özellik değildir. Bu özelliğin kazanılmasının, hocanın eğitim ve öğretim sırasında hem sahasındaki bilgilerini, hem de örnek olacak insani meziyetlerini talebesine intikal ettirmesi, onların beğeni ve takdirini kazanması ve gönüllerine hitap etmesiyle mümkün olduğunu söyleyebiliriz.

Rahmetli Mahir İz hocamızın bu üçüncü kategori içinde, hatta en ilerisinde yer aldığını rahatça söyleyebiliriz. Talebelerini yetiştirme, onlara faydalı olma, seviyelerini geliştirme, iyi örnek olma bakımından çok iyi ilişkiler kuran Mahir Hoca, öğrencileri tarafından bir anlamda şefkatli bir baba, sahasında ilim öğreten ciddi bir hoca, gerek öğrencilik

gerek mezuniyet sonrası hayatları için düşüncelerinden istifade edilecek bir rehber ve yol gösterici, problemlerinin çözülmesi konusunda düşüncelerine müracaat edilen bir danışman gibi kabul edilmiştir. Eğitim ve öğretimde bir hocadan beklenen meziyet bundan başka ne olabilir?

Bu kısa girişten sonra Merhum Hoca'nın biyografisine kısaca temas ederek gerek öğrencilik yıllarımızda gerekse mezuniyet sonrasında Hoca ile ilgili intiba ve hatıralarımıza yer vereceğiz:

Mahir Bey, hayat ve hatıralarını ele alan Yılların İzi adlı eserinde belirttiğine göre 28 Ocak 1895 tarihinde İstanbul Beykoz'da doğmuştur. Ailesi Külâhîzâdeler olarak bilinmektedir. Babası Medine Mollası ve Ankara kadısı Abdülhalim Molla'dır. İsmi belirlenmediği annesi Erzurumlu Çelebizâde ailesinden Bağdat Mollası İbrahim Rüştü Efendi'nin kerimesidir. Hoca'nın sekiz kardeşinden üçü küçükken ölmüş, kalan beşi ise normal yaşlara ulaşmışlardır. Çocukluğu babasının muhtelif yerlerde görev yapması sebebiyle değişik yerlerde geçen Hoca, İstanbul'a dönüşten sonra Vefa İdadîsi'nde öğrenciliğe başladı. Daha sonra babasının Ankara'ya ikinci defa tayini sebebiyle Ankara Sultanîsi'ne devam etti. Buradaki hocalarından ve kabiliyetli öğrenci arkadaşlarından sitayişle bahseden Mahir Bey, Ankara Sultanîsi'nden mezuniyetini müteakip, aynı okulda önce Başmuallim vekili olarak görevlendirildi, altı ay sonra da muallim kadrosuna asaleten tayin edildi. Ankara Sultanîsi'nde görevi esnasında 1920 yılında Sultanî ve Muallim mektebi hocalarının Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde "Tahrir Heyeti" görevi yapacaklarının bildirilmesi üzerine Meclis'te zabıtların tutulması için kâtiplik görevine başladı. Bu yeni görevi sırasında birçok ileri gelen devlet ricalini tanıma fırsatı bulan ve önemli hadiseler şahit olan Hoca, yukarıda adı geçen eserinde Cumhuriyetin ilk dönem siyaset ve siyasetçileri hakkında önemli bilgiler vermektedir. Hoca ilk meclise Burdur milletvekili olarak giren Mehmet Akif Bey ve Balıkesir milletvekili olan Hasan Basri Bey'le bu dönemde tanışarak bazı şiir divanlarını Akif Bey'den okudu. Bu arada Maarif Vekâleti'nin açtığı tarih dersi muallimliği imtihanlarına girerek kazandı. Bir süre sonra vazifesini tarih öğretmenliği olarak İstanbul'a nakletmek için müracaat etti. Hoca, İstanbul'da, okutacağı ders sayısı az olan bir ortaokula tayinini istiyordu. Bunun sebebi öğretmenliği yanında yüksek tahsilini de yapmaktı. Nihayet İstanbul Sultan Selim'de bulunan İmam Hatip Mektebine tarih hocası olarak tayin edildi. Yüksek tahsiline Kimya Fakültesi'nde

başlayan Hoca, iki sene sonra buradan ayrılarak Hukuk Fakültesi'ne girdi. Bir süre okuduktan sonra Hukuku da bırakarak Edebiyat Fakültesi'ne devam etmeye başladı. Münevver bir aile ortamında yetişen ve küçük yaşlardan beri lisan ve edebiyata yabancı olmayan Hoca bazı Arapça ve Farsça divanları yukarıda belirttiğimiz üzere bilen insanlardan okuduğu için, fazla bir problemi kalmamıştı. Artık Edebiyat Fakültesi'ne devam eden ve mezun olma aşamasına gelen Hoca, Adanalı Hayret Efendi ile ilgili mezuniyet tezini hazırlayarak fakülteden mezun oldu. Daha sonra bir süre orta dereceli okullarda öğretmenlikten sonra kurucu müdür olarak Edremit Orta Okulu'na tayin edildi. Hoca, bu arada tanıdığı Galatasaray Lisesi İngilizce hocası, şair Muhyiddin Raif Bey'in kerimesi ile evlendi. Sırasıyla tayin edildiği Haydarpaşa Lisesi ve Çamlıca Kız Lisesi Edebiyat öğretmenliğinden sonra İstanbul İmam-Hatip Okulu müdürlüğü görevine getirildi. Bu görevinden emekliye ayrıldıktan sonra, bazı özel okulların kurucusu ve idarecisi olarak faaliyetlerini devam ettiren Hoca, bu arada halen önemli hizmetler ifa eden İslami İlimler Araştırma Vakfı'nın kurucuları arasında yer almış, emeklilikteki en son görevi ise, bu kadar yıllık bilgi ve birikimiyle İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü, Edebiyat, Tasavvuf Tarihi, Hitabet ve İrşat dersleri hocalığıdır. Enstitüdeki yaklaşık on beş yıllık vazifesi esnasında pek çok öğrenci yetiştirmiş, sohbetleriyle onları işlemiş, davranışları, bilgisi, nezaketi, Osmanlılık zarafet ve inceliği, kültürü, cömertliği ve ikram severliğiyle ile onlara etkilemiş, öğrencisinin hem zihninde hem de gönlünde yer etmiştir. Eğitim ve öğretimde öğrenen ve öğreten arasında böyle bir ilgi ve köprü kurulmadıkça başarılı olunamaz. Mahir Bey bu konuda her zaman başta gelecek örneklerden biridir. Tabii her fâni gibi Hoca da 14 Temmuz 1974 tarihinde arkasında kendisini seven, sayan, takdir eden ve örnek alan birçok talebe bırakarak dâri bekaya irtihal eyledi. Allah rahmet eylesin.

Merhum Hoca'nın hayatıyla ilgili verdiğimiz bu bilgilerden sonra, kendisiyle ilgili bir kısım hatıralarımızı yazmaya geçebiliriz:

Ben Mahir İz ismini ilk defa 1963 yılında Çorum İmam Hatip Okulu'nda son sınıf öğrencisi iken, askerliğini Çorum'da yapan ve hemen her pazar günü Ulu Cami'de öğle namazından sonra Kur'ân-ı Kerim okuyan ve çevrede "Asker Hafız" diye meşhur olan, daha sonra arkadaş olduğumuz Amir Ateş'ten duydum. Amir Ateş, Mahir Bey'in Kadıköy'de bir mekânda Osmanlıca öğrenmek isteyen hevesli gençlere ders verdiğini, kendisinin çok iyi ve cana yakın bir kimse olduğunu

söylemişti. Ben bu sözleri duyunca Mahir Bey'e karşı tanımasam da içimde bir sevgi ve saygı hissi belirmişti. O dönemde İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü'nde okuyan arkadaşlarımız da, hoca hakkında son derece takdîr-kâr beyanlarda bulunuyorlardı. 1963 yılında İmam-Hatip Okulu'nu bitirip İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü'ne öğrenci olarak geldiğimizde, eski talebelere Mahir Bey'i sordum. Arkadaşlar Hoca'yı okulda olduğu bir gün bana gösterdiler. Yetmişli yaşlarda, fakat dinç, dolgun yapılı, saçları dökülmüş, mütebessim, sevimli bir insan. O yıl bizim dersimize girmiyordu, bir önceki sınıfın Tasavvuf Tarihi derslerine girdiğini öğrendim. Eylül sonunda idi, Moda Camii'nin altında oturan Fuat Kavukçu ve merhum Mehmet Aksu arkadaşlarımızla Mahir Beyi Moda Koyu üzerindeki ulu ağaçlardan birinin altında, sohbet için davet ettik. Hoca nazik insan, hemen kabul etti fakat sabah saat 11.00'de mutlaka bir kahve içmesi gerektiğini söyledi. Kahve takımımızın bulunup bulunmadığını sorunca, biz de tedarik edebileceğimizi söyledik. Fuat bir ispirto ocağı buldu, fincan, tabak ve kahve hazırladık ve güzel bir sonbahar sabahı saat 10.00 civarında Moda Koyu'na hâkim bir yerde bir büyük ağacın altında Hoca'nın gelmesini bekliyoruz. Hoca bir taksi ile geldi. Biz kendisini karşılayıp hazırladığımız sandalyeye oturttukten sonra ispirto ocağını yakarak kahveyi hazırladık. Kahveyi sade veya şekerli, nasıl içtiğini doğrusu hatırlayamıyorum. Hoca eski, yeni ve daha sonraki senelerde talebesi olacak gençleri çevresinde gördüğü için oldukça neşeli idi. Çeşitli konularda iki saat kadar süren sohbet sonunda, bizlerin kendisine karşı duyduğumuz saygı ve muhabbet hislerimiz daha da çok artmıştı. Özellikle benim gibi taşradan yeni gelmiş bir gencin, görgülü, bilgili, tecrübeli ve seviyeli bir İstanbul efendisiyle karşılaşması ve onu zevkle dinlemesinin büyük bir etkilenmeye vesile olduğunu söyleyebilirim.

İslam Enstitüsü ikinci sınıfta Mahir Bey bizim tasavvuf tarihi dersimize geldi. Süleyman Uludağ ve beni daha önceden tanıdığı için bize ayrı bir teveccühü vardı. Derslerimiz oldukça güzel geçiyordu. Hoca bu yıl bize İbn Fârız'ın bir şiirini okutup şerh ettikten sonra, kayınpederi Muhyiddin Raif Beyin:

Kalır mı olmayan manâ-yı istiknahtan hâlî-
Perestîşkâri-yi suretten istikrahtan hâlî,

diye başlayan uzunca bir şiirini okuttu. Zaman zaman soru, cevap ve münakaşalar olduğunda Hoca sükûnet ve sühuletle meseleleri hallederdi. Bu tür münakaşalarda güzel sorular sorulduğunda

memnuniyetini, bir şekilde izhar ederdi. Bir gün yemekhanede elindeki tabakla kendi tatlısını getirip bana ikram ederken “Sınıfta gösterdiğin gayreti ilmiyenden dolayı bunu sana ikram ediyorum” demişti. Tabii bir talebinin hocası tarafından takdir edilip böyle bir ikrama nail olması güzel bir şeydi. Ben de bu iltifattan son derece memnun ve mahzuz oldum.

Bu yılın sonunda yani 1964 yılı Temmuz ayında benim kendileriyle ilgilendiğim muhtelif fakültelerden 25 kadar öğrenci İlim Yayma Cemiyeti'nin Yalova Esenköy'deki kampına katılmak için müracaatta bulunduk. Müracaatımız kabul edilince Esenköy'e giderek çadırlarda kalmaya başladık. Bu arada arkadaşlardan Behlül ve Naif, Hoca'yı Yalova kampına davet ettiler. Bir haftalığına kampa gelmeyi kabul eden Hoca'ya köyde bir ev kiraladık. Hoca orada kalıyor, hemen her gün öğleden sonra, kampta yahut köyün kahvehanesinin geniş bahçesinde sohbetler oluyordu. Hoca bu sohbetlerin çoğunda salih amel kavramını ele alarak, kişinin iyi niyetle kendisi, ailesi ve yaşadığı cemiyet için yaptığı her şeyin bu kavram içine girdiğini titizlikle belirtiyordu. Buna göre bir yetime yardım etmek, bir fakiri okutmak, yetiştirmek, insanlara güler yüzle davranmak, bir hastanın tedavisine yardımcı olmak bunların hepsi Allah'ın razı olduğu ve karşılığında mükâfat vereceği amellerdir.

Bir başka gün yine kahvehanenin bahçesinde Rahmetli Ahmet Kabaklı'nın Tercüman gazetesinde din hürriyeti ve aydınların bu konudaki tavırlarını ele alan bir yazısını bize okudu. Türkiye'de kırk senedir böyle bir yazı yazılmadığını söyleyerek hemen kalem ve kâğıdı alarak yazarını tebrik “Üstadı Muhteremim” diye başlayan kısa bir mektup yazdı ve hemen o gün postaya verilmek üzere Yalova'ya gönderdi. Hoca güzel bir şey yapılırsa veya yazılırsa, mutlaka sahibini teşvik ve teşci etmek lazım geldiğini her zaman söylerdi. Bu hareketiyle düşüncesini bize fiilen göstermiş oldu.

Bir başka sohbette Mehmet Akif Bey'in Safahat'taki Necid Çöllerinden Medine'ye ve Said Paşa İmamı adlı şiirlerini kendine has tarzıyla okudu. İlkinde Sudan'dan Medine'ye gelen bir Müslümanın Hz. Peygamber'in kabrini görünce, hıçkırıklara boğulması, heyecanı, kabrin parmaklıklarına sarılıp sevgi dolu duygularını belirtmesi ve orada vefatını ele alırken, ikincisi Padişah'ın annesi Valide sultanın tertip ettiği mevlide katılacakken yolda gördüğü fakir bir kadının kızına mevlit okumak için saraya gitmeyi geciktiren şahsiyet sahibi bir imamı ele almaktadır. Her ikisi de birer şaheser olan şiirleri dinlediğimizde çok

etkilendik, duygulandık. Ben ve birçok arkadaşımız her iki şiiri de kısa zamanda ezberledik.

Bir başka sohbette, tabii hepimiz ev bark sahibi olma yaşında gençler olduğumuz için, evlenmekle ilgili güzel bir yazıyı okutup onun üzerinde konuştu. Refik Halit Karay'ın Bir Avuç Saçma'sı. Bu kitap içindeki Biraz da İçtimaiyat adlı yazı çok hoşumuza gitti. Ben kitabı ve bu yazıyı ilk defa orada öğrendim. Hoca kitabı bana hediye etti fakat zaman içerisinde benim dikkatsizliğim neticesinde hocanın hediyesi kitabı kaybettim.

Kamp süresi artık bitmek üzere. Hazırlıklarımızı yapıp bir sabah köyün Yalova'ya giden eski ve küçük otobüsüne binip Yalova'ya geldik. Yalova-Kartal arabalı vapurunun kalkmasına epey var, bir süre bekleyeceğiz. Hoca oradaki öğrencileri alıp yemek ikram etmek üzere, sahildeki lokantalardan birine götürmek istedi. 25 civarındaki öğrenciye, bu arada bize de yemek teklif etti. Ben, Naif ve Behlül, Hoca'ya yük olmamak için aç olmadığımızı söyleyerek yemeğe katılmadık. 20 civarında öğrenciye yemek ikramında bulundu. Vapur geldikten sonra biz üçümüz bir köşede daha önce aldığımız ekmek peynir ve üzümle kahvaltı yaparken Hoca bizi gördü ve bana: "Mustafa niçin yalan söyledin, niçin yemeğe katılmadın?" deyince ben, hocam size yük olmak istemedik kusurumuza bakmayın, diye cevap verdim. Hoca o alışılmış heybetiyle "O ne biçim lakırdı? Yük mü olunurmuş?" diye cevap verdi. Rahmetli Hoca son derece cömert, mükrim, başkasının gurur ve izzeti nefisini düşünen bir insandı. Hatta maaşını aldığı zaman hemen kırkta birini fukaranın hakkı olarak verir fakihlerin dediği üzere mal ve sahip olunan şeyler üzerinden bir sene geçmesini düşünmez, bir an önce Hakkullah'tan kurtulmak ister, sıhhatli olmasını da fakirin hakkını üzerine geçirmemiş olmasına bağlıdır.

1965 yılında Maçka Teknik ve yıldız Teknik Okullarında kampüs bünyesinde birer küçük mescit açılmıştı. Öğrenciler fırsat buldukça ibadetlerini burada yapabiliyorlardı. Her iki okuldan tanıdığımız gençler bizden müsait zamanlarda mescitlere gelip, dersleri müsait olan öğrencilerle sohbet etmemizi istemişlerdi. Biz de kabul edip gitmeye başladık. Bu sohbetler epeyce devam etti. Hoca her nasılsa benim öğrencilerle sohbet için, her iki okulun mescidine gittiğimi öğrenmiş. Bir gün sohbet dönüşü kendisiyle bizim mektepte karşılaştık. Nereden geldiğimi sordu. Ben de Yıldız Teknik'te öğrencilerle sohbetten geliyorum, dedim. Kaç sohbet olduğunu sorunca ben altı-yedi şeklinde cevap verdim. Rahmetli Hoca cüzdanını çıkarıp içinden bir elli lira aldı

ve bana uzatarak “Masarifi rahiyen (yol masrafın) bana ait, bunu al” deyince ben öğrenci indirimli paso ile gittiğimi fazla bir masraf olmadığını söyleyince Hoca “Sen benim bu sevaba iştirak etmemi istemiyor musun?” deyince ben ister istemez parayı kabul etmek zorunda kaldım. Allah garıkı rahmet etsin. Burada Hoca ile Mahmut Kaya arasında cereyan eden benzer bir olayı belirtmeden geçemeyeceğim. Hoca Kurtubî tefsirinde bir ayetin açıklaması konusunda araştırma yapması için, Mahmut Kaya’ya bir görev vermiş, o da ayetle ilgili bilgileri bulup, yazılı olarak Hoca’ya ulaştırmış. Bir hafta sonra Osman Öztürk’le gönderilen bir zarf ve zarfın içinde yine elli lira. Mahmut Kaya müteakip sohbe kadar parayı muhafaza ederek Hoca’ya iade etmek istediğinde “Tarikatı Furkâniyede hiçbir şey karşılıksız değildir.” cevabını alır. Rahmetli Hoca bir vesile bulup talebesine yardımcı olmaktan zevk duyan eli açık ve cömert bir kimse idi.

1965 yılının sohbetlerinden biri, sınıf arkadaşımız Kayserili Seyyid Çam’ın imam olduğu Arnavutköy Camii avlusunda yapılmıştı. Bu sohbetin konusunu doğrusu unuttum, ama çok iyi intibalarla ayrıldığımızı hatırlıyorum. Bu yıl Mayıs ayındaki sohbetlerden biri ise 25 kişi civarında bir öğrenci grubuyla Boyacıköy’de, İskele’nin hemen karşısındaki bir kafenin ikinci katında yapılmıştı. Hoca salih amel ve Müslüman gençlerin yetişmeleri konusunda düşüncelerini söyledikten sonra konu nasılsa denizde gece mehtaba çıkma meselesine geldi. Orada bulunan Edebiyat Fakültesi öğrencilerinden Hoca’nın da sevdiği Zaptiye Ahmet adıyla anılan arkadaşımız, kendi motorlarıyla bir gece hep beraber mehtaba çıkmayı teklif etti. Hoca bu teklifi memnuniyetle kabul etti. Bir ara bana dönüp “Mustafa sen, Semti dildâre bu demler seferin var mı saba’yı biliyor musun?” diye sordu. Ben bildiğimi söyleyince “Bize söyler misin?” dedi. Ben de memnuniyetle hocam dedim. Fakat bir süre sonra Ahmet öldü. Mehtaba çıkma da unutuldu, böylece mehtaba çıkamadık. Ben de Hoca’nın istediği şarkıyı söyleyemedim. O şarkıyı duyduğumda Boyacıköy sohbetini hatırlar, başta Hoca olmak üzere aramızdan ayrılan dostlara rahmetler dilerim.

1966 yılında Yüksek İslam Enstitüsü Kabataş Fındıklı’dan Üsküdar Bağlarbaşı’nda yeni yapılan binasına taşındı. Hoca yol ve mesafe değişmesine rağmen mektepteki görevini bırakmadı. Bu yıl tasavvuf tarihi dersinden asistan olan, Hoca’nın çok sevdiği eski öğrencisi merhum meleksiret Selçuk Eraydın göreve başladı. Daha sonra ilim ve davranış itibariyle hocasının yerine kaim olan ahlak ve fazilet timsali

kardeşimiz Selçuk Bey, elim bir trafik kazası sonucu genç yaşta hayatını kaybetti. Allah rahmet eylesin.

Hoca'nın bütün arzusu kabiliyet ve liyakat sahibi gençlerin mezuniyetlerinden sonra kalabalıklar içinde kaybolmamaları idi. Benim mezun olduktan sonra, kendisine yazdığım mektuplara yazdığı cevaplarda, bu konuyu açıkça belirtirdi. Onun gayesi bu tür gençlerin yurtdışında öğrenimlerini tamamlamaları, doğuyu da batıyı da bilen kimseler olarak memleketlerine avdet edip hizmet etmeleriydi.

Bu arada ilerlemiş yaşına rağmen muhtelif vilayetlerden gelen konuşma ve sohbet davetlerini de reddetmez, imkân ölçüsünde icabet ederdi. Benim Gerede İmam-Hatip Lisesi'nde öğretmenliğim sırasında, Hoca'nın İlim Yayma Cemiyeti Bolu Şubesi tarafından Bolu'ya davet edildiğini duyduk. Toplantı günü kalabalık bir grupla Bolu'ya gittik. Belediye Salonunda yapılan toplantıda dinleyiciler Hoca'dan Said Paşa İmamı'nı okumasını istediler. Hoca metnin ezberinde olmadığını yanında da yazılı metin bulunmadığını söyleyip, bana dönerek, şiirin ezberimde olup olmadığını sordu. Ben de ezberimde olduğunu söyleyince şiiri bana okuttu. Bundan da son derece memnun oldu.

1974 yılı Şubat ayında İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü'ne tayin edildiğimde, Hoca'nın hasta olduğunu, dışarı çıkamadığını öğrendim. Merhume Necla Pekolcay hocamız "Hoca senin İstanbul'a tayin edildiğini duymuş, ziyaretine gidemediğiniz için sanki biraz üzülüyor, ziyaret etseniz iyi olur" deyince birkaç arkadaşla birlikte Erenköy'deki evinde ziyaretine gittik. Hoca bitkin, çok zayıflamış, değişmiş, eski halinden hiç eser kalmamıştı. Fakat her şeye rağmen hizmet, yazma ve öğretme aşkından hiçbir şey kaybetmemişti. Benden Kur'an-ı Kerim okumamı istedi, okudum. Orada kendisinden en son işittiğim sözlerinden biri, Allah bir dört ay daha ömür verirse kitaplarına ilaveler yapıp tamamlayacağı şeklindeki temenni ve niyazı idi. Ziyaret sonunda sağlık ve sıhhati için dua ederek ayrıldık. Hastalığı gittikçe ağırlaşan Hoca 14 Temmuz 1974 tarihinde aramızdan ayrıldı. Maalesef ben İstanbul dışında bulunduğum için cenaze namazı ve defnine katılamadım. Fakat her ne zaman Sahrayı Cedid'e gidersem onun, üzerinde "Muallim Mahir İz" yazan kabrini ziyaret eder, kendisi için Allah'tan rahmet ve mağfiretler dilerim. Mekânı cennet olsun.

Merhum Mâhir İz

Fuad Günel

1. Bölüm

Hayata bakışımızın ve dünya görüşümüzün şekillenmesinde önemli tesirleri olan çok kıymetli hocalarımızdan birisi de Mâhir Bey idi.

İstanbul İmam-Hatip Okuluna kaydımı yaptırdığımda, Mâhir Bey, müdürlüğünü yaptığı bu ilim yuvasından iki yıl önce ayrıldığı için kendisini tanıma şerefine nâil olamamış, sadece adını duyuytum.

İstanbul İmam-Hatip Okulunda, lise ikiye geçtiğim 1966 senesinin yaz tatilinde merhum Ahmet Muhtar Büyükçınar Hocamız Yalova Esenköy’de bir yaz kampı açmıştı. Üç yıl devam eden bu kamplar, galiba son iki yılında Mâhir Hocamızın ilim heyetinde yer aldığı İlim Yayma Cemiyetinin himâyelerinde gerçekleşmişti. 1966 yılı yazında başlayan ve 41 kişiden oluşan ilk yaz kampında hoca ve talebelerin durumunu görmek, başarılarını tespit etmek üzere İlim Yayma Cemiyeti tarafından Mahir İz Hocamız görevlendirilmişti. Kendisini işte o zaman ve orada tanıma bahtiyarlığına ulaştım.

Fiziki yapısına baktığınızda pehlivan yapılı, heybetli bir insan olan hocamızın asıl heybeti, konuşmaya başladığında daha iyi anlaşılıyordu.

Büyükçınar Hocamız, kampta bize bir taraftan Arapça (gramer-metin okuma-pratik yapma), Belâgat, Tefsir ve Hadis okuturken, diğer taraftan Cuma günleri, önce köyler, daha sonra Yalova, Karamürsel ve Gölçük gibi ilçeler, Adapazarı, İzmit, Bursa ve nihâyet İstanbul gibi illerde vereceğimiz vaazlar ve irâd edeceğimiz hutbelere altyapı oluşturmak üzere tebliğ ve irşat dersleri de veriyordu.

Biz hocamızın anlattığı tebliğ ve irşat konularını not alır, ders bitince de ağaçların altına çekilir, kuş sesleri arasında o haftanın hutbe veya vaazını yazardık. Ertesi gün (muhtemelen perşembe) derste hocanın huzurunda, kaleme alınmış olan hutbe ve vaazlar tartışılır, değerlendirilerek son şeklini alırdı.

İşte böyle bir günde Mâhir Hoca kampımıza çıkagelmişti. Biz çalışmamızı kesmiş, hepimiz kulak kesilmiş Mâhir Hocayı dinliyorduk. O nasıl bir aşk! Nasıl bir şevk, nasıl bir heyecan ve nasıl bir hâfıza! Mükemmel bir hatip olarak irşad edici müthiş bir konuşma yapıyor, gerektiğinde ayet-i kerime ve hadis-i şerifler okuyor, konuyu hikemî şiir ve manzumeler inşad ederek destekliyor, süslüyordu.

Konuşma epey ilerledikten sonra ben, Mâhir İz Hocamın nefeslendiği bir ânı gözlemiş, bütün cesaretimi toplayarak şöyle bir soruştum:

- *“Hocam istikbalden ümitvar mısınız?”*

Bir sessizlik oldu...

Suali soran bendeniz de arkadaşlarımız ve dinleyenler de bu sorunun ruhlarımızı tutuşturacak bir yangınının ilk kıvılcımı olduğunu hocamızı söze başlayınca anladık. Verilen cevap alışılmış cevaplardan değildi ve orada bulunanları âdeta şaşırtmıştı.

- *“Oğlum bırak istikbâli! Hâle bak hâle! Hâlini değerlendirebiliyor musun? Hâlini yaşayabiliyor musun? Odur istikbâl! Her ânını nasıl kıymetlendirebileceğini, bir günün 24 saatinin nasıl yaşanacağını biliyor musun? Odur istikbâl!”*

- *“Hâl nedir hâl? Hâl bulunduğu an, yaşadığın zamandır. Hâli yaşamak demek, kolunun birinin mâzinin derinliklerine, diğerinin istikbâlin yüceliklerine uzanması demektir. O an gerektiği gibi değerlendirilirse hal de istikbal de kuvvet bulur, kudret kazanır.”* dedi ve ekledi, yok yok eklemedi, gürlendi:

“Geçti mâzi çekme istikbâle gam

Gün bugün, sâat bu sâat, dem bu dem”

Ardından sohbet soru cevap şekline döndü. Sonradan anladık ki Hoca kendisine soru sorulmasından pek hoşlanırmış. Bunu bir eğitim metodu ve bir nevi müzakere sayarmış. Hz. Ali'nin “İlim bir kuyudur, müzâkere onun kovaşdır” şeklinde tercüme edilebilecek vecizesini de bu vesileyle kendisinden duymuştuk.

Sohbet sonunda her arkadaşımız bir vaaz veya hutbe konusu çıkarmıştı. Benim kaleme aldığım hutbenin başlığız ise: “İstikbâl mi Hâl mi?” şeklinde idi.

O hafta Hocamızın feyz ü bereketinden beslenen vaaz ve hutbelerimizin ne kadar etkileyici olduğunu söylemeye hacet yoktur sanırım.

Benim merhum Mâhir İz Hocam ile esas yakınlığım, İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü ikinci sınıfında kendisinin talebesi olduğum 1969 yılında başlayıp devam etmiştir. O yıllarda İstanbul'da yeterli yurt bulunmadığından birçoğumuz, vazife alabilmiş arkadaşların yanına sığınmıştık. Ben de Boğaz'da Arnavutköy Câmî'inde müezzin olan arkadaşım Mustafa Solakoğlu ile birlikte bu camiin meşrutasında kalıyordum.

Hocamız, yazları Emirgan'da oturuyor, bu aylardaki özel sohbetlerini de Arnavutköy câmiinin avlusunda yapıyordu. Diğer sohbet mekânları zaman ve mevsime göre değişmekle birlikte hatırlayabildiğim kadarıyla yazları Emirgan ve Yahya Efendi Dergâhı ile kışları Erenköy Galip Paşa Camii ve Erenköy Kur'an Kursu başlıca sohbet mekânları idi.

Arnavutköy'de sohbet yazın haftada bir gün ikindiden sonra yapılırdı. Sohbeta 20-30 kişi katılır, fevkalâde faydalı olurdu. Câmiiin imamı Hikmet Ağabey de yukarıda adı geçen arkadaşım da benim gibi Mâhir Hocanın öğrencileri idi. Sohbet esnasında çay ve bisküvi ikram edilirdi. Bu çay ve bisküvilerin masrafını da Mahir Bey karşılamış...

Hocanın sohbetlerine katılanlardan hatırladığım bir kısım zevatı kaydetmek isterim: M. Ertuğrul Düzdağ, İsmâil Erünsal, Yusuf Ziya Kavakçı, Mustafa Bilge, Mahmut ve Vefâ Çamdibi kardeşler, Mahmut Kaya, Mahmut Özakkaş, İsmâil Özdoğan, Hekimoğlu İsmail, M. Şevket Eygi, Mustafa Uzun...

Yaz bitip ders dönemi yaklaşınca Hoca Erenköy'deki kışlık evine taşındı. Emirgan'daki yazlığını, kış boyunca değişik fakültelerden güvendiği üniversite öğrencilerine tahsis edermiş. Hatırladığıma göre bir gün, kendisiyle daha sık ve yakın görüşen arkadaşlardan Mustafa Uzun bana:

- *"Fuadçıgım, Mahir Bey hocamız, arkadaşlarımızdan kalacak yere ihtiyacı olan bir kişinin, ders yılı boyunca, Emirgan'daki yazlığında kalabileceğini söyledi. Benden isim istiyor. Biraz uzak ama ismini vereyim mi?"* diye sordu.

- "Doğrusu bu benim için büyük bir nimetti." Hemen kabul ettim.

Kısa zamanda Hocamın Emirgân'daki evine taşındım. Burada, eczacılık fakültesinde okuyan başka arkadaşlar da kalıyordu. İki yıl kış-yaz burada kaldım. Bu vesileyle hocamızı daha yakından tanımış oldum.

En çok dikkatimi çeken Mahir Bey'in "göründüğü gibi olduğu veya olduğu gibi görüldüğü" idi. Bize ailesinin bir ferdi, evlâdı gibi samimi ve nazik davranırdı. Annem gibi saydığım, sevdiğim eşi Mihrinur Teyzeyi de burada rahmetle anıyorum. Bir İstanbul hanımefendisi idi, nefis yemekler yapardı, tattığım ilk incir reçeli onun eliyle pişirilmiş ve soframıza gelmişti. Ailece "yediklerinden yedirir, giydiklerinden giydirirlerdi" desem abartmış olmam. Sonraki yıllarda Büyükçınar hocamızdan sık sık duyduğumuz "**Hayrû'l-ebeveyn men allemeke**/En hayırlı ana-baba öğretmenindir" atasözü şahıslarında tecessüm etmişti.

Bunun daha açık ölçüsünü Mahir Bey'in bütün talebelerinin hafızalarında yer etmiş şu muhteşem değerlendirmesinden de anlamak mümkündür. Bir seferinde arkadaşlar kendisine:

- "Hocam, neredeyse ailenizden daha çok bizimle vakit geçirmenizin sebebi nedir?" diye sorunca şu unutulmayacak cevabı vermiş:

- "Çünkü sizler benim talebemsiniz evlâdım! Bir hoca için talebe, evlâttan da evlâdır! En hayırlı vâris, talebedir! Evlât, ana-babanın idealini suiistimal edebilir; ama talebe çoğunlukla etmez! Hocanın amel-i sâlihini evlâttan ziyade talebesi devam ettirir. Allah muhafaza buyursun, evlât hayırsız çıkabilir; ama talebenin hayırsız çıkma ihtimali daha azdır."

Mahir Bey'i'n bir diğer ölçüsü de:

"Cihan bağında ey âkil budur makbûl-i ins ü cin

Ne kimse senden incinsin ne de sen kimseden incin"

beytinde ifadesini bulan "**lâ zarara velâ zırâr**/zarar vermek de yoktur zarara uğramak da" anlayışı idi. Buna Hocamızın, halâ kulaklarımızda çınlayan okuyuşuyla, Pertev Paşa'nın:

Ne şemm et bülbülün verdin, ne de hârdan incin

Ne gayrın yârine meyl et, ne sen ağyârdan incin

Ne sen bir kimseden âh al, ne âh u zârdan incin

Ne sen bir kimseden incin, ne senden kimse incinsin

Mısralardaki ifadesini bulan tasavvufi ve daha kapsamlı ölçüyü de ekleyebiliriz.

Ayrıca her işin “*amel-i sâlih*”i peşinde olmak da hocamızın örnek alınacak davranışlarından. “*Amel-i sâlih*”i: İslâm’a, Müslümana; insana en iyi şekilde hizmet olarak anlar ve anlatırdı.¹

1968-71 yılları benim Lâleli Câmî’inde hatip olarak görev yaptığım yıllardı. Bilhassa yaz mevsiminde, hutbemi hazırladıktan sonra perşembe günleri hocama dinletir, tavsiyelerini alırdım. Bu benim için çok faydalı olurdu.

Bir keresinde kardeşi Prof. Fâhir İz Bey, eşiyile birlikte Mâhir Bey’i ziyarete gelmişti. İki kardeşin bahçedeki sohbetini ve aralarındaki saygı ve sevgiye dayalı yârenliklerini unutamam. Dikkatimi çeken en önemli husus Fâhir Bey’in hocama çok saygılı davranması olmuştu. Yediveren cinsi bir gül ağacının dibinde gül ve gül kokusu dolayısıyla “Tarikat-ı Furkaniyye” etrafında başlayıp devam eden o deruni sohbeti kaydetmiş olmayı ne kadar isterdim.

Üsküdar Bağlarbaşı’ndaki Yüksek İslâm Enstitüsüne ulaşmak için Emirgân-Beşiktaş-Üsküdar-Bağlarbaşı güzergâhını kullanıyordum. Merhum hocam, Beşiktaş’ta bir bankaya her ay bir miktar para gönderirdi. Zaman zaman o parayı bana verir, ben de enstitüye giderken yolumun üzerindeki bankaya uğrar ve parayı yatırırdım. Bu hatırayı nakletmekten maksadım, Hocamızın örnek bir davranışını hatırlattığındandır: Almamak için ne yaparsam yapayım, ne söylersem söyleyeyim, hocam o günkü yol parasını, üstelik dolmuş ücreti üzerinden mutlaka verir ve eklerdi:

-“*Tarikat-ı Furkâniyye’de usûl budur evlâdım!*”

Tabii böyle bir tarikat yoktu, ama hocamız, bir Müslümanın hayatını Kur’an ve Hadisin inceliklerine uygun yaşaması gerektiğini bu tabirle ifade ederdi...

¹ Hocamızın, pek çok yazı ve sohbetinde üzerinde durduğu “Amel-i Salih meselesi”ni daha iyi anlamak için onun bu konuda neşredilmiş makalelerinin toplandığı *Din ve Cemiyet* (İstanbul 2017, 6. Baskı) kitabının herkes tarafından dikkatle okunması gerekir. Hatta bana göre, her İmam-Hatip ve İlahiyat talebesinin İslâm’ı daha iyi anlamak ve anlatmak üzere bu eseri, ders çalışır gibi titiz ve dikkatle okumaları lâzımdır.

Hocamın Yakın Çevresinden Fuad Şemsi Bey'i Ziyaret

Osmanlı Maarif Nezâreti şube müdürlerinden olan Fuad Şemsi İnan (1886-1974), Mehmed Âkif Ersoy'un *Safahat*'ın altıncı kitabı *Âsım*'ı, "Kardeşim Fuad Şemsi'ye" başlığıyla ithaf ettiği yakın dostu idi.

Mâhir Bey, Fuad Şemsi Bey ile komşu idi. Emirgan'daki evlerinin bahçeleri bitişikti. Hocamdan Fuad Şemsi Bey'in orada oturduğunu öğrenince evde kalan birkaç arkadaşla kendisini ziyaret etmeye karar verdik. Randevu alarak kendisini ziyaret ettik.

Bizi kütüphanesinde karşıladı. O zaman seksenli yaşlardaydı. Ama bir Osmanlı münevveri olduğu her halinden belli, dinç görünüşlü, gözleri çakmak çakmak, yüreğinden konuşan bir zat ile karşılaşmıştık. Konuşması Hocamı andırıyordu. Nitekim merhum Mâhir İz Hocam, hatıratında ondan bahsederken şöyle diyordu: "*Ben fikren bana bu kadar yakın kimseye rast gelmedim. O konuşurken kendimden geçerdim; ben konuşuyorum zannedirdim.*"

Fuad Şemsi Bey, o gün bize Tevfik Fikret'in "Târih-i Kadîm" ine yazdığı "Hak" isimli reddiyesinden bahsetti, uzun uzun manzumeler okudu. Hocamla aynı yıl vefat eden, onun vasıtası ile kendisini tanıma imkânı elde ettiğim dürüstlüğüyle tanınmış, üstün karakter sâhibi ve evinden hiç çıkmayan bu cerbezeli zatı rahmetle yâd ediyorum. Bu arada şunu da belirtmeliyim ki Hocam, onun gibi Osmanlı bakiyesi birkaç ismi daha tanımamıza vesile olmuştu.

Mehmet Âkif Ersoy'u Anma Merasiminde Hocamızı Dinlerken

İstiklâl Marşı şairimiz Mehmet Âkif Ersoy için Yüksek İslâm Enstitüsü talebeleri olarak Kadıköy Halkevi'nde bir anma merasimi düzenlemiştik. Programı takdim vazifesi bana verilmişti. Konuşmacılar arasında Mâhir İz'in yanında diğer bir hocamız Ömer Çam ile başka hocalarımız da bulunmakta idi.

Âkif'in, İstiklâl Marşı'nın dışında Bülbül, Ordunun Duâsı, Çanakkale Şehitlerine ve Köse İmam gibi bazı bestelenmiş eserleri de Aydın Tarı idaresindeki Enstitü öğrenci korusu tarafından başarı ile icra edilmişti.²

Bu güzel anma gecesinde Ömer Çam Hoca, konuşmasına *Safahat*'tan uzun uzun parçalar yerleştirerek ezbere ve çok güzel bir şekilde

² Hatırladığım kadarıyla koroda Nuri Özcan ve Mustafa Uzun gibi sonradan Enstitü'de asistan olacak arkadaşlar da vardı.

okumuştı. Sıra Mâhir Bey'e geldiğinde kendisini konuşmasını yapmak üzere sahneye dâvet etmişim. Sözlerine Ömer Çam'ı kastederek "Hâfızasına maşâallah!, Nâtıkasına bârekellah!, İnşâdına tebârekallah!" diyerek başladı; Hocası ve dostu Mehmed Âkif hakkında irticalen nefis bir konuşma yaptı. O günkü şartlarda kayıt imkânımız olmadığı için tespit edemediğimiz bu konuşmanın zayi olmasına hâlâ yanarım.

Ancak rahmete vesile olması ümidiyle Merhum Ömer Çam Hocamızın,³ Mehmed Âkif için yazdığı ve anma gecesinde okuduğu, kendisinden aldığım kısa bir şiirini aktarmak istiyorum:

Mehmed Âkif e

*Şi'rin, bizi yazmıştı hayâtında senin
Millet, baba kaybetti vefâtında senin
Hâlâ okuruz ağlayarak kendimizi
Ey ölmemiş Âkif, Safahât'ında senin*

*Toprak! Sen ona kol kanat oldun öyle kucakla
Bilmezsin o gökten de bu yerden de temizdi
Ey yeryüzü! Ma'bed kesilip Allah'a yüksel
Koyunda yatan gölge bizim Âkif'imizdi*

Ömer Çam

Hocamızın sohbetleri gibi Yüksek İslâm Enstitüsündeki Tasavvuf Tarihi dersleri de çok heyecanlı geçiyordu. 80'e yaklaşan yaşı sebebiyle âilesi bu heyecanın kalbine zarar verebileceği endişesini taşıyordu. Eşi Mihrinur Teyze bir gün benden, "hoca derste heyecanlandığında ayağa kalkıp oturmamı veya elimi kaldırarak hocamıza sakinleşmesi gerektiğini hatırlatmamı" istediler. Bunu derslerde uygulamaya çalıştım. Ama bazen, kaç kere oturup kalktığımı, elimi kaldırdığımı Allah bilir. Böyle durumlarda sanki beni görmez konuşmasına devam ederdi. Bazen de beni fark ettiğini anlardım, fakat, sanki bıyık altından gülerek aynı heyecanla derse devam ederdi.

İlk baskısı 1969 yılında İstanbul'da yapılmış olan ve ders kitabı olarak okuduğumuz "*Tasavvuf*" adlı eserini "Yüksek İslâm Enstitüsü'nün, istikbâlin mânevî mimarı, değerli talebelerine..." ifâdesi

³ Ömer Çam (1923-2002): Sonraki Yıllarda Enstitünün Müdürlüğünü de yapmış olan hocamız, Mahir Bey gibi talebeyi etkilemesini bilen, başarılı bir öğretmen ve eğitimciydi. Aynı zamanda şair olan Hocamız, pek çok şiiri hafızasına almış olup, *Safahat*'ı ezbere bilirdi. MÜ İlahiyattaki pek çok eğitim hocasını da yetiştirmiştir. Adı Pendik Ömer Çam Arapça ve İngilizce Hazırlıklı Fen ve Sosyal Bilimler Proje Anadolu İmam Hatip Lisesi'nde yaşatılmaktadır.

ile öğrencilerine ithâf etmiştir. Bana lütfettiği nüshası muhterem hocamın “*Bihî, Oğlum Fuad Günel’e 1 Mayıs 1969 Mahir İz*” cümlesini taşımaktadır.

Mâhir İz’in Evinde Bir Ziyâfet

Hocam zaman zaman arkadaşlardan oluşan 5-10 kişilik grupları evinde yemeğe davet ederdi. Bir seferinde arkadaşlarla beraber ben de bu ziyafete katılmıştım. Bir taraftan Mihrinur Teyzenin leziz yemeklerini yiyor, diğer yanda hocamızın enfes sohbetini dinliyor, hem midemizi, hem kafamızı doyurup, dolduruyorduk. Hocamız yemeklerden, neyin nerede, ne zaman ve nasıl yeneceğinden iyi anlayan, günümüzdeki tâbirle iyi bir “gurme” idi. Masaya gelen her yemek için anlattıkları, naklettiği fıkralar, söylediği beyitler, bunlardan hareketle bağladığı konular hakkındaki sohbeti hepimizi âdeta mest etmişti. Yemekten sonra aynı minval üzere, fakat daha ciddi mevzular üzerindeki sohbet ise farkına varmadan gece yarısına doğru uzamıştı. O yıllarda İstanbul’da hayat geceleri nerdeyse durduğu, nakil vasıtaları 24’ten sonra çalışmadığı için mecburen sohbetinden ayrılmak üzere hocamızdan izin alıp evden çıkarken her birimize “diş kirası” adı altında bazı hediyeler verildi. Bana verilen hediye ne olduğunu hatırlamamakla beraber, “diş kirası” tâbirini ve uygulamasını ilk defa o gece orada duyduğumu unutmuyorum, Bir de Hocamızın bu uygulamasından nasibimizi aldığımızı.

Son Ziyâret

Hocamız bir süredir hasta idi ve evinde istirahat ediyordu. Yine birkaç arkadaş Mihrinur Teyzemiz’den izin alıp saadet-hanelerine ziyârete gittik. Gördüğümüz manzara hepimizi şaşırtmış ve çok üzmüştü. O heybetli, pehlivan yapılı insan güzeli Mahir Hocamız gitmiş yerine adeta 10-12 yaşlarında bir çocuk gibi bedeni küçülmüş başka bir insan gelmişti. Yatağın içinde öylece yatan hocamızın elini öptük, bir süre kaldık, üzüntümüzden neler konuştuk hatırlamıyorum... Hem ne hocamızda, ne de bizde konuşacak hâl kalmamıştı zâten... Her halde ondan duyduğum:

“*Mine’l-kalbi ile’l-kalbi sebîlâ*”

vecizesinin manzum tercümesi olan: “*Dil dili var dilden dile*” mısraının ifade ettiği surette kalben helâlleşip, üzüntü içinde ayrılmıştık...

Bizim gibi Mâhir Bey'in talebesi olan Mehmed Ali Sarı hocamız da hastayken ziyârete gittiğinde Hocanın, Hâfız-ı Şîrazi'ye ait şu beyti okuduğunu nakletmişti:

*“Ne şükûfe ne berkî ne semer ne sâye-dârem;
Heme hayretem ki dihkân be çi-kâr-ı kişt mârâ”⁴*

Bu nakil bana merhum Hocanın, Şeyh Galib'in “âteş” redifli meşhur şiirinin şu ilk beytini her münâsebet düştükçe okuduğunu hatırlattı:

*“Gül âteş, gülbün âteş, gülşen âteş, cûybâr âteş
Semender-tıynetân-ı aşka bestir lâle-zâr âteş”⁵*

Mâhir İz Hocanın bu manzûmeyi aruzun âhengine riâyet ederek, veznin mûsıkisini hissettirerek etkileyici, müthiş bir heyecanla okuduğunu hatırlıyorum. Bizlere de ezberlettiği şiirler arasında, Âkif'in “İstiklâl Marşı”, “Çanakkale Şehitlerine”, ve “Bülbül”ü, ile Mithat Cemal Kuntay'ın “Meçhul Asker'e” ve “Kimdim” adlı şiiri hâlâ ezberimdedir.

Allah rahmet eylesin, mekânı cennet olsun!..

2. Bölüm

Bundan önceki kısımda kendisini tanımakla bahtiyar olduğum merhum Mahir İz hocamla bazı hatıralarıma yer verdim. Şimdi de Mahir Bey'in vefatı münasebetiyle yazı yazan dost ve talebelerinin yazılarından onun tasavvuf anlayışını fiili olarak hayat tarzına yansıtan bazı alıntılar yapmak istiyorum ki bu bize, merhumun Hakk'a ulaşmak için tasavvufta benimsediği usul ve tuttuğu yolu göstermesi bakımından önemlidir.

Talebelerinden Mehmet Çavuşoğlu şöyle diyor:

Mahir Bey Hoca ile Mehmet Âkif'in “Asım'ın Nesli” dediği neslin son temsilcisi gitmiştir. Onu tanımış olanlar Müslüman-Türk ahlakının, terbiyesinin ne olduğunu; fedakârlığın, feragatin, karşılıksız, sadece hizmet için ve Allah rızası için hizmet etmenin nasıl olduğunu gördüler. Kafasını gözüne vurula vurula şahsiyeti allak bullak edilmiş bir deli haline getirilen milli kültürün sıhhatli halini, o kültürle yetişen insanın en mükemmel örneğini onun şahsında gördüler. Bütün bunlar, onun konuşma tarzı da ilave edilerek uzun zaman anlatılacaktır. Hepimiz

⁴ “Ne çiçeğim, ne yaprağım, ne meyvem, ne de gölgem var; Bahçıvanın beni bu bahçeye niçin diktiğine şaşıyorum.”

⁵ “Gül ateş, gül yetişen toprak ateş, gül bahçesi ateş, ırmak ateş; (ateşte yaşayan masal hayvanı) semender yaradılışlı aşıklara, ateşten müteşekkil bu lale bahçesi ne kadar da yakışır.”

böyle bir insanı tanımış olmakla övüneceğiz. Övünmekle kalmayıp kendisine o karakterden pay ayıranlar yeni Mahir Beyler olacaklardır. Nasıl ki Mahir Bey, Âkîf'in karakterinden kendi payını almış ve kendisinden sonra gelenlere dağıtmışsa...⁶

Taş Mektep diye anılan Ankara Sultanisi'nden (1913'ten itibaren) Mahir Bey'in talebesi olan İhsan Kaftangil onun hakkında şöyle diyor:

...Karâbet üstü bir bağlılığım bulunan kıymetli Ağabeyim ve muhterem hocamız, son nefesini verinceye kadar bir beşer olarak ahdesine terettüp eden bütün vazifelerini vicdan huzuru ile yerine getirerek yaşamış; Hak aşığı, mefkûre mücahidi, fazilet ve kemâl ehli, doğuştan halim, selim ve tab'an vakur, kuvvetli iman ve akide sahibi, mütevekkil ve her haliyle münevver ve mütekâmil bir insandı. Nefsine kanaatkâr ve fakat herkes için çok mükrimdi.⁷

Yusuf Ziya Kavakçı ise şöyle diyor:

Hocamda Hazreti Peygamber ahlakından bir parça vardı. Tanıdığım kimseler arasında sayıları onu geçmeyen örnek insanlardan biriydi. Gill ü gışsız, pırl pırl Sünni bir ruha sahipti. Belki Peygamber ahlakına tam olarak sahip bir tek kimseyi bulmak imkânsız fakat her birinde bir parça Peygamber ahlakı olan birkaç kişiyi bulmak ve onları örnek almak mümkündür. Hocam bence böyle bir zattı.⁸

Mehmet Ertuğrul Düzdağ hocası Mahir İz'in hayatındaki izlerini şöyle hulasa ediyor:

Haydarpaşa Lisesi'ndeki hocalığının son senesinde kendisine talebe oldum... Bu, ömür boyu -herkes gibi- bir adım ardından koşup duracağım kaderimin en güzel tecellisi imiş.

O yıldan beri, sohbetlerine katıldım; evinde kaldım, ekmeğini yedim; pek çok iyiliğini gördüm. Lütüflarının hayatımdaki yerini ve değerini bu dünyada ifade edebilecek vasıta yoktur.

Gizlilerin açılacağı Huzur-u Rabbi'l-Âlemin'de, bütün cihan halkının, o zatın gönül zenginliğini de hayretle temaşa edeceğinden eminim.

Dini ve dünyayı kendisinden öğrendim. Aciz kalemimden çıkmış ve çıkacak, hayırlı ve faydalı her kitap, onun irşadı ile, onun eseridir.

⁶ Tohum (Fikre, Sanata, Ruha) Mâhir İz Özel Sayısı Mart 1975, Sayı 86, s 13, İstanbul

⁷ Tohum, Sayı 86, s 15-16, İstanbul

⁸ Tohum, Sayı 86, s 18, İstanbul

*Bizlere, Hak yolunda tükenmez bir hayatıyet ve iyimserlik misali oldu.
Ona benzemek ne kadar zor...⁹*

“Mahir Hoca kimdir?” sorusuna Osman Öztürk (özetle) şöyle cevap veriyor:

Maaşının zekâtını aldığı gün veren, talebelerini gözünün bebeği gibi kollayan, İmam-Hatip ve Yüksek İslam Enstitüsü camiasına ayrı bir alaka gösteren, Kur’an okurken ve dinlerken teslimi ruh edene kadar ayeti kerimelerin esrarı ile meşgul olan.

Kimseyi incitmeyen ve kimseden incinmeyen,

Dedikodu nedir bilmeyen,

*Talebeleri ve dostlarının ikbali ile hayatının en mesut anlarını yaşayan,
Yeni bir şey aldığında evvelce mevcut olanı muhakkak tasadduk edendir.*

Bir memlekete gittiğinde, evvela oradaki âlimleri tespit edip, sonra köyde dahi olsa onları ziyaret eden,

25 kuruşluk posta pulu dahi olsa kimseye yük olmamayı şiar edinen,

Emir bi’l-maruf nehîyi ani’l-münkeri hayatı boyunca terk etmeyen,

“İnsanlara teşekkür borcunu ödemeyen kimse Allah’a şükür etmiş olmaz” diyerek en küçük ikramlara en büyük teşekkürle mukabele eden,

Kim yazarsa yazsın kendisine gelen her mektuba ve tebrike “es-Selâmi tetavvü’un ve’r-raddü aleyhi ferida” (selam gönüllülüktür; (nafiledir) zorlayıcılığı yoktur ancak selama cevap vermek farzdır.) ibaresini tekrar ederek muhakkak cevap verendir.

Ve nihayet Osmanlılığın son mümessillerinden bir zat-ı sütûde (her türlü övgüye layık) sıfattır.¹⁰

Şimdi de Mahir İz’in asistanı merhum Selçuk Eraydın’ın “Mahir Hocanın Ardından” başlıklı yazısından bazı alıntılar yapacağım. O yazısına şöyle başlıyor:

Şair olsaydım hocam için mersiyeler yazar, tarihler düşürür, bütün meziyetlerini mısralarda noktalamak isterdim.

O, hayatını imanlı gençlerin yetişmesine ve kibleye çevrilen yüzlerin çoğalmasına vakfetmiş eşsiz bir insandı.

⁹ Tohum, Sayı 86, s 19, İstanbul

¹⁰ Tohum, Sayı 86, s 22-23, İstanbul

Onun sınıf kürsüsünde ayakta, sağ elini havaya kaldırmış bir durumda, pür heyecan şu cümleleri söylediğini her an duyar gibi oluyorum: “Din cemiyet dinidir! Müslüman, başkasının elinden tutan insan demektir. Hakk’ın rızası, kulun rızasına bağlıdır. Allah’ı memnun etmek için kulu memnun etmek lazımdır.”

Sık sık tekrarladığı ve herkesin bilmesini istediği hususlardan biri de Kur’an-ı Kerim’de imandan sonra zikredilen “amel-i salih”tir. Mahir hoca bu kelime üzerinde ehemmiyetle durur, ders ve sohbetlerinin büyük bir kısmını bu mevzua hasrederdi. “Amel-i salih zamana, zemine, insanların kabiliyetlerine göre değişir” derdi. Kuvvetlinin amel-i salih’i zayıfın elinden tutmak, zengin’in fakire infak etmek, sıhhatlinin hastaları ziyaret etmek ve onlara yardımda bulunmak vs. olduğunu söylerdi.

Tasavvuf derslerinde, bilhassa Nakşibendiyye Tarikatında Urefay-ı Meşayih’in kabul ettiği “halvet der encümen” fikrine; prensibine iştirak eder, halvet ve uzletin bu kadar veciz bir tarzda izah edilmediğini söylerdi. Muhterem hocamın, bu vesileyle söylediklerini ehemmiyetine binaen arz etmek isterim: “Halvet, insanı cemiyete karşı olan vazifesinden alıkoyar. Hâlbuki din cemiyet dinidir, yardımlaşma dinidir. Cemaat vacibe yakın bir emirdir. Bu dinî emirler toplumun kuvveti ve saadeti içindir; fert onun içinde erir, kendini düşünmeyip cemiyeti düşünmek tarikat prensibidir. Kendini öne atan adam dünyada da ahirette de yalnız kalır.

Halvetten maksat halktan alakayı kesip hakla beraber bulunmaktır. Bu insanlardan uzaklaşıp Hakk’ı zikir ve tefekkür manasına gelmez.

Halvette kalacağım diye halktan uzaklaşıp, bir kenara çekilmek mesuliyeti muciptir. Zira kulun sorumluluğu sadece kendi nefsinden değil, en yakınlarından başlamak üzere bütün cemiyet fertlerinedir.

Cemiyeti ve halkı bir tarafa bırakarak yalnız kendini düşünmek Peygamber (sav) Efendimizin sünneti ile bağdaşmaz...”

O, Kur’an-ı Kerim’in: “...Olgun insan Allah’a saygı duyardır...” (Hucurat 49/13) mealindeki ayeti kerimeyi hayat düsturu kabul etmişti. İnsanların birbirinden üstünlüğünün Allah’a iman edip, iyi ve faydalı işler yapmakla, yani amel-i salih ile mümkün olacağına inananlardandı.

Mahir hoca ilmi ile âmil bir adamdı, edebi alanda “muşârün bil-benan”dı (parmakla gösterilirdi). Türkçe, Farsça ve Arapça çetin beyitleri rahatlıkla hallediverirdi.

Onun 12 Ağustos 1971 Pazartesi sabahı vaki sunûhatını (kalbine doğan şeyleri) nakletmeden geçemeyeceğim. O gün bana şunları yazdırmıştı:

*“Tarîk-i Furkan ferdidir. Tarikat-ı Furkaniyye cem’idir.
Tarik-i Furkan imamete, tarikat-ı Furkaniyye cemaate götürür.
Her medrese “ene”ye, hakiki dergâh “nahnü”ye müntehîdir.
İmamet sıfat-ı zâiledir, cemaat keyfiyyeti bakiyyedir.
İmamet gülü sakidir, cemaat bizzat güldür, evrak-ı mütedahilesidir.
Herkes imam olmaz, her fert cemaate dâhildir.
İmam azledilebilir, cemaat “la yeteazzel”dir.
İmamet hayat-ı faniyyedir, cemaat ilâ ahiri’d-devran bakidir.
İmamet müteayyendir, cemaat “la teayyün”dür.
İlim cesettir, irfan ruhtur.
Sükût alamet-i cemâd, sohbet eser-i hayattır.
Teallüm bir kişinin içtiği sudur, talim nehr-i câridir.
“İnni ene” Mabud-i bi’l-Hakk’ın sıfatıdır, “Nahnü” maaş-ı ubûdiyyetin
vasfıdır.
Medrese talim, dergâh tehzib eder...
Medresede tefekkür, dergâhta tezekkür esastır.”
Son ziyaretimde bir ara muzdarip ve bitkin vaziyette yüzüme bakarak
şunları söylemişti:
“Oğlum Cenabı Hakk’a dua günde beş vakit ama şükür her zamandır.”
Millet kıymetli bir evladını daha kaybetti, hepimizin başı sağ olsun.
Sözlerimi merhum Hafız Yusuf Bey’in beytiyle bitirmek istiyorum:
“Mâlûm idi bence yüzünün aklığ amma
Mâhir, ser-i sevdâda beyazlanmış efendim.”¹¹*

3. Bölüm

Bu kısımda merhum Mahir İz hocamızın “Tasavvuf” anlayışı hususuna yer vermeye gayret edeceğiz.

Genel olarak tasavvuf, “İslam’ın zahir ve batın hükümleri çerçevesinde yaşanan manevi ve deruni hayat tarzı” olarak tarif edilir.¹²

Tarikat ise, “Tasavvufta Hakk’a ulaşmak için benimsenen usul, tutulan yol” şeklinde özetlenir.¹³

Mahir hoca, “Tasavvuf, zikir ve fikirden ibarettir” der ve şöyle devam eder:

Zikir; Hakk’ın kâinattaki bin bir tecellisini görüp onu tespîh ve takdis etmektir. Yani hakkı âsârını, âyâtını, hilkatî tetkik ile düşünmekten

¹¹ Tohum, Sayı 86, s 22-23, İstanbul

¹² DİA, 40/119.

¹³ DİA, 40/95.

ibarettir. Evrâd, ezkâr, Kur'an-ı Kerim tilaveti hep buna birer vesiledir. Her türlü ibadet birer zikirdir; namaz ise etemm-i zikirdir.

Fikre gelince; Kur'an-ı Kerim, hemen her surede, her vesileyle insanı tefekkürü (Sebe' 34/46, -Bakara 2/219,266, -el-En'âm 6/50), tezekkürü (El-En'âm 6/80,152, -es-Secde 32/4), ta'akküle (Bakara 2/164,170,171, -el-Mâide 5/58,103) sevk ediyor.

"İntişar-ı İslam Tarihi" tetkik edildiği zaman görüüyor ki, dinin, ilmin neşri için bir taraftan medreseler kurulurken, diğer taraftan irfan yoluyla hakâyık-ı ilahiyeyi öğrenmek ve Hakk yolunda bulunmak için dergâhlar, Hankâhlar, çilehaneler de birlikte teessüs etmiştir. Bir şehirde ne kadar cami varsa, bir o kadar da veya yarısı kadar tekke mevcuttur.

Mahir hoca bundan sonra meşhur tarikat pirleriyle önemli mutasavvıfların tasavvuf hakkındaki görüşlerine yer veriyor ki biz bunlardan birkaçının tasavvuf tarifine temas edeceğiz:

Maruf el-Kerhî (ö. 200/815-16):

"Tasavvuf, gerçekleri almak, mahlûkatın elinde olan şeylere gönül bağlamamaktır."

Serî es-Sekatî (ö.251/865):

"Tasavvuf üç manayı içine alan bir isimdir.

a) Marifetin nuru vera'ın nurunu söndürmez.

b) Kitap ve Sünnet'in zahirine muhalif olacak şekilde ilm-i bâtından bir söz ile konuşmaz.

c) Kerametleri kendisini Allah'ın mahrem olan sırlarını belirtmeye teşvik etmez.

Ebu Hafs el-Hattât (ö. 260/874):

"Tasavvuf tamamen edepten ibarettir."

Ebu'l-Hüseyn en-Nûrî (ö. 295/908):

"Tasavvuf ne şekil ne ilimdir, o sadece güzel ahlaktan ibarettir."

Cüneydi Bağdâdî (ö. 297/ 909):

"Tasavvuf, Hakk'ın seni senden gidermesi ve kendisiyle ihya etmesidir."

"Tasavvuf, mâsivâ ile alakayı keserek, Cenabı Hakk ile beraber olmaktır."

Nitekim İmam Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) tarifi de buna yakındır:

“Tasavvuf, münhasıran kalbi Hakk’a bağlayıp mâsivâdan ilgiyi kesmektir.”

Mahir İz hocamız mâsivâdan ilgiyi kesmeyi şöyle açıklıyor:

“Şimdi sâlikin mâsivâdan kendisini nasıl sıyrabileceğini düşünelim:

“...Mâsivâdan ilgiyi kesmek demek maddeye gönül vermemek, ona bağlanmamak demektir; yoksa madde ile meşgul olmamak demek değildir. Sofî, herkes gibi umumi hayata karışacak, kendi işini ve başkalarının işlerini yapmaya çalışacak, mukadderse zengin olacak, hiçbir surette Hakk’tan ayrılmayacaktır. Fakat bütün bunlara gönlünü bağlamayacak, Malikül-mülk’ü düşünecek, bugün kendi elinde Hakk’ın emaneti atâsı olan her türlü emanetin, yarın başkasının eline geçmesinin tabii olduğunu teemmül edecek ve gaybından dolayı asla müteessir olmayacaktır. Bir mutasavvıf şairin:

“Ehli tevhit olmak istersen sivâya meyli kes

Aç gözün merdane bak Allah bes baki heves.”

dediği gibi Haktan Mâadasına gönülde yer veren kimse, muhabbet ve aşk ile şirk-i hafîye kadar gidebilir.”

“Tasavvuf, sulh ile değil, Cenk ile hasıl olur.”

Hasıl tasavvuf, mücahede ile elde edilir.

Ebu'l-Hasan el-Müzeyyen (ö. 328/ -):

“Tasavvuf Hakk’a inkıyâttır der.”

Buradaki Hakk’a inkıyât, mertebe-i rızadır ki; rıza tarikatta müntehay-ı meratıptır, sabırla tev’emdir(ikizdir).

İmdi Süllem-i rızadan, arş-ı hakikate yükselebilmek daima Hakk’ın yolunda bulunmakla yani: “Onlar ayakta dururken, otururken, yatarken hep Allah’ı anarlar...” (Âli İmran 3/191)

ayet-i celîlesini bir an bile hatırdan çıkarmayarak, evâmire mülâzemet, nevâhiden mücânebet, Allah ve Resulü’ne ve onlara tabi olanlara sırf muhabbet beslemekle, halkın içinde onlara rehber olarak çalışmakla mümkündür. Bu bir hususiyettir, bu hali herkesin görüp idrak etmesi mümkün değildir.

Merhum Mahir İz Bey zikir konusunda şöyle bir hulasa yapıyor:

“Mesela, bütün tarikatların üssü'l-üssü zikirdir. Bu, Allah'ın Kur'an-ı Keriminde beyan buyurduğu emirleri iktiza eder. İnanmış bir adam bu zikirlerin en etraflısı olan namazı alsa, bilinen farz ve vacip namazlardan başka, iyi bir vesile ile işini ve mükellef olduğu hayati vazifelerini ifa ettiği zamanların dışında, gerektiği gibi iki rekât namaz kılsa, hatıra gelen ve gelmeyen zikir enva'ının en mükemmelini ifa etmiş olur. Çünkü namaz, erkân-ı ma'lûme ve efal-i mahsûsa ile bütün vücudun ve varlığın zikretmesidir.

Tekbir ile başlayan namaz, selam ile sona erinceye kadar, içinde okunan ayetler, salât ve selamlar, tesbihler, dualar ve niyazlar ile zikir mefhumunu bütün şumûlüyle ihata eder. Bunun dışında işi ve vazifesi başında Hâlikının kadrini muhtelif sebep ve tedâillerle, hatta yaptığı işin içindeki Hakk tecellilerini görebilen ve görüp anlamak için düşünen bir mümin, zikr-i daim içindedir. O esnada dilinin evrâd ve ezkârından bir kelime dahi söylememiş olması zikir hükmünü değıştirme; çünkü tezekkür de bir zikirdir. Fakat görüp veya düşünüp anladığında “Sühhanallah”, “Allahu ekber” demesi, elbette efdaldır.

Dünyaya gelip de, mazhar olduğu nimetlerden dolayı şükür için ibadete fırsat ve imkân bulan kulun, bahtiyarlığını anlayıp, Hâlikı'nın tam rızasını tahsil etmek üzere yollar araması da bir zikirdir.

İşte bu yolların en verimlisini, en efdalini arayıp bulmaktır. Kitabın ışığında, aklın rehberliği ilk merhaleyi irşaddır. Karşısına çıkacak ve ona elini uzatacak mücerreb bir kâmilin delaleti şüphesiz yolu kısaltır.

Tasavvuf bahsindeki bazı tariflere ve Mahir iz hocanın tasavvuf anlayışına kısaca temas ettikten sonra, merhumun “Tasavvufun konusu ve gayesi” hususundaki görüşlerine kısaca yer vererek yazımızı tamamlamaya çalışalım.

Tasavvufun Konusu:

İlim zahir ve batın olmak üzere iki kısımdır. Zahir ilimler de, şeriat ilmi yani nakli ilimler, ulûm-i tabîa ve tecrübiyye, yani müsbet ilimler olmak üzere ikiye ayrılır.

İlmi bâtın ise, zevkan bilinen ilimdir, yani imanın, İslam'ın, ihsanın zevkan bilinmesidir ki, ileride göreceğimiz Sofi ıstılahlarının medlûlü tasavvufun mevzuunu teşkil eder. Bunlardan başlıcaları:

Nefsini bilmek, kalbini bilmek, nefsinı temizlemek, kalbini temizlemek, mükâşefe, müşâhede, makamlar, kurb, vusûl, fenâ, bekâ, sekr, sahv, işaret ve ilham gibi hallerdir.

Tasavvufun Gayesi:

Hazreti Peygamber Efendimiz (sav) hâtemü'l-enbiyâ olarak gönderilmelerinin sebebini kendileri bizzat şöyle buyurmuşlardır: “Ben mekârim-i ahlakı tamamlamak için gönderildim.”¹⁴

Binaenaleyh, tasavvufun ulaşmak istediği gaye, ahlakın kemâl mertebesine varmak için her hususta Peygamberimizin gittiği ve gösterdiği yoldan yürüyüp, iç ve dış olgunluğu itibarıyla insanlığın kemâline en güzel örnek olan fahr-i kâinatın hakiki vârisi olmaktır.

İnsan iki hakikatten müteşekkildir; ceset ve ruh. Ruh için Kur'an-ı Kerim'de:

“Onun şeklini tamamladığım ve ona ruhundan üflediğim vakit.” (Hicri 15/29).

“Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: Ruhun ne olduğunu ancak Rabbim bilir...” (İsra 17/85) buyrulmuştur.

İnsanın ikinci hakikati olan anasır ve eczâ' için ise:

“Onu topraktan var etti (Âli İmran 3/59),

“Onu çamurdan yarattın.” (Araf 7/12) ayetleri vârid olmuştur.

Şimdi latif olan ruh, kesif olan bedene girince anasırın ruh üzerine yaptığı tesirler, ruhun safvet-i asliyesine hâlel getirdiğinden ve insanın kemâli ancak, ruhun safvetini muhafaza ile mümkün olacağından, ruhun cismin üzerine galibiyetini temin için alınan tedbirler, tasavvufun gayesini teşkil etmiştir.

Tohum dergisinde “Basından seçmeler” bölümünde Tercüman gazetesi muharrirlerinden merhum ve meşhur Ahmet Kabaklı'nın Mahir Bey'in vefatından beş gün sonra (14 Temmuz 1974) “Mahir İz Hoca” başlığı ile kaleme aldığı yazısının bir bölümü ile konuya nihayet verelim. Ahmet Kabaklı şöyle diyor:

¹⁴ Muvattâ', İmam Mâlik, Ebû Hureyre (r.a.)'den...

Benim dilim kâfi gelmiyor. Eşsiz bildiği Şeyh Gâlib'in "Esrar"a söylediği mersiye ile ağıt eyleyeyim:

*Zât-ı şerîfi âleme bir yâdigâr idi
Fakr ü fenâ vü aşk u hüner berkarâr idi
Her şeb, misâl-i şem' benimle yanar idi
Sâye gibi yanımda enîs-i nehâr idi
Hakk'a tamam âşık idi, yâr-ı gâr idi
Birkaç zaman muammer olaydı ne var idi
Allah verdi aldı yine kurb-ı Hazret'e
Biz kaldık intizâr ile rûz-ı kıyâmete.
Âhir nefeste sohbeti muhabbet oldu âh!
Bir yâre vurdu bağırma âh derd-i firkat âh!*

Mahir Hoca'dan İzler

Ahmet Tekin

Merhum Mâhir İz Hocayı, Mithat Cemal Kuntay'ın "Kimdim?" şiirini gür sesiyle ve yerli yerinde tonlamasıyla âdetâ gümbür gümbür okurken tanımuştım.

*Âsâra sorarsan beni söyler sana kimdim
Bir başka denizdim kürenin rub'u benimdi*

Beytiyle başlayan bu şiir benim için olduğu gibi kendisini tanıyan pek kişi için de aynı etkiyi yapmış, kulaklarda yer etmiş gönüllere yerleşmiş ilk unutulmaz hatıralardan biri olmuştur.

İlk defa Hoca'dan duyduğum bu şiir beni o kadar etkilemişti ki nerdeyse bir dinlemede ezberlemiştim. Hocam üzerimde birçok özelliğiyle iz bırakmasına rağmen, âlem-i Bekaya göçtükten sonra da halâ onu, önce bu şiiri okuduğu haliyle hatırlıyorum.

Biz bir gurup arkadaş, Mâhir Hoca'yı kendisinden çok şey öğrendiğimiz Ahmed Muhtar Büyükçınar Hocamız vasıtasıyla tanıdık. Daha sonraları da Mâhir Hocamızla sık sık bir araya geldik.

İmam Hatip Okulunda öğrenci iken rahmetli Ahmet Muhtar Büyükçınar hocamızın önderliğinde bazı hayır sahipleriyle İlim Yayma Cemiyetinin desteğinde, yazları Yalova Esenköy'de Arapça dil Kampı kurduğumuzda, Mâhir Hoca İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü ve üniversiteden öğrencileri yanında bazı asistanlarla birkaç defa kampa gelmişti. Bu ziyaretlerde biz kamptaki talebelere konferanslar verdi, sohbetler yaptı.

Gündüzleri bizimle denize girer ve Büyükçınar Hocamız gibi iyi yüzerdi. Denizden çıktıktan sonra tatlı suyla ykanmazdı.

- Bırakın, tuzlu su derimizi pişirsin! derdi.

Akşamları köy kahvesinde yaptığı sohbetlerde, kahvedeki bütün köylüler etrafına toplanır, kendisini can kulağıyla dinlerlerdi. Soru sorma maksadıyla araya girip sohbeti bozacak kadar uzun konuşanların bile sözünü kesmez, onları incitmez, uygun cevaplar verir, bir fıkra

anlatarak, latife naklederek sözü yeniden konuya bağladı. Büyük küçük, genç ihtiyar, çoluk çocuk herkesle kolayca iletişim -hoca alâka derdikur konuşurdu.

Bu konuda basit ama unutamadığımız bir hadise şudur:

Bir gün Hocamızla kalabalık bir grup halinde sahili takip ederek köyden biraz uzakta, yerleşim birimlerinin dışında bulunan kampa doğru yürüyorduk. İleride köylü arkadaşlarımızdan Cemal Balcının yeğeni küçük Yaşar'ın sahilde kumların üstüne yatarak güneşlendiğini gördük. Hoca da dört-beş yaşında, neredeyse sevimli bir ördek yavrusu iriliğindeki bu çocuğu görünce, bizlere:

- *Siz benden ayrılın. Ben tek başıma sahildeki bu çocuğun yanına gideceğim* demişti. Biz ayrıldık ve olacakları uzaktan seyre başladık.

Hoca önce, bir kabadayı gibi hırkasını tek omuzuna attı. Ardından hafif çalımla yürüyerek küçük Yaşar'ın üstüne doğru gitti. Yaklaşırken yüksek sesle:

- *Heyyyt! Çekil yolumdan, ben geliyorum* diyerek seslendi.

Küçük Yaşar oturduğu yerden kalkarak, kendisinden 7-8 kat iri vücuduyla üzerine gelen Hocayı görünce, aynı tarzda ve daha yüksek sesle bağırarak:

- *“Sen çekil, ben geliyorum!”* demişti. Küçük yaşarın bu halini gören Mâhir Bey Hoca ellerini kaldırıp:

- *“Tamam, tamam, pes ediyorum”* diyerek gülmüştü. Yaşarın başını okşamış, onunla bir şeyler konuşarak yanımıza geldiğinde ise hepimiz hâlâ gülüyorduk.

Şimdi düşünüyorum da kamp boyunca konuşulan bu hadise onun küçük bir çocukla dahi nasıl iletişim kurmak gerektiği konusunda bizlere verdiği fiili bir örnekti. Bu *“insanlara anlayacakları şekilde konuşunuz”* nebevî düstürünün *“anlayacakları şekilde davranın!”* ilâvesiyle hatırdan kolay kolay çıkmayan örnek bir uygulaması olmuştu. Hattâ o yılın kampı boyunca, arkadaşlar ezkaza burun buruna geldiklerinde, birbirleriyle karşılaştıklarında *“Heyyyt! Çekil yolumdan, ben geliyorum”* deyince muhababı: *“Sen çekil, ben geliyorum!”* cevabını verir ve gülüşürdük.

İmam Hatip Okulu'ndan mezun olduğumuz sene, yazın yine Esenköy'de idik. Yusuf Kândehevî'nin derlediği *Hayatü's-Sahabe* adlı eseri Büyükçınar Hocamızın nezaretinde arkadaşlarla paylaşarak tercüme ediyorduk.¹ Köy sahilinde denize sıfır, küçük bahçeli, iki katlı bir ev tutmuştuk. Mâhir Hocamız da o hafta Esenköy'e gelmiş bizim yanımızda, benimle aynı odada kalıyordu.

O sırada *Hayatü's-Sahabe*'nin benim tercüme ettiğim kısmında, Hz. Ebu Bekir (r.a) bir konuşmasında Câhiliyye şiirinden bir istişhad'da bulunarak konuya delil gösteriyordu. Ancak beytin manasını metne bir türlü oturtamamıştım. Verdiğimiz manalar konuşmanın muhtevasına uymadığı gibi, İstanbul'da danıştığım hocalardan aldığım izahat da bana göre yeterli olmamış, mana yine de oturmamıştı.

Mâhir Hoca misafirimiz bulunduğundan meseleyi kendisine de açmaya karar verdim. Medine'de tahsil gördüğünü, ayrıca çeşitli hocalardan Arapça divanlar okuduğunu, üç dilde yazılmış şiirlere de vâkıf olduğunu bildiğim için, beyti ona okudum. Ancak Hoca'nın verdiği mana da bana göre, Hz. Ebu Bekir'in konuşmasıyla pek uyumlu düşmemişti. Hemen atılarak:

- "Olmaz", dedim.

Hocam:

- "Yahu hem soruyorsun, hem olmaz diyorsun. Bu güne kadar senin gibisiyle karşılaşmadım" dedi. Ancak Hocamın verdiği mana da bana göre Hz. Ebû Bekir'in (r.a) konuşmasının siyak ve sibâkına, mantığına uymuyordu. Konuşma ile şiirin tercümesi arasında bağ kurmaya çalışırken uyumsuzluğu kendisi de gören Hocam bana hak verdi:

- "Ahmet tercüme ederken bu kadar dikkatli davranıyorsan âferin!" dedi.

Ertesi gün sabah kahvaltısında beyte verdiğim yeni manayı Hocama okuduğumda bu sefer beğenmiş:

- "Hah işte beytin manası bu, şimdi yerine oturdu" dedi.

- "Peki, nasıl buldun bu manayı" diye sordu.

- "Gece rüyamda çözdüm, hemen uyanıp yazdım." dedim.

¹ Bu eserin tercümesi, Rahle Yayınevi tecrübesinin ardından ilmi araştırma ve çalışmalar yapmak üzere Ahmed Büyükçınar Hocamızın başkanlığında kurduğumuz Divan İlmî Araştırmalar Müessesesi'nin ilk kitabı olarak *Hayatü's-sahâbe/Hz. Peygamber ve Ashabının Yaşadığı Müslümanlık* adıyla beş cilt halinde yayımlanmıştır (İstanbul 1973)

- “Gel, alnından bir öpeyim. Allah bir mesele ile çok meşgul olan zihinlere ilhâm verir” diyerek heyecanla alnından öpmüştü.

Hoca, evleri yandığında babasının kütüphanesi de kül olduğu zaman, sadece “kitaplarım” diyerek üzüldüğünü unutmadığından kütüphane kurmaya alâka duymamış olduğunu söylerdi. Ayrıca devlet memuru olarak çeşitli yerlerde vazifeye bulunduğundan, bunların taşınması büyük bir külfeti gerektirdiğinden kütüphane sahibi olmamış, kendisi için gerekli olan bilgi ve malûmâtı da çok kuvvetli olan hafızasında toplamıştı. “Ben meslekten değilim” diyerek de dinî kitaplar edinmemiş, literatürü de çok fazla karıştırmamıştı. Ancak ilmî meselelere yakın ilgi duyduğundan ilim meclislerini de hiç kaçırmazdı. Nitekim bu özelliği sebebiyle İlim Yayma Cemiyetinin ilim meclisinde yer almıştı. Hatta bu gibi meclislerde belli kaynaklara, delillere dayalı yeni bilgiler duyarsa not eder, başka meclislerde, dinlediği kimselerden daha güzel açıklardı. Hoca “Kur’ân-ı Kerim’de, tefsir ve hadis metinlerinde yer alan kelime ve ibarelerin mânalandırılması konusunda özel bir dikkat ve itina gösterilmesi lâzım geldiğini, günümüzde bunlara mana verirken, eskileri tekrarlamanın çoğu kere kuru bir nakilden ibaret kalacağımı” söylerdi.

Mehmed Âkif Bey’in:

*Doğrudan doğruya Kur’an’dan alıp ilhâmı
Asrın idrâkine söyletmeliyiz İslâmı*

beytinde ifade ettiği İslâmî hakikatleri, günümüzün zihniyetine sunmanın ancak bu şekilde gerçekleşebileceğini belirtirdi.

Bu düşüncesini bildiğimden, bir gün “De ki: Eğer Rahmânın bir oğlu olsaydı, onu ilk inkâr eden ben olurum” manasına gelen Zuhruf Sûresinin 81. ayetindeki “âbid” kelimesine *Tefsiri Kebir* sahibi Fahrüddin Râzî’nin “münkir” manası verdiğini okuyunca, hoşuna gider diye Mahir Bey’e söyledim. Hoca bu manayı duyunca:

- “İşte ilim bu!.. Doğrusu da bu!..”, diyerek hem Fahrüddin Râzî’ye rahmet okudu, hem de beni tebrik etti.

Hocanın memnuniyeti sebebiyle artık her karşılaştığım yeni bilgiyi – doğrusu bu hoşuma da gidiyordu- onunla paylaşıyordum. Başka bir sefer de Leheb Sûresindeki “Ebû Leheb”in özel isim olmadığını, *Tefsir-i Kurtubî*’den naklen söylediğimde:

- “Ya öyle mi, böyle farklı bilgilerle karşılaştığında haber ver.” demişti.

Yine bir seferinde, Sebe' Sûresinin 46. âyetindeki "vâhide" kelimesine bütün mealler "bir" manası vermişlerdi. O kelimenin yalın kullanıldığı zaman "ferîdü asrihi/çağının bir numarası" manasına da kullanıldığını, Râğıb-ı Isfehâni'nin bu manayı tercih ettiğini söylediğim de çok memnun olmuş, yine not almıştı.

Şunu da eklemeliyim. Ben bu gibi yeni ve şahsî yorumları anlatırken yanımızda meslekten birileri varsa, söylediklerimi cumhura muhalefet şeklinde yorumlayarak itiraz ederler ben de onlarla çoğu kere münakaşaya girişirdim. Bu hâle Mahir Bey'in pek hoş bakmadığını seziyordum ama bu tavır, gençliğim ve mizacım yanında söyleyenini hatırlamadığım "hakikate sonunda ulaşmak insanı fanatik eder" vecizesinde ifadesini bulan anlayıştan kaynaklanıyor gibiydi.

Münakaşa ettiğim kişilerin, yanımızdan ayrıldığı bir seferinde Hocam bana:

- "Sen kürsü adamı olacaksın Ahmet! İnsanlarla nezâketle mübâhase yapmalısın! İtiraz edenleri kötü hırpalıyorsun" diye ikaz etmişti...

Mâhir Bey İstanbul Yüksek İslam Enstitüsünde Tasavvuf dersimize geldi. Merhum Selçuk Eraydın Bey de asistanıydı. Hocanın tasavvuf notlarını kitap haline getirdi. Tabii Hoca, buna çok memnun olmuştu. Bu eserin basılması için de Büyükçınar Hocamızın organizesiyle Rahle yayınevi adıyla bir müessese kurmuş, basım ve dağıtım işleriyle ilgilenmesi için de Mustafa Uzun arkadaşımızı görevlendirmiştik. Hocamızın kitabı, muhtevası yanında, fizik şartları bakımından da devrinde benzerlerinin üstünde bir kaliteye ulaşmıştı. Hepimizin hoşuna giden bu duruma Mâhir Hoca ayrıca memnun olmuş, coşmuş ve heyecanlanmıştı.

Kitaba emeği geçen bütün arkadaşlara hediye ederken yaptığı gibi bana da o anda şu manzum takdimi yazmıştı:

Unuttu kâr-ı cihâni ve yâr-i cânı
Füyûz-ı Rahle'de buldu serîr-i ikbâli
O aşk-ı ilm ile Ahmet Tekin olur elbet
Avuç avuç içip âb-ı zülâl-i âmâli

Kıt'ayı tamamladıktan sonra Hocam:

- "Hayatımda bunlara benzer birçok beyit ve kıta yazdım. Adıyla soyadını aynı şiirde kullandığım az sayıdaki kişilerden biri de sensin" demişti.

Mâhir Hocam, hayatımın çoğunu şehirlerde geçirmeme rağmen zaman zaman köylülüğümü andıracak davranışlar sergilediğimi görünce beni daima ikaz ederdi. Her ikaz, öğüt ve benzeri sözlerinden sonra, unutulmasın diye bir beyit, bir kıta, bazen uzunca bir şiir okurdu. Hikmetli bir beytin, bir kıt'anın, bir gazelin okunmadığı bir sohbetine şahit olmadık desem yanlış olmaz.

Hiz. Ayşe vâlidemizin:

- "Çocuklarınıza şiir öğretin ki dilleri tatlansın!" sözünü naklettiğim zaman:

- "Vâlidemiz ne güzel, ne isâbetli söylemiş, eveet şiir gerçekten dili tatlandırır. Ben de bu sebeple size bu şiirleri okuyorum, demişti.

Bir bayram evine ziyarete gittiğimiz arkadaşlardan biri, o sıralarda henüz müsbet bir cevap alamadığı müstakbel eş adayının muhabbetiyle yanıp tutuşuyor ve ailesinden gelecek cevabı heyecanla bekliyordu. Hattâ bu aşkla kavrulduğundan, içinin ateşi dışına aksetmiş bir halde buram buram tütüyordu. Bir ziyaretimizde sadece bizlerin bildiği bu durumu Hocamız da sezmiş olacak ki sohbet boyunca münasip düşürerek "ateş" redifli gazeller, beyit ve kıt'alar okumuştur. Hattâ diyebilirim ki o arkadaşımız neler hissetti bilmiyorum ama hepimiz, zemin ve zamanın elverişliliğine Mahir Hocamızın coşkunu ve âteşin inşâdını da eklenince yanıp kavrulmaya başlamış, utanmasak "Allaaah!" diye feryâd bile edecek hâle gelmiştik.

Hele sonradan Erbilli Esad Efendi'nin, bir na'ti olduğunu öğrendiğimiz bir tasavvufî manzume okumuştur ki biz tabii olarak, eseri mecazî aşkı terennüm eden bir şiir gibi anlayarak gençlik halet-i rûhiyesi içinde çifte kavrulmuş bir hâle düşmüş ve bu ziyareti hiç birimiz unutamamıştık:

*Tecellâ-yı cemâlınden habibim nevbahar âteş
Gül âteş, bülbül âteş, sümbül âteş, hak ü hâr âteş
Şuâ-yı âfitabındır yakan bilcümle uşşâkı,
Dil âteş, sine âteş, hem dü çeşm-i eşk-bâr âteş
Hayâl-i sem'-i rûyinle aceb mi yansa cân u dil
Nigârım gel de gör kalbimde âteş âh u zâr âteş
Ne mümkün bunca âteşle şehid-i aşkı gasl etmek
Cesed âteş, kefen âteş, hem âb-ı hoş-güvâr âteş
Ben el çektim safâ-yı hâtır u ârâm-ı cânımdan
Safâ âteş, cefâ âteş, firar âteş, karâr âteş*

*Ne yapsam bu dil-i mahzûnu mesrûr eylemem şâhım
Gam âteş, gam-küsâr ateş, temennâ-yı mesâr âteş
Ümid-i âfiyet besler mi Es'ad yârdan hâşâ
Saçar oldukça gözden ol nigâr-ı gül-i zâr âteş*

Hocamız bizlere İstanbul hayatıyla ilgili geleneklerimizi de anlatır hatta fiilen öğretir, bizlerin birer şehirli gibi yetişmesine de titizlik gösterirdi. İstanbul'un neresinde gezilir, nerelerini ziyaret gerekir, nerde ne yenir, ne içilir bunları, oralara götürüp gezdirerek, yedirip içirerek öğretirdi.

Berber kaldığımız arkadaşlar hocadan manzum iltifat duymak, şiir dinlemek için kendisine hizmette adetâ yarışlırdı. Talebe evinde en bol bulunan ikram çay olduğundan arkadaşlar güzel çay-kahve hazırlama yarışına girerlerdi. Hoca tepside tavşankanı demli çayları görünce:

*Çay kadehte dîde-efrûz olmalı
Leb kez u leb rîz ü leb sûz olmalı*

beytini kendine mahsus bir inşâd ile okurdu.

Sabah kahveleri içildiğinde ise:

*Sabâhın kahvesi isneyni
Velâkin olmasın yeğni.
İzâ kânâ hafifeyni
Döner tiryâkinin beyni*

Kıtasını gülerek okurdu.

Hocayla tanıştıktan sonra içme sularındaki lezzet farkını öğrenmiştik. Hocamız içtiği suların hangi su olduğunu neredeyse ilk yudumda fark ederdi ve 35 yaşına gelen insanların lezzet farklarını daha iyi bir şekilde ayırt edebileceğini söylerdi.

Yemeklerden 15 dakika sonradan itibaren çay hariç hiç bir şey içmez:

- *“Midemizi yormayalım. Daha bize lâzım.”* derdi.

Hanımı Mihrinur annemiz çok güzel yemek yapardı. Birçok İstanbul lezzetini onun eliyle hazırladığı nefis yiyeceklerle tattık. Hocamız evine iftara çağırıldığı gençlere ayrılırken münasip diş kirası vermeden göndermediğinden, bu Osmanlı âdetini de kendisinden öğrenmiştik. Ne yalan söyleyeyim bu hediyeleri merakla beklerdik.

Sık sık tekrar ettiği şu iki değerlendirmesi de hâla kulaklarımdadır:

- *Eğitmcilerin asıl görevleri lokomotif olacak adam yetiştirmektir. Lâkin öğretmenlerin bunu yeterince ciddiye aldıklarını söylemek zordur.*
- *Önlerinde, güçlü, bilgili, sağlam karakterli liderler olunca halkın aşamayacağı engel yoktur.*

Hocamıza Allah'ın rahmetiyle muamele buyurmasını, cennetinde sevdikleriyle birlikte ağırlamasını niyâz ediyoruz...



Mahir İz İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü'nde 1965 mezunlarıyla.

İdeal Öğretmen Modeli: Muallim Mahir İz

İdris Topçuoğlu

Mahir İz Hoca, 1895-1974 yılları arasında yaşamış, Osmanlı'nın son dönemleri ve Cumhuriyetin kuruluş yıllarına yakından şahitlik etmiştir. Liseden (Ankara Sultânîsi) mezun olmaya hak kazanan Mahir İz'e, Sultânîsi müdürü, memleketin savaş halinde bulunması dolayısı ile Sultânî'nin ilk kısmında öğretmenlik görevine başlaması şartıyla diploma verebileceğini söylemiştir¹. Mahir Hoca, kendisine iletilen bu öneriyi babasıyla istişare etmiş ve babasının "Allah'tan gelen nimet reddedilmez" cevabı üzerine Haydar Bey'in teklifini kabul etmiştir².

Böylelikle çalışma hayatına mezun olduğu okulun ilk kısmında muallim olarak başlamıştır. Mahir İz, mesleğini, büyük bir tutkuyla ömrünün sonuna kadar devam ettirmiştir. Görev yaptığı tüm okullarda, öğrencilerin hayranlık duyduğu ve kendisinden en çok istifade edilen hocalar arasında yer almayı başarmıştır. Biz bu makalemizde, Hoca'yı saygın ve başarılı bir eğitimci yapan hususları ele almaya çalışacağız.

1. Öğretmenlik Mesleğine ve Öğrencilerine Olan Bağlılığı

Mahir Hoca'nın, öğretmenlik yaptığı yıllar, Türkiye tarihinin, siyasi, sosyal ve ekonomik açıdan en zor dönemleridir. Mahir İz, tüm bu zorluklara rağmen 59 yıl boyunca öğretmenlik mesleğine devam etmiştir. O'nun neredeyse son nefesine kadar mesleğini sürdürmesi ve günümüze kadar ulaşan bir şöhrete sahip olmasının arkasındaki en önemli etken, kendisini muallimliğe adanmış olmasıdır.³

Çocukluğundan itibaren iyi bir eğitim alan Mahir İz, Cumhuriyet'in ilk yıllarında Ankara'da bulunmuş ve özellikle I. Meclis'te zabıt kâtipliği yaptığı yıllarda, ülkenin önde gelen simaları ile aynı ortamı paylaşmıştır. Mahir İz, yetişmiş insan kıtlığının ileri safhada olduğu böyle bir dönemde, devlet erkânının çok yakınında bulunmuştur. O, aynı zamanda Ankara kadısının oğlu ve Şeyhülislamın yeğeniydi. Mahir İz,

¹ Mahir İz, *Yılların İzi*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000), 68.

² İz, *Yılların İzi*, 69.

³ İdris Topçuoğlu, *Mahir İz'in Hayatı, Eserleri ve Muallimliği*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2005), 160.

böyle bir çevrede bulunması ve sahip olduğu tüm şartlara rağmen öğretmenlik mesleğine intisap etmiştir.⁴ Tercih ettiği bu mesleğe olan bağlılığını, öğrencilerine vasiyeti olan, “Ben öldüğüm zaman mezar taşına sadece Muallim Mahir İz yazılsın” sözüyle de tescil etmiştir.⁵

Merhum Ali Ulvi Kurucu, Mahir Hoca'nın mesleğine ve öğrencilerine tutkuyla bağlılığını ve bunun sebebini şu sözleri ile ifade etmektedir:

*Dava adamı, idealini hayatının gayesi bilen kimsedir. Zira onun gayesi hayatın her sahasında kemâl sahibi insan yetiştirmektir. Bu tarifin ışığında anlamış oluyoruz ki Mahir Hoca, insan yetiştirmek olan idealini, hayatının gayesi bilmiş idi.*⁶

Mahir Hoca, öğretmenlik mesleğini icra etmekten büyük bir zevk aldığını her fırsatta dile getirmiş ve “Dünyaya tekrar gelme imkânım olsaydı, yine muallim olmak isterdim”⁷ sözünü tekrar tekrar söylemiştir. Bir gün öğrencileriyle yaptığı bir sohbette, “Cenâb-ı Hak şehitlere, ‘Herhangi bir şey arzu ediyor musunuz?’ diye sorar. Onlar da, ‘Cennette dilediğimiz gibi dolaşabilirken başka ne arzu edebiliriz ki?’ derler. Yüce Allah onlara bunu üç defa sorar. Onlar Rablerinden bir şey dilemedikçe bırakılmayacaklarını anlayınca şöyle derler: ‘Yâ Rab! Ruhlarımızı bedenlerimize geri döndürmeni ve senin yolunda bir defa daha şehit olmayı diliyoruz. (Müslim, 1427/2006: “imâre”, 121: 4885; Ebu Dâvûd, “Cihâd”, 25:2520)” hadisini naklettikten sonra öğrencilerine yönelen Hoca, “Rabbim mahşer günü bana da tekrar dünyaya gelsen ne istersin diye sorsa, öğretmen olmak isterim cevabımı yüz defa tekrar ederim.” demiştir⁸.

Okul harici zamanlarını da öğrencileriyle cömertçe birlikte geçiren Mahir İz, bu samimi ve fedakâr tavrı, iyi niyeti karşısında hayrete düştüğünü gören öğrencilerinin bu hayretini şu ifadelerle gidermiştir: “Sizler benim talebemsiniz evladım! Bir hoca için talebe, evlattan daha evladır. En hayırlı vâris talebedir. Evlat, idealini suiistimal edebilir ama talebe etmez. Senin amel-i sâlihini evlattan ziyâde talebe devam ettirir. Allah muhafaza buyursun, evlat hayırsız çıkabilir ama talebenin hayırsız çıkma

⁴ Topçuoğlu, *Mahir İz'in Hayatı, Eserleri ve Muallimliği*, 53.

⁵ 02.04.2021 tarihinde İLAM (İlmi Araştırmalar Merkezi)'nde Erkam Yayınları Genel Müdürü Abdullah Sert Bey ile Türkiye'nin ilk Tasavvuf Hocası Mahir İz üzerine yapılan röportaj

⁶ Mustafa Özdamar, *Mahir İz Hoca*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1994), 257.

⁷ Özdamar, *Mahir İz Hoca*, 32.

⁸ Emin Işık, “Öğretmenlik Çok Özveri İsteyen Meslek” *Duyuru Gazetesi* (11.09.2015.),7.

ihhtimali daha azdır"⁹. Bu ifadeler Mahir İz'in, mesleğine ve öğrencilerine olan yaklaşımını çok net bir şekilde ortaya koymuştur.

2. Mesleğine Olan Hâkimiyeti

İdeal bir öğretilmende aranan önemli vasıflardan biri de hangi branş öğretmeni olursa olsun, alan bilgisine yeterli düzeyde sahip olmasıdır.

Mesleki hâkimiyet noktasında son derece donanımlı bir öğretmen olarak karşımıza çıkan Mahir İz, bir edebiyat öğretmeni olarak edebi birikimi gayet güçlü, öğrencilerinin seviyesine rahatlıkla inebilen ve içinden çıkılması zor konuları onların düzeyine inerek anlatabilen bir birikime ve beceriye sahiptir. Osmanlı'nın son dönemlerini ve Cumhuriyet'in kuruluş yıllarını da görmüş olması, bu devirdeki pek çok hadiseye şahitliği ve çok değerli ve birikimli kişilerle tanışma ve onların bilgi ve tecrübelerinden istifade etme fırsatı yakalamış olması kendisinde derya nispetinde bir genel kültür oluşması neticesini doğurmuştur.¹⁰ Ondaki bu donanımı, değişik sahalara ilişkin yeterliğini ve genel kültür birikimini gören öğrencileri hayranlıklarını gizleyememişlerdir. Yeri geldiğinde sınıfa girdiğinde öğrencileri ile tanışırken her bir öğrencisinin ismiyle alakalı bir beyit ya da dörtlük okuyabilmesi, öğrencileri üzerinde büyük bir tesir oluşturmuştur. Sohbetlerinde veya derslerinde anlattığı konuları her seferinde bir beyitle, şiirle desteklemesi ve bunları ezberinden okuması öğrencilerinin hocaya karşı saygısını ve ondan istifade noktasında ilgisini artırmıştır.¹¹ Mahir Hoca'nın çok küçük yaşlarda bir kitapta gördüğü şiiri ya da hadisi ilerleyen yaşlarında bile ezbere okuması, hafızasının bu denli güçlü olması onun hem mesleki donanımı hem de öğrencileri üzerindeki tesiri açısından kendisine farklı bir güç kazandırmıştır¹². Hocanın hafızasının gücüne hayran kalan öğrencileri bunun sırrını kendisine sorduklarında o şöyle demiştir:

Biz, daha mektebe başladığımızın ilk günlerinde bize hocalarımız, sokakta nasıl yürümemiz icap ettiğini, 'nazar ber-kadem' kaidesini öğreterek işe başlarlar ve bunu sık sık da tekrar ederlerdi. Gözler masiva ile çok meşgul olursa gönüller rahatsız olur, huzursuz gönüller hafıza zaafına sebep olur. Bu itibarla insanlar yolda yürürken sağa sola değil de

⁹ Özdamar, *Mâhir İz Hoca*, 186.

¹⁰ Uğur Derman, *Mâhir Hoca'dan İzler*, (İstanbul: Kubbealtı Akademi Mecmuası, 1975, Yıl:4), 1:16-19.

¹¹ Derman, *Mâhir Hoca'dan İzler*, 16-19.

¹² Özdamar, *Mâhir İz Hoca*, 157.

*önlerine bakarlarsa masivadan salim olacakları için hafızaları zinde kalır. Nazar ber-etraf olanlarda hafıza zayıf olur*¹³.

Mahir Hoca'nın edebiyat birikimi, herkes tarafından takdire şayan bulunmuştur. Nitekim Şikago Üniversitesi'nden Prof. Hamid Algar, Farsça tasavvufî metinlerin çözümlenmesinde ve Oxford Üniversitesi'nden Dr. S. Skilliter, Eski Divan Şiiri metinlerinin çözümü meselelerinde kendisini ziyaret etmişler ve ondan yardım almışlardır¹⁴. Yine "Ferheng-i Ziya" sahibi Ziya Şükûn, Farsça-Türkçe lügatini hazırlarken, delil olarak kullanacağı Farsça mısra ve beyitlerin çoğunu Mahir Bey'den almıştır¹⁵.

Prof. Dr. Tayyib Okıç, "Mahir Bey'in Eski Türk Edebiyatı dalındaki yeri dünyada önde gelen beş kişi varsa, bunların içinde birinci veya ikinci sıradadır. Daha aşağıya düşmez." diyerek Hoca'nın bu sahadaki kıymetini ortaya koymuştur¹⁶

Mahir İz, edebiyat bilgisi yanında ilahiyat alanında da birikim sahibidir. Mahir Hoca'nın bu hususiyetinin bilinmesi dolayısı ile Yüksek İslâm Enstitüsü'nde kendisine hocalık görevi verilmiştir. Mahir İz, Yüksek İslâm Enstitüsü'nde İslâmî Edebiyat Tarihi dersleriyle başladığı hocalık görevini Tasavvuf Tarihi, Hitabet ve İrşat dersleri hocalıklarıyla devam ettirmiştir¹⁷. Mahir Hoca, "Tasavvuf" kitabını bu enstitüde görev aldığı yıllarda kaleme almıştır¹⁸. Mahir Hoca'nın talebelerinden Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan'ın talebi üzerine Diyanet gazetesinde yayınlanan Amel-i Salih yazılarından ve İslâm Düşüncesi dergisinde yayınlanan yazılarından oluşan Din ve Cemiyet kitabı, hocanın alandaki birikimini göstermesi açısından önemli bir eserdir¹⁹. Ayrıca Mahir Hoca, hem ilahiyat hem de edebiyat alanındaki donanımı vesilesi ile Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından Kur'an-ı Kerim Tercümesi Redaksiyon heyeti başkanlığına getirilmiştir.²⁰ Hoca tüm bu birikimine ve eğitimine

¹³ Osman Öztürk, *Hatıralarımla Bir Osmanlı Efendisi Mâhir İz Hoca*, (İstanbul: İslâmî Edebiyat, 1999), 31:3.

¹⁴ Osman Öztürk, *Mâhir İz Hoca*, (İstanbul: İslâmî Edebiyat, 1998), 2:43.

¹⁵ Derman, *Mâhir Hoca'dan İzler*, 1:19.

¹⁶ Abdülkerim Abdülkadiroğlu, *İzler İçinde Mâhir İz*, (Ankara: Türk Kültürü Araştırmaları (İbrahim Yarkın'a Armağan), 1987), XXV/1:43.

¹⁷ İz, *Yılların İzi*, 443-444.

¹⁸ İz, *Yılların İzi*, 445-447.

¹⁹ İz, *Yılların İzi*, 509.

²⁰ İz, *Yılların İzi*, 492. Mahir Bey'in Bey'in bu yazıları için bakınız: Mâhir İz, *Nâfile(Küfür İlhad Şirk)*, Diyanet Gazetesi (Ağustos 1971), 25:6-15; Mâhir İz, *Kul Hakkı*, Diyanet Gazetesi (30 Ağustos 1971), 26:8-9; Mâhir İz, *Adâb-ı Muâşeret*, Diyanet Gazetesi (30 Eylül 1971), 28:6; Mâhir İz, *Ramazan-ı Şerif Münasebetiyle*, Diyanet Gazetesi (15 Ekim,1971), 29.

rağmen kendini geliştirme derdinde olmuş ve hiçbir zaman kendini yeterli, kâmil, olgun görmemiştir.

3. Sürekli Kendini Yenilemesi ve Yetiştirilmesi

Öğretme iddiasında olanlar öğrenmeyi asla bırakmamalıdır. Mahir İz Hoca, kendini geliştirme ve yenileme hususunda da son derece gayretli olmuş ve öğrencilerine örneklik teşkil etmiştir. Çocukluğundan itibaren babasının ve özel hocasının rehberliğinde almış olduğu eğitim neticesinde edebiyat ve ilahiyat alanındaki donanımına rağmen kendisini sürekli yenileme gayretinde olmuş, bilgiye ve ilme açlığı daimî olmuştur.²¹ Çok mahir bir hoca olmasına rağmen o, ömür boyu öğrenen olmayı, öğrenci olmayı tercih etmiştir. Onun bu vasfını, öğrencisi Osman Öztürk ile son nefesini verdiği demlerde yaşadığı şu hatırası çok güzel bir şekilde ortaya koymaktadır:

“Nasıl yaşarsanız öyle ölürsünüz.” düstûr-i Nebvî’sinin en açık tecellîsini merhum hocamın vefatında müşahede etmiştim. Paşabahçe SSK Hastanesi’nde son saatlerini doktorlara göre komada geçirmişti. Benim şahidi olduğum manzara ise onun son saatlerini Kur’an’la geçirdiğini gösteriyordu. Son gece kendisinden izin alarak eve gitmiştim. Sabahleyin hastaneye geldiğimde; kolunda serum, ağzında aspiratör hortumu ve mesanesinde sonda ile perişan bir vaziyette dalgın yatan hocamın başını okşayıp, elini öperek “selam” verdim. Gözlerini zorlukla yarım açarak şu mısraları mırıldandı:

*Geceler encüm sayarım subha dek
Ey şeb-i hicrin bana yevmul-hisab*

(Sabaha kadar bütün uyuyamayıp yıldız sayıp durdum. Yanımda bulunmadığın gece bana hesap günü gibi geldi.)

Daha sonra tekrar daldı ve gözlerini yumdu. Bir müddet sonra; boğuk bir sesle; “Biliyor musun sabaha kadar ne ile uğraştım” dedi. “Hayırdır inşallah hocam, buyurun söyleyin dinleyeyim” dedim. Sûre-i Şura’nın 8. Ayet-i Kerime’sine işaretle, “Vezzalimu’ne” kelimesinin başındaki harf-i târif; ahd-i zihni için mi, ahd-i hârici için mi, hep onunla uğraştım. Şunu bir tefsire bak da bana söyle” dedi. Önce başından ayrılmayayım diye üzerinde durmadım. Daha sonra tekrar gözlerini açtığında “Baktın mı?” dedi. “Hocam, yanınızdan ayrılmamak için bakamadım” dedim. “Canım şu yanınızdaki caminin imamında tefsir vardır. Hemen bak da gel” dedi. Gittim, baktım geldim. Tekrar dalmıştı ve göğsü müthiş hırılıyor, nefesini çok zor alıyordu. Ben bir şey

²¹ İz, Yılların İzi, 12.

söyleyemedim. O esnada boğuk bir sesle “ah” der gibi oldu. Kulağına eğildim: “Hocam ‘ah’ mı, ‘Allah’ mı?” dedim, Spor Sergi Sarayı’nda mikrofon kullanma ihtiyacı hissetmeyen o gür sesli hocam; son nefesini teslim etmek üzere olanca gür sesiyle “Allah” dedi. Ağzına pamukla zemzemi damlattım ve “Yasin”e başladım. Daha sonra derin bir nefes ve gözler tavana dikildi. “İnna lillahi ve inna ileyhi raciûn.” İşte “İşte nasıl yaşarsanız öyle ölürsünüz”ün yaşanmış bir misali. Mahir İz Hoca Kur’an’la yaşadı. Uykusunda ve koma halinde Kur’an’la uğraştı ve emaneti sahibine Kur’an’la teslim etti”²².

Mahir Hocamızın ölüm döşeginde son nefesini verirken ki hâliyle ilgili bu manzara ibretlerle doludur. Ömrü öğrenmekle geçen bir insan, son nefesinde de zihnini meşgul eden bir meseleyi araştırmaktan geri durmamıştır.

Mahir Hoca, kendini yenileme noktasındaki gayretini değişik şekillerde sergilemiştir. Ankara’da ve İstanbul’da yaşadığı yıllarda çevresindeki ilim erbabından sürekli istifade etme gayretinde olmuştur. Edremit’te görev yaptığı yıllarda yaz tatillerinde İstanbul’a geldiğinde, “Hafız Yusuf Cemil Ararat’ı Kapalıçarşı’daki naturacı (cam elması) dükkânına ziyarete gittiğinde “Mütenebbî Dîvânı” okumuşlardır²³. Yine Fuad Şemsi Bey’in yalısında yapılan edebi sohbet meclislerine katılarak buralarda Yahya Kemal, Halis Erginer gibi şairlerle bir arada bulunmuştur. Bu meclislerde Yahya Kemal ile karşılıklı çeşitli şairlerden şiir okumaları olmuştur²⁴.

Mahir Bey, Ankara’da ve İstanbul’da bulunduğu yıllarda Mehmet Âkif Ersoy ile edebi metin okumalarına düzenli devam etmiştir. Ankara’da her sabah namazından sonra Mahir İz Hoca’nın evinde bir araya gelerek Şeyh Sâdi’nin Bostan’ını, tasavvufî bir eser olan Şems-i Mağribi Dîvânı’nı ve Harâbat’tan Farsça Müntehabâtı okumuşlardır²⁵. Ayrıca Âkif’in, Alfonse Daudet’in “Değirmenimden Mektuplar”ını tavsiyesi üzerine Fransızcaları ilerletmek adına okumalar yapmışlardır²⁶. Bu eserler, öğrencinin okuması ve hocanın dinlemesi usulü ile (Kırâatü’t-tâlib ale’l-üstad) okunmuştur²⁷. Yine Âkif ve Mahir Hoca’nın İstanbul’da

²² Fiyaka Prodüksiyon, “Osman Öztürk ile Mahir İz söyleşi” Youtube (11 Ekim 2016), 00:01-42:16.

²³ İz, *Yılların İzi*, 334.

²⁴ İz, *Yılların İzi*, 363-366.

²⁵ Mâhir İz, *Mehmet Akif ve Safahat*, Diyanet Gazetesi (22 Kasım 1968), 1:11.

²⁶ İz, *Yılların İzi*, 155; Eşref Edip Fergan, *Mehmet Akif Hayatı Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları*, (İstanbul: Sebilürreşad Neşriyat, 1962), 1:356.

²⁷ İz, *Yılların İzi*, 155; İz, *M. Akif ve Safahat*, 11.

buldukları dönemde salı günlerini buluşma günleri olarak belirlemişler; bir salı Mahir Hoca'da, bir salı Mehmet Âkif Bey'de bir araya gelmek üzere Muhammed İkbâl'in Peyâm-ı Meşrik isimli eserini okumuşlardır²⁸.

Hoca ilerleyen yaşına rağmen ilmine, bilgisine itimat ettiği kişileri, gerektiğinde yanlarına giderek dinlemeyi prensip hâline getirmiştir. Bu kişiler, velev ki Mahir Hoca'dan daha küçük yaşta olsalar bile kendilerinden istifade etmekten çekinmemiştir. Bir öğrenci gibi sınıflarına gitmiş, bir sıraya oturarak derslerini takip etmiştir. Mahir Hocamızın, Ahmet Muhtar Büyükçınar ile tanışması ve sonrasında kendisinden istifade etmesi bu yaklaşımının en güzel örneğidir. Mahir Hoca, ilerleyen yaşına rağmen genç bir Hoca olan Büyükçınar'dan istifade etmekten çekinmemiş; Yüksek İslam Enstitüsünde Büyükçınar'ın birkaç dersini takip ettikten sonra zaman zaman Mahir Hoca'nın evinde zaman zaman de Ahmet Muhtar Büyükçınar Hoca'nın evinde buluşmak suretiyle karşılıklı istifadeye devam edilmiştir²⁹.

4. Etkileyici Öğretim Tarzı

Bir öğretmenin mesleki birikimi kadar bu birikimi öğrencilerine nasıl aktardığı da önem taşımaktadır. Ne kadar birikimli olursanız olun bunu muhatabınızın anlayacağı şekle getirmediğiniz, muhatabınız tarafından anlaşılmadıkça bu birikim bir değer ifade etmeyecektir. Edebiyat öğretmeni olarak görev yapan Mahir Hoca, mesleğindeki derinliğinin yanında, öğrencileri ile yakaladığı diyalog, etkileşim ve başarılı ders anlatışıyla da öğretmenliğin hakkını vermiştir.

Mahir Hoca; tüm birikimini, şahsiyetini ve karakter güzelliğini, beden diline göstermiş olduğu hassasiyetle taçlandırmaktaydı. Hoca, insanlara olan saygısından ve değer vermesinden hareketle onların yanlarındaki giyim kuşamına, hâl ve hareketine dikkat ederdi. Hoca, kılık kıyafetine ayakkabıları dâhil olmak üzere büyük bir özen göstermiştir³⁰. Mahir Hoca'dan kalma tüm fotoğraflara baktığımızda bunu rahatlıkla fark edebiliyoruz. Bir gün bile sakal tıraşı olmadan insanların karşısına çıkmamış, sakal bırakmak isteyenlere bakımlı bırakmalarını tavsiye etmiş, bırakmayanlara da sürekli traşlı olmalarını önermiş ve kendisi de buna örnek olmuştur. Bazı öğrencilerine önemli

²⁸ İz, *Yılların İzi*, 175.

²⁹ Özdamar, *Mahir İz Hoca*, 247.

³⁰ Öztürk, *Hatıralarımla Bir Osmanlı Efendisi Mahir İz Hoca*, 31:11.

programlara, konferanslara vs. çıkmadan evvel o günün sabahında tıraş olsalar bile program öncesinde yeniden tıraş olmalarını tembihlemiştir. Hoca'nın, kıyafetleri kaliteli, temiz, bakımlı ve birbiri ile gayet uyumlu olmuştur³¹. Hoca'nın oturması, kalkması, yürümesi, konuşması, öğrencileri için daima örneklik teşkil etmiştir. Onun heybetli vücudu, güzel ve alımlı fizikî bünyesi, fevkalade başarıyla kullandığı Türkçesi ile de birleşince sözünün gücü daha da artmış, öğrencilerinin etrafında hızla kümelenmesine yardımcı olmuştur.³²

Muhataba Saygı, Değer Verme; Seviyeye Göre Hitap Etme

Mahir Hoca, takdir edilmesi gereken hususları belirlemiş, takdir dilini cömertçe kullanmış, öğrencilerine sergilediği mütefittin tavırlarla onların kendilerini değerli hissetmelerini sağlamıştır. Konuşurken içten ve samimi konuşmuş, sözlerinin gönülden çıkması tesir gücünü daha da artırırdı³³.

Mahir Hoca, Peygamber Efendimizin “İnsanlara akıl seviyelerine göre hitap edin.” hadisini çok mahirane bir şekilde tatbik etmiştir. Her seviyeden insanla seviyesine göre konuşmuş, ilişki kurmuş ve kendisine yaklaştırmayı becerebilmiştir³⁴. “İnsanlara akıllarının alacağı kadarını söyleyin” hadisini de maharetle tatbik etmiş, bazı değerleri muhatabına hissettirmeden vermeye çalışmıştır³⁵. Muhatabının sözünü asla kesmemeşi ve konuşması bitine kadar dikkatle dinlemiştir.³⁶

Öğrencilerinden Uğur Derman'ın Hoca ile ilgili şu tasviri ve tespiti Hoca'nın iletişimini çok güzel bir şekilde özetlemektedir:

Mahir Hoca; çocukla çocuk, büyükle büyük olur; yanındakilerin haz duyacağı mevzulardan -edeb-i Muhammedî dairesinde- dem vurmaya bilirdi. Talebesi arasında 'Mahir Hoca' veya kısaca 'Hoca' adıyla anılmakla beraber, muallimlere isim takılmasının adet olduğu mektep sıralarında, kendisine 'Mahir Baba' veya 'Baba Mahir' denildiğini hatırlıyorum. Esasen baba gibi şefkat ve himaye eden bir hitap şekliyle ulvî ve kudsî 'Hoca'lık unvanını nefsinde toplamak her babayığidin kârı olmasa gerektir³⁷.

³¹ Öztürk, *Hatıralarımla Bir Osmanlı Efendisi Mâhir İz Hoca*, 31:11.

³² Mehmet Çavuşoğlu, *Hocam Mâhir Bey İçin*, (İstanbul: Tohum Dergisi, 1975), 86:11

³³ Düzdağ, *Namaz Kılan Bu Genç Üniversitesi*, 8.

³⁴ Özdamar, *Mâhir İz Hoca*, 238.

³⁵ Özdamar, *Mâhir İz Hoca*, 238.

³⁶ Ertuğrul Düzdağ, *Namaz Kılan Bu Genç Üniversitesi*, Zaman Gazetesi (29 Ağustos 1994), 8.

³⁷ Derman, *Mâhir Hoca'dan İzler*, 1:17.

Hoca'nın Fransız Frerler Koleji'ndeki hatırası, her kesimden öğrencisini rahatlıkla kuşatabildiğinin güzel bir örneğidir:

Fransız Frerler Koleji'ndeki Rum, Ermeni ve Musevi vatandaşların çocukları bile çok yakın ilgi gösterdiler. Haham olmak üzere tahsilini sürdüren ve sonra ticarete atılan Moiz namındaki bir Musevi talebem mektepten ayrıldıktan on sene sonra bir berber dükkânında zaman bana gösterdiği tezahür bütün müşterileri ve dükkân sahibini şaşırtmıştı. Bütün bunlar bana büyük bir zevk veriyordu. Ve vazifemi yapmış olmaktan dolayı Cenab-ı Hakk'a şükreliyordum³⁸.

Şiirin Büyüleyici Etkisinden İstifade

Mahir Hoca'nın kendine has, özgün bir üslubunun olması, derslerinin en çekici yanlarından biri olmuştur. Edebiyat derslerinin en önemli malzemesi olan şiir, Mahir İz'in şiir okuyuş tarzı ile başka bir anlam kazanmıştır. Hoca'nın bu tarzı, derslerine ilgi oluşturmuş, öğrencilerin şiir öğrenme ve ezberleme yönünde şevklerini artırmıştır. Haydarpaşa Lisesi'ndeki öğretmenlik yıllarında yaşadığı şu hadise O'nun şiiri ne denli etkili bir eğitim aracı olarak kullandığına güzel bir örnektir:

Haydarpaşa Lisesi'nde sene sonu okul bahçesinde tüm öğretmen ve öğrencilerin bulunduğu bir ortamda yapılan kapanış programında, derece alan öğrencilerin tebriki ve sonrasında okul müdürünün konuşmasının sonunda müdür beyin öğrencilerinin bir isteği olup olmadığını sorması üzerine öğrenciler hep bir ağızdan "Mahir Bey'i istiyoruz!" diye tezahürat yapmıştır. Bunun üzerine müdür Baha Bey de Mahir Hoca'yı kürsüye çağırıp bir konuşma yapmasını arzu etmişti. Hocalarının kürsüde ve karşılarında olduğunu gören öğrenciler, şiddetli bir alkışla ve yine hep bir ağızdan "Çanakkale" diye bağırma başlamışlar; öğrencilerinin kendisinden, Mehmet Âkif Ersoy'un Çanakkale adlı şiirini okumalarını istediğini anlayan Mahir İz, büyük bir heyecanla bu talebi yerine getirmiştir.³⁹

Mahir Hoca; şiir yoluyla bilgi, idrak ve şuur kazandırmak, anlayış ve zevkiselim sahibi kılmak metoduna çok önem vermiştir.⁴⁰ Edebiyat derslerinde okuttuğu şiirlerde ya da edebi metinlerde dini kavramlar geçerse onların üzerinde durmuş ve gerekli açıklamaları yapmadan diğer bölümlere geçmemiştir.⁴¹ Mesela "melek" kelimesinden hareketle itikad

³⁸ İz, *Yılların İzi*, 514-515.

³⁹ İz, *Yılların İzi*, 388; Derman, *Mâhir Hoca'dan İzler*, 15.

⁴⁰ M. Ertuğrul Düzdağ, *Yakın Tarihin İçinden*, (İstanbul: Gonca Yayınevi, 2016), 62.

⁴¹ Ertuğrul Düzdağ, *Dinsizlik Korkulu Rüyasıydı*, Zaman Gazetesi (28 Ağustos 1994), 8.

konulara girmiş ve bununla ilgili açıklamalarda bulunmuştur. İstiklâl Marşı ve Çanakkale Şehitleri şiirleri onun için İslamiyet'i anlatmada eşsiz bir fırsat olmuştur⁴².

Edremit Ortaokulu müdürlüğünü yaptığı yıllarda ezanın Türkçe okutulması ve hâlihazırdaki talebelerinin ortaokula geldikleri yaşlarda daha hiç Arapça ezan duymamış olmalarını kendine dert edinen Mahir Hoca, Tevfik Fikret'in "Sabah Ezanı" şiirini vesile yaparak bütün sınıflarda ezanı Arapça olarak okumuştur⁴³.

Etkileyici Ders Anlatım Üslubu

Mahir Hoca, Edebiyat dersinde nazari bilgiler üzerinde fazla durmamış, daha çok edebî metinler okutmayı, öğrencilere millî edebiyatı ve tarihi öğretip sevdirmeyi hedef almıştır.⁴⁴ Mehmet Âkif ile Ankara'da tanışan Mahir İz, sabah erken vakitlerde Âkif'ten aynı usulde çeşitli şair ve ediplerin eserlerini okumak suretiyle ders almıştır. Mahir Hoca'nın bu usulü takip etmesinde Âkif'in bir etkisinin olması da muhtemeldir⁴⁵.

Mahir Hoca; derslerini ayakta, gür ve dolgun ses tonu, gözlerinde canlılıkla ve heyecan yüklü bir tarzda işlemiştir. Sesindeki canlılığın, içindeki heyecan ile birleşmesi neticesinde, öğrencilerinin yıllar sonra bile unutamadıkları ders anları ortaya çıkmıştır.⁴⁶

Hoca geçirmiş olduğu kalp rahatsızlığı sebebiyle bu heyecanlı anlatışını kontrol altına almak için zaman zaman öğrencilerine görev vermiştir. Arka sırada oturan birkaç öğrencisini, heyecanlandığını gördüklerinde el kaldırmak suretiyle kendisini uyarmasını tembihlemiştir.⁴⁷

Mahir Hoca'nın heyecanlı anlatımı, Türkçeyi çok iyi kullanımı ve etkili bir beden diline sahip olması ile daha da anlam kazanmış, böylece derslerinin verimliliği artmıştır. Fevkalade güzel Türkçesinin yanında beyefendi tavırları ve akıcı bir konuşma üslubuna sahip olması öğrencilerinin usanmadan dersi dinlemelerine imkân oluşturmuştur⁴⁸.

⁴² Düzdağ, *Dinsizlik Korkulu Rüyasıydı*, 8.

⁴³ Düzdağ, *Dinsizlik Korkulu Rüyasıydı*, 8.

⁴⁴ Derman, *Mâhir Hoca'dan İzler*, 19; Ertuğrul Düzdağ, *Mâhir Hoca'nın Gözüyle M.Akif*, Zaman Gazetesi (27 Ağustos 1994), 8.

⁴⁵ Özdamar, *Mâhir İz Hoca*, 231-232

⁴⁶ Çavuşoğlu, *Hocam Mâhir Bey İçin* 86:8-14.

⁴⁷ Özdamar, *Mâhir İz Hoca*, 70.

⁴⁸ Özdamar, *Mâhir İz Hoca*, 44.

Farklı Öğrenme Ortamları Oluşturması

Mahir Hoca, derslerinde kendisine büyük bir saygı ve hayranlıkla bağlanan öğrencilerine farklı ortamlardaki birlikteliklerinde de hem bilgi hem görgü aktarımını devam ettirmiştir. Bu meyanda hocanın evi, İstanbul'un muhtelif semtlerindeki buluşma mekânları, Boğaz, çeşitli seyahatler ve kamplar, okulların bahçeleri ve koridorları öğrencilerine verimli olma noktasındaki gayretlerinin sürdürüldüğü yerler olmuştur. Sınıfta gönüllerini fethettiği öğrencileriyle bu harici birlikteliklerle alakasını devam ettiren Mahir İz, böylece öğretmen-öğrenci ilişkisini kalıcı hâle getirmeyi başarmıştır.

Mahir İz, İstanbul'da yaz mevsiminde, dolunay olduğu zamanlar öğrencileri ile Boğaz'da mehtabı seyretmek üzere motor gezileri tertip etmiş ve bu buluşmalarda onlarla şiir, edebiyat söyleşileri yapmıştır⁴⁹. Hoca, bu programlarda ikram edilecek peynir, domates, helva, ekmek gibi ürünlerin masraflarını da kendisi karşılamıştır. Öğrencisi Uğur Derman, Hoca'yla olan hatıralarını anlatırken birlikte yaptıkları mehtap programlarına atıfta bulunmakta ve o gecede yapılan şiir sohbetlerini Hoca'nın eğitim için bir fırsat bilmesini şu şekilde ifade etmektedir:

Hocamız, filan akşam ayın on dördü oluyor mehtabın kemal gecesidir. Bir vapur seyahati yapalım, der ve anlaşılan vakitte mehtaba çıkılırdı. Boğaz seyranlarında vapurun kenarı tercih edilir. Oralarda oturulur ve mehtap sohbetleri yapılırdı. Bu sohbetlerde Mahir Hoca'nın kendine has üslubu ile şiirler okunurdu. Şiirler üzerinden sohbetler yapılırdı. Pek çok öğrencisi o sohbetlerde yeni tanıştığı bu şiirleri ezberler, bu şiirler üzerinden yapılan sohbetlerde onların ruhlarını, karakterlerini dokurdu⁵⁰

Mahir Hoca, Haydarpaşa Lisesi'nde öğretmenlik yaptığı yıllarda derslerine ilgi gösteren öğrencilerine daha fazla verimli olmak adına onlara evini açmıştır. O yıllarda öğrencisi olan Ertuğrul Düzdağ ile bir arkadaşını pazar günü evine davet etmiştir. Bu olayın cereyan ettiği yıllarda Mahir Hoca 62 yaşındadır. Pazar günü Hoca'nın evine giden iki arkadaşına Mahir İz, ikramlarda bulunmuş, onları daha yakından tanıyacak sorular sormuş, aileleri hakkında bilgiler aldıktan sonra haftada bir evinde bir araya gelmelerini, zaman zaman da Boğaz'a ve Adalar'a gidip buluşmalarını buralarda gerçekleştirmelerini, bu buluşmalar vesilesi ile sohbetlerini devam ettirmelerini teklif etmiştir.

⁴⁹ Özdamar, *Mahir İz Hoca*, 142.

⁵⁰ Özdamar, *Mahir İz Hoca*, 142.

Hoca, sohbetin arasında bahsi, Kur'an-ı Kerim'i ve Osmanlıca eski eserleri okumaya getirmiş; öğrencilerinin gösterdiği ilgi üzerine daha önceden hazırladığı ikişer formalık iki ince lise defteri çıkararak öğrencilerini iki yanına oturtup Kur'an alfabesini teker teker ve izah ederek yazmış, dersten sonra defterleri öğrencilerine vererek, "Bu haftaki dersiniz bu. Müsvedde kâğıtlarında iyice çalışıp, tekrar tekrar yazın. En son şeklini deftere yazıp getirin, tashih edelim ve yeni dersinize geçelim" deyip dersini sonlandırmıştır. Diğer buluşmalarda da dersi devam ettirerek eski harfleri öğrenmelerini temin etmiştir⁵¹.

Hoca, yaz tatillerinde staj ya da başka vesile ile İstanbul'da kalması gereken öğrencileri için de evini cömertçe tahsis etmiştir. Öğrencilerinden Ertuğrul Düzdağ bir Ramazan ayında Mahir Hoca'nın evinin çatı katında kalmış, onun bu yönünü, "Merhum Hocam sahur vaktinde, içinde kayısı hoşafı ve peynirli börek bulunan bir tepsi ile merdivenleri çıkıp gelerek, beni sahura kaldırmasını unutamam." diyerek dile getirmiştir⁵².

Hoca ileri yaşına rağmen kendilerinde gelecek gördüğü genç yaştaki öğrencileri ile ilgilenmeyi hiçbir zaman bırakmamıştır.

Soran, Araştıran, Katılım Sağlayan, Fikrini Açıklayan, Merak Eden Bir Öğrenci Profili Oluşturma

Mahir Hoca, derslerinde ve sohbetlerinde öğrencilerine evvela soru sormalarını istemiş, "Oğlum sual sorun, bilmemek ayıp değil, öğrenmemek ayıptır"⁵³ diyerek onları bu hususta cesaretlendirmeye gayret etmiştir. Kendisinin yıllar evvel yaptığı usulü öğrencilerinin de yapmasını istemiş ve onlara sürekli olarak "Aklınıza sualler gelir, fakat sonra unutursunuz. Bunu önlemek için, cebinizde muhakkak küçük bir defter ve bir kalem bulundurun. Nerede olursanız olun, aklınıza geleni hemen yazın. Görüştüğümüz zaman bana sorarsınız..." diye nasihatlerde bulunmuştur⁵⁴.

Mahir Hoca; öğrencisinin soran, araştıran, katılım sağlayan, merak eden bir öğrenci olmasını çok önemsemiştir. Onları bu yönde teşvik etmiş; hatta kendisi birtakım araştırma görevleri vermek suretiyle onlara hem örnek olmuş hem de yol göstermiştir. Hoca, öğrencilerinin derslerde de aktif katılımını önemsemiştir. Onun meselelere yaklaşım

⁵¹ Düzdağ, *Dinsizlik Korkulu Rüyasıydı*, 8

⁵² Ertuğrul Düzdağ, *Hocam Mahir İz Bey İle Hatıralarım*, Zaman Gazetesi (9 Temmuz 1989), 8.

⁵³ Düzdağ, *Yakın Tarihin İçinden*, 62.

⁵⁴ Düzdağ, *Yakın Tarihin İçinden*, 62.

tarzı öğrencilerini bu noktada cesaretlendirmiştir. Tartışmaya müsait olan konularda kendi görüşünde ısrar etmemiş, farklı görüşlere imkân sunmuştur. Hoca'nın bu tavrına en güzel örneklerinden biri, öğrencilerinden Prof. Dr. Mahmut Kaya'nın anlattığı şu hatıradır:

Bir gün Seyyid Kutub'un tefsiri konuşuluyor: Fi Zılalî'l Kur'an yeni tercüme ediliyordu Türkçeye. Mahir Hoca'dan bir takdim, takriz filân istemişler.⁵⁵ O vesileyle onu konuşuyorduk. Seyyid Kutub'un tefsir tarzını beğenmiyordu Mahir Hoca. O sebeple, 'O tefsir değildir! O tefsirden başka bir geydir! deyince, ben itiraz etim: Hocam, dedim, afedersiniz ama, bence tefsir böyle olmalı! Biz eski tefsirleri okuyoruz. Çoğunluğu gramer tahlili, belâgat tahlili. Kur'an ortadan kayboluyor o gramer ve belâgat tahlili içinde. Kur'an yok, Kur'an'ın ruhu yok. Asıl tefsir, Kutub'un tefsiri bence!...' Ben böyle söyleyince, Mahir Hoca: Aaaa! evlâdım, bu da bir görüş!.. Tebrik ederim!⁵⁷

Hoca öğrencilerinin farklı görüş beyan etmelerini, farklı yorumlar getirmelerini özellikle önemsemiş, kendisinin heyecanla savunduğu konularda bile onun aksine görüş beyan eden öğrencilerine gayet anlayışla cevaplar vererek mantıklı bulması durumunda onların görüşlerini tercih etmiştir.

Mahir İz, derslerde öğrencilerinin fikirlerini beyan etmeleri noktasında rahatlıkla söz alabilecekleri atmosferi oluşturmuş ve bunun için imkân sunmuştur. Kendi görüşlerini ifade etmeyi teşvik sadedinde öğrencilerinin konuşmalarından sonra onları takdir eden cümlelerle bu atmosferin devamına imkân oluşturmuştur.

⁵⁵ Özdamar, *Mâhir İz Hoca*, 166.

⁵⁶ Özdamar, *Mâhir İz Hoca*, 166.

⁵⁷ Özdamar, *Mâhir İz Hoca*, 166.

Sınıflardan Sohbetlere Taşan Öğretme Gayreti

Mahir Hoca'nın hizmet hayatı sadece devlet kademelerinde ve özel okullarda öğretmenlik veya idarecilikle sınırlı kalmamış, okulların haricinde bildiklerinden insanları faydalandırmak için tertip etmiş olduğu sohbetleriyle de çok kıymetli öğrenciler yetiştirmiş, onlara ufuk açmıştır.

Mahir Hoca'nın sohbetleri, 1954 yılında Kanlıca'da salı toplantıları şeklinde başlamıştır. Bekir Sıtkı Karababa, Profesör Necâti Lugal, Celâlettin Ökten gibi kişiler bu sohbetlere devam etmişlerdir.⁵⁸ Bilhassa emekli olduktan sonra sohbetlerin mahiyeti ve mekânı değişmiş, evlerde on on beş kişi ile başlayan toplantılar daha büyük, daha geniş yerlerde yapılmak zorunda kalmıştır. Kırk elli kişinin katıldığı bu sohbetlerin yüz kişiyi geçtiği zamanlar olmuştur⁵⁹. Yazın üç ay boyunca her hafta icra edilen sohbetler, kışın ise on beş günde bir olmak kaydıyla altı yedi ay kadar devam etmiştir. Sohbetler, ilk olarak Erenköy Galip Paşa camiinin meşrutasında başlamış, daha sonra Erenköy Kur'an Kursu'nda devam etmiştir. Yazları ise Yahya Efendi Dergâhı'nda, bilahare de Arnavutköy camii avlusunda sohbetler yapılmıştır.⁶⁰

Hoca, sohbetlerini de bir sınıf ve okul gibi görmüş, okulda öğrencisi olamayanlara ya da okuldaki derslerle tatmin olamayanlara kendisinden istifade edebilmeleri için bu imkânı sunmuştur. Hoca'nın sohbetlerinin bazılarının ses kayıtları, İSAM Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.

Bir Öğretme Metodu Olarak Mektup

Mahir İz, çağının teknolojik imkânlarından istifade etmiş, o dönemin önemli iletişim vasıtalarından biri olan mektuplaşma yönetimini sıklıkla kullanmıştır. Mektupları vasıtası ile vasıtası ile öğrencileri ile münasebetini devam ettirmiştir. Bu hususu, öğrencisi Uğur Derman şöyle dile getirmektedir: *“Bir plana bağlanmadan, heyecan mahsülü âdeta “trans” halinde kaleme aldığı mektuplarında Hoca, eski “münşi”lerin gibta edecekları üslûbun en yüksek derecesine çıkardı.”*⁶¹ diyerek 20.yüzyılın en muteber münşileri arasına Mahir İz'i koymaktadır.

⁵⁸ Mehmet Şevket Eygi ve Uğur Derman'da Mâhir Hoca'nın bu sohbetlerine iştirak etmiştir. Kişisel Görüşme, Uğur Derman, 22 Haziran 2005.

⁵⁹ İz, *Yılların İzi*, 493.

⁶⁰ İz, *Yılların İzi*, 495; Osman Öztürk ile Kişisel Görüşme, 25 Haziran 2005

⁶¹ Derman, *Mâhir Hoca'dan İzler*, 1:21.

Mâhir İz'in mektupları ile öğrencilerini yetiştirmeye devam etmesine Mehmet Şevki Eygi'nin şu ifadeleri işaret etmektedir: “Ankarada Siyasal Bilgiler Fakültesinde okuduğum yıllarda lütf ve tenezzül buyurup bu fakirin mektuplarına nice cevaplar yazıp göndermek suretiyle fakiri şerefendirip taltif buyurmuşlardır⁶². “Bendenizi yetiştirmek, faydalı olmak için hayli mektup yazmıştır. Bunlar kaybolmadıysa, evrak yığınlarının içinden çıkarsa inşaallah aynen foto-ofset usulüyle yüz nüsha bastırmayı düşünüyorum. Belki merak edip yararlanan olur.”⁶³

Öğrencilerinin zaman zaman: ‘Hocam, bizim bir tane Mâhir hocamız var, sizin yüzlerce öğrenciniz var. Biz bir tek size mektup yazıyoruz ama siz hepimize ayrı ayrı cevap yazma zahmetinde bulunuyorsunuz. Kendinizi bu kadar yormayın’ diye ifadelerini Mahir İz ‘Evladım mektup selama benzer, selâm vermek sünnet, selâma cevap vermek ise vaciptir⁶⁴. diyerek cevaplamış ve kendisine ulaşan mektuplara cabet etmekten geri durmamıştır.

5. Hayran Bırakan Şahsiyeti

Osmanlı'nın son dönemlerine kavuşan, tahsilinin önemli bir kısmını bu dönemde yapan Mahir Hoca, beyefendikte ve güzel ahlâkta numune bir insan olmuştur. Onun bu vasıfları, etrafında pek çok gencin toplanmasına vesile olmuş ve öğretmenlik hayatı boyunca öğrencilerinin gönlünde taht kurmuştur. Karşılarında hem donanımı itibari ile hem örnekliliği ve sahip olduğu, yaşadığı değerler itibari ile örnek bir insan gören öğrencileri, kendisinden etkilenmek ve feyz alma bahtiyarlığını yaşamışlardır.

Kendisini tanıyan her insanda güzel izler bırakmış olan Mahir Hoca'nın, hayatından kesitler sunmak, öğrencileri üzerinde iz bırakmasına sebep olan şahsiyeti hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlayacaktır.

⁶² Mâhir İz Hocamız'ı çok yakından tanıyan Şevket Eygi Bey'in bu yazısı, onun 40. Vefat yıldönümü olan 2011 senesinde İstanbul Belediyesi Kültür Daire Başkanlığı desteğiyle (22 Ocak Cumartesi günü saat 14.00'te) Bağlarbaşı'ndaki İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) konferans salonunda gerçekleştirilen anma toplantısı ardından yazılmış ve *Milli Gazete*'deki köşesinde yayımlanmıştı (30.01.2011).

⁶³ Şevki Bey Mahir Bey'in kendisine yazdığı mektuplar dahil, çok kıymetli eserlerin yer aldığı kütüphanesini Cumhurbaşkanlığı Kütüphanesine bağışladığından bu mektuplara erişimde sistemin şuan da kapalı olduğunu belirtelim.

⁶⁴ Osman Öztürk, *Hatıralarımla Bir Osmanlı Efendisi Mâhir İz Hoca*, 31:3-5.

Cömert ve Yardımsever

Maaşından başka bir gelire sahip olmayan Mahir Hoca, cömert bir insandı. Çevresindeki arkadaşlarına ve öğrencilerine bol bol ikramlarda bulunması ve bir yere gidildiğinde elini cebine ilk atan kişinin kendisi olması dolayısıyla herkes tarafından zengin olarak bilinirdi. Hâlbuki Hoca, sadece tek maaşla evini geçindirmekteydi.⁶⁵

Hoca'nın, cömertliğinin çok güzel bir tezahürü de her ay eline geçen maaşının kırkta birini hesaplayarak zekâtını vermesiydi. Mahir Hoca, maaşını aldığı gün kırkta birini hesaplar, aynı gün içerisinde zekâtını verirdi⁶⁶. Bunun da kendisine büyük bir bereket getirdiğini ifade ederdi.⁶⁷ Yeni bir şey aldığı anda evvelce elinde mevcut olan aynı türden eşyayı muhakkak ihtiyacı olan birisine infak ederdi.⁶⁸ Öğrencilerini de maaşlarını alınca zekâtını bulunurdu⁶⁹.

Malı Mülkü Olmayan Bir Zengin

Misafirlerine ikram etmeyi çok seven Mahir Hoca, sohbet gittiği yerlere duruma göre bir paket çay, bir kilo şeker götürmüş ya da masrafları kendisi ödemiştir.⁷⁰

Bir defasında sohbetinde heyecana gelerek "*Hocam, keşke bir teybimiz olsa da şu sohbetleri kaydedebilsek!*"⁷¹ diyen öğrencisinin imkânı olmamasına üzülerken ertesi gün gidip taksitle bir teyp almış ve kendisine hediye etmiştir.

Bu cömertlikleri sergileyen, her seferinde elini cebine atan, bedavacılığa asla meylettirmeyen Mahir Hoca vefat ettiğinde üzerine kayıtlı hiçbir mülkü bulunmamaktaydı. Mahir İz'in, Erenköy'deki evi eşine, Emirgan'da kullandığı yazlığı da kızına aittir. Hoca'dan geriye kalan birkaç parça kıyafet ve kitaplarıdır. Onları da vasiyetnamesinde öğrencilerine dağıtılmasını istemiştir.

⁶⁵ Özdamar, *Mâhir İz Hoca*, 30-31.

⁶⁶ Selçuk Eraydın, (1975). Mahir Hocanın Ardından. (İstanbul: *Tohum Dergisi*, 1975), 86 :24-28.

⁶⁷ Öztürk, *Mâhir İz Hoca Kimdir?*, 86:22-23; Özdamar, *Mâhir İz Hoca*,30.

⁶⁸ Öztürk, *Mâhir İz Hoca Kimdir?*, 86:22-23; Özdamar, *Mâhir İz Hoca*,30.

⁶⁹ Özdamar, *Mâhir İz Hoca*, 23-24.

⁷⁰ Özdamar, *Mâhir İz Hoca*, 31.

⁷¹ Özdamar, *Mâhir İz Hoca*, 30.

Emeğinin Karşılığı Her Zaman Var!

Mahir Hoca, öğrencilerini bir yere göndereceği zaman onların yol masraflarını karşılamıştır. “Hocam, zaten benim yolumun üzeri!” diye itiraz edip, yol parasını almak istemeyenlere, kibar bir üslupla,

“Ben bu iş için oraya gitmek zorunda mıyım? Zorundayım! Oraya kadar gidip bu masrafı edecek miyim? Edeceğim! Eee, sen yolunun üzeri de olsa, beni oraya gidip gelme zahmetinden kurtarıyorsun evlâdım! Al şu parayı. Bir de teşekkür!” diyerek cevap vermiştir.⁷²

Onun Hayat Prensibi: Kırmamak, İncitmemek, Rencide Etmemek

Gururdan ve övünmekten daima uzak duran Mahir Hoca, yaşama şekli itibarıyla olgun, zarif ve İstanbul Beyefendisi bir kişiydi. Kimseyi kırmamaya gayret etmiş, kimsenin arkasından konuşmamış, şahsına yapılan davranışlardan da kırılmamıştır. O’nun “Yılların İzi” kitabındaki şu ifadeleri bu yönünü güzel izah etmektedir:

Hayatımda mümkün olduğu kadar bir şeye dikkat ettim. Bütün hissî hareketlerimde dahi başkasının maddî, mânevî hakkının rencide olmamasını hayat prensibi olarak kabul ve tatbik ettim. Mukabele gördüğüm en kuvvetli hiss-i vedâdımı içimde ezdim, yok etmeye çalıştım. Bununla beraber sinn-i rüşdümünden bugüne kadar her kimde şahsıma âit bir hak mevcut ise, hayât-ı bâkiye intikalime kadar müracaat etmelerini rica edeceğim. Hakkın rızası için yaptığım işleri, büyüklerime haddim değil, dostlarımdan ve talebemden küfrân-ı nîmet etmeyenlere helâl ediyorum.⁷³

Başı Öne Eğilmiş Bir Başak Misali: Tevazu

Mahir Hoca, anne ve baba tarafından çok köklü bir aileye mensup olması münasebetiyle zaman zaman sülalesi söz konusu olduğunda gurura kapılmamış ve Hucurât sûresinde geçen “Allah nezdinde en kıymetli olanınız, Allah’a en çok saygı duyanınızdır.” âyet-i kerimesini hayat düsturu olarak benimsemiştir.

Mahir Hoca, “Seyyid”⁷⁴ olmasına rağmen bunu en yakınındaki talebeleri dahi söylememiştir. Öğrencileri, bu bilgiyi “Yılların İzi” adlı hatıratın yazılması sırasında, Mahir İz’in ömrünün son yıllarında

⁷² Özdamar, *Mâhir İz Hoca*, 31.

⁷³ İz, *Yılların İzi*, 496.

⁷⁴ Bkz. Kubbealtı Lügati, Hz Muhammed’in küçük torunu Hz Hüseyin’in soyundan gelen kimse.

öğrenmişlerdir.⁷⁵

Mahir İz, dinî, ahlâkî, içtimaî meselelere vakıfı ve kendisinde bu sahada güzel bir ikna kabiliyeti mevcuttu.⁷⁶ Fakat tevazusu sebebiyle bu yönünü fazla ön plana çıkarmak istememiştir. “Kenzu’l Ummâl” isimli hadis külliyyatını on altı yaşında bitirmiş olmasına rağmen dinî meselelerde hiçbir zaman iddialı olmamış; hatta kendisine Diyanet İşleri Başkanlığı teklif edildiği zaman bile meslekten olmadığını ifade ederek tevazu göstermiştir.⁷⁷ Bazen bir mecliste kendisine dinî soru soranlara, “Biz edebiyatçınız, mamefih sorduğunuz için, bildiğimizi söyleyelim.” diyerek cevap vermeyi tercih etmiştir.⁷⁸

Âlim olduğunu hiçbir zaman iddia etmemiş, insanların pohpohlamasına aldırış etmemiştir. Zaman zaman kendisini hayranlıkla seyreden öğrencilerine, “Ne o, yoksa siz bizi Hoca mı zannettiniz? Zehebennâs, bakıyennesnâs. (İnsanlar gitti, maymunlar kaldı.)” diyerek tevazuda bulunmuştur.⁷⁹

Mahir Hoca, edebiyat alanındaki birikimine rağmen ve gençlik yıllarında şiirler yazmış olmasına rağmen bu alanda da kendinin ön plana çıkarmamıştır. Şiir yazmamayı tercih etmesi de tevazuunun bir eseridir. Tanıdığı büyük şairlere hürmeten yazmayı tercih etmeyip tevazuda bulunmuştur.⁸⁰

Kimseye Külfet Olmama Prensibi

Kimseye külfet olmayı istemeyen bir yapıya sahip olan Mahir Hoca’nın bu yönünü Osman Öztürk şöyle anlatmaktadır:

Kimseye külfet olmak istemez, mektubu zarflar, pullar ve kutuya atacak birisini bekler, fakat bu basit işi bile dolaylı yoldan duyururdu. Gelen ziyaretçi ayrılacağı zaman ona; postahane veya posta kutusu civarından geçip geçmeyeceğini sorar, muhatabı uyanık davranır, işi anlarsa mektubu verir, aksi takdirde mevzuyu değiştirirdi. Mesela diyelim ki; mektubu pullayamamış. Pul parasını verir, itiraz etmek

⁷⁵ Selçuk Eraydın, Dinsizlik Korkulu Rüyasıydı, Zaman Gazetesi (24-30 Ağustos),8.

⁷⁶ İhsan Kaftangil, *Mahir İz Hocamız*, (İstanbul: Tohum Dergisi, 1975), 86:16.

⁷⁷ Osman Öztürk, *Mâhir İz*, Ensar Vakfı Haber Bülteni (Temmuz-Ağustos 1993), 6.

⁷⁸ Öztürk, *Mâhir İz*, 6.

⁷⁹ Öztürk, *Mâhir İz*, 3. Hoca ciddi bir birikim sahibi olmasına ve tahsiline rağmen sürekli tevazû göstermiştir. Kendini din âlimi saymamış ve : “Ben dinî tahsil yapmadım. Ancak küçükken bulunduğum Medine’nin o gülzâr-ı nübüvvetin feyzi sayesinde ne öğrendiysem öğrendim” demiştir.

⁸⁰ Çavuşoğlu, *Hocam Mâhir Bey İçin*, 86:12.

isteyenleri: 'Efendim, size pulu parasız mı veriyorlar?' diyerek sustururdu.⁸¹

Hakka Riayet

Mahir Hoca'nın kendine en yakın gördüğü talebelerinden Selçuk Eraydın'ın Yüksek İslâm Enstitüsü'ne asistan olarak alınması hadisesi, Hoca'nın hakka riayet hususunda ne kadar hassas olduğunu çok açıklıkla ortaya koymaktadır. Selçuk Eraydın, Yüksek İslâm Enstitüsü'nden mezun olduktan sonra öğretmenlik vazifesine başlamıştır. Bu arada Mahir Hoca ile mektuplaşmaktadırlar. Mahir İz, bir seferinde Selçuk Eraydın'a Tasavvuf Tarihi kürsüsünde asistanlık için kadro açıldığından bahsetmiş ve kendisinin bu kadro için müracaat etmesini istemiştir. Nihayetinde Mahir Hoca, çok sevdiği ve kendisini enstitüde prensipleri bakımından hakkı ile temsil edeceğini düşündüğü Selçuk Eraydın'ı, bu kadroya müracaat etmesi için ikna etmiştir. Selçuk Eraydın'ın gireceği bu imtihanın sorularını Mahir İz hazırlamıştır. Enstitü müdürü Nihat Çetin ve Bekir Sadak sınavda mümeyyiz olmuşlardır. Mahir Hoca, soruları onlara vermiş ve imtihanı yapmalarını istemiştir. Her ne kadar, arkadaşları "Bu hak sizindir. Üniversitede profesörler kendi arzu ettikleri asistanı alırlar." deseler de Mahir Hoca sınav komisyonuna katılmamıştır. Gerekçe olarak da sınava iki öğrencinin gireceğini, bunlardan birinin bütün hocaların ve kendisinin büyük takdirini ve sevgisini kazandığını belirtmiş ve tesir altında kalabileceği ihtimali ile imtihana giremeyeceğini söylemiştir. Sonunda Selçuk Eraydın, imtihanı başarıyla geçerek asistanlık hakkını kazanmıştır. Mahir Hoca, Selçuk Bey'in tezini bile kendisi vermek istememiş, o zamanlar İslâmî Edebiyat Tarihi derslerinin hocası olan Dr. Necla Pekolcay'la bu hususta çalışmalarını temin etmiştir.⁸²

Ona Göre "Söz, Senettir."

Mehmet Âkif'in hayatında gördüğümüz "zamana riayet ve sözünün eri olma" hususları Mahir Hoca'da da karşımıza çıkmaktadır. Randevularına çok dikkat eden Mahir Bey, toplantılarda ya da katılacağı programlarda daima vaktinden evvel hazır olmuştur.

İslâmî Araştırmalar Vakfı'nın mütevelli heyetinde görev yaptığı yıllarda Laleli'de yapılan toplantılara, kar kış demeden Erenköy'deki evinden birkaç vasıta değiştirmek suretiyle daima vaktinde gitmiş ve geç

⁸¹ Öztürk, *Hatıralarımla Bir Osmanlı Efendisi Mahir İz Hoca*, 31:4.

⁸² İz, *Yılların İzi*, 445.

gelenlere de baklava alma cezası tayin etmiştir. Dört yıl başkanlığını yaptığı toplantılara bir defa geç gittiği olmamıştır.⁸³

Yüksek Mesuliyet Şuuru

Mahir Hoca, bir insanda bir kabiliyet gördü mü elinden tutmuş, yetişmesi için maddi ve manevi bütün fedakârlığı göstermiştir. Ders haricinde de öğrencileriyle ilgilenmiş, ayağında ayakkabısı ve sırtında ceketi olmayanları giydirmiş, karnı aç olanları yedirmiş, kabiliyetli olanların elinden tutup burs bulmuş ve görevlerini almalarına yardımcı olmak için elinden geleni yapmıştır.⁸⁴ Kabiliyetli bulduklarını Üniversite sonrası doktora teşvik etmiş, üniversitede araştırma görevlisi olmalarına yardımcı olmuş ve yurt dışına gitmeleri için vesileler aramıştır.⁸⁵ Nitekim bugün edebiyat sahasında profesör olan talebesi Mahmut Kaya ile de Şehzadebaşı Camii'nde tanışmıştır. Mahmut Kaya, o tanışmayı şu şekilde anlatmaktadır:

Ben Şehzadebaşı Camii'nde ders okutuyorum. Hünkâr mahfilinin altında, sene 1961 İhtilali'nden sonra bir elli kadar arkadaş var. Talebe demeyelim, çünkü benim yaşında benden büyük yaşlılar var. Orada fıkıh okutuyorum. Ben bir gün ders işlerken bir zat geldi, yakınımızda namaz kıldı, namazdan sonra bağdaş kurdu, bizi dinliyor... Biz de dersi bitirmiş olduk, oturduğu yerden dedi ki: Evladım, rica etsem benim için dersi bir tekrarlar mısın? Böyle gür bir sesi vardı. Anladım, önemli bir şahsiyet, bu işlerden anlayan bir İstanbul beyefendisi. "Teeddüp ederim efendim, dedim zati alilerinizin huzurunda", 'Evladım maziye yad etmek istiyorum dedi. Geçmiş hatırlamak, nostalji diyorlar ya şimdi ben de kısaca dersi özetledim. Oradan kalktı, geldi, sarıldı... 'Kimsin sen? Menşein nedir? Mahrecin nedir? Kimden okudun? Ne yapmak istiyorsunuz? Ne olmak istiyorsunuz?' diye sordu. Ben de işte kimlerden okuduğumuzu ne okuduğumuzu anlattım. 'ne olmak istiyorsunuz?' "Dinimi öğrenmek istiyorum, İslamı kaynağından öğrenmek istiyoruz, İslami ilimleri tahsil ediyoruz." "Peki sonra ne olacak?" dedi "Onu düşünmedik." dedim "OLMAZ!" dedi. "Bu milletin sizden istifade etmesi lazım" dedi "Peki diplomanız?" "Birçok arkadaşın İlkokul diploması yok" dedim "Ben dışarıdan imtihana girdim aldım bir diploma" "OLMAZ!" dedi. "Bu milletin sizden istifade etmesi lazım" dedi. "Sen..." dedi "...bu arkadaşlarının isimlerini yaz bana getir, Benim adım Mahir İz" dedi.

⁸³ Osman Öztürk, *Hatıralarımla Örnek Şahsiyetler Kervanı(2) Mâhir Hoca*, (İstanbul: İslâmi Edebiyat, 1999), 29:12.

⁸⁴ Öztürk, Osman, *Mâhir İz Hoca Kimdir?*, 86:22.

⁸⁵ Öztürk, *Hatıralarımla Bir Osmanlı Efendisi Mâhir İz Hoca*, 31:5.

"İmam Hatip Okulu'nun müdürüyüm ben" dedi. O zaman böylece tanışmış olduk. Ben ertesi gün elli arkadaşın ismini yazdım, götürdüm. "Ben İlim Yayma Cemiyeti ile konuşacağım..." dedi "...sizin dışarıdan imtihana girip diploma almanız için bizim bir kurs açmamız lazım" dedi. Hakikaten İlim Yayma ile konuşmuş, kursu açtırma kararını aldırılmış ve bizim dışardan okuyarak diploma almamızı temin etmişti.⁸⁶

Mahir İz, yetişmesinden, öğretmenlik mesleğine olan bağlılığına, mesleki birikiminden örnek şahsiyetine varıncaya kadar ideal bir öğretmende bulunması gereken tüm hasletleri şahsında barındırmaktaydı. O'nun vefatından yıllar sonra bile sürekli gündemde kalabilmesi, öğrencileri üzerinde bıraktığı iz sayesinde olmuştur. Herkes ismi ile müsemma olurken Mahir Hoca, hem ismi hem soy ismi ile müsemma olmayı başarmıştır. Kanaatimizce O'nun bu başarısı da yukarda tek tek ele aldığımız etkenlerin sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Kaynakça

- Abdülkadiroğlu, Abdülkerim, *İzler İçinde Mâhir İz*, (Ankara: Türk Kültürü Araştırmaları (İbrahim Yarkın'a Armağan), 1987).
- Çavuşoğlu, Mehmet, *Hocam Mahir Bey İçin*, (İstanbul: Tohum Dergisi, 1975).
- Derman, Uğur, *Mâhir Hoca'dan İzler*, (İstanbul: Kubbealtı Akademi Mecmuası, 1 Ocak 1975).
- Düzdağ, Ertuğrul, *Dinsizlik Korkulu Rüyasıydı*, Zaman Gazetesi (24-30 Ağustos 1994).
- Düzdağ, Ertuğrul, *Hocam Mahir İz Bey İle Hatıralarım*, Zaman Gazetesi (9 Temmuz 1989).
- Düzdağ, Ertuğrul, *Mâhir Hoca'nın Gözüyle M.Akif*, Zaman Gazetesi (27 Ağustos 1994).
- Düzdağ, Ertuğrul, *Namaz Kılan Bu Genç Üniversiteli*, Zaman Gazetesi (29 Ağustos 1994).
- Düzdağ, Ertuğrul, *Yakın Tarihin İçinden*, (İstanbul: Gonca Yayınevi, 2016).
- Düzdağ, Ertuğrul, *Kur'anın Sadık Bir Hizmetkârıydı*, Zaman Gazetesi (28 Ağustos 1994).
- Eraydın, Selçuk, *Dinsizlik Korkulu Rüyasıydı*, (İstanbul: Zaman Gazetesi, 1994).
- Eraydın, Selçuk, *Mahir Hoca'nın Ardından*, (İstanbul: Tohum Dergisi, 1975).
- İşık, Emin "Öğretmenlik Çok Özveri İsteyen Meslek" Duyuru Gazetesi (11.09.2015),7.<https://www.duyurugazetesi.com>
- Eygi, Şevket, *Merhum Üstad Mahir İz*, Millî Gazete, 30.01.2011, (İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2011).
- Fergan, Eşref Edip (1962), *Mehmet Akif Hayatı, Eserleri ve 70 Muharirin Yazıları*, (İstanbul: Sebilürreşad Neşriyat, 1962).

⁸⁶ Özdamar, *Mâhir İz Hoca*, 162-164.

Fiyaka Prodüksiyon, "Osman Öztürk ile Mahir İz söyleşisi" Youtube. Yayın Tarihi 11 Ekim 2016. [https:// https://www.youtube.com/watch?v=rMu1L_MGg64&t=1s](https://www.youtube.com/watch?v=rMu1L_MGg64&t=1s)

İz, Mâhir, *Mehmet Akif ve Safahat*, Diyanet Gazetesi (22 Kasım 1968).

İz, Mâhir, *Yılların İzi*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000).

Kaftangil, İhsan, *Mâhir İz Hocamız*, (İstanbul: Tohum Dergisi, 1975).

Özdamar, Mustafa, *Mâhir İz Hoca*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1994)

Öztürk, Osman, *Hatıralarımla Bir Osmanlı Efendisi Mâhir İz Hoca*, (İstanbul: İslâmî Edebiyat, 1999).

Öztürk, Osman, *Hatıralarımla Örnek Şahsiyetler Kervanı (2) Mâhir Hoca*, (İstanbul: İslâmî Edebiyat, 1999).

Öztürk Osman, *Mâhir İz*, Ensar Vakfı Haber Bülteni (Temmuz-Ağustos, 1993).

Öztürk, Osman, *Mâhir İz Hoca*, (İstanbul: İslâmî Edebiyat, 1988).

Öztürk, Osman, *Mâhir İz Hoca Kimdir?*, (İstanbul: Tohum Dergisi, 1975).

Öztürk, Osman, *Vefatının 20. Sene-i Devriyesinde Mâhir İz Hocayı Rahmetle Anıyoruz*, Millî Gazete (1994).

Topçuoğlu, İdris, *Mâhir İz' in Hayatı, Eserleri ve Muallimliği*, (Yüksek Lisans Tezi: Marmara Üniversitesi, 2005).



Abdullah Sert¹ Bey ile Mâhir İz Üzerine²

- Mahir İZ hocamızla ilk tanışmanız nasıl oldu?

- Mahir hocayla tanışmamız iki veya üçüncü sınıfta Tasavvuf derslerimiz ile başladı. Mahir hocanın derslerimize gelişi bir başkaydı. Onu ben şu şekilde tarif ediyorum: Hani bir aslanı kafese koyarsınız ve o kafes o aslana dar gelir, orada durmak istemez. Hoca sınıfta o yaşına rağmen -muhtemelen 70'li yaşlarda idi- bu şekildeydi. Hoca takribi 25 sene Milli Eğitim'de hizmet etmiş, emekli olduktan sonra tekrar bir 25 yıl daha yani toplamda 50 sene Milli Eğitim'e hizmet etmiş. Hoca o yaşına rağmen sınıfta bir masaya oturarak ders yaptığını pek hatırlamıyorum. Hep ayakta gezer ve en önemlisi de sınıftaki talebelerin hangisi dersi dinliyor, hangisi dediklerini kabul ediyor hangisi beden diliyle hocaya itiraz ediyor onu fark ederdi. Derslerimize bu şekilde gelir giderdi hocamız. Benim hocamızla husûsî yakınlığım 1970 yılında Enstitünün son sınıfındayken oldu.

- Mahir hocamızla bu irtibatınız nasıl oldu, bundan bahsedebilir misiniz?

- Selçuk Eraydın Bey hocamızın resmî bir asistanıydı. (Allah rahmet eylesin kendilerine) Kendisinin Balıkesirli (Bandırma) olması hasebiyle bizim de özel bir dostluğumuz vardı. Selçuk hoca herkesle çok rahat ilişki kuran, yüzü gülen ve sempatik bir insandı. Dolayısıyla bizimle de sıkı bir muhabbeti vardı. Selçuk hoca askere gidince, Mahir hoca sınıfa geldi ve

¹ Abdullah Sert, 1948 yılında Kütahya-Tavşanlı'da doğdu. İlk ve orta tahsilini Tavşanlı'da, lise tahsilini de Balıkesir İmam Hatip Lisesi'nde tamamladı. 1966 yılında İstanbul Yüksek İslam Enstitüsüne kaydoldu. 1970 yılında İstanbul Yüksek İslam Enstitüsünden mezun oldu. Diyanet işlerinin, İstanbul teşkilatında merkez vaizi, Milli Eğitimde Din Dersi öğretmenliği görevlerini sürdürürken, (1973 de) İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesini bitirdi. 1974-78 yılları İstanbul Vakıflar Başmüdürlüğünde, 1979-80 yılları İlim Yayma Vakfı Yüksek Tahsil Talebe Yurdunda yöneticilik görevini ifa etti. 1980'den itibaren, Erkam Yayınlarının Kurucusu ve Genel Müdürü olarak Yayıncılık camiasına katıldı. 1986 yılından itibaren Erkam yayınları bünyesinde Altınoluk ve diğer dergilerin yayını gerçekleştirildi. Hâlen, Erkam/Altınoluk bünyesindeki hizmetlerine devam etmektedir.

² 02.04.2021 tarihinde İLAM (İlmi Araştırmalar Merkezi)'de Mâhir İz hocamızın talebelerinden Erkam yayınları Genel Müdürü Abdullah Sert Bey ile hatıraları üzerine bir mülakat yaptık. Kıymetli hocamıza, bizlere vakit ayırarak sorularımıza vermiş olduğu samimi cevaplarından dolayı teşekkürlerimizi sunuyoruz. Doç. Dr. Veysel Akkaya

dedi ki: “Benim asistan askere gitti. Bana bir asistan lazım ama fahrî bir asistan olması gerekiyor.”

Sınıfta o olsun bu olsun diye herkes konuşmaya başladı. Bunun üzerine Mahir hoca sözü aldı. Burada önemli bir nokta, bir usul var. Bu nokta Mahir hocanın şahsiyetini tanımak açısından da önemli. Hoca dedi ki: Başkasına iş atmakla bu iş olmaz. Birisi olmak istiyorsa parmak kaldırsın ve ben istiyorum desin. Ben o zaman en önde oturuyorum. “Hocam eğer müsaade ederseniz, ben olayım o zaman” dedim. “Senin adın ne oğlum” dedi. “Abdullah” dedim. “Benim adım da Abdullah” dedi. “Benim adım Abdullah Mahir’dir” dedi. Biz de genciz tabii, “Elhamdülillah efendim Rasûlullah Efendimiz (s.a.v.) bu ismi tebşir ediyor” dedim. Nasıl tebşir ediyor? dedi. Hoca bu şekilde konuşurdu. Yani size bir şey söylediği zaman sizi bütünüyle kuşatır, o esnada sizi adeta kilitler. O an başka bir yere bakamazsınız. Sonra dedim ki efendim, Efendimiz (s.a.v.) buyuruyor ki: “İsimlerin Allah katında en sevimli ve makbul olanı Abdullah ve Abdurrahman'dır.”³ Sonra tekrar bana baktı ve “Tamam ben asistanı buldum, Adam isminden okumaya başladı” dedi. Hoca bu şekilde de muhabbet ehliydi.

Peki, bu asistan ne yapacak? Bu asistanın vazifesi hoca okuldayken o gün hangi sınıftaysa hocanın derslerini takip etmek. Zil çalar çalmaz hemen hocanın yanına gidiyorum ve hocam size çay mı getireyim, kahve mi diye soruyorum. Niye böyle yapıyorum çünkü teneffüsler kısa, çaycıya söylense yetişmiyor. Ben aşağıya koşuyorum çaycının başında bekliyorum. Mahir hocamıza bi kahve diyorum, hocanın eğer misafiri varsa iki kahve alıyorum ve götürüp hocaya veriyorum. Her verdiğimde Allah razı olsun evladım diyor ve sonra diğer derse giriyor. Hatta daha sonra hocanın odasına kahve geldiğini gören diğer hocalar, odasına gelmeye başladılar. Tabii benim kahve servisi de çoğalmaya başladı. Hocamızla böyle bir ilişki başlayınca da, daha farklı muhabbet oldu aramızda. Zaman zaman daha özel diyalogumuz oluyor, bir yere bir hizmet yapacağı zaman bizim yapmamızı arzu ediyordu.

Hocamızın kışları Erenköy’de talebelerine ve halka yönelik sohbetleri olurdu. Yazın da Emirgan ve Yahya Efendi’de olurdu. Yazın Yahya Efendi Dergâhı’nın yanındaki bir odada yaptığı sohbette üniversite öğrencileri ve hocalardan yaklaşık on iki kişi katılırdı. Ben de bu sohbetlerin hiçbirini kaçırmamaya başladım. Hocanın sohbeti neredeyse ben de

³ Müslim, Âdâb, 2.

oradaydım. Böylece aramızda baba-oğul gibi bir ilişki başladı. 1970 yılında Enstitüden mezun olunca, ben hocayı evinde ziyaret etmeye başladım, aynı şekilde hocam da benim evime gelmeye başladı. Allah rahmet eylesin hocamız bekâr evimize gelirdi. O zamanlar telefon olmadığı için bazen mahallenin bakkalına sorar “Burada mı Abdullah?” diye bazen de bakkalı telefonla arardı. Sonrasında elinde ya bir şeker paketi ya da bir çayla gelir oturur sohbet ederdik. Tabii hoca da o zamanlar emekli olmuştu.

- Efendim Mahir Hoca'nın Tasavvuf derslerinde sizi en çok etkileyen ne idi?

- Hoca derslerimize ilk girdiğinde henüz derviş değildik, sadece dersleri dinliyorduk. Kendi kitabında Olanlar Şeyhi İbrahim Efendinin tasavvuf manzumesini çok anlattığını hatırlıyorum. Hoca bu şiir üzerinde çok dururdu. Ama bundan ziyade derslerde bizi en çok etkileyen tarafı “Bir din adamı nasıl olmalıdır?” bunu göstermiş olmasıdır.

- Efendim, nasıl olmalıdır bir din adamı?

- Hoca bunu *Din ve Cemiyet* ismiyle kaleme almıştı. Hocanın tarifine göre din adamı sadece kürsüde vaaz eden değil, din adamının (cami imamının) vazifesi fakirle zengini buluşturan insan olmaktır. Tabii sınıfımızdaki diğer arkadaşların akıllarında başka şekilde kalmış olabilir ancak beni en çok etkileyen yönü ve tarifi buydu. Bir de hatırımda kalan, zaman zaman derslerde hocamızın “*Cenâb-ı Allah masnûu beşere yemin etmez.*” şeklinde bir yorumu vardı. Kur’ân’ı Kerîm’deki yeminlere atıfta bulunarak -kaleme yemini mesela- “O kalem insanın yazdığı kalem değildir” diye söylerdi. Levh-i mahfuzu yazan ve kalem diye ifade edilen şeydir o derdi.

Bence hocanın talebelere verdiği en önemli ana mesaj “Bir Müslüman cemiyet insanı olmalı” mesajıydı. Yani ümmet-i Muhammed’e hizmet eden vakıf insanı olmalı anlamında tabii. Tek kendini düşünmeyen, davası olan...

Kendisinin de hayatıyla ilgili hep anlatılan şu husus da önemlidir. Zekâtını hoca her ay maaşını alınca verirdi. “Havl-i havelân senede bir kere eline para geçen insan içindir” der ve “Biz her ay maaş aldığımızı göre her ay bunun zekâtını vermeliyiz” şeklinde kendisinin fetvası vardı. Elbette buna fetvadan ziyade takvası demek daha doğru olur.

Benim kendisinde çok hayran olduğum başka bir nokta ise şudur. Hoca Büyük Millet Meclisi'nde zabıt kâtipliği yapmış, Mehmet Âkif'e çok yakın bir insan. Yani o dönemin memuru olarak çok yüksek maaşlar elde edebilecek durumda. Ancak bir yaz Emirgan'daki evine gittiğimde bana kartını verdi. Kartta da 1 Kasım 1 Mayıs Emirgan falanca adres ve Erenköy falanca adres diye adresler vardı. Sonra bana: "Kartıma bakıp da hocanın iki tane evi var zannetme" dedi. "Bu ev kızımın evidir, ben yazın onların misafiriyim. Erenköy'deki ev de hanımla baldızın evidir, kışın da onların misafiriyim oğlum, benim dünyada tek dikili taşım yok" dedi. Hocanın böyle zâhid bir hayatı vardı. İrade-i fakrı tercih eden bir insandı. Hoca veren insandı. Hocanın bu tarafı da çok önemli çünkü veren insan olduğu kadar talebelerini de vermeye teşvik ederdi. Hoca vermekle ilgili şükür bahsi için; "Evladım şükür Ya Rabbi şükür demek değildir, Allah'ın verdiği nimetten başkasını faydalandırmaktır, şükür budur" derdi. Bunu da şu şekilde açıklardı; mesela bir öğretmen haftada bir mahallesinde bulunan ve dersleri zayıf olan veya dershanelere gidemeyen talebelere ücretsiz ders verecek; terzi mahalledeki ihtiyaç sahibi birisinin elbisesini ücretsiz dikecek. Bizler "Hocam talebenin şükrü ne olacak!" diye sorduğumuzda ise talebe de düzgünce dersine çalışacak ve dönem sonunda sınıfını geçecek derdi.

- Efendim, Mahir hocanın yaşayarak öğretmiş olduğu âdap ve erkândan bahsedecek olursak neler söylersiniz?

- İlk olarak şunu söyleyeyim. Hoca gittiği yere mutlaka hediye ile giderdi. Biz Erenköy'de bekâr evinde kalıyorduk. Küçük bir evimiz ve evimizin de küçük bir mutfağı vardı. Mahir hocamız zaman zaman gelir ve her geldiğinde ya bir çay ya bir kutu şeker ya da bir tatlı ile muhakkak eli dolu gelirdi. Az önce ifade ettiğimiz gibi hoca, veren insandı. Tabii bizler o zaman birçok şeyi bilmiyoruz, farkında değiliz. Mesela hoca bir gün geldi ve elinde çay var. Derdi ki: Çayı ben getirdim şeker de senden olsun hadi çay yap da içelim. Aslında hocanın maksadı burada çay içmek değildi. Bizlere bir şeyleri öğretmek, bizlere bazı şeyleri taltif etmekte. Bende gidip çayı yapardım.

Hoca kendisine hizmet verdiği insana asla yük olmazdı. Hizmet ayrı ama hizmetin bedelini muhakkak öderdi. Şöyle örnek verelim: Mesela beni Sarıyer'e gönderiyor. Benim öğrenci kartım da var ama derdi ki: Evladım otobüse bineceksin, kart basacaksın ve bunu benim için, benim yüzümden kullanmış olacaksın, derdi. Hoca kul hukuku konusunda çok hassastı. Yani diyordu ki devlet sana bu kartı senin için veriyor. Eğer

başkası için kullanıyorsan o kişi onun bedelini sana vermek durumunda. Velhasıl bir insan Erenköy'den Sarıyer'e kaç paraya gider hesaplar, ayrıca vaktini de harcıyorsun der ve bunun bedeli ne kadarsa bu parayı verirdi. Tabii biz mahcup olurduk. Hocam yapmayın, etmeyin biz hizmet etmek istiyoruz, dememize rağmen çıkarır verir ve al bu harçlık olsun sana, derdi. Bazen de Üniversite'deki odasından ben tam kapıdan çıkacağım ben de Kadıköy'e gidecektim der ve biz de buyurun hocam beraber çıkalım o zaman, derdik. "Ben size arkadaş olayım yolda der" benden önce otobüse biner, iki defa bilet alırdı. Bizim yerimize de bilet alırdı. Mahir hocanın şöyle bir görüşü vardı. Kul hukuku ile alakalı olarak derdi ki: Taksie binecek maddi gücü olan adam minibüse binmemeli, çünkü minibüs halkındır. Orayı işgal etmemelidir. Çünkü taksiciler de müşteri arıyor. Tabii bu bir görüş. Kabul edilir veya edilmez ama hoca bunu ince düşüncesinden dolayı derdi. Yani taksiye binecek gücün varsa taksiye bin ki minibüse binecek durumda olan kişileri oraya binerek sıkıştırma demektir ki taksicinin de müşteriye ihtiyacı var. O da işsiz kalmamalı.

- Tabii efendim bu birazcık o dönemin şartlarıyla da ilgili zannediyorum. Yani hoca o dönemin şartlarını da düşünerek böyle düşünmüş diyebilir miyiz? Neticede taksiler günümüzdeki kadar çok değil ve günümüze göre müşteri potansiyeli daha az. Bundan kaynaklı olarak böyle düşünmüş ve söylemiş olabilir mi?

- Kesinlikle öyle olduğunu ve hoca efendinin bu durumu iyi okuduğunu düşünüyorum. Yani parası olan insan da israf olmamak kaydıyla -yerine göre- taksiye binmeli. Çünkü dediğimiz gibi taksicinin de müşteriye ihtiyacı var. Ama tabii şöyle bir durum da var. İnsan tevazuu gereği minibüse de biner, otobüse de biner ama bunu hasisliği yönünden yapmamalıdır. Velhasıl hocanın düşüncesi; ben bu delikanlıyı özel işimle alakalı olarak bir yere gönderiyorum, o hizmet etmek istese bile onun karşılığını ona vermeliyim. Bu anlamda hoca her şeyiyle bir model diyebiliriz.

Hocayla bizim bir de baklava hikâyemiz var. Hocanın Erenköy'deki evine gidiyoruz zaman zaman ve hoca da arada uğrayın şunu yapalım bunu yapalım diyor. Hatta bir iki kitabının tashihini vermişti onları da yapmıştık. Bir gün okulda koridorda beni yakaladı ve dedi ki: Evladım sen bize sürekli hizmet ediyorsun, yoruluyorsun. Seninle bir baklava yesek nasıl olur, dedi. Yiyelim hocam dedim. Hoca bize tebessümle samimiyetle yaklaştığı için biz de onu baba gibi yakın hissediyoruz. Ona dayanarak ve edep sınırları içerisinde "Hay hay efendim, olur" dedim.

Tabii bizim o dönem üniversite devam ettiği için öğleden sonra derslerimiz oluyor Beyazıt'ta Hukuk fakültesinde. Bundan dolayı hocayla çoğu zaman vakitlerimiz uyuşmuyor. Aradan birkaç hafta geçti ve biz hala hocayla baklavayı yiyemedik. Hoca dedi ki: "Evladım niyetlendik ama bir türlü bir araya gelip baklavayı yiyemiyoruz. Parasını versem sen gidip yesen nasıl olur," dedi. Tabii o dönemlerde (70'li yıllar) şimdiki gibi baklava bol değil İstanbul'da. Kadıköy'de sadece birkaç tane varmış. Hoca o dönemin parasıyla beş lira verdi, bizde arkadaşla beraber Bağlarbaşı'na gittik ama orada baklava bulamadık ve başka bir tatlı yedik. Hoca "Baklavayı yedin mi?" diye sorunca, "Efendim baklava bulamadık bizde başka tatlı yedik" diye söyledim. "Nerede yokmuş?" diye sorunca Bağlarbaşı'nda bulamadığımı söyledi. Evladım orada baklava ne arar. Kadıköy'de Osmanağa Camii'sinin arkasında çarşı vardır, baklava oradadır, dedi. -Tabii biz Kadıköy'de çarşı olduğunu, orada baklavacı olduğunu bilmiyoruz. Biz Kadıköy'de ana caddede geziyorduk çarşı diye.- "Orada Taşçıoğulları vardır, oraya gidip oradan alacaksın baklavayı" dedi ve beş lira daha verdi. Sonra biz oraya gittik. Küçük bir dükkân ama dükkânın önünde sıra var. Biz de oradan baklavamızı aldık. Yani hoca talebesinin gönlünü her zaman alırdı.

Mahir hocanın örnek şahsiyeti ile alakalı şu da çok önemli bir husustur. Hoca talebesinden kendisine gelen herhangi bir soruya, herhangi bir mektuba, herhangi bir mesaja muhakkak cevap veren bir insandır. Bunu biraz açalım. Bende Mahir hocamızın kendi el yazısıyla yazdığı bayram tebriki, kandil tebriki veya yazdığım bir mektuba cevabı şeklinde bazı tebrikleri ve yazıları var. Memleketime gittiğimde kendisine bayram tebriki mektubu göndermişim ve daha ben memlekette iken cevap gelmişti. Dönünce "Evladım aldın mı mektubu?" diye sordu. "Evet, efendim aldım ancak bizim üç-beş tane hocamız var ama sizin birçok talebeniz var, hangisine yazacaksınız?" dedim. Yine her zamanki heyecanlı üslubuyla döndü ve dedi ki: "Evladım sen ne diyorsun? Selam vermek sünnet cevap vermek ise farzdır. Sen bana selam verdin ve benim üzerime cevap vermek farz oldu", dedi. Bakın günümüzde telefonlarımız var ve birçok mesaj atıyorsunuz arıyorsunuz ama cevap da mesaj da alamıyorsunuz. Veya bir şey soruyorsunuz cevap alamıyorsunuz. Ben bu hadiseden sonra Diyanet tarafından çıkarılan Ali Himmet Berki'nin 250 *Ahlak Hadisi*'nde 'Mektup selam hükmündedir, cevap vermek gerekir' manasında bir hadis görmüştüm. Bakın bu çok önemli. Maalesef günümüzde özellikle büyüklerin beni tekrar arasın, beni bir daha arar şeklinde düşünceleri oluyor. Ama bunun çok doğru

olduğunu düşünmüyorum. Eğer biri aradıysa ona mümkün olduğu kadar dönmek gerekir. Bu noktada hassasiyet gereklidir. Yani birisi kapınızı çalmış, ona dönmek gerekir. Mahir hoca buna çok dikkat ederdi.

Bir de hocamızın muallimliğe verdiği değer çok önemliydi. Bir keresinde “Ben öldüğüm zaman mezar taşıma sadece Muallim Mahir İz yazılsın” demişti. Şuan zaman zaman Sahrayı Cedid’deki Elmalılı Hamdi Efendi’nin yakınında bulunan kabrine uğrarım ve mezar taşında halen daha Muallim Mahir İz yazıyor. Şunun oğlu bunun oğlu yazmıyor ya da hocaya nice şiirler de yazılabilirdi. Ancak sadece Muallim Mahir İz yazıyor. Bu da hocanın muallimliğe verdiği değeri gösteriyor ki diğer âleme geçtiği zaman bile sadece muallim olarak anılmak istiyor. Muallimlik, Peygamber mesleğidir. Bu büyük bir şereftir. Mahir hocamızın kabrine muallim yazılmasının ne kadar önemli ne kadar manidar olduğunu şuradan da anlıyoruz. Cenab-ı Allah وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ “Allah Âdem’e isimleri tâlim etti.”⁴ diyerek bu sıfatı önce kendisine izafe ediyor sonra da يُعَلِّمُكُمْ (size tâlim eden)⁵ diyerek peygamberimizi vafediyor. Bunun için insanları ilim sıfatı ile buluşturmak çok önemli diye düşünüyorum. Zaten bu bir sevdadır. Mahir hocanın gönlünde de muallimlik bir sevdıydı.

- Mahir hocamızın muallimliğinden örnekler verdiniz. Muallimlik sadece bilgi öğretmek değil, ahlak öğretmek, edep öğretmek. Mahir hoca böyle bir muallim değil mi efendim?

- Yani muallimliği sadece ders kitabını anlatan bir insan olarak düşünmemek lazım. Hani Akif’in dörtlüğü vardır muallimlerle ilgili, muallimliği anlatan.

Muallimim diyen olmak gerektir îmanlı,
Edepli, sonra liyakatli, sonra vicdanlı...
Bu dördü olmadan olmaz; vazife çünkü büyük
Atıp da yazmayı, bez bağlamakla dünkü hödük

Yani yazmayı atıp bez bağlamakla dünkü hödük, öğretmen oldum zannediyor. Muallim demek ki edep öğretecek. Muallimin gören insan bir iman aşısı alacak, oradan liyakat alacak. Bir de tam yeri geldi. Gerçekten güzel bir soru sordunuz. Mahir hoca:

⁴ Bakara, 2/31.

⁵ Bakara, 2/151.

İnsanın mesleğinde başarılı olması da, liyakatli olması da amel-i sâlihtir.

derdi. Yani muallimsen hakikaten Mahir hoca gibi olacaksın. Ben şöyle ifade ediyorum hocam; muallimlerle ilgili toplantılarımda genelde şunu söylüyorum: “Arkadaşlar ben 5 sene ilkokulda okudum, 3 sene ortaokulda okudum, dört sene de İmam Hatip’te okudum. Etti on iki sene. Dört sene Yüksek İslam Enstitüsünde okudum, on altı sene. Dört sene de hukuk fakültesinde okudum, yirmi sene. Şimdi bu yirmi sene içinden “hocam bana kaç öğretmeninizi anlatırsınız?” dediğiniz zaman biraz ilkokul öğretmenimi anlatırım. Çok az, bir paragraf halinde. Ortaokuldan kimseyi anlatamıyorum. Benim şahsiyetimi etkileyecek hiçbir iz kalmamış. İmam Hatipten bir veya iki hocamızı anlatıyorum. Bakınız kaç hocadan geçtik. İlahiyattan da Mahir hocayı anlatıyoruz. Bazen Davutoğlu hocamızı anlatıyoruz, başka bir yönü itibariyle. Hukuk fakültesinden kimseyi anlatmıyoruz. Diyorum ki öğretmenlere, bu her kademedeki; ister ilkokul olsun, ister ortaokul öğretmeni olsun, ister üniversite hocası olsun, sizi yirmi sene sonra kaç öğrenciniz anlatırsa siz o kadar talebe okutmuşsunuzdur. Şimdi Mahir hocayı biz anlatıyoruz mesela. Herkes geliyor Mahir hocayı anlatın diyor, falanca hocayı anlatın demiyor. Biz de zaten anlatmıyoruz. Ha diğer hocalarımızdan belki bir şeyler anlatılıyordur ama Mahir hocayı anlatan daha çok, değil mi? O zaman başarı geleceğe ait bir başarı.

- Peki, efendim, Mahir hocanın öğrencilerle ilgisi, alakası sadece dersle sınırlı değildi anladığım kadarıyla. Dersi aşkla anlatıyordu. Bu talebeyi coşturuyordu. Sonra bir halka oluşuyordu dışarıda değil mi?

- Mahir hoca esas dışarıda ilgilenirdi talebeyle. Bir halka olurdu dışarda. Sonra Mahir hoca derdi ki faraza; “benim bir sohbetim var falan yerde.” O zaman İslam Enstitüsü’nde dersini dinleyen talebe gidip orada da hocayı dinleyeyim diyor. Yahya Efendi’ye gidiyorsun yani veya Erenköy’e. Ben Erenköy’e gidiyorsam, Yahya Efendi’ye gidiyorsam hoca bana aşı yapmış demek ki. Bütün mesele de talebeyle bu gönül aşısını yapabilmek. Aşı meselesi mühim bir mesele. Bu aralar çok okuyorum *Rûhu’l-Beyân*’ı. Orda şöyle bir ifade geçiyor: “Kendi biten ağacın meyvesi olmaz. Olursa da tadı olmaz.” Sami Efendi de çok kullanırdı o aşı meselesini. Ağaçlara aşı yaparlar derdi. O aşı tutunca da onun meyvesi çok güzel olur.

- Allah Rasûlü (s.a.v.) aslında sahâbe-i kirâma aşı yaptı değil mi?

- Aşı yaptı. Hatta Sezai Karakoç'un bir tabiri çok hoşuma gider. *Kıyamet Aşısı* diye bir kitabı vardır. Gençlere bunu tavsiye ederim. Rasûlüllah (s.a.v.) ashâbına kıyameti aşıladı diyor. Onun için hoca talebesini aşılamalı. İşin özü bu hocam. Hoca demek talebeye aşı tutturabilen demek. Bugünlerde aşı çok gündemde. Onun için de aşımızın olması lazım. Aşısız nasıl aşılayacaksınız? Burada bilgi önemli. Bilginin sunumu önemli ve elbette sizin şahsiyetiniz önemli. Yani bu bilgi bu hocaya yakışıyor veya bu hocadan bu bilgi alınır. Hâsılı bilgisini alırsınız ama ben bilgisini alayım da adamı boş ver olmamalı. Bilgiyle hoca bütünleşmeli.

- Peki, Efendim bir de Mahir hocayla ilgili şunu soralım. Onun son dönemlerinde seyr u sülûk yaptığıyla alakalı rivayetler var. Siz de vefatına kadar Hocamızın yakınında bulundunuz. Bu hatırayı bir de sizden dinlemek istiyorum.

- Onun evveliyatı da var bizde. Şöyle; bir gün derste hoca, rahmetullahi aleyh, Yunus Emre'den bize bir şiir anlatıyordu. Bir şiirin şerhini yapıyordu. Talebenin biri kalktı. "Hocam o zaman biz bir tarikata mı girelim?" dedi. Hocamızın "Biz tarikat-ı Furkâniyye'ye mensubuz." diye bir sözü vardı genelde. Tarikat-ı Furkâniyye'ye, Kur'an yolu yani. Orada da dedi ki:

Evladım siz Kur'an'a, Sünnet-i Seniyye'ye iyice yapışın. Nasîbiniz varsa sizi bir câmînin kapısından alırlar götürürler. Nitekim bizi aldılar götürdüler.

Hemen hocam nereye gittiniz falan dediysek de kesti orada. "Devam et oğlum" dedi. Şimdi bu birinci paragrafı için. Yani mesajı verdi: "Sizin nasîbiniz varsa alırlar götürürler." Bunu bize sınıfta söyledi hoca. Hangi yıldır, ben 1970'te mezun oldum İslam enstitüsünden. Ben de tabi zaten intisap etmişim o zaman. Hocanın bu cümlesi kaldı kafamda: "Senin bir nasibin varsa seni bir caminin kapısından alırlar, götürürler. Nitekim beni aldılar götürdüler." Hoca bir yere gitmiş ama nereye gittiğini bize söylemedi diye bu kaldı zihnimde. Neyse aradan zaman geçti. Ben hakikaten de o sırada Mahir hocamızın Sami Efendimiz'e intisap ettiğini de bilmiyorum. Bendeniz 1975'te askere gittim.

Osman Öztürk hoca, (Allah rahmet eylesin) bizim Mahir hocayla muhabbetimizi bildiği için muallimliğe tekrar dönerek, -bir paragraf açalım buraya- Mahir hocanın Haydarpaşa Lisesi'nden talebesi. Yani Osman Öztürk İmam Hatip ve ilahiyattan mezun değil. Haydarpaşa

lisesinde okumuş, Edebiyat Fakültesi'nde okumuş. Ama Mahir hoca onu orada yakalamış. Ertuğrul Düzdağ'ı yakalamış, Uğur Derman Bey'i yakalamış. Bunların hepsi farklı okullardaki talebeleri.

Osman Öztürk; "Mahir hocamızın hatıratı çıktı Abdullah" dedi. Ben de İzmir'de askerim. "Hatta orada Sami Efendi'den de bahsediyor" dedi. "Ha öyle mi abi?" dedim. İzine gelmiştim, aldım o kitaptan. İzmir'de okuyayım diye. Akşam gider gitmez baktım. Fihriste bakıyorum. Acaba Mahir hocamız Sami Efendimiz ile ilgili ne yazmış? Onu araştırıyorum öncelikle. Hâlbuki onun sonunda isim indeksi varmış, ben onun farkında değilim. Bulamayınca kendi kendime dedim ki "İyi ya ben de hocanın hatıratını baştan sona okurum. Hem hatıratı okumuş olurum hem de Sami Efendi ile ilgili kısım neredeyse çıkacaktır bir yerde." Akşam başladım, koğuştta yorganı çektim okuyorum. Ben Mahir hocanın hatıratını okuyorum. Kısa dönem askerlikti o, üniversite öğrencileri yığılmıştı. Amerika'dan, Belçika'dan nerede ne varsa bütün üniversite öğrencilerini topladılar. Ben Mahir hocanın hatıratını okuyorum. Bizim koğuştta da millet kumar oynuyor... 60-70 sayfa okudum belki o akşam. Biraz da süratli okuyorum, intisabı ile ilgili bölümü bulamıyorum bir türlü. Veysel hocam, gece rüyamda bana gösterdiler o yeri, burası diye. Ama sabah uyandım. Ne sayfayı hatırlıyorum ne yeri. Anladım ki ben burayı bulacağım. Çünkü gece onunla yattım ya. Neyle yatarsan onunla gidiyor hayat. Onun üzerine sabah bir daha kitabı orta yerden okumaya başladım. Seyit Şefik Arvâsî hazretlerinden bahsediyor, Sultan Ahmed Camii imamı. Bir mesele takılmıştı, onun izahı beni bir yerde tatmin etti diyor. Sonra şöyle diyor: "*İlmin kıl ve kâlini her zaman bir noktada toplamak mümkün olmadığından hiçbir zaman ilmî tetkikten geri kalmamakla beraber hakikat-ı mahzâ'ya vukûfun ancak ehlinin irşadıyla mümkün olacağına inanırım.*" *Yılların İzi*"nde de var bu ifade. "*İşte bu sebeptendir ki yakaza dışı bir işaretle, yani bir rüya ile süllem-i irademi semâ-yı mârifete mîraç için feyz-i Sâmî'ye rabt eyledim.*" Müthiş bir ifade. Evet, yani şu âlim bunu söylemiştir, bu âlim bunu söylemiştir. Farklı şekillerde şeyler vardır ama bunun tam hakikatine ulaşmak için de bir ehlini bulursunuz ve sizi o işin hakikatine ulaştırır. Tabi hoca edebiyat gücünü de orada göstermiş. Hah, tamam buldum dedim. Sonra tekrar Osman Öztürk hocaya dedim. Hocam şu hadiseyi bir yaz bakalım bana. O da yazdı verdi, fakat ben sonra o yazıyı evraklarımın arasında bulamadım. Sonra onu daha sonra sağ olsun İdris Topçuoğlu Bey bana gönderdi. Mahir hocamız bir rüya görmüş. Osman Öztürk'e demiş ki Sami Efendi'den bir randevu al benim için. O da demiş ki; "Hocam, Sami Efendi'den her zaman randevu

alınmaz, ben bir bakayım.” Hoca: “Hele sen bir git” demiş. “Tasavvuf hocası Mahir İz sizinle görüşmek istiyor diye söylersin” demiş. Şöyle anlatıyor: Erenköy’e, kapıyı çaldım. Sami Efendi kendisi çıktı kapıya. Ben efendim Mahir İz hoca falan derken “müsaitlerse buyursunlar” dedi. Tekrar gittim hemen koştum Mahir hocama. Efendim sizi bekliyorlar deyince, Mahir hoca “Müridin gördüğü rüyayı mürşid çoktan görmüştür Osman Bey.” demiş. Atladık gittik. Ben dışarıda bekliyorum. Mahir hoca tek başına girdi içeriye. Sonra çıktım baktım. Mahir hoca hafif eğik yürürdü. Alnını mendille silerek çıkıyor dışarı. İçeride kahve ikram etmiş, ders vermiş. “Hayrola hocam!” demiş Osman Bey. “Osman ben derviş oldum.” demiş. “Peki, hocam yapabilecek misiniz bu evrâd u ezkârı?” “Ne demek Osman, söz verdik ya” demiş. Hocamız’ın demek ki böyle bir nasibi varmış.

- Orada anlatılan bir şey daha var efendim. Yunus Emre’yi rüyasında görmüş mü, yoksa bir işaret mi görmüş?

- Yunus Emre kısmı Osman Öztürk’ün anlattığında yoktu.

- Siz sonra da görüşmeye devam ettiniz Mâhir Hocamız’la. Hiç sorma imkânınız olmadı mı bu meseleyi? Hoca ders aldıktan sonra sohbetlere gelir miydi? Hocanın katıldığı halka var mıydı o zamanlar?

- Ben hiç hocamıza Sami Efendi’nin sohbetlerinde rastlamadım. Ancak özel ziyaretler etmiştir. Mahir hocamızın evi Sami Efendimize yakındı. Sami Efendinin Mahir hocayı ziyaret ettiğini anlatıyor Osman Öztürk hoca.

Bazıları intisaptan sonra Mahir hocayı zaman zaman Sami Efendi Üstâdın sohbetlerinde sağ tarafa, yanı başına oturtulmuş olarak gördüklerini söylüyorlar. Demek ki ben yokmuşum o sohbetlerde veya ben fark etmemişim. Mahir hocamız, Sami Efendi için: “Biz devr-i padişahiden beri nicelerini gördük. O Hazreti Sami’dir.” derdi. Bu ifadeyi hocamdan da duyup ilk nakleden fakir-i pür taksir idi. İslami Edebiyat dergisinde veya kitabında çıkmış bu yazı. Osman Öztürk Bey’in yazısı olarak çıkmış.

Salihlerin anıldığı yere rahmet iner demişler. Bu vesileyle Mahir hocamızı andık. Dua edelim Cenâb-ı Hak Müslüman olarak canımızı alsın ve bizi sâihlere ilhak eylesin.

Mahir İz Hocamızdan Âkif Tanımı:

"Çelik Karakterli İctimaî Mürşidimiz"

İsmail Lütü Çakan

Giriş

İstiklâl Marşımızın 12 Mart 1921'de Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde kabulünün 100. yılı olması dolayısıyla 2021 "İstiklâl Marşı ve Mehmed Âkif Yılı" olarak kabul ve ilan edildi. Bu vesile ile resmî-sivil muhtelif kurum ve kuruluşlarca değişik düzey ve içerikte kültürel etkinlikler düzenlenmektedir. Yıl boyu bu faaliyetler sürecektir.

İslâm şâiri merhum Mehmed Âkif Ersoy, İstiklâl Marşı ve dolayısıyla *Safahat* üzerinde gerçekleştirilecek anma ve anlama merkezli etkinlikler, hiç kuşkusuz kültürel açıdan milletimiz ve özellikle gençlerimiz için yüz yirmi senelik geçmişimizin yaşanmış gerçeklikleri ve gelecek yıllarımız hakkında ciddi ve faydalı değerlendirme ve perspektifler ortaya koyacaktır. Milletçe ve ümmetçe yakın tarihimizle Âkif ve *Safahat* merkezli olarak yeniden yüzleşmek, olan-bitenleri Âkif'in ifadeleriyle değerlendirmek, istiklâl ve istikbalimiz için tedbirler ve projeler geliştirmekle sonuçlanacaktır diye ümit ediyorum.

Bu vesile ile ve özellikle Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Kur'an Kursu öğrencileri arasında gerçekleştirilecek kültürel etkinliklerde **Âkifçe** kitabımın değerlendirmeye alınması tavsiyesi üzerine belki bana da bir yerlerde görev düşer diye yeniden Âkif ve *Safahat* okumaları yapmaya başladım. Pek tabii olarak *İstiklâl Marşı* ve *Safahat* sebebiyle değişik açılardan merhum Âkif ile ilgili pek değerli tanım ve değerlendirmelere rastladım. Ancak bunlar arasında bir tanım vardı ki okuyup geçmem mümkün değildi, doğru da olmazdı.

Sözünü ettiğim tanım, Âkif merhumu pek yakından ve çok iyi tanıyan muhterem Mahir İz (v. 1974) hocamıza aittir. Mahir Bey hocamız, *İstiklâl Marşı*'nın kabulünün 50. yılı dolayısıyla yazdığı yazıda¹

¹ Yeni Asya Gazetesi, 26 Mart 1971; *Üstadım Mehmed Âkif*, s. 317-319

Âkif için "**O çelik karakterli içtimâî mürşidimiz**" diyordu. Bir anda bu tanım ve tespitin, şimdiye dek Âkif ile ilgili okuduğum değerlendirmeler arasında en özgün, en veciz ve en kapsamlı tanımlama olduğunu, fakat aynı zamanda her nedense pek kimsenin dikkatini çekmemiş bulunduğunu fark ettim ve üzerinde düşünmeye başladım.

Bu arada muhterem Prof. Dr. H. Kâmil Yılmaz Bey'den de Tasavvuf Dergisi'nin "Mahir İz'e Armağan sayısı" yayımlanacağını öğrendim. Bu bilgiyi hoş bir tevafuk olarak yorumlayıp hocamızın söz konusu tanımına yönelik düşüncelerimi bu sayıda okuyucularla paylaşmaya karar verdim.

Bana göre **tek başına bir cemaat** olan Âkif merhum, tüm bağ ve bağlantılardan uzak, kendi inancının adamı ve fikrinin kabadayısı bir kimliktir. Ona şimdi bir de tekkesi, dergâhı, müridi, külahı olmayan içtimâî mürşid kimliğini eklemek gerekiyordu. Çünkü o, ahrârdan bir üstad olarak hayatıyla dünümüzde, fikirleriyle günümüzde ve istikbâlimizde -Mahir İz hocamızın pek yerinde tanımıyla- gerçekten "**çelik karakterli içtimâî mürşidimiz**"di.

Âkif merhum bu tespitin ortaya koyduğu işlevi, büyük sıkıntı ve üzüntülerle geçen hayatı boyunca sürdürmüş ve öyle görünüyor ki gelecekte de sürdürmeye devam edecektir. "**Âsım'ın nesli**" onu hep bu çerçevede görecektir, değerlendirecek ve rehber/mürşid bilecektir. Ömrünün son yıllarından itibaren resmî olarak onu unutturma girişimlerine rağmen, milletçe değişik seviye ve çerçevede sürdürülen ve giderek yoğunlaşan Âkif'i anma ve anlama faaliyetleri ve nihayet resmen bu senenin "İstiklâl Marşı ve Mehmed Âkif Yılı" olarak kabul edilmesi, sözünü ettiğimiz **içtimâî mürşid** gerçeğinin açık ve resmî delilidir.

İçtimâî Mürşid

Mahir İz hocamız sözünü ettiğimiz yazısında "**çelik karakterli içtimâî mürşidimiz**" tesbitine şu cümleleri eklemektedir: "Her zaman her yaptığı işte olduğu gibi marş yarışmasında da memleket birincisi oldu. O hiçbir zaman birincilik dâvasında değildi. Ancak birinciler arasında olmak ister, ikinci sıraya düşmek istemezdi."²

² *Üstadım Mehmed Âkif*, s. 318 (İstanbul, 2014)

Hocamız bu ifadeleriyle, "**Allah, sizden birinizin bir iş yaptığı zaman onu sağlam (güzel, standartlara uygun, birinci sınıf) yapmasından hoşnud olur**"³ hadis-i şerîfi kapsamında hem Âkif merhumu tanımlamakta hem de her kesime örnek ve rehber bir kimliği önümüze koymaktadır.

Esasen "**içtimâî mürşid**" tespiti, teori/söylem mürşidi değil, pratik/eylem mürşidi, bir başka anlatımla "**temsîlî irşat üstadı**" demektir. Toplumlara örnek ve önder olarak takdim edilecek kişilerde bulunması gerekli en önemli ve en önde gelen özellik, **çağrısını önce bizzat kendisinin yaşamış olması** yani pratik/amelî bir hayata sahip bulunmasıdır.⁴

Safahat'ın hacmine bakıp Âkif merhumun sadece söylemle yetinmiş biri olduğu sonucuna varılamaz. Tam aksine Âkif, bizzat yaşadığı, tanıklık ettiği ve duyduğu sosyal olayların geçmiş gelecek safhalarını, neden ve sonuçlarıyla birlikte *Safahat*'ta nazmen değerlendirmiştir. O, irşadını **Kitap, sünnet, iman, ilim-ma'rifet, fazilet ve sa'y merkezli olarak şiirle gerçekleştirmiştir**. Bu müstesna durum, devrin şâirleri ve uleması arasında sadece Âkif'e ait bir özellik ve ayrıcalıktır.

Merhum Mahir İz hocamız, Âkif'in 25. vefat yılı dolayısıyla 22 Mart 1962 tarihinde İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde düzenlenen anma toplantısında da şu değerlendirmeyi yapmıştır: "Yedi cilt *Safahat*'ında, içtimâî hayatımızı, milli tarihimizi, renk renk aksettirmiş olan bu büyük adam, **içtimâî en büyük rehberimizdir**. Yapmış olduğu tahliller, öne sürdüğü iman ve vicdan prensiyleriyle, gençliğin yoluna meş'aleler tutmuştur. Basın âleminde 25 yıldır hakkında en çok yazı yazılan, en çok eser verilen, en çok söz söylenen Mehmed Âkif'in mazhariyetine hiçbir şâirimiz ulaşamamıştır. Bu hal, onun ruhlara ne büyük tesir yaptığının pek canlı bir delilidir."⁵

Mahir İz hocamızın 1962'de "**içtimâî en büyük rehberimiz**", 1971'de "**çelik karakterli içtimâî mürşidimiz**" tanımlamasında bulunması, kendisinin yerine göre aynı fikri farklı ve uygun kelimelerle ifade etmekteki üstadlığı yanında ülkemizin sosyal şartlarındaki

³ Bk. Beyhaki, *Şuabu'l-iman*, IV, 334-335 (Beyrut, 1990)

⁴ Diğer özellikler için bk. S. Nedvi, *Hiz. Muhammed hakkında Konferanslar*, s. 51 vd. (trc. O. Keskioglu, Ankara, 1967)

⁵ Üstadım Mehmed Âkif. s. 65

değişme ve gelişmeyi de yansıtıyor gibidir. Zira hoca rahmetli, Yüksek İslam Enstitüsü'ndeki Hitabet ve İrşat derslerinde bize toplumda huzursuzluğa sebep olmadan gerçeği söylemenin yolunu bulmak gerektiğini, bunun irşat görevlilerinin yetişmişliğiyle alakalı önemli bir konu olduğunu söyler ve "şeriat" demekten sıkıntı doğacaksa "hak" deyiniz, diye misal verirdi. Kendisi de Âkif merhum için önce 1962'de İstanbul Üniversitesi'nde yaptığı konuşmasında "içtimâi rehberimiz" demiş, on yıl sonra gazeteye yazdığı yazıda ise, "içtimâi mürşidimiz" nitelemesinde bulunmuş, böylece bize derslerde yaptığı uyarı ve tavsiyesini bizzat fiilen uygulamış ve örneklendirmiş gözükmektedir. Hocanın bu tavrını, söylem-eylem uyumu tutarlılığı meziyyetinin ve "muktezây-ı hâle göre ifâde-i merâmda bulunma" üstadlığının güzel ve pek anlamlı bir göstergesi olarak değerlendirmek mümkündür diye düşünmekteyim.

Merhum Mahir hocamızın yukarıda ifade ettiği gibi *Safahat*, mevcut içeriğiyle millet, ümmet ve dünya çapında hayat safhalarının, kesitlerinin tespit, teşhis ve tedavisi ile ilgili uyarı ve teklif temelli ve fiilî yönü ağır basan mümince değerlendirmeler hazinesidir. Yine *Safahat*, "**Allah'a çağırın, çağırısıyla uyumlu güzel işler yapan ve ben müslümanladanım diyenden daha güzel sözlü kim vardır?**"⁶ âyet-i kerimesinde vurgulanan **söylem-eylem uyumunun, mü'min tavır ve duruşunun şiir ve edebiyat alanındaki nadir örneklerindedir**. Bu sebeple hocamızın Âkif merhum için yaptığı "**çelik karakterli içtimâi mürşidimiz**" tanımlaması bihakkin sahibini bulmuş ve hedefine ulaşmış olmaktadır.

Diğer taraftan Âkif merhum dini, iman ve amel, inanç ve eylem olarak kabul edip yaşamış ve bu bütünlük içinde yaşanması gerektiğini savunmuştur. Hayata yansımayan ya da yansıtılmayan, eski deyimle *kuvveden fiile intikal etmeyen* ya da olması gerekenden farklı yansıtılan inancı, imanın özüne aykırı ve hatta onu kötüye kullanma olarak değerlendirip şiddetli ve vurgulu ifadelerle yermekten asla çekinmemiştir. Onun hakkında "**dinsizliğe, kaba sofuluğa ve riyâkar taassuba savaş açmıştı. Âkif için din, doğruluk ve ilerlemektir. Âkif, şiirle va'z eden bir muttaki, bir ahlakçı idi**" diyen Mazhar Osman (v. 1951) da bu sözleriyle Mahir hocamızın

⁶ Fussilet (41), 33

"İctimâî mürşidimiz" tespitini onaylamakta ve kendince yorumlamış olmaktadır.

Âkif merhum **hayata ve olaylara vahiy öncelikli bakan**, bu sebeple de engin bir ferâset, öngörü ve önsezi sahibi olan, "**muhaddes ve mülhem**" denilebilecek bir mürşid kimliğiyle öne çıkmaktadır.

Câmileleri "**efkâr-ı milleti tenvir için ne müsait yerler**" diye nitelendiren Âkif, irşat faaliyetleri hakkında özgün değerlendirmelere sahiptir. Önce, "**vâizlik, nâsihlik, mürşitlik gayet müşkil vazifelendendir**" diye açık ve genel bir tespit yapmakta sonra da "**Cemaat-i müslimine artık İctimîyât lazım, İctimîyât. Vâiz, milletin mâzisini, halini bilmeli, cemaati istikbâle hazırlamalı**"⁷ diye, bir taraftan irşat görevinin temel işlevini vurgularken, bir taraftan da "**İctimâî mürşidimiz**"in yani bizzat kendisinin yapıp ettiğinin boyutlarını ortaya koymaktadır.

Bize göre Âkif merhumun şu sözleri de Mahir hocamızın kendisi hakkındaki "**İctimâî mürşidimiz**" tanımlaması ve işlevine oldukça açıklık ve derinlik kazandırmaktadır:

"Vâizlik, mürşidlik edecek adamın yalnız sebî-i hakkı tanınması kâfi değildir; o caddeye çıkan yolların nerelerden sapmak ihtimali olduğunu da iyice bilmelidir. Bir de yanlış yol tutanlara "dalâlettesin!" demekle iş bitmez. Oraya nasıl düşmüş; sâha-i reşâda nasıl çıkacak, buraları tamamiyle tayin etmeli, sonra biçârelerin eline yapışmalıdır. Hele tekfir, tehdit makamında ele alınacak silahlardan değildir. Zira bunun ika edeceği mevt-i mânevîyi duyacak hisler pek azaldı. Onun için "Sus! Kâfir oldun!" nidâsı top gibi patlarsa yine kurusıkı telakki olunacak."

"Aykırı fikirleri devirecek kudreti kendilerinde göremeyenler; sebî-i hakkı bulabilmek için bir hayli mücâhede geçirmiş olmayanlar mevki-i irşada çıkıp da ibâdullahı idlâle kalkışmamalıdır.

Sözlerini dinletebilip de efkârı arkalarından getiremeyenler, cemaati kâbil-i hitap olmamakla töhmetliyerek işin içinden sıyrılıveriyorlar; asıl kabiliyetsizlik ile aczin kendilerinde olduğunu hiç hatırlarına getirmiyorlar."⁸

"İctimâî mürşidimiz" Âkif merhum, bir yandan irşat görevlileri hakkında bu fevkalâde isabetli uyarı ve tespitlerde bulunurken, diğer

⁷ Kur'an'dan Ayetler ve Nesirler, s. 279 (Nşr. Ö. Rıza Doğrul, İstanbul, 1944)

⁸ Kur'andan Ayetler ve Nesirler, s.70

yandan irşadın muhatabı olan halkın, bazı dini değer ve ilkeleri yanlış yorumlayıp ihmal etmelerine veya sadece "teberrük" konusu edinmelerine de tam bir ehliyet ve ciddiyetle karşı çıkmaktadır. Esasen o "teberrük" ilkesini değil, **teberrükle yetinen dindarlık gösterilerini** eleştirmekte, dinî ilkelerden ve teberrüke konu olan değerlerden fiilen yani gerektiği gibi yararlanmayı önemsemekte ve önermektedir. Meselâ "**Ashâb-ı kirâmdan iki kişi karşılaştıklarında ayrılmadan önce mutlaka biri diğerine Ve'l-asrı sûresini okurdu. Sonra öteki, arkadaşına selâm verir ve öylece ayrılırlardı**"⁹ rivayeti konusunda şöyle der: "**Ashâbın bu âdeti, teberrük içindir (sürenin yüzü suyu hürmetine nâil olmak içindir) zannında bulunanlar yanılıyorlar.** Zirâ bu sûre-i güzîni okumaktan maksat, içindeki mânâları, husûsiyle **hakkı, sabrı tavsiyede bulunmayı** karşısındakine hatırlatmaktır. Tâ ki arkadaşından ayrılmazdan evvel onda bir hayırlı vasiyyet, nasihat varsa onu kendisine celbetmiş olsun."¹⁰

Âkif, bu düşüncelerini *Safâhat*'ta şöyle şiirleştirmiştir:

*Halık'ın nâmütenâhî adı var, en başı "Hak",
Ne büyük şey kul için, hakkı tutup kaldırmak!
Hani ashâb-ı Kirâm ayrılalım derlerken,
Mutlaka "sûre-i ve'l-asr"ı okurmuş, bu neden?
Çünkü meknûn o büyük surede âsâr-ı felah,
Başta iman-ı hakikî geliyor, sonra salah!
Sonra hak, sonra sebat; işte kuzum insanlık
Dördü birleşti mi yoktur sana hüsrân artık!*¹¹

⁹ et-Taberâni, *el-Mu'cemu'l-evsat*, V, 215; el-Beyhaki, *Şuabu'l-iman*, XI, 348

¹⁰ Ersoy, *Tefsir yazıları ve vaazlar*, s.80 (Ankara, 2012, DİB yayınları)

¹¹ *Safâhat*, s. 419

İki Uygulama

Burada bir parantez açıp söz konusu rivayet hakkında "sahih" hükmü veren Nâsıruddin el-Albâni'nin (v. 1999), Âkif merhumun yorumunu destekleyen, sahabe uygulamaları ile ilgili bir değerlendirmesine yer vermek istiyorum. el-Albâni diyor ki:

"Bu hadisteki selefimizin amelinde, uygulamasında bizim için iki edep ve fayda bulunmaktadır:

1. Ayrılırken Selâm Vermek. Bu konuda Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem*'in açık bir buyruğu bulunmaktadır:

Herhangi biriniz bir meclise vardığında selam versin; ayrılmak istediğinde de selam versin. Bu iki selam'ın birincisi ikincisinden daha gerekli değildir, (ikisi de aynıdır).¹²

2. Asr Sûresi'ni Okumak. Biz inanmaktayız ki ashâb-ı kirâm, Allah'a yaklaşmak maksadiyle dinde herhangi bir ibâdet uydurmaktan ümmetin en uzak duran neslidir. Onların yapmaya devam ettikleri bir davranış, Nebî *sallallahu aleyhi ve sellem*'den söz, fiil veya takrir olarak öğrendiklerinden ibarettir. Aksi halde kendiliklerinden bir şey uydurup yapmazlar. Nitekim Allah Teâlâ, "**Muhacir ve Ensar'dan İslâm'a ilk girenler ile bunların yolunu güzelce izleyenlerden Allah razı olmuş, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır ve Allah onlara içinde ırmaklar akan cennetler hazırlamıştır. Orada temelli kalacaklardır. En büyük bahtiyarlık işte budur.**"¹³ âyeti ile onları en güzel şekilde övmüş bulunmaktadır.

Abdullah İbn Mes'ud *radıyallahu anh* ve el-Hasen el-Basri de şöyle demiştir:

*Kim, birilerini örnek alıp onların gidişâtını izlemek isterse, Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem*'in ashâbını izlesin. Çünkü onlar, bu ümmetin kalpleri en temiz/iyi, ilmî açıdan en derinlikli, (yaşayışları) en külfetsiz, istikâmeti en sağlam, gidişâtı en güzel ve mutedil olanlarıdır. Allah onları Nebî'sine sohbet arkadaşı olarak ve dininin yerleşimini sağlamak için seçmiştir. O halde onlara ait bu üstünlükleri tanıyın ve izlerini takip edin. Zira hiç şüphesiz onlar, dosdoğru yol üzerindedirler.¹⁴*

¹² Ebu Davud, Edep 139; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 130, 439

¹³ et-Tevbe (9),100

¹⁴ Bk. el-Albâni, *Silsiletü'l-ehâdisu's-sahiha*, VI, 147; İbn Abdilberr, *Camiu'l-ilm ve fadlih*, II,119 (kahire , 1388/1968, 2. baskı); İbn Kudâme el-Makdisî (541-620), *Zemmü't-te'vil*, s. 32

Âkif merhum, "içtimâî mürşid" kimliğiyle yaptığı yukarıdaki yorum ve mısralarıyla Asır Suresi'ndeki dinamizmin içtimâî/sosyal hayata intikalinin ve hüsrandan/zarardan kurtuluş mutluluğunun sureyi teberrüken okumakla değil, oradaki esaslara göre yaşamakla mümkün olacağını vurgulamaktadır. Aynı şekilde O, **saygı gösterisinin** de gerçek ve fiili saygı yerine geçemeyeceğine dikkat çekmektedir:

Ya açar Nazm-ı Celil'in, bakarız yaprağına;
Yâhud üfler geçeriz bir ölünün toprağına.
İnmemiştir hele Kur'ân, bunu hakkıyla bilin,
Ne mezarlıkta okunmak, ne de fal bakmak için!¹⁵

Tespit, Teşhis ve Reçeteler Kitabı Safahat

Kasıtlı tavırların ve gerçek anlamından saptırılmış kavramların toplumda oluşturduğu kaos ve perişanlık "**içtimâî mürşidimiz**"in pek tabii olarak sessiz kalamayacağı konulardır. Bu noktadan bakıldığı zaman **Safahat maddi-manevi, ferdi ve içtimâî/toplumsal dertlerin tedavisini üstlenmiş reçeteler kitabı** olarak karşımıza çıkmakta ve pek canlı ve vurgulu ifadelerle örgülenmiş değerlendirmeler irşat ve tebliğler içermektedir. O, tüm içeriğini yazarının ağızından tek bir beyitle şöyle haykırmaktadır:

İşte dert, işte devâ, bende ne var? Bir tebliğ...
Size âid sizi tahlis edecek sa'y-i belîğ.¹⁶

Tek başına bir cemaat hüviyetiyle "**içtimâî mürşidimiz**" Âkif merhum, millet ve ümmete yönelik tespit, tebliğ ve tekliflerinin özünü, son kez ve herkes için geçerli olmak üzere genel bir ilke olarak şöyle dile getirmektedir:

Allah'a dayan, sa'ye sarıl, hikmete râm ol.
Yol varsa budur, bilmiyorum başka çıkar yol.¹⁷

[Mahir İz hocamız, bu beyitteki "**hikmete râm ol**" cümlesinin "**hükmüne râm ol**" olduğunu bizzat Âkif merhumdan nakledip ve kelimenin Osmanlıca yazılışındaki (حکمته) **nûn** harfinin noktasının - mürekkebin dağılması sebebiyle- **te** harfi zannedilmesi sonucu

(Kuveyt, 1406, 2. baskı). Her iki kaynaktaki, benzer ve daha kısa sözler el-Hasen el-Basri'den de nakledilmektedir.

¹⁵ "Süleymaniye Kürsüsünde", *Safahat*, s. 16

¹⁶ *Safahat*, s. 164 (İkinci Kitap)

¹⁷ *Safahat*, s. 357 (Gölgeler)

"hikmete"(حکمته) diye okunup yazıldığını anlatmıştı.¹⁸ Ayrıca hoca Konya Yüksek İslam Enstitüsü'nü ziyaretinde beytin yukarıdaki şekilde levhalaştırılmış olduğunu görmüş, ilgilileri uyarılmış ve daha sonra Enstitü müdürü rahmetli Veli Ertan Bey, hocaya "hükmüne râm ol" diye beyti düzelttiklerini bildirmişti.

Biz burada *Safahat* baskılarında yer alan yaygın şekli vermiş olduk. Ancak merhum hocamızın beyanını ve uyarısı üzerine yapılan düzeltmeyi dikkate alacak ve bundan böyle "**hükmüne râm ol**" diye yazacağız.]

Yukarıdan beri çizmeye çalıştığımız çerçevede millet ve ümmet için fikrî ve fiilî önderlik ortaya koymuş olan merhum Âkif hakkında "**çelik karakterli içtimâî mürşidimiz**" tanımlamasını yapan merhum Mahir İz hocamızın gerçekçi, abartısız ve dikkate alınıp üzerinde çalışılmaya değer özgün bir değerlendirmede bulunduğu kanaatindeyim.¹⁹ Benim burada yaptığım ise, "İstiklâl Marşı ve Mehmed Âkif Yılı" vesilesi ile "**çelik karakterli içtimâî mürşidimiz**" tanımına dikkat çekmekten ibarettir.²⁰

Bir Uyarı

Muhterem Mahir İz hocamızın Âkif merhum için yaptığı "çelik karakterli içtimâî mürşidimiz" tanımlaması çerçevesinde yazdığım bu yazıda ben de üstad hakkında -yukarıda görüldüğü gibi- "**tek başına bir cemaat**" nitelemesinde bulundum.

Dergide yayımlanmadan önce görüşünü almak üzere yazıyı gönderdiğim dostlardan biri, telefon edip Âkif için "tek başına bir ümmet" nitelemesinin daha doğru olacağını söyledi. Gerekçe olarak da "son yıllarda ülkemizde cereyan etmiş olan dünya çapındaki bir olumsuzluk sebebiyle cemaat, hoca efendi ve hatta hizmet gibi kelimelerin kullanımı toplum tarafından kuşkuyla karşılanmaktadır" dedi. "Artık mevcut cemaatler de bir bakıma ümmet içindeki

¹⁸ Bana bu olayı hatırlatan Y. İslam Enstitüsü'nden dönem arkadaşım Muhteşem Ağır ve olayın Veli Ertan ile ilgili kısmının haberini veren Prof. Dr. Mustafa Uzun beylere teşekkürlerimi arz ederim.

¹⁹ Âkif merhumu, kendine özgü özellikleri ile doğru ve dostça özgün ifadeler eşliğinde tanımak ve edebi zevkini geliştirmek isteyenlere, Ertuğru Düzdağ'ın hazırladığı *Üstâdim Mehmed Âkif-Muallim Mâhir İz'in Hatıraları*- adlı kitabı öncelikle okumalarını ve yine Sayın Düzdağ'ın Âkif ve Safahat ile alakalı eserlerini takip etmelerini tavsiye ederim.

²⁰ Ayrıca "Çelik Karakterli İçtimâî Mürşimiz" Âkif, başlığı ve İsmail Seyidoğlu mahlasıyla Altınoluk Dergisi'nin Nisan 2021 sayısından itibaren yılsonuna kadar her sayısında -nasipse-değerlendirmelerde bulunmaya çalışacağım.

parçalanmışlıktan sorumlu yapılar olarak algılanmaktadır. Bu sebeple Âkif hakkında "tek başına bir cemaat" denilmemeli. O, ümmet-i Muhammed'in tümünü dert edinmiştir. Onun için cemaat yok, ümmet vardır," diye sözlerine devam edip itiraz ve ikazda bulundu.

İfâde-i Merâm

Telefon görüşmemizde dostuma da söylediğim gibi, açıkçası hatırıma gelmesine rağmen ben "**tek başına bir ümmet**" diyemedim. Çünkü bu ifade Yüce kitabımız Kur'an-ı Kerimde "**Doğrusu İbrâhim, Allah'a itaat eden, bütün batıl dinleri bırakıp sadece O'na boyun eğen tek başına bir ümmetti. O, hiçbir zaman müşriklerden olmadı.**" anlamındaki âyet-i celilede²¹ Hz. İbrahim hakkında sadece bir kere geçmekteydi.

Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem* Efendimiz de gençliğinde Ukaz panayırında dinlediği ünlü hutbeyi, peygamberlik yıllarında Hz. Ebû Bekir'den ikinci kez dinlediği zaman, tevhid inancına işaret eden sözlerinden dolayı hutbenin câhiliye döneminde ölmüş olan hatibi Kus b. Sâide²² için "**Allah Kus'a rahmet eylesin, kıyamet gününde onun ayrı bir ümmet halinde diriltileceğini umarım**" buyurmuştu.

Doğrusu ben cemaat kelimesini ve ifade ettiği yapıyı "hizmet grubu" anlamında düşünmüş ve Âkif merhumun herhangi bir cemaate bağlı olmadığını da göz önüne alarak onun için "tek başına bir cemaat" demiştim. Yoksa ümmet bünyesinde ayrılık odağı niteliğindeki bir cemaat hiçbir zaman aklıma gelmemişti, gelemezdi de. Aksi halde öylesi bir durumda merhum için "tek başına cemaatler üstü bir cemaat" demek kuşkusuz daha doğru olurdu.

Bilinen bir gerçektir ki Âkif merhum, tefrika unsuru olan ayrılıkçı yapı anlamındaki gruplaşmalar hangi sıfatla anılırsa anılsın ve hangi temele dayanırsa dayansın hepsine birden birlik ve ümmet olma çağrısı yapmaktaydı. 6 Mart 1913 tarihinde yazdığı hadis yorumunda Balkanlardaki kavmiyetçilerin sebep olduğu felakete gösterdiği tepki ve uyarı, onun sözünü ettiğimiz çağrısının ve cemaatler üstü kimliğinin açık göstergesiydi.

Hani, milliyetin İslâm idi... Kavmiyyet ne!

²¹ Nahl Sûresi (16), 120

²² Bk. "Kus b. Saide", *DİA*, XXVI, 460 (Ankara, 2002)

Sarılıp sımsıkı dursaydın a milliyyetine.

...

Müslümanlık'ta «anâsır» mı olurmuş? Ne gezer!
Fikr-i kavmiyeti tel'în ediyor Peygamber.
En büyük düşmanıdır ruh-i Nebî tefrikanın;
Adı batsın onu İslâm'a sokan kaltabanın!

...

Artık ey millet-i merhûme, sabâh oldu uyan!
Sana az geldi ezanlar, diye ötsün mü bu çan?
Ne Araplık, ne de Türklük kalacak, aç gözünü!
Dinle Peygamber-i Zîşân'ın İlâhî sözünü.

...

Veriniz başbaşa... Zîrâ sonu hüsrân-ı mübin:
Ne Hilâfet kalıyor ortada billâhi, ne din!
«Medeniyet!» size çoktan beridir diş biliyor;
Evvelâ parçalamak, sonra da yutmak diliyor,

...

Görmüyor gittiği yanlış yolu, zannım, çoğunuz...
Size rehberlik eden haydudu artık kovunuz!²³

Benim "cemaat"ten kastım, kitaplarımızda geçen meselâ İmam el-Evzâi'nin sahabe-i kirâm'ın özelliklerini sayarken kullandığı, "Hz. Peygamber ve sahabilerin inanç ve yaşayışlarını benimsemiş müminler topluluğu, yani 'vahyi önceleyen müslümanlar' arasında yer almak" anlamına gelen "**lüzûmu'l-cema'a**"²⁴ ve yine bir hadis-i şerifte geçen "İslâm toplumundan ayrılan" demek olan **et-târiku li'l-cema'a**"²⁵ ifadelerindeki "cemaat"ti. Âkif'çe söylemek gerekirse, "**milliyeti İslâm olan**" cemaatti.

Ben "tek başına bir cemaat" derken Âkif merhumun Kitap Sunnet başlığı ve "**ben müslümanlardanım**" diyen²⁶ bir duruşa sahip bulunduğunu, aynı zamanda yaşadığı dönemdeki şâirler, edipler, düşünürler içinde ve fakat onların herbirinin bağ ve bağlantılarının

²³ *Safahat*, s. 241-244 (Hakkın sesleri, Üçüncü kitap)

²⁴ Geniş bilgi için bk. Çakan İ. L., *Sahâbe Kıvâmı*, s. 89 vdd. (İFAV yayınları, İstanbul, 2020)

²⁵ Bk. İbnu'l-Esir el-Cezeri, *Câmiu'l-usul*, X, 213(thk. Abdülkâdir Arnavud, birinci baskı)

²⁶ Bk. Fussilet suresi (41), 33

dışında tek başına hepsine bedel bir konumda olduğunu ifade etmek istemiştim. Benim o tanımdaki merâmım bu idi.

Netice

Âkif merhum için ister "tek başına bir ümmet" densin, isterse benim düşündüğüm çerçevede "tek başına bir cemaat" densin, onun kendine mahsus özgün ve kapsamlı kimliği anlatılmış olur, diye düşünüyor ve "**cümlenin maksudu bir amma rivayet muhtelif**" fehvasınca ortada ciddi bir farklılığın ve hatanın bulunmadığına inanıyorum. Mahir İz hocamızın tanımıyla o bizim "**çelik karakterli içtimâî mürşidimiz**" dir.

Durum bu olunca dostumun uyarı gerekçelerine hak vermekle birlikte, "tek başına bir ümmet" tanımlamasının Yüce Rabbimiz ve Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem Efendimiz*'e mahsus bir iltifat ve takdir cümlesi olarak kalmasını edep gereği sayıyor ve "hak edeni takdir" sünnetine uymuş olmak maksadıyla Âkif merhum için Mâhir hocamızın "**çelik karakterli içtimâî mürşidimiz**" tespitinin yanında "tek başına bir cemaat" nitelemesinin de anlayışla karşılanacağını ümit ediyorum.

Bu vesile ile her iki üstadımıza da Yüce Rabbimizden gani gani rahmetler diliyorum.

21 Mayıs 2021

XX. Yüzyılda Tasavvuf'a Dengeli Bir Bakış

Mâhir İz'in *Tasavvuf* İsimli Eseri

Fatma Nur Yürük*

Tasavvuf ilk olarak 1969 senesinde Mâhir İz'in Yüksek İslâm Enstitüsü'ndeki yakın talebelerinden Mustafa Uzun'un sahibi görüldüğü Rahle Yayınları'nın yayıncılık hayatına adım attığı ilk ve son kitabıdır; zîrâ yayınevi maddî güçlükler dolayısıyla yayıncılık hayatına devam edememiştir.¹ Daha sonra Med, Türedav ve son olarak da Kitabevi yayınları arasında M. Ertuğrul Düzdâğ'ın düzenlemesi ile bazı değişiklik ve ilâvelerle birçok kez yayımlanmıştır. Biz bu tanıtım yazısında Rahle Yayınları'ndan çıkan ve hocanın gördüğü ilk neşri esas aldık.

Mâhir İz 2 Haziran 1968 târihini taşıyan önsözde kitabın ortaya çıkışıyla alâkalı olarak Yüksek İslâm Enstitüsü öğretim üyeliği sırasında verdiği derslerdeki notların asistanı Selçuk Eraydın'ın talebiyle ortaya nasıl çıktığını anlatır. Kitabın çıkış seyri genel hatlarıyla önsözde, detayları ise *Yılların İz*'inde mevcuttur.

Maarif Vekâleti Din Eğitim Müdürlüğü'ne vekâlet eden Kemâl Edip Kürkçüoğlu tarafından Yüksek İslâm Enstitüsü'ne İslâmî Edebiyat Târihi hocası olarak tayin edilen Mâhir İz o sıralar Yüksek İslâm Enstitüsü'ne müdür tâyin edilen Celal Saraç'ı ziyâret eder. Saraç sohbetinde tasavvuf târihi dersine talip hoca bulamadığını belirtir. Mâhir Bey'in dersi verecek hocanın hâiz olması gereken vasıfları sıraladığı bu görüşmeden yaklaşık bir ay sonra kendisine vekâletten bir yazı gelir: "*Uhdemizdeki İslâmî Edebiyat Târihi dersleri alınarak yerine Tasavvuf Târihi dersi verilmiştir.*" İz, bu emrivâki karşısında büyük bir şaşkınlık yaşar; çünkü gerekli vasıfları taşımadığı kanaatindedir. Ancak derse talip olmadığı için kendisinin eskiden beri tasavvuf muhitleri ve edebiyatına ilgisi sebebiyle talebi kabul etmenin ehven olduğunu düşünür. Vekâlet, Kuşeyri'nin *Risâle*'sini kaynak olarak tavsiye ederse de Hoca tasavvufun

* İÜ İlahiyat Fakültesi Doktora Öğrencisi.

¹ Mustafa Uzun, VIII. Uluslararası Üsküdar Sempozyumu'nda yayımlanan (İstanbul 2014) bildirisinde yayınevini Ahmed Muhtar Büyükçınar Hoca'nın desteğiyle kurduklarını, yayınevinden çıkacak ilk eser olan "*Tasavvuf*"u Mahir İz'in tâbiriyle "Rahle"ye koyduklarını aktarır.

esasları hakkında bir ders notu hazırlamayı tercih eder. Konuları tasavvuf edebiyatının tanınmış metinleri ışığında ele almanın daha uygun olacağı kanaatiyle seçtiği manzum ve mensur örneklerle ders notları hazırlamaya başlar. Bu süreçte, daha sonra kendisi de tasavvuf sahasında önemli bir isim olacak asistanı Selçuk Eraydın, hocasının bütün derslerine girerek söylediklerini not alır. Arkadaşları ve öğrencileri de dersin kitabının hazırlanmasının önemi konusunda teşvikte bulununca ikinci senenin başında kitap olarak basılmadığı takdirde bu notlara yazık olacağını ve kendisinin bunları derleyip toplamaya hazır olduğunu söyleyerek müellifin tabiriyle “ateş gibi çalışarak” eseri yayına hazır hale getirir.

Eser yayımlandıktan sonra “meslek içinden ve dışından birçok kimseden kitabıyla alâkalı tebrik mektupları aldığı” belirten Mâhir Bey, *Yılların İzi*’nde “Prof. Tayyip Okiç, Ziyâeddin Fahri Fındıkoğlu, Semahaddin Cem Bey’in değerli yazılarının bu mektupları taçlandırdığını” zikrederek vazifesini yapmaktan büyük bir memnuniyet duyduğunu belirtmektedir.

Kitap bir giriş ile dört bölüm ve kitabın sonundaki tarikatların kronolojik listesinin yer aldığı ekle birlikte 264 sayfadan oluşmuştur. Birinci bölüm; tasavvufun târifi, mevzûu, gâyesi, menşei, tarîkatta usûl-i aşere başlıklarını taşır. “Tasavvuf Târîhi” başlıklı ikinci bölüm tarikatların doğuşu, kurucuları, âyin ve semâ gibi konuları içerir. Üçüncü bölüm, on altı büyük mutasavvıfın kısa tercüme-i hâllerine ayrılmıştır. Son bölüm ise tasavvufun genel konularından vahdet-i vücûd düşüncesi, kitabın hulâsa ve netice kısımlarını içerir. Eserin sonunda tarikatların kurucularını ve şübelerini gösteren yaklaşık on sayfalık kronolojik bir liste bulunmaktadır. Elli eserden oluşan bibliyografyaya ise kitabın önsözünden önce yer verilmiştir. Orta boyda, açık ve akıcı bir dille kaleme alınmış kitapta, âyet-i kerîme ve hadîs-i şerîfler mealleri verilerek veya atıflar yapılarak aktarılmıştır. Ayrıca Hoca’nın edebî birikiminin önemli bir yansıması olarak Türkçe, Farsça ve Arapça tasavvufî beyit ve şiirler ile kelâm-ı kibârlar eseri bir hayli zenginleştirmiştir.

Mâhir Bey, kitabın önsözünde birkaç önemli husus üzerinde durur. Bunlardan ilki tasavvufun Yüksek İslâm Enstitüsü ders programına alınmasının önemine dâirdir. Ancak bu önem ona göre henüz daha hak ettiği ilgiyi görememiştir. Oysa diğer meslek dersleri ne kadar mühimse tasavvuf da o kadar mühimdir. Tasavvufun ders olarak yeterince ilgi

görememesinin sebebini tasavvuf anlayışına yönelik hatalı telâkkilerde bulan İz, kitabın ilerleyen bölümlerinde de sık sık bu yanlış anlayışları tashihe yönelik açıklamalarda bulunacaktır. Bir diğer husus Türklerin İslâm'ı kabulü ile neredeyse her şehirde bir cami ile beraber bir tekke ya da zâviyenin kurulmuş olmasının, tarikatların cemiyet hayatındaki taşıdığı öneme dâirdir. Üzerinde durulan bir başka mesele de tasavvuf târihinde zaman zaman görülen ilmiye sınıfı (medrese) ile tasavvuf ehli (tekke) arasında müellifin "*hakikatte müsâmahasızlıktan ileri geldiğini düşündüğü çatışma ve ihtilâflar*"dır. Görünürdeki bu ihtilâfların ilki bazı tarikatlara has olan zikir ve âyinlerin sünnete aykırı olduğu gerekçesiyle müteşerrî ulema tarafından reddinden kaynaklanmıştır. Müellif bunu sünnete sathî bir bakış açısından doğan sert ve katı bir yaklaşım, insafsızca ve gayr-ı ilmî tavır olarak görür. Bir diğer ihtilâf sebebi ise sûfi olan bazı müfessirlerin iş'ârî tefsir anlayışlarına gösterilen menfi yaklaşımlardan ve cumhura uymayan tevillerden kaynaklanır. Halbuki müellife göre rivâyet tefsirleri arasında en müteber sayılan Razi'nin *Tefsir-i Kebir*'inde bile zaman zaman cumhurun görüşlerine muhalefet bulunur. İhtilaf sebepleri arasında saydığı en büyük ve en müzmin mücadele konusu ise hiç şüphesiz vahdet-i vücûd düşüncesidir. Mâhir Bey'in, İbn Arabî ile birlikte Hz. Mevlânâ'yı da bu düşüncenin bir önderi olarak kabul etmesi önemlidir.

Bunlardan sonra Yüksek İslâm Enstitüsü ve İlahiyat Fakültesi mezunlarından özellikle vâiz ve hatiplik görevlerinde bulunacakların bu konulara temkinli yaklaşmaları gerektiği, hitap edecekleri cemâat arasında tarikat mensubu insanlar olabileceğini hesaba katarak aralarına tefrika sokabilecek davranışlardan uzak durmaları ikazında bulunur. Aynı ikâzı kerâmet sahibi ârif ve âlimlere karşı İslâmî edebin bir gereği olarak hürmet edilmesi konusunda da yapar.

Mâhir İz, Ehlibeyt muhabbetiyle ilgili olarak bazı kötü niyetli kimselerin bunu istismar edebileceğinden söz ederek, asırlardır mel'ânetlerini sürdüren binlerce Yezid'i bırakıp bin üç yüz sene önceki Yezid'i telin etmeyi yanlış bulur. Bunun için yapılan yanlış ve din dışı uygulamaların kasıtlı değilse, duygusal bir yaklaşım olduğunu söyler. Buğzu sadece Yezid'e hasretmenin son derece dar bir bakış açısından doğduğunu belirtir. Hele bu noktayı mezhep çatışmasına kadar genişletmeyi ciddi bir hata olarak görür, fitne ve tefrikaya sebep verdiğine dikkat çeker. Yazar, Yezid'i bir şahıs olarak ele almaktan ziyade

“yezidi vasıfları olan tutum ve davranışları sergileyen kimselerin yaptıkları kötülöklere mâni olmanın daha makbul olduğu” düşünöncesindedir.

Müellif eserin “Giriş”inde tasavvufun İslâm’ın yayılmasını tâkiben inkişâfının sebeplerini ele alır. Hz. Peygamber’den sonra Hulafâ-i Râşidîn Dönemi ile devamında, Emevîler ve Abbasîler ile birlikte gelişen refah yanında kanlı ihtilâllerin toplumda zühdü ve bu ölçüyü hayatının mihverî haline getiren zâhidliği doğurduğuna işaret eder. İrfan ve keşif sahibi zâhidlerin etrâfında kurulan dergâhlarda yaşayan dervişlerin sûfi zümreleri nasıl oluşturduğunu izah eder.

Tasavvuftaki en önemli unsurların, “zikir ve fikir” olduğu bunların doğru anlaşılması gereği vurgulanarak, zikir “*tefekkür ederek Hakk’ın sonsuz tecellilerini her hâlükârda tesbih, takdis ve tedkik ederek düşünmek*” şeklinde tarif edilmiştir. Tefekkür de bu bakımdan bir zikir dir. Hocanın “zikr”e getirdiği bu yorum kitabın sonuna kadar aralıklarla devam edecektir.

İz, tekkelerin/tarikatların zamanla bozulmasını, Ehl-i Sünnet dışındaki bazı sûret-i haktan görünen toplulukların buralarda boy göstermesiyle ilgili bulur ve müridlerin yerlerine yeterince ehil olmayan halîfeleri bırakmalarını birinci âmil olarak zikreder. Bu noktada Ehl-i Sünnet dışındaki tarikatların kitaba dahil edilmeyip, mezhepler târihi içinde değerdendirilmesi gerektiği tespiti dikkat çekicidir.

İz’e göre İslâm tarihinde zaman zaman görülen medrese ve tekke mücadelesi şekle âit bir durumdur ve bu ihtilâfa neden olan ise târihçilerin bazı târihi vâkıaları gelişigüzel nakletmesidir. Burada İz, tarih ve hadis metodu arasındaki farka değinerek hadisin ilmî açıdan daha üstün bir esas teşkil ettiğini söyleyerek vâkıaları nakletmede hadis metodunun uygulanması ve hislerden çok ilmî hassasiyetin taşınması gerektiğini söyler.

Kitabın birinci bölümü “tasavvufun târihi”, “mevzû”, “gâyesi”, “menşei”, “iştikâki”, “sûfiyye istilâhları” ve “tarikatta usûl-i aşere” alt başlıklarını içerir. İlk dönem tasavvuf klasiklerinde adı geçen yirmi kadar sûfinin tasavvuf târiflerini vererek her târihi kısaca açıklar. İzahlarda dikkati ilk çeken kitap ve sünnet ile şeriât ve hakikat vurgusudur. “*Tasavvuf ahkâm-ı dîne sünnet-i Resûl’e sarılmaktan ibârettir.*” yorumu Mâhir Bey’in tasavvufî anlayışını gösteren ifâdelerden sadece biridir. Büyük oranda Kuşeyri’den aktarılan târiflere bakıldığında müellifin tutumunun tasavvufun hem bir ilim hem de bir hâl olarak anlaşıldıği ilk

dönemlerle benzerlik gösterdiğini söylemek mümkündür. Ayrıca bu, daha çok memleketin siyasî şartlarıyla dine bakış açısından kaynaklanan, tasavvuf ve tarikatlerin yasaklanmasının etkisiyle gelişen “savunma düşüncesinin” yarım asır önceki tezâhürü olarak izah edilebilir. İz'e göre ilim ile anlaşılmayan bazı hakikatler, keşif ve kerâmet ile anlaşılabilir, ancak sûfi “*bu bâtın ilmîdir deyip Kur'ân ve sünnete muhâlif söz söylememeli ve vâkıf olduğu hakikati her zaman her yerde, herkese açmamalıdır*”.

Müellifin, “*vahdet-i mevcutçuların kendilerini vahdet-i vücûdçu sandıklarını, dua ve ibâdete ihtiyaç yoktur diyerek tevhidî iptal ettiklerini söylemesi*” önemli bir noktadır. “*İbâdetleri yok saymanın tevhidle ya da Kitap ve sünnetle asla bağdaşmadığını gösteren*” ilk dönem sûfilerle aynı düşüncüyü paylaşarak vahdet-i mevcutçuların “*Ölüm gelinceye kadar Rabb'ine ibadet et*” hükmünü “*yakîn gelinceye kadar*” diyerek tevil etmelerini, daha hayattayken emirlerden kaçmanın bir yolu olarak görür. Onun burada ve diğer bölümlerde yeri geldikçe “zikir, şükür ve fakr” kavramların hakiki anlamlarına gösterdiği hassasiyette kitabın bir ders kitabı olarak düşünülmesinin etkisi de büyüktür.

Mâhir Hoca'nın sûfi tanımını da önemlidir: “*Hâl ve harekâtını Kur'ân'a ve sünnete tatbik ederek Hakk'ın rızasını tahsil, bu sâyede Hakk'ın mazhar-ı tecellisi olmak sûretiyle mümkün mertebe hakâyık-ı ilâhiyyeye kesh-i ittılâ'dır. Sûfi bu ittılâ ve vukuf nisbetinde mertebe kat eder. Sûfi takvâ libâsını giyen kimsedir. Tarikatlardaki şekil ve merasim âyin ve semâ gibi hususlar tasavvufun olmazsa olmazları değillerdir. Levâzım-ı asliyesidir.*”

Aksaray Olanlar şeyhi İbrahim Efendi'nin tasavvuf târiflerini içeren meşhur manzûmesini nakdederek manzûmenin akabinde şiiri beyit beyit şerh eder. Ardından müellif tasavvufun mevzuunu, imânın, İslâmın ve ihsânın zevkan bilinmesi, nefsini bilmek, mükâşefe, müşâhede, makamlar, kurb, fenâ, bekâ gibi kavramlar olarak belirler. Tasavvufun gâyesini ise: “*mekârim-i ahlâkı tamamlamak üzere geldiğini ifâde eden Hz. Peygamber'in hakiki vârisi olmak ve rûhun cisim üzerine gâlibiyetini temin için alınan tedbirler*” şeklinde açıklar.

Tasavvuf ve sûfi kelimesinin iştikâkının anlatıldığı kısımda özellikle “sofos” köküyle ilgili olarak Ferid Kam, Şemseddin Sâmi, İsmâil Hakkı İzmirli gibi isimlerin bu görüşü kabul ve redde ilişkin düşüncelerine yer verilmesi dikkat çekicidir. “Sûf” kelimesi üzerinde ise daha uzun mütâlâalarda bulunan yazar için diğerleri de mânâ bakımından sahih

olmakla birlikte kendisinin kâil olduğu görüş tasavvuf kelimesinin “sûf” kökünden gelmiş olması gibi görünmektedir.

Tasavvufun menşei hakkında önce müsteşriklerin görüşlerini ele alan müellif, İran, Hind, Yeni Eflâtuncu ve İbrânî-Hristiyan menşeli görüşleri kısaca îzah ederek reddeder. Mistisizmin diğer dinlerde de bulunmakla birlikte İslâm tasavvufunun kaynağının Kur’ân-ı Kerîm ve hadisler olduğunu ifâde eder.

Sûfiyye ıstılâhlarının anlatıldığı kısımda tasavvuf kavramının elli iki kısa târifine yer verilir. Tertipte alfabetik sıralama yerine, kavramların anlam örgülerindeki yakınlıkları dikkate alınmıştır; fenâ-bekâ-gaybet, sahv-sekr-mahv gibi. Müellif’in kısa îzahları verilen bu tasavvuf ıstılâhlarının “*her zaman her yerde aynı anlama gelmediklerini, bu ayırım yapılmadığı için de yanlış telakkilerin ortaya çıktığını ifâde*” etmesi önemlidir.

Bir sonraki fasılda Necmüddîn Kübrâ’nın eserine de ismini veren “Usûlü’l-Aşere” yâni “on usûl” dikkatle ele alınmıştır. Mâhir İz, “tevbe, zühd, tevekkül, kanâat, uzlet, zikre mülâzemet, tamâmıyla Hakk’a dönmek, sabır, murâkabe ve rıza” esaslarının hakikatleri iyi anlaşıldığı takdirde İslâm tasavvufunun rûhunun ortaya çıkacağı kanâatindedir. Bu esaslar arasında özellikle zikir, tevekkül, kanâat, uzlet ve sabrın hatalı anlaşıldığını dile getirerek doğru izahları yapılmıştır. Kenarda köşede tefekkür edilmeden yapılan zikrin sevap yerine belki de sorumluluk doğuracağını ifâde etmiştir. Zikrin bu çerçevesi anlaşılmadan tasavvufî şahsiyet tahakkuk etmez. “*Bir Müslümanın hiçbir tarîkata intisap etmeksizin bid’ât-ı seyyie dışında her tarîki hoş görerek bu on esas ile yol alması bir sûfi için en sâlim yoldur, şekil ve merâsim ise tasavvufun teferruatından ibârettir*” ifâdeleri onun tasavvuf düşüncesinin bir özeti gibidir.

İkinci bölüm “tarikatlar”, “doğuşu”, “usûl ve âdâbı” ve “kurucuları” başlıklarından oluşan “tasavvuf târihini” içerir. İz, tasavvuf târihini “tarikat öncesi tasavvuf” ile “şahıslar etrafında sistemli ve teşkilatlı seyreden dönem” diye ikiye ayırır. “Tarikat öncesi tasavvuf” kitap ve sünnetle sınırlı, zühd hayâtından oluşur ve hicri ikinci asrın sonlarından itibaren gelişir. “Şahıslar etrafında sistemli seyreden dönem” ise hicri beşinci asırda başlar. Bu dönemde bilinen belli başlı on iki tarikatın ismine yer vererek tarikatları üç nev’e ayırır: Zühd yolu olan “ahyâr tarîki”; Mücâhede ve riyâzet yolu “ebrâr tarîki”; Aşk, muhabbet ve cezbe yolu olan tarîk-i şettâr, etvâr-ı tarîk/tarîk-i sâirîn de denilen “aşk tarîki”.

Burada tarıkattaki tâlib, mürîd ve sâlik ve vâsıl gibi çeşitli dereceler anlatılarak seyr- i sülûk, zevk, vecd ve hâl gibi çeşitli kavramlara, özellikle tevekkül ve kanaat kavramlarına bir kez daha vurgu yapılır.

“Tarikatların usûl ve âdâbı” başlığını taşıyan kısımda şeyhe bîat/muâhede anlatılır ve İsmâil Hakkı Bursevî’den bir nakille bu muâhedenin Allah ve Resûl’ü adına yapıldığı ifâde edilir. Seyr-i sülûktaki mertebeler ve sâlikin temel dayanağının zikir oluşu sebebiyle “zikrin en mükemmeli öncelikle namazdır” vurgusu yapılır. Ardından şeyhin sâlike tavsiye ettiği evrâd ve ezkâr gelir. Zikr-i dâim sâlikin her ânını tefekkürle edâ ettiği zikirdir. İz, her sâlih amelin birer zikir olduğunu söyler. Bu mevzûun bir nevi devâmı olan “âyin ve semâ” kavramlarının anlatıldığı alt başlıkta önce kavramların anlamları verilir. Erbâb-ı tarîkin, tekke içinde icrâ ettiği usullere “âyin” dediklerini ancak fakihlerin bunu kabul etmedikleri için yerine “icrâ-yı zikrullâh” tâbirini câiz gördüklerini dile getirir. Her bir tarıkata mahsus âyinlere birer cümleyle temastan sonra âyin ve semâ hakkındaki tartışmalara değinir.

“Tarikatlar ve kurucuları”nın anlatıldığı başlık altında on yedi tarikat, kronolojik bir sıralama takip edilerek ayrıntılı bir şekilde anlatılır. Kadirilikle başlayan sıralama Müceddidiyye tarikatı ile biter. Her bir tarikatın önce silsilesi sonra tarikat kurucusunun kısaca hayatı verilir, kurucusunun mevcut eserleri sıralanır ve tarikatın belli başlı kollarının isimleri nakledilir.

“Büyük mutasavvıflar” ismini taşıyan üçüncü bölümde bazı büyük sûfilerin kısa tercüme-i hâlleri, düşünceleri ve eserlerinin isimlerine yer verilir. Müellifin, sûfilerden naklettiği sözlerin ekserisi onların kitap ve sünnete olan bağlılıklarını ifade eder. Cüneyd-i Bağdâdî’nin meşhur “*Bizim bu ilmimiz kitap ve sünnetle mukayyettir*” sözü müellifin tasavvuf anlayışındaki hududların tâyini bakımından önemlidir.

İz, Kuşeyrî’den hâl tercümesini iktibâs ettiği sekiz ve onuncu yüzyıllarda yaşamış on beş sûfinin ardından XVI. yüzyılda yaşamış bulunan Aziz Mahmud Hüdâî ve İsmail Hakkı Bursevî’nin hâl tercümelerine yer verir.

Tarikatları kendi şahsî menfâatleri ve ikballeri için kullanıp şeyhlik taslayan insanlarla, hakikî tarikat şeyhlerinin birbirinden ayırt edilmesinin tasavvuf erbâbı için ilk vazife olduğunu belirtir.

Dördüncü ve son bölümde “Vahdet-i vücûd”, “hülâsa” ve “netice” başlıkları yer almıştır. Müellif, buraya kadar zikredilen konuları

tasavvufun “amelî” kısmı, vahdet-i vücûd bahsinin ise tasavvufun “fikriyyât” kısmını teşkil ettiğini belirtir. Vahdet-i vücûdun menşesine dâir ileri sürülen iki fikirden ilki kavramı Hind, Mısır, Yunan dinleri ve filozoflarının varlık hakkındaki nazariyelerine ircâ eden görüştür. Bunlar daha çok panteizme dayalı mütâlaalar olduğundan müellife göre felsefeye bırakılmadır. İkinci fikir ise vahdet-i vücûdun mesnedini Kur’ân-ı Kerîm’e dayandıranların görüşüdür.

Müellifin bu bölümde “sûfiler” ile “tasavvuf erbâbı”nı birbirinden ayırdığını görürüz. Ayrıca artık tasavvufun yabancı kültürlerden geldiği iddiasının değişmeye başladığını yerini, tasavvufun kaynağının Kur’ân olduğu fikrinin aldığı söyler. Nitekim, bu değişimin ilk temsilcisi de “Merhum üstadımız” diye yâd ettiği Ferid Kam’dır. Onun *Vahdet-i Vücûd* adlı eserini, kavramın kaynağının Kur’ân olduğu kanaatinin “ilk ürünü”, Hilmi Ziya Ülken’in *İslâm Düşüncesi* isimli eserini ise tasavvufun kaynağının yabancı kültürlerden geldiğini savunan düşüncenin “son mahsulü” olarak değerlendirmesi önemlidir. Vahdet-i vücûd felsefesinin Kur’ân-ı Kerîm’e dayanarak tefsir ve tevil edildiği düşüncesini benimseyen yazarın şu ifâdeleri oldukça dikkat çekicidir: “*İslâm felsefesi diye bir ilim mevcut değildir. Ancak İslâm feylesofları ve onların eserleri vardır. Eğer İslâm Felsefesi adı altında bir tedvin icap ederse münderecâtı tasavvuf ve hikmet-i şerâyi’ olabilir.*”

Bu satırlara kadar genel itibâriyle felsefeye dâir müspet ifâdelerine rastlayamadığımız İz’in burada İslâm Felsefesi diye bir ilim düşünülüğünde içeriğinin ancak tasavvuf olabileceğini söylemesi dikkat çekici olmakla birlikte “tasavvuf erbâbı” olarak nitelediği isimleri ise İslâm filozoflarından farklı bir yere koyması ayrıca dikkate değerdir.

İz “sûfiyyûn”dan mâhiyet olarak ayırdığını belirttiği “tasavvuf erbabı”nın en önemli iki temsilcisi olarak İbnü’l-Arabî ve Mevlânâ’yı zikreder. Bu iki isimden sonra gelen bütün meşhur isimlerin yazdıklarının temelde “bu iki asla” dayandığını söyler. Ayrıca, medrese ve mutasavvıflar arasında görünürdeki çekişmeyi derslerinde metinler üzerinden anlatmak istediğini, bunun için de Mevlânâ’nın *Mesnevî*’sini metin olarak tercih ettiğini söyler. Ona göre *Mesnevî*’nin aynı konuları manzum ifâde ediyor olması ve zâhir ulemâsı tarafından tasvip ve tercih edilmesinin sebeplerinin başında gelir.

Vahdet-i vücûd hakkındaki görüşlerin en yaygın ifadesi “Heme üst” ve “Heme ez üst” şeklinde ifâde edilen fikirlerdir. Müellif için “Heme üst” sözünü söyleyenler eğer sünnet-i seniyye yolunda iseler onların bu

sözden maksatları eşyada görülenlerin Allah'ın esmâ ve sıfatlarının tecellisi oluşudur. Bazı sûfilerin bu minvalde şeriata muhâlif zannedilen sözlerini kötü niyetle yorumlamaya gerek yoktur. Meselâ Cüneyd-i Bağdâdî'ye isnâd edilen “Leyse fî cübbetî sivallâh/Cübbemde Allah'tan başka bir şey yoktur” ile Hallâc'a nisbet edilen “Ene'l-Hak/Ben Hakk'ım” ifâdeleri yorumlanırken hayatlarının tarikat-ı Muhammediyye üzere olup olmadıklarına bakılmalıdır.

“Heme ez üst” sözünün izahında, Şâh-ı Nakşibend ile vahdet-i şühûd anlayışının temsilcisi sayılan İmam Rabbânî'nin görüşlerine yer verilmesi, onların vahdet-i vücûdu seyr-i sülûkta geçilen makamlardan biri olarak gördüklerini zikretmesi önemlidir. Hak ile halk arasında hiçbir ayrılığın bulunmadığı türden bir birliğin olduğu fikrine ulemâdan olduğu kadar tasavvufun kendi içinden de bir muhâlefetin olduğunu söyleyen İz'e göre yine aynı kriter uygulandığı takdirde bu sözün söylenmesindeki maksat da isim ve sıfatların tecellisi şeklinde olmalıdır. Bununla birlikte îman ile ameli sâbit olmayanların sözlerinde bir kıymet yoktur.

“Hülâsa” kısmında İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinde geçen tasavvuf târifi izah edilir. Burada müellifin daha önce birçok kez izine rastladığımız, donuk olmayan bir tasavvuf anlayışı sergilediğini görülür. Meselâ tanımında yer alan “Hak'tan başkasıyla ilgiyi kesme”nin mânâsı ona göre halktan münâsebeti kesmek demek değildir, böyle yorumlamak sûfilîğin mânâsını anlamamaktır. Bu sözden anlaşılması gereken halktan bir şey beklememek, hayır ve şerrin bir ân olsun Hak'tan olduğunu unutmamaktır.

Ayrıca aralarında başta dört mezhep imamı olmak üzere, Fahr-i Razî, İmam Nevevî, İbn Abidin, İbn Kemâl gibi meşhur fakih ve müctehidlerin yanısıra, Muhammed Abduh, Reşid Rıza, Mevdûdî gibi modern İslâm düşüncesini temsil eden isimlerin tasavvuf hakkındaki müsbet değerlendirmelerine yer verilmesi dikkat çekicidir. Çağdaş âlim ve sûfi şahsiyetlerden Abdülkadir İsa'nın “*Tasavvuftan Hakikatler*” isimli eserinden yaptığı bâzı iktibaslar ile hülâsa kısmı sona erer: “*Erbâb-ı fikirden insaf sahiplerine yakışan bu kâfile ehlinin yollarını tahkik edip tasavvufta sonradan giren bid'atleri ehl-i hadisin metoduyla doğruyu yalandan ehl-i tefsirin yaptığı gibi israiliyyâtı atıp sahihi ortaya koymaktır.*”

Bölümün son başlığı olan “netice” kendi içinde “zikir”, “şükür”, “mürşid” ve “vahdet-i vücûd” alt başlıklarını içerir.

Tasavvufun “fikriyyât” kısmını *Mesnevî* şerhleri üzerinden izaha çalışmak istediğini daha önce zikrettiğimiz müellif, Ahmed Avni Konuk’un *Mesnevî* şerhini ise göremediği için *Mesnevî* üzerindeki değerlendirmelerinin eksik kalacağını üzülererek belirtir. A. A. Konuk’un mezkûr eserinin neşredilip hakikatlerin ortaya çıkarılmasını gönülden niyaz ettiğini ifâde ederek bir kez daha “zikir” bahsine geçer.² Şu tarif dikkat çekicidir: “*Zikir, Allah ve Resûlü’ne inanan bir kimsenin her ne işle meşgulse o işte Allah’ın rızâsını gözetmesidir. Zikrin tek bir anlam ve âna irca edilmesi, işin aşını bilmeyenler için faydalı değildir. Tarîkatta şeyhin müridine tesbih ve evrâd kabilinden verdiği zikir, sâlikin kendi eksiklerini tamamlamaları için bir yola başlama usûlüdür. Bu tıpkı namaz kılmak için abdest almak gibi bir hazırlıktır. Hakîkî zikir her an Hakk’ı düşünmek ve düşündürmektir. Dilde kalan zikir kalbe intikal etmedikçe zikir sayılmaz. Her tarîkatın kendine has zikir, âyin, sema ve hâlleri o tarîka mensup olanları ilgilendirir. Hakk’a yönelmiş kimsenin üzerine düşen ise onları ta’n etmemektir.*”

Zikri şükür konusuna takib eder. Ona göre “Elhamdülillâh, çok şükür” gibi lafızlar “sübhanallâh” gibi birer tesbih hükmündedir. Bu duâlarla hiçbir zaman gerçekten şükredilmiş olmaz. Gerçek “şükür” müellif için Allah’ın insana vermiş olduğu nimetin cinsinden başkasını faydalandırmaktır. İlim tahsil eden birinin öğrendiklerini başkasına öğretmesi, bir doktorun ihtiyaç sahiplerine bedelsiz bakması hep şükür nev’indedir.

Netice kısmı vahdet-i vücûd konusunun özetiyle menşeyinin Kur’ân-ı Kerîm olduğu fikrini tekrarlar sona erer. Müellif, *Fütuhât-ı Mekkiye* ve *Fusûsu’l-Hikem* hakkında birçok fakîh ve muhaddisin müsbet kanâat kullanmasını, onu iyi tetkik etmeden bakan kimselerin dil uzatmalarına engel görür. İbnü’l-Arabî’nin eserlerinin incelendiği takdirde “ittihad” ve “hulûl”ün aynı şey olmadıklarının anlaşılacağını söyler ve XVI. yüzyılın önemli âlimlerinden Celâleddin Süyûtî’nin sûfilerin ittihad düşüncesiyle hulûlü kastetmediklerini aktarır.

Mâhir İz, engin tevâzuunun bir netîcesi olarak “*ilmî noksanlıktan, hiss-i galebeden ve beşerî gafletten dolayı küçük kitabımız*” dediği, basıldığı devirde sahasında ilk ciddi eser sayılması gereken bu kıymetli telifindeki muhtemel hatalarının bildirilmesini niyaz ederek eseri “...bütün

² Müellifin A. Avni Konuk’un neşredilmesini temenni ettiği bu *Mesnevî* şerhi Selçuk Eraydın ve Mustafa Tahralı’nın gayretleriyle neşredilmiştir.

kusurlarımdan Hakk'a istiğfâr eder, afvını tazarru eylerim" satırlarıyla bitirir.

Kitap hakkındaki değerlendirmeler şöylece özetlenebilir:

1. Eserde öne çıkan ilk husus müellifimizin tasavvuf anlayışının kitap ve sünnete dayalı diğeri bir ifâdeyle müteşerrî bir bakış açısına sâhip oluşudur.

2. Bir diğeri husus sûfilerin, tasavvuf târihi boyunca özellikle zikir, şükür, fakr, gına, tevekkül gibi konulardaki yanlış algıları ortadan kaldıracak çalışmalarını yeterince yapmamalarıdır. Tasavvuf anlayışındaki çarpıklıklardan biraz da bu konularda îzahlar getirmeyen mutasavvıflar sorumludur. Bu hâliyle bir ders kitabı olarak hazırlanan eserin tasavvuf savunmasına dönüştüğünü söylemek mümkündür.

3. Mâhir İz kitabın daha başında, medrese ve tekke çevrelerinde ortaya çıkan bazı ihtilâfların birtakım usûl hatalarından kaynaklandığını söyleyerek, bunları şekle ve resme âit görür. Medineli Osman Efendi'den naklettiği şu söz de bu meseledeki kanâatini yansıtmaları bakımından önemlidir: "*Şeriat ve tarikatın câhilleri birbirleriyle mücâdele ederler, âlimleri dâima musâlaha içindedir.*"

4. Kitapta öne çıkan bir diğeri önemli nokta zâkirin belirli bir an ve mekâna hapsedilmeyen bir düşünce yapısında olması gerektiğidir. "*Tasavvufun zikir ve fikirden ibâret olduğu*" belirtilirken "*her türlü ibadetin birer zikir, namazın ise etemm-i zikir oluşunu söylemesi de bu düşüncesinin bir sonucudur.*"

5. Herhangi bir tarıkata intisap edilmese bile usûl-i aşere'de anlatılan on esâsa hakkıyla riâyet eden bir kimsenin, bütün tarîkleri hoş görmesinin en sağlam yol olduğuna işaret etmesi, onun taassuptan uzak bir çizgi izlediğini göstermesi açısından önemlidir.

6. Vahdet-i vücûd düşüncesi, müteşriklerin iddialarının aksine Kur'an'a dayanır. Vahdet-i şühûd mektebinin temsilcisi sayılan İmam Rabbânî'nin *Mektûbât*'ına da tasavvuftaki sapmaları engellemek ve ıslah etmekte büyük bir ehemmiyet verir.

7. Müellifimizin eseri, son yıllardaki yakın dostlarından ve dönemin önemli ilim ve edebiyat adamlarından Kemal Edip

Kürkçüoğlu'nun 1950'li yıllarda hazırladığı "tasavvuf târihi ders notları"yla³ benzerlikler taşımaktadır.

Sonuç olarak ilmî, edebî, tasavvufî birçok özelliğe sahip Mâhir İz'in *Tasavvuf* adlı eseri, onun çeşitli yönlerini aksettirmesine ilâve olarak Türk tasavvuf edebiyatı birikimine eserinde bolca yer veren bir son devir müellifi olduğunu söylemeye imkân vermektedir. Bu noktadan kitap ayrıca büyük bir kıymet ve önem taşır.

³ Kemal Edip Kürkçüoğlu'nun notları Yusuf Turan Günaydın tarafından kitaplaştırılmıştır: İstanbul 2014

Makaleler Articles

24 Nisan 1326 (7 Mayıs 1910) Tarihli Rapora Göre

XX. Asrın Başlarında Medine Kütüphaneleri*

İsmail E. Erünsal

Öz

İslam dünyasında mescidler içinde Kur'an ve Hadis metinleri muhtevalı yazıların muhafazası ile başlayarak medreseler yoluyla gelişen ve vakıflar aracılığıyla kurumsallaşan bir kütüphanecilik faaliyetinden söz etmek mümkündür. Osmanlı döneminde de kitaplara ve kütüphanelere büyük önem verildiği, kütüphanelerin oluşturulması, mevcut durumlarının takibi ve koleksiyonların muhafazası için bazı çalışmalar yapıldığı bilinmektedir. Buna rağmen mevcut tüm kitapların korunamadığı gözlemlenmiştir. XX. asrın başlarında Maarif-i Umumiye Nezareti tarafından Osmanlı İmparatorluğu sınırları içindeki vakıf kütüphanelerinin durumu ve koleksiyonların tespiti için bir takım çalışmalar yapılmıştır. Bu amaçla Medine'deki kütüphanelerin mevcut durumlarının tespiti için Yemen ve Hicaz Maarif Müfettişliğine bir yazı yazılmış ve Medine-i Münevvere'de bulunan kütüphaneler hakkında bir rapor talep edilmiştir. Bu çalışmada, İslam dünyasındaki kütüphanelerin başlangıcına değinilmiş ardından XX. asrın başlarında Medine'de bulunan 17 kütüphanenin mevcut durumu hakkında Maarif-i Umumiye Nezâreti Kütüphaneler Kalemi'nden Mustafa Âsım Efendi'nin bilgi verdiği rapor sunulmuştur. Ayrıca Mustafa Âsım Efendi'nin Medine-i Münevvere Muhafızlığı'na bu kütüphanelerin durumuyla ilgili tavsiyelerinin yer aldığı yazı da eklenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kütüphane, Osmanlı, Medine, XX. Asır, Mustafa Asım Efendi.

Madinah Libraries in the Beginning of the 20th Century According to the Report dated 24 April 1326 (7 May 1910)

Abstract

In the Islamic world, it is possible to talk about a library activity that started with the preservation of the writings containing the Qur'an and Hadith texts within the mosques, developed through madrasahs and became institutionalized through foundations. It is known that great importance was attached to books and libraries in the Ottoman period, and some studies were carried out to establish libraries, to monitor their current status and to preserve the collections. Despite this, it was observed that not all existing books could be preserved. At the beginning of the 20th century, a number of studies were carried out by the Ministry of Education in order to determine the status and collections of foundation libraries within the borders of the Ottoman Empire. For this purpose, a letter was written to the Yemen and Hijaz Education Inspectorate to determine the current status of the libraries in Madinah and a report was requested about the libraries there. In this study, the beginning of libraries in the Islamic world is mentioned followed by the report of Mustafa Âsım Efendi from the Ministry of Education about the current situation of 17 libraries in Medina. In addition, a letter containing the recommendations of Mustafa Âsım Efendi regarding the status of these libraries was added.

Keywords: Library, Ottoman, Madinah, 20th century, Mustafa Asım Efendi.

مكتبات المدينة المنورة في بدايات القرن العشرين وفق تقرير وزارة المعارف العثمانية المؤرخ في 07.05.1910 ميلادي، الموافق ل 24 رمضان 1326 هجري

الملخص

يمكن القول أن مهنة المكتبات -التي نشأت بداية بمكتبات المساجد بهدف الحفاظ على المصاحف ومدونات الحديث من الضياع- قد تطورت شيئاً فشيئاً عبر المدارس والأوقاف، وقد شهد العصر العثماني في ظل هذا التطور عناية ملحوظة بالكتب والمكتبات، من حيث إنشاء المكتبات والقيام ببعض الأعمال للحفاظ على محتوياتها ومجاميعها ومراقبتها وتعزيزها، ولكن يلاحظ أنها لم تنجح في تحقيق غايتها على النحو الأمثل، وفي بدايات القرن العشرين قامت وزارة المعارف العمومية بدراسات وأعمال ميدانية في ولايات الدولة العثمانية لتحديد حالة المكتبات الوقفية ومحتوياتها، ولهذا الغرض أرسلت خطابات رسمية إلى مفتشي وزارة المعارف في اليمن والحجاز لدراسة وضع المكتبات الوقفية في المدينة المنورة، وكتابة تقرير تفصيلي حولها، ونسلط الضوء في هذه الدراسة على حالة المكتبات بداية بالمكتبات في العالم الإسلامي عامة ثم ندلف إلى التقرير الذي قدمه مصطفى عاصم أفندي الموظف في ديوان وزارة المعارف العمومية والذي يعرض فيه لحالة 17 مكتبة وقفية في المدينة المنورة، إضافة لما أرفقه مصطفى عاصم أفندي من توصيات قدمها محافظ المدينة المنورة بهدف العناية بالمكتبات وحفظها من الضياع.

الكلمات المفتاحية: المكتبة، الدولة العثمانية، المدينة المنورة، القرن العشرين، مصطفى عاصم أفندي

İslâm dünyasında kütüphânelerin ne zaman ve nerede çıktığına dâir kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte, bu tarihi Asr-ı Saadet'e götürme temâyülü vardır. Ancak Asr-ı Saadet'te ve Hulefâ-yı Râşidîn devrinde, Hz. Ebû Bekir devrinde mushaf haline getirilip Hz. Osman devrinde çoğaltılan Kur'ân-ı Kerim nüshaları, Hz. Peygamber'in çeşitli devletlerin reislerine yazdığı mektuplar ve yaptığı andlaşmalar¹ ve bazı hadis sayfaları² dışında yazılı eser bulunmamaktadır. Bu yüzden Hz. Peygamber'in ibadet yanında öğretim faaliyetlerini de sürdürdüğü Medine'deki mescidinde ve Hulefâ-yı Râşidîn devrinde yaptırılan diğer mescidlerde, eğer kitap dolapları mevcut idiyse, bu dolaplarda Kur'ân ve hadis sayfaları dışında bir eserin yer almadığı muhakkaktır.³

İslâm âleminde ilk kütüphânelerin, Kur'ân-ı Kerim ve hadislerin etrafında yoğun bir telif faaliyetinin başladığı Emeviler döneminde (41/661-132/750) aynı zamanda birer okul olarak da görev yapan mescidlerde ortaya çıktığı sanılmaktadır.⁴ H. II/M. VIII asırdan itibaren, özellikle de H. III/M. IX. asırda, telif edilen eserlerin camilerde ve medreselerdeki dolaplara konularak küçük koleksiyonlu kütüphaneler oluşturulduğunu biliyoruz.

Kaynaklardan öğrendiğimize göre bu devrede bazı âlimlerin de evlerinde önemli sayılabilecek sayıda kitaptan oluşan kütüphâneleri vardı. Hadisçi İbn Şihâb ez-Zührî, İbn Abbâs, Abdülhakem b. Amr el-Cumahî, Ebû Kılâbe el-Cermî, Şu'be b. Haccâc, Küreyb, Ebû Amr b. Alâ (ö. 154/771), Urve b. Zübeyr, Süfyânü's-Sevrî (ö. 161/777) ve İbn Cüreyc gibi âlimlerin özel kütüphâneleri bu arada zikredilebilir.⁵ Kaynaklar bu âlimlerin kütüphânelerinden bahsederken "deve yükü defter/kitap",

* Makalenin yazılması sırasında yardımlarını gördüğüm meslekdaşım Kenan Yıldız'a teşekkür ederim.

¹ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. M. Sait Mutlu, İstanbul 1966, s. 239; Aynı müellif, *Mecmu'atü'l-Vesâ'ikü's-Siyâsiyye*, Beyrut 1985, s. 102, 108, 137, 141, 147, 162; A. S. Qasimi, "Libraries in the Early Islamic World", *Journal of the University of Peshawar*, no. 6 (1958), s. 1.

² Nabia Abbot, *Studies in Arabic Literary Papyri II*, Chicago 1967, s. 10-14.

³ Gâzi Hüseyin İnâye, *Menâhicü'l-bahsi'l-ilmî fi'l-İslâm*, Beyrut 1990, s. 247-248; İbnü'n-Neccâr, *Tarihu'l-Medineti'l-Münevvere*, Medine 1422 [2001], s. 225.

⁴ Abdüllatif b. Abdullah, "Neş'etü'l-mektebeti'l-İslamiyye ve tatavvuruha hattâ evâhiri'l-asri'l-Abbâsi", *el-Arab VII-VIII* (1986), s. 487-489.

⁵ N. Abbot, *aynı eser*, s. 49-50; R.S. Mackensen, "Arabic Books and Libraries in the Umayyad Period", *The American Journal of Semitic Languages*, c. 52 (1935-1936), s. 248-251 ve c. 53 (1935-1937), s. 240-245; M. M. Azami, *Studies in Early Hadith Literature*, Indiana 1978, s. 16-17.

“birkaç yük defterler”, “tavana kadar çıkan bir oda dolusu kitap” şeklinde ifâdeler kullanırlar.⁶

Medine'de öğretim faaliyetleri yürütülen mekânlarda muhakkak ki talebelerin ve hocaların yararlandıkları bazı kitap koleksiyonları vardı. Ancak vakıf haline getirilmediği için bu koleksiyonlar hakkında bilgi sahibi değiliz. Medine'de uzun süre Talim ve terbiye faaliyetleri Ravza-i Mutahhara'daki ders halkalarında gerçekleştirilmiştir. Hz. Peygamber'in mescidinin muhtelif bölümlerinde her dönemde kitap dolapları mevcuttu. Bu dolaplarda Kur'ân-ı Kerîm nüshaları yanında dinî ilimlere âit çeşitli kitaplar bulunuyordu. İbni Cübeyr, 578 (1182) yılında Medine'yi ziyaret ettiğinde Peygamber Mescidi'nin doğu cihetindeki maksurelerin hizasında mescide vakfedilmiş Mushaflar ve kitaplarla dolu iki kütüphane gördüğünü nakleder. Ancak buradaki koleksiyonların çoğu bakımsızlıktan ve çıkan yangınlardan dolayı büyük zarar görmüştür.

Medine'de medreseler kurulmaya başladıktan sonra bu medreselerin bünyesinde kütüphaneler de teşekkül etmeye başlamıştır. Mesela Medine'deki Şihabiyye, (726/1326) medresesinde, burada ders veren müderrislerin ve ziyaretçilerin yaptıkları kitap vakıflarıyla, zengin bir kütüphaneye oluşmuştu.⁷ Sehâvî bu kütüphanede, “Sayılamayacak derecede çok kitap bulunduğunu” söyler.⁸ Medine tarihi müellifi Semhudî (844-911/1440-1505) Medine'de Bâbu'r-Rahme civarındaki evinde (Dâru Temimi'd-Dâri) bir kütüphane kurmuş ve kitaplarını da Ravza-i Mutahhara'ya vakfetmişti. Muhammed Berzencî eş-Şehrezorî de (1050-1143/1640-1730) evinde kurduğu kütüphaneyi Ravza-i Mutahhara'ya vakfetmişti.

Haremeyn'in, yani Mekke ve Medine'nin Osmanlı idaresine bağlanmasından sonra Osmanlılar, bölge halkının refahının sağlanması, Mekke ve Medine'nin imarı yanında ilmî hayatın da gelişmesi için büyük çaba göstermişlerdir. Osmanlı döneminde eğitim ve öğretim faaliyetlerinin yürütülebilmesi için Kanuni Sultan Süleyman'dan başlayarak birçok Osmanlı padişahının, devlet adamının, ulemâ sınıfından kimselerin ve diğer bazı hayır sahiplerinin bu şehirlerde birçok medrese, sıbyan mektebi ve kütüphane kurduklarını

⁶ Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri I*, s. 23.

⁷ Yahya Sâ'atî, *aynı eser*, s. 86.

⁸ Adnan Muhammed Fâyiz Hârisî, *İmâretü'l-Medrese fi Mısır ve'l-Hicâz: Fi'l-Karn 9h-15m, Dirâse ve Mukârene*, Mekke 1418/1997, s. 394.

görmekteyiz. Ravza-i Mutahhara'da her dönemde çeşitli hayır sahiplerinin bağışladıkları kitaplarla koleksiyonlar oluşmuştur. XVI. yüzyılın başında Medine'yi ziyaret eden İtalyan seyyahı Ludovico di Varthema, mescidin kapılarından birinde içlerinde 20 ve 25 kitap bulunan iki dolaptan söz eder.⁹ Zaman içinde Ravza-i Mutahhara'da önemli sayıda kitap birikmiş olmalı ki III. Murad döneminde, 3 Şaban 985 (16 Ekim 1577) tarihinde, buradaki dolaplarda mevcut kitapların ciltlerinin yeniletilmesi için Mısır'dan bir mücellid görevlendirilmiştir.¹⁰ Mısır Beylerbeyi'ne yazılan 27 Cemazielahir 996/24 Mayıs 1588 tarihli bir hükümde Medine'de Harem-i Şerif'te peydah olan karınca gibi bir hayvanın kitapları yemekte olduğundan, bir yüksek kütüphane yapılması ve içine tahta dolaplar konulması ihtiyacından bahisle gerekli kerestenin gönderilmesi istenmektedir.¹¹

XVII. asrın başlarından itibaren Medine'de ulemâ sınıfına mensup kimselerle Osmanlı devlet adamlarının kütüphaneler kurmaya başladıklarını görmekteyiz. Karabaş Medresesi ve Sakızlı Medresesi kütüphaneleri bu dönemde kurulan önemli kütüphanelerdir. XVIII. asırda Şeyhülislâm Feyzullah Efendi tarafından Şifaiyye,¹² Darüssaade Ağası Hacı Beşir Ağa tarafından Hacı Beşir Ağa¹³ ve I. Abdülhamid tarafından da Hamidiye¹⁴ medreseleri kütüphaneleri kurulmuştur. XIX. asırda da II. Mahmud, Bâbü's-selâm'ın yanında kendi adıyla anılan bir medrese ve bu medresenin yanında da bir kütüphane kurduğu görülüyor (1237/1821).¹⁵ Osmanlılar döneminde Medine'de kurulan en önemli kütüphane Arif Hikmet Beyefendi tarafından 1271 (1855) yılında kurulan Şeyhülislâm Arif Hikmet Kütüphanesi'dir.¹⁶ Bu kütüphanelerin dışında Medine'de Osmanlılar döneminde kurulmuş İrfaniyye, Emin

⁹ *The Travels of Ludovico di Varthema in Egypt, Syria, Arabia Deserta and Arabia Felix, in Persia, India, and Ethiopia, A. D. 1503 to 1508*, translated from Italian by John Winter Jones, London 1863, s. 26.

¹⁰ BOA. Mühimme Defteri 31, s. 369 (3 Şaban 985 tarihli hüküm).

¹¹ BOA. Mühimme Defteri 62, s. 276.

¹² İsmail E. Erünsal, *Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri*, Ankara 2008, s. 178.

¹³ VGMA. 638, s. 141-142.

¹⁴ BOA. Mühimme-i Mısır 13, s. 41-42, 47, 54; BOA. HMH. 6737/1.

¹⁵ BOA. Hatt-ı Hümayûn 26 913. Ayrıca bkz. O. Spies, "Die Bibliotheken des Hidschas, ZDMG. 90 (1936), s. 96-98; Hammâdî Ali Muhammed et-Tunisi, *el-Mektebâtü'l-Âmmeti bi'l-Medineti'l-Münevvere, Mâdihâ ve Hâdirühâ*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmîâtü Melik Abdülaziz, Cidde 1981, s. 1-2.

¹⁶ Mustafa L. Bilge, "Arif Hikmet Kütüphanesi", *DİA*. III, İstanbul 1991, s. 366-376; Bilal Kemikli, "Şeyhülislâm Arif Hikmet Beyefendi'nin Vakfiyesi ve Medine-i Münevvere'de Tesis Ettiği Kütüphanesi", *Revak*, no. 5, Sivas 1994, s. 51-58; Aynı yazar, *Şâir Şeyhülislâm Arif Hikmet Beyefendi, Hayâtı-Eserleri-Şiirleri*, Ankara 2003, s. 87-95.

Paşa, Kili Nâzırı, Ribat-ı Seyyidina Osman, İhsaniye ve Hüseyin Ağa gibi bazı küçük kütüphaneler de vardır. Ravza-i Mutahhara'nın çeşitli bölümlerindeki dolaplara konulmak üzere yapılan kitap vakıfları da mevcuttur.¹⁷ O. Spies, Medine'deki vakıf kütüphanelerinin sayısını 14,¹⁸ buna karşılık 1914 yılında bu şehri ziyaret eden Emir Şekib Arslan ise 17¹⁹ olarak verir. 1305 (1888) yılına ait Hicaz Sâlnâmesi'ne²⁰ göre bu kütüphanelerdeki kitap mevcudu 22.914, İbrahim Rif'at Paşa'ya²¹ göre ise 21.855'dir.

Osmanlılar döneminde bu kütüphanelerdeki koleksiyonların korunmasına büyük önem verilmiştir. 1255 (1839) yılında bu kütüphanelerdeki kitapları ciltlemek ve ciltleri bozuk olanları da tamir etmek üzere Medine'ye beş mücellit gönderilmiş ve bu mücellitler 7.000 kitabı ciltlemişlerdir.²² Ancak gösterilen bütün ihtimama karşın bu kütüphanelerdeki kitapları korumak pek de kolay olmamıştır. Şeyhülharem'e ve Medine kadısına gönderilen Receb 1247 (Aralık 1831) tarihli bir hükümden anlaşıldığına göre Hamidiye Kütüphanesi'nde sadece bir *Buhari-i Şerif* kalmış diğer kitaplar zâyi olmuştur. Ancak bazı mahallerden gelen kitaplarla bu kütüphanede 503 kitaplık bir koleksiyon oluşmuştur.²³ Abdullah Abdülcebbar "kitap tüccârlarının Medine'den binlerce yazma eseri Asya ve Avrupa ülkelerine götürüp cüz'i fiyatlarla sattıklarını" nakleder.²⁴

* * *

XX. asrın başlarında Osmanlı İmparatorluğu sınırları içindeki vakıf kütüphanelerinin hâl-i hâzır durumlarının, koleksiyonlarının tesbiti maksadıyla Maarif-i Umumiye Nezareti tarafından yapılan çalışmalar sırasında, Medine'deki kütüphanelerin mevcut durumlarını tespit için

¹⁷ Mesela 22 Receb 1208 tarihinde Veliyüddin-zâde Mehmed Emin Efendi 260 cilt kitabı "Harem-i Şerif'te minâre-i reise kurbunda münâsib bir mahalle vaz' olunmak üzere" vakf etmiştir. Bkz. VGMA. 743, s. 97-109.

¹⁸ Otto Spies, "Die Bibliotheken des Hidschas", c. 90, Leipzig 1936, s. 93.

¹⁹ Emir Şekib Arslan, "Mektebâtü'l-Medineti'l-Münevvere", *Mecelletül-Mecma'i'l-İlmi'l-Arabî*, c. 25, Dımaşk 1950, s. 494-495.

²⁰ *Hicaz Vilayeti Sâlnâmesi, Sene-i Hicriye 1305, Mekke-i Mükerrreme*, s. 237-239.

²¹ *Mir'âtü'l-Haremeyn*, Kahire 1925, s. 423.

²² Eyüp Sabri Paşa, *Mir'âtü'l-Haremeyn*, c. II, İstanbul 1304, s. 767.

²³ BOA. Mühimme-i Mısır 13, s. 54; BOA. H. H. 27 457-C. Zilka'de 1247 (Nisan 1832) tarihinde yapılan bir sayımda bu kütüphanede "kütüb-i nefis ve gayr-ı nefis, kâmil ve nâkas" 403 cilt kitap olduğu tespit edilmiştir. Bkz. BOA. Evkaf 9591 ve 9489. Bu da bize çok kısa bir süre içinde kütüphanenin uğradığı kitap kaybının büyüklüğünü göstermektedir.

²⁴ *et-Tayyârâtü'l-Edebiyyeti'l-Hadîse fi Kalbi'l-Cezireti'l-Arabiyye*, Kahire 1959, s. 193. Ayrıca bkz. Hammâdi Ali Muhammed et-Tunisî, a.g.t. s. 11.

de Yemen ve Hicaz Maarif Müfettişliğine bir yazı yazılmış ve “Medine-i Münevvere’de bulunan kütüphanelerin birer muntazam defterinin irsali” istenmiştir. Bu yazı üzerine Yemen ve Hicaz Maarif Müfettişi gerekli araştırmaları yapmış ve Maarif Nezâretine kütüphanelerin perişan bir halde olduklarını belirten üst yazıyla²⁵ bir rapor²⁶ göndermiştir. Bu yazı üzerine Maarif-i Umumiye Nezâreti Kütüphaneler Kalemi’nden Mustafa Âsım Efendi’nin tavsiyeleri doğrultusunda Medine-i Münevvere Muhafızlığı’na ne yapılması gerektiğini belirten bir yazı yazılmıştır.²⁷

Mustafa Âsım Efendi raporunda Medine’de bulunan 17 kütüphaneyle ilgili bilgi vermektedir:

1. “Mahmûdiye Medresesi Kütüphanesi: Muntazam bir kütüphanedir. Hâfız-ı kütüb-i evveli Ali Tercümân Efendi yirmi seneden beri devâm etmeyerek gayr-ı resmî olarak şehri iki mecîdiye ile Maraşlı Hasan Efendi’yi yirmi seneden beri vekil kılmış. Bu ise hiçbir kânûna ve nizâma tevâfuk etmeyeceğinden hâfız-ı kütüb-i bulunduğu cihetle hâfız-ı kütüb-i evvel Ali Tercümân Efendi müstağni bulunup devâm etmediği için emekdâr bulunan vekili Hasan Maraşlı Efendi’nin hâfız-ı kütüb-i sâni ta’yin buyurulması muvâfık-ı adâletdir.”

II. Mahmud, saltanatı süresince Haremeyn halkının refahına ve bu iki mukaddes beldenin imarına çalışmıştır. Medine-i Münevvere’de Bâbü’s-selâm’ın yanında kendi adıyla anılan bir medrese (Medrese-i Mahmudiyye) ve bu medresenin yanında da bir kütüphane kurmuştur 1237 (1821).²⁸ Işkı Mustafa Efendi, Medine tarihine dâir eserinde bu kütüphaneyi şöyle anlatır:²⁹

Bâb-ı Selâm kurbünde arsa iştirâ olunup nefis-i şâhâneye mahsus fevkâni odalar ve kütüphane ve derslane... ve kütüphane vasatına telden kafes ve Cidde valisi İbrahim Paşa’nın Der’iyye’den getirdiği a lâ kütübler vaz’ olunduktan sonra 30 taraf-ı eşref-i mülûkânenen her fenne

²⁵ BOA. MF. KTV.6/42, lef 1. Bkz. EK. I

²⁶ Bkz. EK. II

²⁷ Bkz. EK. III

²⁸ BOA. Hatt-ı Hümâyün 26913. Ayrıca bkz. O. Spies, “Die Bibliotheken des Hidschas, ZDMG. 90 (1936), s. 96-98; Hammâdi Ali Muhammed et-Tunisi, *el-Mektebâtü’l-Âmmeti bi’l-Medineti’l-Münevvere, Mâdihâ ve Hâdirühâ*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmîâtü Melik Abdülaziz, Cidde 1981, s. 1-2.

²⁹ *Ta’tirü Ercai’d-devleti’l-Mecdiyye* III, v. 166a-b, Üniversite Ktp. TY. 1490.

³⁰ II. Mahmud’un bir hatt-ı hümâyünundan öğrendiğimize göre Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa, oğlu Cidde Valisi İbrahim Paşa’nın Der’iyye’den getirdiği 591 cilt mushaf ve kitabın nereye

müteallik kütübler gelüp vaz' olunduktan sonra emin-i kütüb-i evvel ve sâni için müceddeden hâneler inşa...

Kurulduğu sırada Mahmudiye Kütüphanesi koleksiyonundaki kitapların sayısını bilemiyoruz. 1255/1839 tarihinde, Medine kütüphanelerindeki tamire muhtaç kitapları ciltlemek için gönderilen Mücellid Mehmed Efendi'nin Mahmudiye Kütüphanesi'nde 646 kitabı ciltlemiş olması,³¹ buradaki koleksiyonun zenginliği hakkında fikir vermektedir. Kütüphanenin çalışma düzeni hakkında da pek fazla bir bilgiye sahip değiliz. Kütüphanede iki hâfız-ı kütüb görev yapmaktaydı.³² II. Mahmud'un, babası I. Abdülhamid'in Medine'deki kütüphanesinin düzenlenmesi için gönderdiği bir hükümde "medrese-i celile-i şâhânem kütüphane-i münifesi şurutuna tatbiken hârice kitap verilmemek"³³ denildiğine göre, Mahmudiye Kütüphanesi vakfiyesinde de dışarıya ödünç verme yasaklanmıştı.

2. "*Şeyhülislâm-ı esbak Ârif Hikmet Bey Kütüphanesi: Bu kütüphaneye gâyet muntazam ve emsâli nâdirdir. Müdürden mâ'dâ dört hâfız-ı kütüb bir bev bâbı bir mücellidi ayrıca bir sakası vardır. Nezâfet ve tahâretçe fevkalâdedir. Her dâim açıktır*".

Şeyhülislâm Ârif Hikmet Beyefendi tarafından 1272/1853 yılında Mescid-i Nebevî'nin güneydoğusunda, kible duvarına takriben on iki metre mesafededir.³⁴ 27 Şaban 1271/15 Mayıs 1855 tarihli vakfiyesi

konulmasının münasip olacağına dâir bir yazı göndermiş ve bu konuyla ilgili olarak padişahın şu hatt-i hümayunu sâdır olmuştur:

Müşârün-ileyhin şukkası manzûr-ı hümayunum olmuştur. Kitaplar kütüphaneye vaz' olunsun. Ancak mesâhif-i şerife mu'attal durmak câ'iz olmamakla sevabı Fahr-i âlem Efendimizin ruh-ı pür-fütûhlarına hediye olmak niyeti ile Medine-i Münevvere'de olan erbâb-ı tilâvet-i Kur'ân-ı Kerim olan ahâlden muhtâc olanlara ma'rifet-i şer'le tevzi' oluna. BOA. H. H. 50 671.

Bu kütüphaneye Şeyh Muhammed 'Âbid es-Sindî el-Ensârî Şaban 1249 (Ocak 1834) tarihinde 767 kitap (Abdurrahman b. Süleyman el-Mezîni, "Vakfiyyetü'ş-Şeyh Muhammed 'Âbid es-Sindî el-Ensârî, *Âlemül-Mahtûtât ve'n-Nevâdirât*", c. 13/2, Riyad 2008, s. 316-402), 1262 (1846) tarihinde de Mahmudiye Medresesi müderrislerinden Muhammed Zekiüddin el-Kastamonî 76 kitap ("Vesikatü vakfi kütübî fi'l-Mektebeti'l-Mahmudiyyeti fi'l-Medineti'l-münevvereti", *ed-Der'îyye*, c. 2, no. 8, Riyad 1420, s. 111-115) vakfetmiştir.

³¹ *Ta'tirü Ercai'd-devleti'l-Mecdiyye...* c. III, v. 176b, Üniversite Ktp. TY. 1490.

³² BOA, Mühimme-i Mısır 13, s. 87. Hasırcıbaşı el-Hac Aziz Mahmud Efendi 21 Rebülâhir 1308 (4 Aralık 1890) tarihli vakfiyesiyle bu kütüphanenin hâfız-ı kütüblerine her yıl sürre ile gönderilmek üzere yıllık 50 kuruşluk bir gelir tayin etmiştir. VGMA. 572, s. 74.

³³ BOA, Mühimme-i Mısır 13, s. 54.

³⁴ Mustafa Fayda, "Hicaz Kütüphaneleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XVII (1969), s. 305-308, s. 306; İsmail Cerrahoğlu, "Şeyhülislâm Arif Hikmet ve Medine-i Münevverede Kurduğu Kütüphane", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXX (1988), s. 111-129.

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde bulunmaktadır.³⁵ Ârif Hikmet Bey, babasından tevârüs ettiği kitapları³⁶ ve kendisi tarafından oluşturulan zengin bir koleksiyonu³⁷ bu kütüphaneye vakfetmiştir. Âlûsi'nin naklettiğine göre, Ârif Hikmet Bey sağlığında vakfetmeyi planladığı 10.000 kitabın 5.000'ini çok değerli 16 Mushaf'la birlikte Medine-i Münevver'e'deki kütüphanesine gönderebilmişti.³⁸ Bu koleksiyonda müellif hattı ve tek nüsha olan birçok eser bulunmaktadır.³⁹ Kütüphanenin koleksiyonu daha sonraki tarihlerde yapılan bazı bağışlarla daha da zenginleşmiştir.⁴⁰ 1300-1304 (1882-1886) tarihleri arasında Medine'de kadılık görevinde bulunan Muhammed İsmet Efendi kendi istinsah ettiği 75 kitabı bu kütüphaneye bağışlamıştır.⁴¹

Ârif Hikmet Bey'in yaptırdığı kütüphane binası Mescid-i Nebevî'nin genişletilme çalışmaları sırasında yıkılmıştır.

3. *"Hamîdiye Medresesi Kütüphânesi: Oldukça muntazam ve tahkîkâtıma nazaran hâfız-ı kütübü müdâvimdir"*.

I. Abdülhamid'in de Medine'de 1202 (1788) tarihinde bir kütüphane kurduğunu Işkî Mustafa Efendi'nin Medine tarihine dâir yazdığı eserindeki bir kayıttan⁴² ve bazı arşiv belgelerinden⁴³ öğrenmekteyiz. II. Mahmud'un 1246 (1830) ve 1247 (1832) tarihlerinde Emir-i Hac ve Şeyhül-harem'e gönderdiği iki hükümden bu kütüphanenin müstakil bir mekâna sahip olmayıp medresenin bir odasında kurulduğunu ve

³⁵ VGMA. 747, s. 206-210; VGMA. Kasa no. 14. 6 Şevval 1274 tarihli ek vakfiyesi de aynı arşivde bulunmaktadır: VGMA. 747, s. 233 -235.

³⁶ ŞS. Kısmet-i Askeriyye 834, s. 69-77.

³⁷ Mahir Aydın, *Bir Tanzimat Devri Şeyhülislamı*, Ankara 2013, s. 20-21.

³⁸ Yahya Mahmud Sâ'âti, *el- Vakf ve Bünyetül-Mektebeti'l-Arabiyye*, Riyad 1988, s. 53. Cevdet Paşa'nın, Veliyüddin Efendi Kütüphanesi'ne vakfettiği kitaplar arasından çıkan Arif Hikmet Bey'in Medine'deki kütüphanesine vakfetmiş olduğu 10 kitap, daha sonra Medine'ye gönderilmiştir. (BOA. MF. KTU. 5/98). Bu belgeden anlaşıldığına göre Arif Hikmet Bey'in Medine'ye göndermeyi düşündüğü bir miktar kitabı daha bulunmaktaydı.

³⁹ Abbas Saleh Tashkandy, *A Descriptive Catalogue of the Historical Collection of the Scientific Manuscripts at the Library of 'Arif Hikmat in Medina, Saudi Arabia*, Basılmamış Doktora Tezi, University of Pittsburgh 1974.

⁴⁰ *Hicaz Vilayeti Salnamesi*'nde (Beşinci defa, Mekke, Hicaz Vilayet Matbaası, 1309, s. 238) kütüphanedeki kitapların sayısı 7010 olarak verilmiştir.

⁴¹ Râşid b. Sa'd el-Kahtâni, " Mecmu'atül-Kâdi Muhammed İsmet el-Celâli el-Mevkufe 'alâ Mektebeti Şeyhülisâm Arif Hikmet", *ed-Dâre*, c. 35/2, Riyad 1430, s. 169-200.

⁴² "ve bir adet fevkâni ve a'lâ kütüphaneye envâ'-ı ulûmdan nefis kitaplar.. ve emin-i kütüb ve müderrise vazife tayin..." *Ta'tir* III, v. 104b.

⁴³ BOA. Mühimme-i Mısır 13, s. 41-42, 47, 54; BOA. HMH. 6737/1.

takriben beş yüz kitaplık bir koleksiyona sahip olduğunu anlamaktayız.⁴⁴

III. Selim'in, I. Abdülhamid'in Medine'deki kütüphanesine 20 Receb 1207 (Şubat 1793) tarihinde gönderdiği 30 cilt kitabın adları Topkapı Sarayı Arşivi'ndeki bir belgede bulunmaktadır.⁴⁵

II. Mahmud'un, veziri Emir-i Hac Mehmed Emin Rauf Paşa'ya Cemâzielâhîr 1246 (Kasım 1830) tarihinde yazdığı bir hüküm, babası I. Abdülhamid'in Medine-i Münevvere'deki medresesinde kurduğu kütüphanenin düzenlenmesi için de bazı faaliyetlerde bulunduğunu göstermektedir. Bu hükümden anlaşıldığına göre medrese ve kütüphane tamir edilmiş, sağa sola dağılan beş yüz civarında kitap tekrar kütüphanede toplanmış, kitapların muhafazası için yeni dolaplar yerleştirilmiş ve bir de hâfız-ı kütüb tayin edilmiştir.⁴⁶ Recep 1247 (Aralık 1831) tarihinde yazılan bir hükümlerle de dışarıya kitap verilmeyip, kitaplardan medrese içinde yararlanılması istenmiştir.⁴⁷ Bir arşiv kaydına göre de I. Abdülhamid'in Medine'de kurduğu kütüphanenin sayımının yapılıp, kitapların yeniden yaptırılacak dolaplar içinde güzelce korunması için Şeyhül-Harem Hacı İsa Ağa'ya bir irade-i seniyye gönderilmiştir.⁴⁸

4. *Beşir Ağa Medresesi Kütüphanesi: Bu kütüphaneye te'essüf etmemek kâbil değildir. Kütüphanenin içi toz toprak belki senede ancak birkaç kere açılır o da gâlibâ kendi işi için. Dolaplar ziyâde pis ve toz örümcekler yuva yapmışlar. Kitâbların birçoğu yerlerde kitâbları arza⁴⁹ yemiş birçoğu mahv olmuş. Nizâmen lâzım gelen mu'âmelesinin icrâsı*'.

Hacı Beşir Ağa, Ravza-i Mutahhara'nın güneybatısında harab bir halde bulunan bir medreseyi onartmış ve iki katlı olan bu medresenin

⁴⁴ BOA. Mühimme-i Mısır 13, s. 41-42, 54. Şeyhülharem'e ve Medine kadısına gönderilen Receb 1247 (Ocak 1832) tarihli bir hükümden anlaşıldığına göre Hamidiye Kütüphanesi'nde sadece bir *Buhari-i şerif* kalmış diğer kitaplar zayi' olmuştur. Ancak bazı mahallerden gelen kitaplarla bu kütüphanede 503 cilt kitaplık bir koleksiyon oluşmuştur. BOA. Mühimme-i Mısır 13, s. 54; BOA. H. H. 27 457-C. Zilkade 1247 (Nisan 1832) tarihinde yapılan bir sayımda bu kütüphanede "kütüb-i nefis ve gayr-i nefis, kâmil ve nâkıs" 403 cilt kitap olduğu tespit edilmiştir. Bkz: BOA. Evkaf 9591 ve 9489.

⁴⁵ TSA. E. 2885/19.

⁴⁶ Lütfi Tarihi'nde belirtildiğine göre 1247 (1831) yılı içinde medrese ve kütüphanenin tamirinin bitirilmesi için İstanbul'dan mühendis ve amele-i İslâmiyye gönderilmiştir. Bkz: Aliye Öten, *Lütfi Paşa Tarihi'nde İmar ve İnşâ Faaliyetleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul 2008, s. 21.

⁴⁷ BOA. Mühimme-i Mısır 13, s. 41-42, 54.

⁴⁸ BOA. Cevdet-Maârif 1870.

⁴⁹ Kurtçuk, lavra.

birinci katında da zengin bir kütüphane kurmuştur (1151/1738).⁵⁰ Hacı Beşir Ağa'nın Medine'de yaptırdığı medresesindeki kütüphaneden İşkî Mustafa b. Ömer Kilisî, Medine'yle ilgili eserinde şöyle bahsetmektedir:

Beşir Ağa merhum bir âli medrese bünyad idüp ve bir a'la kütüphane, cemi'-i ulümdan kitaplar vaz' olunup⁵¹

Bazı vakıf kayıtlarında da, Hacı Beşir Ağa'nın Medine'de medresesi yanında bir kütüphanesi olduğu belirtilmektedir.⁵²

Bu kütüphanedeki zengin koleksiyonun bütününü ihtiva eden bir belge mevcut değildir. Ancak Hacı Beşir Ağa'nın muhtelif tarihlerde bu kütüphaneye kitap gönderdiğini görüyoruz. Mesela Evkaf-ı Hümâyün Müfettişliği'nde Cemâzielâhir 1152 (Eylül 1739) tarihinde tutulan bir kayıta⁵³ bu kütüphaneye konulan 72 kitabın isimleri verilmektedir. Yine aynı tarihteki başka bir vakıf kaydında Hacı Beşir Ağa'nın Medine'deki kütüphanesine 100 civarında kitap gönderdiği belirtilmektedir.⁵⁴ Bu kütüphaneye gönderilen kitapların diğer bir listesi de aynı yıla ait bir vakıf kaydında bulunmaktadır.⁵⁵ Öyle anlaşılıyor ki bu kütüphanedeki zengin koleksiyon tedricen oluşturulmuştur. Reisülküttab İsmail Efendi de bir yıl sonra bu kütüphaneye 18 cilt kitap vakfetmiştir.⁵⁶

5. "Sakızlı Medresesi Kütüphânesi: Bu kütüphânenin sâhibi Hazîne-i Nebeviye'de kâtib olmağla ayda bir iki defa o da sabâhlar açarmış iki defa

⁵⁰ Abdülbasit Bedr-Mustafa Ammâr Monla, *Mahtutâtü Mektebeti Beşir Ağa bi'l-Medineti'l-Münevvere*, Medine 2001, s. XIII-XV.

⁵¹ *Ta'tirü Ercai'd-devleti'l-Mecdiyye*, c. III, v. 87a. Üniversite Ktp. TY. 1490. Bu eserin tanıtımı için bkz: İsmail E. Erünsal, "Aşkî Mustafa Efendi ve Medine Tarihine Dâir Eseri", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, no. 6, İstanbul 1991, s. 111-125.

⁵² VGMA. 638, s. 141-142.

⁵³ ŞS. Evkaf-ı Hümâyün Müfettişliği 130, s. 267. Öyle görünüyor ki Hacı Beşir Ağa, kütüphanesine sürekli olarak kitap göndermeye devam etmiş ve Medine'deki medresesinde zengin bir koleksiyon oluşturmuştur. II. Mahmud'un emriyle, Medine'de bulunan kitapların bakımını yapmak için Muharrem 1255 (Mart 1839) tarihinde gönderilen mücellid, bu sırada Medine'de bulunan İşkî Mustafa'nın bildirdiğine göre, "Beşir Ağa Medresesi'nden dokuz yüz altmış bir cilt kitap tamir ve taslih ve bend-i şiraze" eylemiştir. (*Ta'tir* III, v. 176b). Bu rakam sadece ciltlenen ve tamir edilen kitaplara ait olduğuna göre, bu kütüphanenin mevcudu bir asır içinde binin çok üstüne çıkmış olmalıdır. 1852 Yılında Medine'yi ziyaret eden bir İngiliz seyyahı da, Beşir Ağa Kütüphanesi'nin zengin bir koleksiyona sahip olduğunu söylemektedir (Richard F. Burton, *Personal Narrative of a Pilgrimage to el-Medinah and Meccah*, c. II, London 1855, s. 289). Bazı kayıplara rağmen bugün Beşir Ağa koleksiyonunda 1787 kitap mevcuttur. Bkz: Abdülbasit Bedr-Mustafa Ammâr Monla *Mahtutâtü Mektebeti Beşir Ağa bi'l-Medineti'l-Münevvere*, Medine 2001.

⁵⁴ VGMA. 736, s. 13.

⁵⁵ VGMA. 638, s. 143.

⁵⁶ VGMA. 638, s. 142.

girdim ise de bulamadım hemân dâimâ kapalı demektir. Nizâmen lâzım gelen mu'âmelenin icrâsı."

Sakızlı Ahmed b. İbrahim Efendi tarafından Medine'deki medresesinde kurulmuştur.⁵⁷ (1125/1713) tarihli vakfiyesi mevcuttur.⁵⁸ Koleksiyonu yapılan bağışlarla zenginleşmiştir.

6. *"İrfâniye Medresesi Kütüphanesi: İki defa girdik hâfız-ı kütübü bulamadık. Talebenin ifâdesine göre yalnız aylık almak için ayda bir defa gelirmiş kitâblar haps olunarak talebe fâ'ideden mahrûm kalmaktadır. Bunun dahi tebdîli icâb eder."*

Mehmed Ârif Efendi tarafından 1314 (1896) tarihinde medresesinde (Medresetü'l-İrfâniyye) kurulmuştur.⁵⁹

7. *"Emin Paşa Kütüphanesi: Muntazam bir kütüphanedir. Her gün açılır."*

Medine'de Harem-i Şerîf Şeyhi Mehmed Emin Efendi tarafından (1287/1870) tarihinde kurulmuştur.⁶⁰

8. *"Ribat-ı Seyyidînâ Osman -radiyallahü anh- Kütüphanesi: Derûnunda birçok kütüb-i kadîme dokuz yüz, bin senelik ceylan derisi üzerine yazılmış Mesâhif-i şerife vardır. Fakat gayr-i muntazam bir hâldedir."*

Peygamber Mescidi'nin doğusunda, kible cihetinde Cibril kapısı karşısında Hz. Osman'ın evinin bulunduğu mekânda kurulduğu için ona nisbeten Osmaniye Kütüphanesi diye anılır. Bu mekânda Buhara hacılarının misafir edildiği iki ribat bulunmaktaydı: Ribatü'l-Meğâribe ve Ribatü'l-Acem.⁶¹ Koleksiyonundaki kitapların önemli bir kısmı Mâlikî ülemâsına âitti.

⁵⁷ Hammâdi Ali Muhammed et-Tunisi, *el-Mektebâtü'l-Âmme bi'l-Medineti'l-Münevvere, Mâdihâ ve Hâdirühâ*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmiâtü Melik Abdülaziz, Cidde 1981, s. 36.

⁵⁸ VGMA. 730, s. 25-30.

⁵⁹ Hammâdi Ali Muhammed et-Tunisi, a.g.t. s. 34.

⁶⁰ VGMA. 590, s. 73. Bu kütüphanenin hâfız-ı kütüblerine okuyacakları hatim karşılığı senelik yetmiş beşer mecdiye tayin eden Şeyhülislâm Mehmed Arif Efendi'nin açıcıbaşı Mengeni Mehmed Ağa'nın 23 Cemâzielâhir 1294 tarihli vakfiyesi için bkz: VGMA. 748, s. 6. Kütüphane personeline kayınvalidesi Şerife Hatice Hanım'ın yaptığı ek ücretler için düzenlettirdiği 11 Şaban 1292 tarihli vakfiye için bkz: ŞS. Evkaf-ı Hümâyun Müfettişliği 638, s. 135a-b. Kızı Emine Şerife Hanım'ın yaptığı ek vakfiye için bkz: ŞS. Evkaf-ı Hümâyun Müfettişliği 708, s. 219-221.

⁶¹ Tehâni Cemil Selim el-Harbi, *el-Hayâtü'l-İlmiyye fi'l-Medineti'l-Münevvere*, Medinetü'l-Münevvere 1438, c. 1, s. 272-273; Abbas Taşkendi, "Hazâ'inü'l-Kütübü'l-Hassa", Mevsû'atü Mekketü'l-Mükerre ve'l-Medinetü'l-Münevvere, c. 9, Müessesetü'l-Furkan 1440/2019, s. 590.

9. *“Kile Nâzırı Medresesi Kütüphanesi: Ayda bir defa açılmış. Gayr-i muntazam bir hâldedir.”*

Kili Nâzırı Mustafa Ağa tarafından 1254 (1838) tarihinde Medine'deki medresesinde kurulmuştur.⁶² 1251 (1836) tarihli vakfiyesi vardır.

10. *“Servet Medresesi Kütüphanesi: Ayda bir defa açılmış. Gayr-i muntazam bir hâldedir.”*

Mücavirînden Mehmed Servet Efendi'nin vakfıdır.

11. *“Şifâ Medresesi Kütüphanesi: Ayda bir defa açılmış. Gayr-i muntazam bir hâldedir.”*

Feyzullah Efendi'nin Medine-i Münevvere'de de bir medrese (Medresetü'ş-Şifâ, 1112/1700) ve kütüphanesi bulunmaktaydı⁶³ Vakfiyesi bulunmadığından bu kütüphanenin organizasyonu hakkında bilgimiz yoktur. Kuruluşundan sonraki bir tarihte hazırlanmış kataloğunda kütüphanedeki mevcut kitap sayısı 1441 olarak verilmektedir.⁶⁴

12. *“Karabaş Medresesi Kütüphanesi: Ayda bir defa açılmış. Gayr-i muntazam bir hâldedir.”*

Mekke Kadısı Abdurrahman Efendi'nin Medine'de Karabaş ribatında kurduğu kütüphane (1031/1622).⁶⁵ 1254 (1838) tarihinde Harem-i Şerif müdürünün müracaatı üzerine Medine kütüphanelerinde bulunan eserleri ciltlemek için II. Mahmud'un gönderdiği birkaç mücellid bu kütüphaneye ait 922 kitabı ciltlediklerine göre⁶⁶ bu kütüphanede önemli bir koleksiyon bulunmaktaydı.

13. *“Hüseyin Ağa Medresesi Kütüphanesi: Küçük bir kütüphâne olup medrese talebesine mahsûsdur. Her gün açılmaktadır.”*

Mısır Tekyebi nâzırı Hüseyin Ağa'nın medresesinde kurduğu kütüphanedir.

⁶² Hammâdi Ali Muhammed et-Tunisi, a.g.e. s. 41-42.

⁶³ SO, IV, s. 34. *Hicaz Salnâmesine* göre (1309 tarihli, s. 307), Salnâmenin hazırlandığı tarihte bu kütüphanede 1247 kitap bulunmaktaydı. Ayrıca bkz: İbrahim Rifat Paşa, *Mir'âtü'l-Haremeyn*, c. II, Kahire 1925, s. 423.

⁶⁴ Hammâdi Ali Muhammed et-Tunisi, a.g.e. , s. 38-40.

⁶⁵ Hammâdi Ali Muhammed et-Tunisi, *el-Mektebâtü'l-Âmmeti bi'l-Medineti'l-Münevvere, Mâdihâ ve Hâdirühâ*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmiâtü Melik Abdülaziz, Cidde 1981, s. 45-46.

⁶⁶ Işki Mustafa, *Ta'tir III*, s. 177a, Üniversite Ktp. TY. 1490.

14. “İhsâniye: Küçük bir kütüphaneye olup her gün açılmaktadır.”

İhsaniye Medresesi'nde 1301 (1883) tarihinde Medine mücavirlerinden Mustafa b. Muhammed tarafından kurulmuştur.⁶⁷

15. “Şeyh Ahmed Busti Kütüphanesi: Bu kütüphaneye Mehmed Hasan Efendi'nin hânesinde ve kendisinin taht-ı nezâretindedir.”

Mescid-i Nebevi'nin imam ve hatibi Şeyh Ahmed Busti/Bisati (ö. 1296/1878) tarafından evinde tesis edilmiştir. Halka açıktır.

16. “Hûş-ı (?) : Seyyid Cemmâlül-Leyl'in hânesinde. Görmek istedim ise de göstermediler.”

Mescid-i Nebevi'nin batısındaki Afrika'dan göçenlerin yerleştikleri bir mahallede, Seyyid Cemmâlül-Leyl'in evinde kurduğu bir kütüphanedir.

17. “Şeyh Muzhir Kütüphanesi: Tekyede bulunanlara mahsûsdur”.

1291/1874 yılında Şeyh Muhammed Muzhir el-Faruki tarafından tekkesinde kurulmuştur. Raporunda her ne kadar sadece tekke mensuplarına açık olduğu söyleniyorsa da halka da açık bir kütüphanedir.

Mustafa Âsım Efendi rapor tarihinde 17 kütüphane hakkında bilgi vermektedir. Raporunda Abdurrahman Efendi'nin Medine'deki medresesinde (1031/1622),⁶⁸ Veliyüddin-zâde Mehmed Emin Efendi'nin Medine'de Harem-i Şerif'te (1208/1794),⁶⁹ Ser-kurena-yı Hazret-i Şehriyari Selim Bey'in Medine'de Menaha Meydanı'nda (25 Safer 1281).⁷⁰ Emin Efendi Bursalı'nın medresesinde (1290/1873),⁷¹ Abdüssettâr Efendi'nin Kazaniyye Medresesi'nde⁷² ve Harem-i Şerif Şeyhi Mehmed Emin Paşa'nın Babü'r-rahme civarında, halen Hazine-i Celilei Nebeviyye sokağı diye anılan sokaktaki evinin altında (1287/1870)⁷³ kurdukları kütüphanelerden bahsedilmemektedir.

* * *

⁶⁷ Abbas Taşkendi, a.g.m. s. 598.

⁶⁸ Yahya Mahmud Sâ'âtî, *el-Vakf ve Bünyetü'l-Mektebeti'l-Arabiyye*, Riyad 1988, s. 112.

⁶⁹ VGMA. 743, s. 97-109.

⁷⁰ VGMA. 747, s. 314-316.

⁷¹ Abbas Taşkendi, a.g.m. s. 598.

⁷² Abbas Taşkendi, a.g.m. s. 601.

⁷³ VGMA. 590, s. 73.

Medine'deki kütüphaneler bu şehirde çıkan yangınlarda, Vehhâbi ayaklanmasında büyük zarar görmüştür. Çeşitli dönemlerde bu kütüphanelerde mevcut kitapların düzenlenmesi ve korunması için çalışmalar yapılmıştır. Mustafa Asım Efendi'nin raporunda da görüldüğü gibi Medine'deki kütüphaneler, birkaç istisnasıyla, bu bölgenin halkı tarafından değil de Osmanlı padişahları, devlet adamları, bürokratlar ve bu şehirde görev yapan ilmiye mensupları tarafından kurulmuştur. Ancak bütün bunlara rağmen bazı araştırmacılar kitapları korumak için alınan tedbirleri yanlış yorumlayarak⁷⁴ Osmanlıların bu bölgedeki kitapları İstanbul'a götürdüklerini veya götürmeye çalıştıklarını, hatta vakıf kütüphanelerini bile yağmaladıklarını⁷⁵ söyleyebilmektedir.⁷⁶

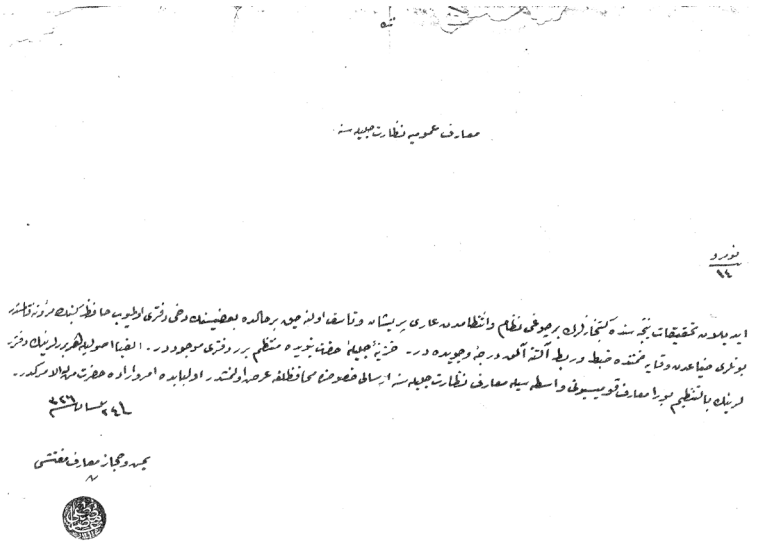
* * *

⁷⁴ Abdüllatif Abdullah b. Düheş, "Mektebâtü'l-Medineti'l-Münevvere fi'l-Ahdi'l-Osmani", *Mecelletü Külliyyeti's-Şeri'ati ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye*, c. III/3, Mekke 1397-1398, s. 12-13; Abdul Latif Abdullah bin Dohaish, "Libraries of Madina-al-Munawwara (During The Ottoman Period)", *Pakistan Library Bulletin*, c. 11/1-2, Karachi 1980, s. 9. Düheş'in, her iki makalede de Şeyhülislâm Ârif Hikmet Kütüphanesi'nin, yağmadan kurtarılması ve güvenliğinin sağlanması için yapılan teşebbüsü yanlış değerlendirdiği görülüyor.

⁷⁵ Yahya Mahmud es-Sâ'atî, *el-Vakf ve Bünyetü'l-Mektebeti'l-Arabiyye*, Riyad 1988, s. 176.

⁷⁶ Bu konudaki iddiaların asılsızlığı için bkz. İsmail E. Erünsal, "Fethedilen Arap Ülkelerindeki Vakıf Kütüphaneleri Osmanlılar Tarafından Yağmalandı mı?", *Osmanlı Kültür Tarihinin Bilinmeyenleri*, Timaş Yayınları, İstanbul 2019, s. 235-279.

EK. I



Ma'ârif-i Umûmiye Nezâret-i Celîlesi'ne,

Numara: 14

İdilen tahkîkât netîcesinde kütüphânelerin birçoğu nizâm ve intizâmından 'ârî perîşân ve te'essüf olunacak bir hâlde ba'zısının dahi defteri olmayup hâfız-ı kütübün mürüvvetine kalmıştır. Bunları ziyâ'dan vikâye zımında zabt ve rabt altına almak derece-i vücûbdadır. Hazîne-i celîle-i hazret-i Nebevî'de muntazam birer defteri mevcûddur. Elif-bâ usûlüyle her birerlerinin defterlerinin bi't-tanzîm bura Ma'ârif komisyonu vâsıtasıyla Ma'ârif Nezâret-i celîlesine irsâli husûsunda muhâfızlığa arz olunmuşdur. Ol bâbda emr ü irâde hazret-i men lehül-emrindir.

Fî 24 Nisan sene [1]326.

Yemen ve Hicaz Ma'ârif müfettişi

Bende

Mustafa Âsım

EK. II.

Medine Şu'be ve Şubelerinde Bulunan Kitaplar			
Kitap No	Kitap Adı	Yazar	Medine Şubesi
1	Şerhü'l-Mevâzî	Şerhü'l-Mevâzî	Medine Şubesi
2	Şerhü'l-Mevâzî	Şerhü'l-Mevâzî	Medine Şubesi
3	Şerhü'l-Mevâzî	Şerhü'l-Mevâzî	Medine Şubesi
4	Şerhü'l-Mevâzî	Şerhü'l-Mevâzî	Medine Şubesi
5	Şerhü'l-Mevâzî	Şerhü'l-Mevâzî	Medine Şubesi
6	Şerhü'l-Mevâzî	Şerhü'l-Mevâzî	Medine Şubesi
7	Şerhü'l-Mevâzî	Şerhü'l-Mevâzî	Medine Şubesi
8	Şerhü'l-Mevâzî	Şerhü'l-Mevâzî	Medine Şubesi
9	Şerhü'l-Mevâzî	Şerhü'l-Mevâzî	Medine Şubesi
10	Şerhü'l-Mevâzî	Şerhü'l-Mevâzî	Medine Şubesi
11	Şerhü'l-Mevâzî	Şerhü'l-Mevâzî	Medine Şubesi
12	Şerhü'l-Mevâzî	Şerhü'l-Mevâzî	Medine Şubesi
13	Şerhü'l-Mevâzî	Şerhü'l-Mevâzî	Medine Şubesi
14	Şerhü'l-Mevâzî	Şerhü'l-Mevâzî	Medine Şubesi
15	Şerhü'l-Mevâzî	Şerhü'l-Mevâzî	Medine Şubesi
16	Şerhü'l-Mevâzî	Şerhü'l-Mevâzî	Medine Şubesi
17	Şerhü'l-Mevâzî	Şerhü'l-Mevâzî	Medine Şubesi

Medîne-i Münevvere'de Mevcûd Kütüphaneler

Numro	Esâmî-i Kütüphâne	Bânisi	Hâfız-ı Kütüblerin esâmisi	Mulâhazât
1	Mahmüdiye Medresesi Kütüphânesi	Sultân Mahmud Hân Hazretleri	Ali Tercümân Efendi - evvel Hâfız Ömer Efendi - sâni	Muntazam bir kütüphânedir. Hâfız-ı kütüb-i evveli Ali Tercümân Efendi yirmi seneden beri devâm etmeyerek gayr-ı resmî olarak şehri iki mecidiye ile Maraşlı Hasan Efendi'yi yirmi seneden beri vekil kılmış. Bu ise hiçbir kânûna ve nizâma tevâfuk etmeyeceğinden hâfız-ı kütüb-i sâni Hâfız Ömer Efendi hakk-ı tekaddümü hasebiyle ve hüsn-i hizmeti herkesce müsellemler bulunduğ u cihetle hâfız-ı kütüb-i evvel (ve) Ali Tercümân Efendi müstağni bulunup devâm etmediğ i için emekdâr bulunan vekili Hasan Maraşlı Efendi'(yi)[nin] hâfız-ı kütüb-i sâni ta'yin buyurulması muvâfık-ı adâletdir.
2	Şeyhülislâm-ı esbak Ârif Hikmet Bey Kütüphânesi	Ârif Hikmet Bey	Müdür Abdülkâdir Efendi	Bu kütüphâne gâyet muntazam ve emsali nâdirdir. Müdürden mâ'dâ dört hâfız-ı kütüb bir bevâbı bir mücellidi ayrıca bir sakası vardır. Nezâfet ve tahâretçe fevkalâdedir. Her dâim açıktır.
3	Hamidiye Medresesi Kütüphânesi	Sultân Hamid Hân-ı evvel	Abdurrahman Efendi	Oldukça muntazam ve tahkikâtuma nazaran hâfız-ı kütübü müdâvimdir.
4	Beşir Ağa Medresesi Kütüphânesi	Beşir Ağa	Şeyh Ahmed Trablusî	Bu kütüphâneye te'essüf etmemek kâbil değildir. Kütüphânenin iç i toz toprak belki senede ancak birkaç kere açılır o da gâlibâ kendi iş i için. Dolaplar ziyâde pis ve toz örümcekler yuva yapmışlar(ın). Kitâbların birçoğ u yerlerde kitâbları arza ⁷⁷ yemiş birçoğ u mahv olmuş. Nizâmen lâzım gelen mu'âmesinin icrâsı.
5	Sakızlı Medresesi Kütüphânesi	Sakızlı	Ebübekir Kandilci Efendi	Bu kütüphânenin sâhibi Hazîne-i Nebeviye'de kâtib olmağ la ayda bir iki def'a o da sabâhlar açarmış iki def'a gitdim ise de bulamadım hemân dâimâ kapalı demektir. Nizâmen lâzım gelen mu'âmelinin icrâsı.

77 Kurtçuk, lavra.

XX. Asrın Başlarında Medine Kütüphaneleri

6	İrfâniye Medresesi Kütüphânesi	Ârif Efendi	Abdurrahman Buhârî	İki def'a gitdik hâfız-ı kütübü bulamadık. Talebinin ifâdesine göre yalnız aylık almak için ayda bir def'a gelirmiş kitâblar haps olunarak talebe fâ'ideden mahrûm kalmaktadır. Bunun dahi tebdili icâb eder.
7	Emin Paşa Kütüphânesi	Emin Paşa	Abdülkâdir Eşref Efendi	Muntazam bir kütüphânedir. Her gün açılır.
8	Ribat-ı Seyyidînâ Osman - radiyallahü anh- Kütüphânesi	Şeyh ed-Dekkânî el-Garbül-Cevvânî	Şeyh Muhammed Said vekili Muhammed es-Senûsî	Derûnunda birçok kütüb-i kadime dokuz yüz, bin senelik ceylan derisi üzerine yazılmış Mesâhif-i şerife vardır. Fakat gayr-i muntazam bir hâldedir.
9	Kile Nâzırı Medresesi Kütüphânesi	Kile Nâzırı	Zeyneddin Aşkı Efendi	Ayda bir def'a açılmış. Gayr-i muntazam bir hâldedir.
10	Servet Medresesi Kütüphânesi	Servet Efendi	Abdullah Efendi	Ayda bir def'a açılmış gayr-i muntazam bir hâldedir.
11	Şifâ Medresesi Kütüphânesi	Şeyhülislâm-ı Esbak Feyzullah Efendi	Akşehirli Tâhir Efendi	Ayda bir def'a açılmış. Gayr-i muntazam bir hâldedir.
12	Karabaş Medresesi Kütüphânesi	Karabaş	Mehmed Emin Efendi vekili Ömer Efendi	Ayda bir def'a açılmış. Gayr-i muntazam bir hâldedir.
13	Hüseyin Ağa Medresesi Kütüphânesi	Hüseyin Ağa	Hamza Efendi vekili Mustafa Efendi	Küçük bir kütüphâne olup medrese talebesine mahsûsdur. Her gün açılmaktadır.
14	İhsâniye Medresesi Kütüphânesi	Mustafa Efendi	Müderris Ramazan Efendi	Küçük bir kütüphâne olup her gün açılmaktadır.
15	Şeyh Ahmed Bisâtî Kütüphânesi	Şeyh Ahmed Bisâtî	Oğlu Mehmed Hasan Efendi	Bu kütüphâne Mehmed Hasan Efendi'nin hânesinde ve kendisinin taht-ı nezâretindedir.
16???	Seyyid Cemâlül'-Leyl'in hânesinde	Oğulları nezâret etmektedir.	Görmek istedim ise de göstermediler.
17	Şeyh Mazhar Kütüphânesi	Şeyh Mazhar	Oğlunun taht-ı nezâretinde.	Tekyede bulunanlara mahsûsdur.

Ma'ârif-i Umûmiye Nezâreti Kütüphaneler Kalemi Müsevvidâtına mahsûs varakadır

Müsevide battal evrâkın		âid	Evra k numr osu	Hus üsî nu mro	Hülâ sâsı	Müse vvid	Müm eyyiz	Mü dir	Tes vid târi hi	Târih-i tebyizi	
Num rosu	Târhi									Cinsi	Arabi
		Medine-i Münevvere Ma'ârif Müfettişi Tahriâtı	17	37	Medine-i Münevvere'de bulunan kütüphanelerin birer muntazam defterinimi irsâline dâir	Bend e Şâkir	Gâlib		18 Ma yıs [1] 326	Fî 1 Cemâziy elevvel sene 328	Fî 19 Ma yıs sen e 326
hususî 25 umûmî 2220					Medine-i Münevvere Muhâfızlığı Cârib-i âlisine tahriât						
					Medine-i Münevvere'de mevcûd kütüphanelerin birçoğu her dürlü nizâm ve intizâmdan mu'arrâ bir hâlde bulunduğu ve bunların Hazine-i Celile-i Hazret-i Nebevî'de muntazam bir defteri mevcûd olduğu Yemen ve Hicaz Ma'ârif müfettişliğinden alınan tahriâtta bildirilmiş ve eslâf-ı izâmın mücerred menâfi'-i âmme için te'sis ve ihyâ etdikleri bu misillü müessesât-ı ilmiyenin hâl-i tezebzüb ve perişânide kalması min külli'l-vücûh tecvîz olunamayacağı tabi'i bulunmuş olduğundan mezkûr kütüphanelerin şart-ı vâkîf vechile dâimâ istifâde-i umûmiyeye küşâde bulundurulması ve kitâbların telef ve ziyâ'ından muhâfazası ancak muntazam birer defterinin tanzim etdirilmesi esbâbının istihsâline himem-i aliyye-i dindârâneleri masrûf buyurulmak bâbında yazıldı.						

Sudan'da Tasavvufî Tecdid Hareketleri

Kadir Özköse*

Öz

Sudan, tasavvufî hayatın belirgin boyutta yaşandığı coğrafyalardandır. Sudan halklarının İslâm'ı kabulleri genelde tasavvuf erbabının gayretleri sonucu olmuştur. Sudan Müslümanları arasında farklı mezhebi kutuplarının olmayışı toplumsal uyumun uzun soluklu yaşamasına katkı sağlamıştır. Sudan coğrafyasında medrese ve tekke ayrışmasının nüksetmemesi, Sudan ulemâsıyla Sudan sūfîlerinin birliktelikleri bu uyumun bir diğer unsuru olmuştur. Sudan'da toplumsal barışın sağlanması, farklı toplum kesimlerinin yakınlaşması, aşiret kavgalarının ve kabileler arasındaki çatışmaların engellenmesi, etnik ayrışmalarının önüne geçilmesi, ümmet bilincinin sağlanması, sosyal hizmetlerin yürütülmesi genelde tarikatlar eliyle olmuştur. On dokuzuncu yüzyıla kadar tasavvufî hayat Kâdiriyye ve Şâziliyye gibi güçlü tarikatların geleneksel faaliyetleri ile devam ettirilmiştir. Kâdiriyye ve Şâziliyye gibi büyük tarikatların yetmişmiş halifeleri bölgede ilgi uyandırmış, önemli çalışmalar gerçekleştirmiş, halklar nezdinde itibar kazanmış ve sonunda mensup oldukları ana tarikatın müstakil kollarını vücuda getirmişlerdir. On dokuzuncu yüzyıla geldiğinde Afrika, tarihinin en sancılı dönemini yaşamıştır. On dokuzuncu yüzyılda tasavvufî kimlikleriyle tanınan tecdid hareketleri Sudan topraklarının bağımsızlığına, Sudan halklarının kardeşliğine, Sudan Müslümanlarının İslâmî bilince ermelerine, Sudan'da şer'î şerife sadakate, sünnet-i seniyyenin yaşanmasına öncülük etmişlerdir. Makalemizde bu tecdid hareketlerinden Ticâniyye, İdrisiyye ve Semmâniyye üçlüsünü ele alacağız. Tecdid anlayışına sahip bu tarikatların şeyhleri, ihvanı, hitap kitleleri, mücadeleleri ve ıslahat düşünceleri üzerinde durulup on dokuzuncu yüzyıl boyunca Sudan'daki tarikatların ıslahat çizgisini ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Sudan, Tasavvuf, Tarikat, Tecdid, Ticâniyye, İdrisiyye, Semmâniyye

* Prof. Dr. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, kadirozkose60@hotmail.com ORCID: 0000-0003-3977-3863

Sufistic Tajdid (Renewal) Movements in Sudan

Abstract

Sudan is one of the geographies where sufistic life is experienced at a significant level. Political Sudanese peoples' acceptance of Islam has generally been the result of the efforts of Sufi masters. The absence of poles of different sects among Sudanese Muslims contributed to the long-term social harmony. The fact that the separation of madrasah and lodge did not recur in the Sudan geography and the union of Sudanese scholars and Sudanese Sufis has been another element of this harmony. The establishment of social peace in Sudan, the convergence of different segments of society, the prevention of tribal fights and conflicts between tribes, the prevention of ethnic divisions, the provision of ummah consciousness, and the execution of social services were generally done by the tariqas. Until the nineteenth century, sufistic life was continued with the traditional activities of powerful tariqas such as Qadiriyya and Şhadhili. In the nineteenth century, tajdid movements, known for their Sufistic identity, pioneered the independence of the Sudanese lands, the brotherhood of the Sudanese peoples, the Islamic consciousness of the Sudanese Muslims, the allegiance to the honorable Shari'a in Sudan, and the high practice of the Sunnah.

Keywords: Sudan, Sufism, Tariqa, Tajdid, Tijaniyya, Idrisiyya, Sammaniyya

حركة التجديدية الصوفية في السودان

الملخص

السودان من المناطق التي تعيش فيها الحياة الصوفية بشكل ملحوظ. كان قبول الشعب السوداني السياسيين للإسلام نتيجة جهود الصوفيين غالباً. ساهم غياب أقطاب الطوائف المختلفة بين المسلمين السودانيين في الوئام الاجتماعي على المدى الطويل. كان عدم تكرار فصل المدرسة والتكية في جغرافية السودان، واتحاد علماء السودان ومتصوفاتها عنصراً آخر من عناصر هذا الانسجام. إن إقامة السلم الاجتماعي في السودان، وتقارب شرائح المجتمع المختلفة، ومنع الصراعات القبلية والصراعات بين القبائل، ومنع الانقسامات العرقية، وتوفير وعي الأمة، وتنفيذ الخدمات الاجتماعية كانت تتم من قبل الطوائف غالباً. استمرت الحياة الصوفية إلى القرن التاسع عشر مع الأنشطة التقليدية للطوائف القوية مثل القادرية والشاذلية. أثار الخلفاء المدربين من الطوائف الكبرى مثل القادرية والشاذلية اهتماماً بالمنطقة، وأجروا دراسات مهمة، واكتسبوا مكانة مرموقة في أعين الشعوب، وشكلوا الفروع المنفصلة للطائفة الرئيسية التي ينتمون إليها في نهاية المطاف. وفي القرن التاسع عشر كانت الحركات التجديدية المعروفة بمبوتها الصوفية رائدة في استقلال الأراضي السودانية، وأخوة الشعوب السودانية، والوعي الإسلامي للمسلمين السودانيين، والولاء للشرعية والسنة. وفي مقالنا، سنناقش الثلاثي من هذه الحركات التجديدية: التيجانية والإدرسية والسمانية. سنحاول الكشف عن خط الإصلاح لطوائف السودان خلال القرن التاسع عشر بالتركيز على الشيوخ، والإخوان، ومخاطبة الجماهير، والنضالات، والأفكار الإصلاحية لهذه الطرق التي ذات فهم التجديد.

الكلمات المفتاحية: السودان، التصوف، الطريقة، التجديد، التيجانية، الإدرسية، السمانية.

Giriş

“Yenilemek ve yeni bir yol açmak” anlamına gelen tecdid kavramı, bir işin ciddiyetle ve yeni bir yöntemle ama aslına uygun biçimde yenilenmesine verilen isim olmuştur. Tecdid kavramını ifade sadedinde “ihya” ifadesi de kullanılmıştır. Tecdide koyulan kişilere müceddid adı verilmektedir. Dinde değişiklik yapmak, dinden kimi unsurları çıkarıp yerine yeni unsurlar katmak tecdid değil, batıda uygulandığı gibi reform düşüncesidir. Tecdidi reformdan ayıran en önemli özellik dinin aslına riayet, dinî hükümleri bağlamında ele almak, dinin yaşanır konuma gelmesini sağlamaktır. Müceddid isimler tarihî süreç içerisinde toplumun dinle irtibatının zayıflamasından yakınmışlar, Müslüman toplumun yeniden dinle irtibatını güçlendirmek istemişlerdir. İslâm toplumunda müceddidler ümmetin karşılaştığı sorunları dinin aslı hükümleri bağlamında çözümlenmeye çalışmışlardır. Hadislerin yazılmasına sağladığı katkıdan dolayı Ömer b. Abdülazîz (ö. 101/720), fıkıh usulünün tedvinine katkısı nedeniyle İmam-ı Şâfiî (ö. 204/820), fıkıhın sistematik bir ilim haline getirilmesine katkıda bulunduğu için Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. Süreyc el-Bağdâdî (ö. 306/918), İslâm akidesini bir bütün olarak temellendirmesi ve yerli yerince tespit etmesi nedeniyle Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36), fıkıhî hadislerle irtibatlı kılması nedeniyle Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî (ö. 403/1013), Ebü't-Tayyib Sehl es-Su'lûkî (ö. 369/979) ve Ebû İshâk Rüküddîn İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-İsferâyînî (ö. 418/1027), tasavvufî, kelâmî ve felsefî gelenekleri bir bütün olarak ele alması ve aralarındaki ihtilâfî açığa çıkarması, sûfiler, mütekellim uleması ve filozoflar arasında iletişim kurması nedeniyle Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111) tarihi süreç içerisinde müceddid olarak tanınmışlar, ümmet içerisinde kabul görmüşlerdir.¹

Tecdid hareketleri genelde ıslah tarzında olmuş ve bozulan nizamın yeniden düzenlenmesini hedeflemişlerdir. Tecdid hareketleri daha çok merkezi otoritenin sarsıldığı ve İslâm toplumunda yönetim sorununun yaşandığı dönemlerde gerçekleşmiştir. Yaşanan iktidar boşlukları toplumsal sorunların yaşanmasına, zihniyet karmaşasının husule gelmesine ve dinî anlayışın tahrif edilmesine yol açmıştır. İngiliz işgalinin yaşandığı Hindistan'da Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-Dihlevî el-Fârûkî (ö.

¹ Tahsin Görgün, “Tecdid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 40, İstanbul 2011, s. 234.

1176/1762 ve Ebü'l-Behâ Ziyâüddîn Hâlid b. Ahmed b. Hüseyin eş-Şehrezûrî el-Bağdâdî'nin (ö. 1242/1827) ıslah çabaları, istilâya uğrayan Bilâdü's-Sudan'da Osman b. Fûdî'nin ihya hareketi bu gerçeğin en açık örnekleridir.

Tecdid hareketinin öncüleri İslâm toplumunda nükseden bid'atlarla mücadele etmişler, sünnet-i seniyyenin ihyasını hedeflemişler, asr-ı saadete dönüş çabasına girişmişler, atalet ve meskenete tavır sergilemişler, İslâm toplumunda uyanış ve dirilişi gerçekleştirmek istemişlerdir. On altıncı yüzyıl Hindistan'ında Ebü'l-Berekât Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidîn el-Fârûkî es-Sirhindî'nin (ö. 1034/1624) verdiği mücadelenin bir benzerini on sekiz ve on dokuzuncu yüzyıl Afrika'sında ortaya çıkan tasavvufî ıslahat hareketleri gerçekleştirmek istemişlerdir.

Tecdid hareketlerinin gündeme getirmek istedikleri en önemli ameliye içtihat konusu olmuştur. Taklidî imanı değil tahkikî imanı önemsemişler, taklide dayalı dindarlık yerine irfana dayalı dindarlık sürecini gerçekleştirmişlerdir. Mezhep taassubunu reddedip mezhepler arasında yaklaşmayı hedeflemişler, ortaya çıkan sorunlara dinin aslı kaynakları çerçevesinde çözüm üretmeye çalışmışlardır. İchtihat kapısının kapandığı anlayışı yerine içtihadın güncellenmesine ehemmiyet vermişlerdir.

On dokuzuncu yüzyılda Afrika'da ortaya çıkan tecdid hareketlerinin en temel özelliği siyasallaşan hareketler olmasıdır. Tasavvufî atmosferde ortaya çıkmış hareketler olmalarına rağmen ele alacağımız tasavvufî tecdid hareketleri zamanla politik yapıya bürünmüşlerdir. Tecdid hareketlerindeki bu siyasallaşma süreci bir planın değil içerisinde yaşanan ortamın bir sonucu olmuştur. Endülüs'ün yıkılışı, on beşinci asırdan beri İspanyolların Akdeniz'de, Portekizlerin Kızıldeniz sahillerinde gerçekleştirdiği saldırılar on beşinci yüzyılda Cezüliyye ve Zerrûkiyye tarikatlarının mücadelesine ve ıslahat çizgisine zemin hazırlamıştır. Osmanlı Devleti'nin Afrika'daki hakimiyeti, yerinde yönetimi ve bölge halklarının beklentilerini karşılaması Cezüliyye Tarikatının başlattığı tecdid ruhunu seyr u sülûk faaliyetlerinin geleneksel boyutta sürdürülmesine yol açmıştır. On dokuzuncu yüzyılda sömürge güçlerinin daha sistematik ve daha yoğun bir tarzda Afrika kıtasını istilaya koyulması ve Osmanlı Devleti'nin artık eski gücünü kaybediyor olması bilhassa Sudan gibi Afrika'nın iç kesimlerinde Müslüman halkların kaderleriyle baş başa kalmalarına yol açmıştır.

Ortaya çıkan bu iktidar boşluğunu doldurmak, istila güçlerine karşı istiklal mücadelesini gerçekleştirmek tecdid ve ıslah çizgisini benimseyen tasavvufî hareketlerin bariz vasfı olmuştur.

On dokuzuncu yüzyıl Func Sultanlığının ortadan kalkması, Türk-Mısır hâkimiyetinin sağlanması ve İngiliz sömürgesinin teşekkül etmesi gibi büyük siyasî değişim ve gelişmelere şahitlik ettiği gibi bireysel ve toplumsal değişimi öngören çok sayıdaki tecdid hareketinin mücadele verdikleri dönem olmuştur.²

1. Ticâniyye

Cezayir, Fas, Tunus, Mısır, Batı Afrika, Nijer, Senegal, Gambia ve Habeşistan gibi Afrika'nın farklı ülkelerinde kısa zamanda yayılan son dönem tarikatlarından en dikkat çekeni Ticâniyye Tarikatı olmuştur. Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Muhtâr b. Sâlim et-Ticânî (ö. 1230/1815) tarafından Mağrib'de kuruluşu gerçekleştirilen Ticâniyye Sudan'da da ses getiren tarikatlardan biri olmuştur. Islahat ve ihya çizgisinde düşünce sistemi ve uygulama esaslarıyla dikkat çeken bir tarikattır. Afrika'da İslâm'ın yayılmasında öncelikli rol oynamış ve İslâm kültürünün kökleşmesinde büyük katkılar sağlamıştır. Tarikatın etkin çabaları sonucu sömürgeci güçler tarikatın nüfuzunu dizginleme çabasına bürünmüşlerdir.³

Ticâniyyenin Sudan'da yayılmasını sağlayan en önemli temsilcisi Beşir b. Muhammed olmuştur. 1244-1248/1828-1832 yılları arasında meşhur Ticânî şeyhi el-Hac Ömer et-Tall (ö. 1281/1864) ile Medine'de görüşüp kendisinden icazet almıştır. El-Hac Ömer'in tensibiyle Yemen'e gönderilmiş, Yemen'de zâviye kurup tarikat hizmetlerini yürütmüştür. el-Hac Ömer et-Tall'in Senegal'de başlattığı cihada katılmak arzusuyla Bilâdü's-Sudan'a gitmiştir. Sudan coğrafyasında vazifelendirdiği dört meşhur mukaddemiyle Ticâniyyenin Sudan'da yayılışına öncülük etmiştir.⁴

Ticâniyyenin Sudan'da yayılışını sağlayan ikinci önemli Ticâniyye şeyhi Muhammed Muhtar olmuştur. Saygın bir tüccar olarak halkın her kesimiyle irtibat kuran ve bölgede etkin faaliyetleriyle saygınlık

² Nicole Grandin, "Sudan, Afrika'nın Boynuzu ve Doğu Afrika'da Tarikatlar", *İslâm Dünyasında Tarikatlar (Gelişmeleri ve Aktüel Durumları)*, haz. Alexandre Popovic - Gilles Veinstein, ter. Osman Türer, Sûf Yayınları, Ankara 2004, s. 331-333.

³ Kadir Özköse, "Ticâni, Ahmed b. Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, c. 41, s. 130-133.

⁴ Abun Nasr, *Modern Dünyada Süfi Tecrübe*, s. 253-258.

uyandıran Muhammed Muhtar, Darfur Sultanı Ali Dinar tarafından Sultan II. Abdülhamid'e elçi olarak gönderilmiştir.⁵

Sudan ve Mısır, Hicaz'a giden Ticânî tebliğcilerinin sürekli uğradıkları, tarikatın tanınması için yoğun çaba sarf ettikleri bir yerdir. Onlardan bir kısmı ziyaret ettikleri ülkenin siyasî arenasında önemli rol üstlenmekteydi. Bunlardan ismini anmamız gereken önemli bir sima, Masina Müslümanlarından Muhammed b. Fadîh'tır. Onun bu siyasî ve tasavvufî nüfuzu sayesinde Ticâniyye, Darfur Müslümanları arasında hızla yayılmıştır.⁶

Yakın dönemde Ticâniyyenin Sudan'da neşrini sağlayan bir diğer önemli Ticâniyye şeyhi Muhammed b. Abdilmelik el-Alâmî (ö. 1353/1934) olmuştur.⁷

2. İdrisiyye

Tasavvufî ıslahat çizgisinde hareket eden yeni sûfî akımların bir diğer örneği İdrisiyye Tarikatı olmuştur. İdrisiyyenin kurucusu Ebü'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs el-Hasenî el-Arâîşî el-Fâsî (ö. 1253/1837)'dir. 1173/1760 yılında Meysûr'da doğan Ahmed b. İdrîs, Fes'teki Karaviyyîn medresesinde İslâmî ilimlerdeki ihtisasını tamamlamıştır. Karaviyyin medresesinde bir yandan zahiri ilimlerdeki tahsilini ikmal ederken bir yandan da kendisinden tefsir, hadis ve fıkıh ilimlerinde eğitim aldığı Abdülvehhâb et-Tâzî'den Hıdırîyye Tarikatı, Ebü'l-Kâsım el-Vezîr'den Nâsiriyye Tarikatı icazeti almıştır. Dolayısıyla Ahmed b. İdrîs'in hocaları zahirle batını birleştiren, tarikatla şeriat usulünü bir bütün olarak tedris kılan, fetva ve takva yollarına birlikte hâkim olan isimlerdir. İhtisasını tamamladıktan sonra 1212/1797 yılında Fes'ten ayrılan Ahmed b. İdrîs, bir süre Cezayir, Tunus, Trablusgarb ve Mısır'da bulunmuş, 1214/1799 yılından itibaren Mekke'de ikamet etmeye başlamıştır.⁸ Mekke'de bulunduğu 30 yıllık zaman zarfında bir sûfî olarak Vehhabilerin yoğun baskı ve eleştirilerine maruz kalmıştır.⁹ Cemâziye'l-âhir 1245/Aralık 1829 tarihinde Vehhabilerle Ahmed b. İdrîs arasında uzun soluklu ilmî münazaralar gerçekleşir.¹⁰ Bu toplantıda ilmî vukufiyeti Vehhabiler tarafından da tescil edilir. 21 Receb 1253/21 Ekim 1837'de Sabya'da

⁵ Abun Nasr, *Modern Dünyada Süfî Tecrübe*, s. 253-258.

⁶ Abun Nasr, *Modern Dünyada Süfî Tecrübe*, s. 253-258.

⁷ Abun Nasr, *Modern Dünyada Süfî Tecrübe*, s. 253-258.

⁸ Muhammed Fuâd Şükrü, *es-Senüsiyye dînün ve devletün*, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1948, s. 21.

⁹ Trimmingham, *İslâm in the Sudan*, s. 229.

¹⁰ Hasan b. Ahmed Anîş, *Münâzarâtü Seyyidi Ahmed b. İdrîs ve fukahâü'n-necdiyye*, Kahire, ts.; Abdullah Muhammed el-Hibşî, *es-Süfîyye ve'l-fukahâ fi'l-Yemen*, San'a 1396/1976, s. 38-39.

vefat eden Ahmed b. İdris'in çocukları ve torunları Asir İdrisî Sultanlığı adıyla bir devlet kurarlar. Suudi Arabistan'ın güneyindeki Asir bölgesinde 1352/1933 yılına kadar varlığını devam ettiren bu devlet, 1933 yılında Suudi Arabistan Krallığı'na katılır.¹¹

Tecdid anlayışına sahip olan Ahmed b. İdris, hayatı boyunca ilim adamı olarak temayüz etmiş, fikhî donanımı ile tanınmış, tasavvuf ile fikhî birleştirmiştir. Onun yegâne derdi bid'at ve hurafeleri ortadan kaldırmak, ifrat ve tefritten uzak bir din anlayışını kitlelere benimsetmek, Kur'an ve sünnet bütünlüğünü sağlamak olmuştur. Mezhep kavgalarının önüne geçmiş, ümmetin vahdetine önem vermiş, Müslümanlar arasındaki ayrılıkçı zihniyetlerle çatışmıştır.¹² Şâziliyye Tarikatı mihverinde hareket edip düşüncelerini İbn Ataullah el-İskenderî'nin (ö. 709/1309) *Hikem-i Atâiyye'si* üzerine temellendirmiştir. Vehhabilere karşı mücadelesini onların mihver şahsiyet olarak kabul ettikleri Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve İbn Teymiye'nin (ö. 728/1328) görüşleri üzerinden gerçekleştirmiş, her ikisini de ilmî birikiminin öncü isimleri olarak kabul etmiş, kendilerine her fırsatta saygı ve hürmet hissiyle yaşamıştır. Tarikatların söylem dünyasıyla Vehhabilerin keskin yaklaşımları arasında orta yolu bulmaya çalışmış, selefîlerle sûfîler arasında köprü kurmaya çalışmıştır. Her ne kadar kendisi özel muhitlerinde Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) *Füsûsü'l-Hikem*'ini okuyup okutmuşsa da dini, geniş kitlelere tebliğ ederken vahdet-i vücûd anlayışı yerine tarikat-ı Muhammediyye çizgisini telkin etmiştir.¹³ Eş'ârî mezhebinin bir mensubu olarak selef-i sâlihînin İslâm anlayışını ön plana çıkarmıştır.¹⁴ Abdurrahman b. Süleyman ez-Zebîdî tarafından terceme-yi hali kitaplaştırılmış, Yemenli alim Ebû Muhammed el-Hasen b. Ahmed b. Abdillâh b. Abdilazîz b. Hasen ed-Damedî et-Tihâmî (ö. 1290/1874) ise *Münâzarâtü Seyyidî Ahmed b. İdris ve fukahâi'n-necdiyye* adlı eserinde Ahmed b. İdris'in Asir'de Vehhabî grubuyla yaptığı münazaraları metne dönüştürmüştür. Ahmed b. İdris hakkında eser kaleme alan diğer isimler arasında Lutfullah b. Ahmed b. Lutfillah el-Cahhaf (ö. 1243/1827), Abdullah Muhammed el-Habeşî, İbrâhîm Reşîd b. Sâlih ed-Dünlûvî eş-Şâikî (ö.

¹¹ Trimmingham, *İslâm in the Sudan*, s. 230.

¹² Trimmingham, *İslâm in the Sudan*, s. 228; *The Süfî Orders*, s. 115.

¹³ Jean Chevalier, *Süfîlik*, çev. Ahmed Kotil, İletişim yayımları, İstanbul 1986, s. 72.

¹⁴ Bradford G. Martin, *Muslim Brotherhoods in Nineteenth Century Africa*, London 1976, s. 103.

1291/1874) ve Muhammed Osman el-Mîrgânî (ö. 1268/1852) özellikle zikredilmesi gereken müelliflerdir.¹⁵

Ahmed b. İdris'in görüşleri Mekke'ye gelen hacılar vasıtasıyla kısa zamanda İslâm dünyasının farklı diyarlarında yayılır olmuştur. Ahmediyye ve İdrisiyye Tarikatı olarak bilinen tarikatı Hicaz, Yemen, Endonezya, Suriye, Filistin, Irak ve Afrika kıtasında hızla kabul görmüştür. Ahmed b. İdris vefatıyla birlikte geride üç önemli halifesini bırakmıştır. Bunların herbiri de İdrisiyyenin kendi isimlerine izafe edilen üç önemli şubesini tesis etmişlerdir. Bunlardan Muhammed b. Ali es-Senûsî, Senûsiyye; İbrahim Reşid, Reşîdiyye; Muhammed Osman el-Mîrgânî, Mîrgâniyye tarikatlarının kurucusu olmuştur.¹⁶ Sumatra'daki Abdullah Hasan'ın öncülüğündeki Petri Hareketi, Eritre'deki Mîrgânî akımı ve Sudan'daki Abdullah el-Mevarzî hareketi de İdrisiyye Tarikatına bağlı müntesiplerinin mücadele ve tebliğ hareketleridir.¹⁷

2.1. Mîrgâniyye

İdrisiyyenin Mîrgâniyye, bir diğer ismiyle Hatmiyye kolu Ahmed b. İdris el-Fâsî'nin meşhur halifesi Ebû Abdillâh Muhammed Osman b. Muhammed b. Abdillâh el-Mîrgânî (ö. **1268/1852**) tarafından kurulmuştur. 1208/1793 tarihinde Taif'in Selâme köyünde doğan Muhammed Osman Mîrgânî, Ahmed b. Muhammed el-Bennâ el-Mekkî, Saîd el-Amûdî el-Mekkî ve Ahmed Abdülkerîm el-Özbekî el-Hindî'den Nakşibendiyye, Şeyh Amûdî'den Kâdiriyye ve Şâziliyye tarikatları üzerine terbiye gördü. Tasavvufi iştiyakını Ahmed b. İdris'in yanında kemale erdirdi.¹⁸ Mîrgânî, seyr u sülûkunu tamamladıktan sonra 1228/1813 yılında şeyhi Ahmed b. İdris tarafından Eritre'ye gönderildi. Ceberte Müslümanları arasında başarılı tebliğ ve irşad faaliyetlerinde bulunan Mîrgânî, Balgha Sultanının tepkisini çekti. İrşad faaliyetleri Balgha Sultanının otoritesini sarsmaya başlayınca sultan, Mîrgânî'yi zehirlemeye kalkıştı. İrşad faaliyetlerini yürütmeye imkân verilmeyince Mekke'ye döndü. Bir süre sonra şeyhi Ahmed b. İdris ile birlikte Yukarı Mısır'a gidip Luksor şehrinde görevlendirildi. Luksor şehrine yakın Zeyniye köyünde irşad faaliyetlerini yürütürken şeyhi tarafından bu kez

¹⁵ Kadir Özköse, *Libya'da Tasavvufî Hayat Senûsiyye Tarikatı*, Kalem Yayınevi, 3. Baskı, İstanbul 2019, s. 39-42.

¹⁶ J. Spencer Trimingham, *İslâm in West Africa*, Oxford 1959, s. 25; *İslâm in Ethiopia*, London 1952, s. 243.

¹⁷ J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford University Press, Oxford 1971, s. 116.

¹⁸ Trimingham, *Islam in the Sudan*, s. 232.

de daha güneydeki Menfelût ve Asyût yöresine gönderildi. Eritre'de siyasî sultanın engeli, Luksor'da da yerleşmiş tarikat çevrelerin sınırlamasıyla rahat bir çalışma yürütemeyen Mirgânî, şeyhinin izniyle Sudan'a gitti.¹⁹ Func Hanedanlığının hüküm sürdüğü Nûbe, Kunüz, Sukkût ve Mehas'ta müritler edinmeye başladı. Nûbe yöresine meşhur halifesi Şerîf İdrîs b. Muhammed'i bırakıp kendisi daha güneye gitti ve Dongola şehrine yerleşti. Dongola'da meşhur müridi Sâlih Sivârû'z-Zeheb'i bırakarak kendisi Dâbbe'ye gitti. Şaykıye bölgesinde zühd ve takvasıyla tanınan Muhammed Hayr b. Muhammed Sâlih el-İrâkî, Muhammed Hayr en-Nazîf ve Muhammed Hammâd gibi mümtaz şahsiyetlere tarikat icazeti verdi. Şevval 1231 / Eylül 1816 tarihinde Sudan'ın batısında yer alan Kordofan bölgesine geçti, bölgedeki Bâre şehrinde üç yıl kadar kaldı. Kordofan'da Hammâd el-Beytî, İsmail el-Velî, Muhammed b. Mâlik, Muhammed b. Abdülhalim ve Mâlik Cüneyd ve Kordofan kadısı Arabî el-Hatîb el-Hevvârî başta olmak üzere iki yüz kadar seçkin sima kendisine intisap etti.²⁰ 1232/1817 yılında Sinnâr'a giden Mirgânî, her ne kadar ilim ve siyaset erbabı tarafından ciddi muhalefetle karşılaşmış olsa da başta Ahmed İsa gibi bölge halkından çok sayıda kimsenin desteğini kazanmıştır. 1820 yılında faaliyetlerini Sudan'ın Metemme gibi önemli bir ticaret merkezinde sürdüren Mîrganî, burada inşa ettiği cami ve zâviyesiyle irşat faaliyetlerini yaygınlaştırmış, Şerîf Şeyh Reyyâh gibi gözde şahsiyetlerin desteğini almıştır. Şindi, Dâmir, Tâkâ ve Keselâ bölgelerinde de İslâm'ı tebliğ faaliyetlerini hızla devam ettiren Mîrganî ve takipçilerinin Sudan'daki varlıkları, 1821-1885 yılları arasındaki Türk-Mısır hâkimiyeti döneminde başta Mısır Valisi Hurşid Ahmed Paşa olmak üzere Mirganiyye müntesiplerine verilen imtiyazlarla huzurlu bir süreç yaşamışlardır. 1230-1237/1815-1822 tarihleri arasında Sudan'da kalan Mîrganî, Mekke'ye geri dönmüş ama daha sonra da üç defa Sudan'a gitmiştir. Bu ziyaretlerinden ilkinin eşi ve oğlu Muhammed Hasan ile birlikte Tâkâ'ya, ikincisini 1832'de Sevâkin'e gerçekleştirmiştir. Bu ziyaretleri esnasında Sevâkin'de birkaç zâviye kurmuş ve Muhammed eş-Şâfiî'yi Sevâkin zâviyelerinin sorumlu mukaddemi kılmıştır. Üçüncü ziyaretini de oğlu Muhammed Hasan ile yine Sevâkin'e gerçekleştirmiştir. Bu ziyarette oğlu Muhammed Hasan'ı Mîrganiyye'nin Sudan temsilcisi olarak tayin etmiş ve kendisi Mekke'ye

¹⁹ Adem Yerinde, "Mirgânî, Muhammed Osman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 30, İstanbul 2005, s. 152.

²⁰ D.D.M.R.A.S. Canon Sell, *The Religious of Islam*, Londra 1976, s. 39.

dönmüştür.²¹ 1243/1827-28 tarihinden şeyhi Ahmed b. İdris'in vefat ettiği 21 Ekim 1837 tarihine kadar şeyhi ile birlikte Asir'de yaşayan Mîrganî, şeyhinin vefatının ardından Mekke'ye dönüp İdrisiyye Tarikatını Mekke'de temsil etmeye çalışmıştır.²² Şeyhi Ahmed b. İdris'e uygulanan Mekke'deki Vehhabi baskısı kendisine de yöneltilmiş ve çalışmalarını rahat sürdürebilmek amacıyla Taif'e gitmiş ve 22 Şevval 1268/9 Ağustos 1852 tarihinde burada vefat etmiştir.²³ Naaşı Mekke'ye nakledilip Muallâ Mezarlığı'na defnedilmiştir.

Kur'ân ve sünnet bütünlüğüne önem veren, ehl-i sünnet anlayışına bağlı olan, vahdet-i vücûd, nûr-ı Muhammediyye, hatm-i velâye, kutub nazariyesine ve mehdilik anlayışına sahip olan Mîrganî, şeyhi Ahmed b. İdris'in ıslahat çizgisini devam ettirmiştir. Mehas halifesi Şeyh İdrîs, Sudan halifesi Hamed es-Sâdık, Mekke halifesi Şeyh Ahmed Kattân ve Mısır halifesi Şeyh Ahmed Ebû Hüreybe gibi sayıları binden fazla halifenin yetişmesini sağlamıştır.²⁴

Yetiştirdiği çok sayıdaki halifesi kadar kaleme aldığı elliye yakın eseriyle dikkatleri üzerine çekmiştir. Mîrganî yetiştirdiği halifeleri kadar kaleme aldığı eserleriyle de velûd bir sûfidir.²⁵

²¹ Thomas Arnold, *ed Da'vet ile'l-Islam*, trc. Hasan İbrahim Hasan ve diğerleri, Kahire 1970, s. 364.

²² İbrahim, *'Advau ala't-turuki's-sufiyye*, s. 26, 90.

²³ Trimmingham, *Islam in the Sudan*, s. 233.

²⁴ Yerinde, "Mîrgânî, Muhammed Osman", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 30, s. 153.

²⁵ Mîrganî'nin kaleme aldığı eserlerin bir kısmını şu şekilde sıralayabiliriz: *Tâcü't-tefâsîr, el-Esrârü'r-rabbâniyye fi mevliidi eşrefi'l-halâ'iki'l-insâniyye. el-Mevlidü'l-'Osmanî, en-Nefehâtü'l-Mekkiyye ve'l-lemehâtü'l-haqqiyye fi şerhi esâsi't-tarîkatil-Hatmiyye, en-Nürü'l-berrâk fi medhi'n-nebiyyi'l-mışdâk, en-Nefehâtü'l-Medeniyye fi'l-medâ'ihil-Muştafiyye, el-Füyûzâtü'l-ilâhiyyetü'l-mütezzammine li'l-esrârü'l-hikemiyye, Rahmetü'l-aḥad fi iktifâ'i eseri'r-Resûli's-şamed, Mişbâhu'l-esrâr fi'l-kelem 'alâ Mişkâtil-envâr, Mecma' u'l-garâ'ibi'l-müferrekât, Mecmû'atü Fetḥi'r-Resûl, er-Resâ'ilü'l-Mîrganiyye, el-Cevâhirü'l-müstaḥzara mine'l-künûzi'l-âliye, Nürü'l-envâr, Şalâtü's-şühâdi'l-Muḥammedi, Münciyetü'l-'abid, el-Fethu'l-mebrûk fi keşrin min âdâbi's-sülûk, el-Hibâtü'l-muktebesi li-izhâri'l-mesâ'ilil-ḥamse ve'l-'aṭya'd-dakika fi esrâri't-tarîka, el-Huzûr fi's-şalât li's-sü'ada' min ehli ḥazreti Allâh, ez-Zuhûrül-fâ'ika fi ta'rîfi ḥukûki't-tarîkatil-ş-şâdika, Risâletü'l-Hatm fi ba'zî'l-mübeşşirât . Bkz. Yerinde, "Mîrgânî, Muhammed Osman", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 30, s. 153-154.*

2.2. Reşidiyye

İdrisiyye Tarikatının Mirgâniyye yanında ortaya çıkan ikinci önemli şubesi Reşidiyye Tarikatıdır. Reşidiyye Tarikatının kurucusu İbrahim Reşid b. Sâlih ed-Dümkulâvî eş-Şâikî'dir (ö. 1291/1874). 1228/1813 tarihinde Sudan'ın kuzeyindeki Dongola yakınlarında yer alan Düveyh kasabasında dünyaya gelen İbrahim Reşid, Şâzeliyye'nin şubelerinden Yûsufiyye'nin kurucusu İbrâhim Ahmed b. Yûsuf Reşid'in (ö. 930/1524) neslindedir. Temel eğitimini Dongola'da tamamladıktan sonra Mekke'ye giden İbrahim Reşid, burada Ahmed b. İdrîs'e intisap etti. Şeyhiyle birlikte Asir bölgesine gidip Sabya kasabasına yerleşti. Sabya'da seyr u sülûkunu tamamlayan İbrahim Reşid, şeyhinin vefatından sonra Sabya'dan ayrılıp Sudan'a gitti. İbrahim Reşid açtığı zâviyelerle Dongola ve Lüksor'da irşat faaliyetlerini sürdürdü. 1856 tarihinde tekrar gittiği Mekke'de gerek İdrisiyye Tarikatının diğer şubeleri olan Senûsiyye ve Mirgâniyye şeyhleri ile temsil yetkisine dair tartışmalara gerekse benimsediği tasavvuf anlayışı nedeniyle Vehhabilerin tepkisine maruz kaldı. Kendisine yöneltilen suçlamalara verdiği ikna edici cevaplar onun Mekke'de tanınmasına, Suriye ve Hindistan hacıları tarafından kabul görmesine yol açmıştır. Gerçekleşen bu olumlu atmosfer içerisinde zâviyesindeki faaliyetleri canlanmış ve etkinlikleri vefatına kadar Mekke zâviyesinde gerçekleştirilmiştir. Vefatından sonra yerine yeğeni Muhammed b. Sâlih er-Reşidî (ö. 1326/1909) geçti. İbrahim Reşid'in Mekke ve Sudan arasında sıkı irtibat kurması gibi halifesi Muhammed b. Sâlih de Mekke ile Somali arasında mekik dokumuştur. Somali'de kurduğu zâviye canlı tasavvufî atmosfer oluşturmuştur.²⁶

Muhammed b. Sâlih er-Reşidî'den sonra ise Reşidiyye şeyhi Muhammed Gûlîd er-Reşidî (ö. 1334/1918) olmuştur. "Somali Mehdîsi" adıyla tanınan Seyyid Muhammed b. Abdullah Hasan da Reşidiyye Tarikatına intisap etmiştir.²⁷ Somali Mehdîsi ile birlikte tarikat Salihîyye adını almıştır. İbrahim Reşid'in halifelerinden Ebü'l-Abbas ed-Denderâvî ise Reşidiyyenin Mısır'da yayılmasını sağlamış kendisiyle birlikte de tarikat Denderâviyye adıyla tanınmıştır. Reşidiyye Tarikatını Sudan, Mısır, Suriye ve Malezya'da yaymayı başaran Derderâvî, ilmî birikime sahip olmamakla beraber ümmî kişiliğiyle saygın bir şahsiyet konumuna gelmiştir. Tasavvufî geleneğin sade ve saf dokusunu temsil etmenin

²⁶ Rıza Kurtuluş, "Düveyhî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 10, İstanbul 1994, s. 57.

²⁷ Kurtuluş, "Düveyhî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 10, s. 57.

gayretine bürünmüştür.²⁸ Bugün Reşidiyye Sudan'da Meruve ve Dongola bölgesinde yayılmıştır. Tarikatın Umdurman Zâviyesi merkezi hüviyet arz etmektedir.²⁹ Suriye, Sudan, Doğu Afrika, Güney ve Güneydoğu Asya'ya kadar geniş bir alana yayılma imkânı bulan Reşidiyye Tarikatının Hindistan halifesi İsmail el-Nevvâb (ö. 1327/1910) olmuştur.

2.3. Senûsiyye

İdrisiyye Tarikatının üçüncü önemli şubesi Senûsiyye Tarikatıdır. Senûsiyye Tarikatının kurucusu Muhammed b. Ali es-Senûsî, 12 Rebiu'l-evvel 1202/22 Aralık 1787 tarihinde, Cezayir'in Mustaganem kentinde dünyaya gelmiş,³⁰ 1220-1235/1804-1819 tarihleri arasında Fes'teki Karaviyyin Medresesinde tahsilini tamamlayıp müderrislik görevini yürütmüştür.³¹ Hadis, fıkıh, tefsir, belagat ve neseb ilimlerinde aldığı ilmî icazetleri yanında,³² Ticâniyye, Darkaviyye, Kâdirîyye, Şaziliyye Cezûliyye, Nâsırıyye ve Habibiyye tarikatlarından aldığı icazetlerle Fes'te zahîrî ve batînî eğitimini tamamlamaya çalışmıştır.³³ 1235/1819 yılında Fas'tan ayrılan Muhammed b. Ali es-Senûsî,³⁴ bir süre Kahire'de ikamet ettikten sonra Hicaz'a gitmiş ve 1825-1837 yılları arasında Mekke'de bulunmuştur. Mekke'de Ahmed b. İdris el-Fâsî'ye intisap eden Seyyid Senûsî, şeyhinin 1837 yılında gerçekleşen vefatına kadar şeyhine eşlik etmiş, şeyhinin vefatından sonra Ahmed b. İdris el-Fâsî'nin üç önemli halifesinden biri olmuştur. Kurucusu olduğu Senûsiyye Tarikatını İdrisiyyenin bir şubesi olarak temellendirmiştir. Muhammed Osman el-Mirgânî ile İbrahim er-Reşid'in Mekke ve Sudan arasında gerçekleşen bir trafiğe koyulmaları gibi Seyyid Senûsî de 1837-1859 yılları arasında Mekke ile Trablusgarb arasında mekik dokumuştur. Trablusgarb topraklarında şekillenen tarikatını Afrika coğrafyasına yaymış, en önemli faaliyet alanlarından biri olarak da Sudan coğrafyasını tercih etmiştir. Şeyhi Ahmed b. İdris gibi hukukçu kimliğine sahip olan Seyyid

²⁸ Zeliha Öteleş, "Tarikat Dönemi Sonrası Tasavvufî Hareketler: Dandaravî Topluluğu Örneği", *AKADEMİAR* Dergisi, Sayı: 7, Ankara 2019, s. 141-160.

²⁹ Grandin, "Sudan ve Doğu Afrika'da Tarikatlar", *İslâm Dünyasında Tarikatlar*, s. 344.

³⁰ Lothrop Stoddard, *Haduru'l-Alemi'l-İslâmî*, trc. ve thk., Emir Şekib Arslan, Cif 1352/1934, c. II, s.140; Nicola Ziadeh, *Sanusiyah*, London 1958, s. 35.

³¹ Ahmed Sıdkı Deccânî, *el-Hareketü's-Senûsiyye neşetuha ve numuvvuha fi'l-garnî't-tasî'l-aşer*, Kahire 1967, s. 44; Martin, *Muslim Brotherhoods*, s. 134; Magali Morsy, *North Africa 1800-1900 - a Survey the Nile Valley to the Atlantic -*, Londra 1984, s. 273; Şükrü, *es-Senûsiyye*, s.13; Ziadeh, *Sanusiyah*, s.36.

³² Meryem Cemile, *İslâm ve Çağdaş Öncüleri*, trc. Selahaddin Ayaz, Bir Yayıncılık, İstanbul 1986, s. 143.

³³ Şükrü, *es-Senûsiyye*, s.14.; Ziadeh, *Sanusiyah*, s.37; Morsy, *North Africa*, s.273.

³⁴ Sadık el-Müeyyed el-Azm, *Afrika Sahray-ı Kebiri'nde Seyahat*, İstanbul 1896, s. 66.

Senûsî'nin Arap dili ve belagatı, kelam, fıkıh, tarih, neseb, hadis ve tasavvuf ilimlerine dair pek çok eser kaleme almıştır.³⁵

İdrisiyye gibi Senûsiyye Tarikatı da tecdid ve ihya hareketi olarak temayüz etmiştir. Sünnet-i seniyyeye ittiba, işrâkî ve burhânî tarikat anlayışları, riyazet ve mücahede uygulamaları, sıkı bir tasavvuf eğitimi, fıkıh ve tasavvuf birlikteliği, ilim ve amel bütünlüğü, sefilikle tasavvufi gelenek arasında köprü oluşturma çabası, bid'atlerle kesintisiz mücadele, tevhid hassasiyeti, saf ve mutedil tasavvuf çizgisi, istikamet hassasiyeti, tarikatlar arasında bütünlüğün sağlanması, tarikat-ı Muhammediyye düşüncesi, telfik-i mezâhib anlayışı, ittihâd-ı İslâm politikası, cihad azmi, uhuvvet ve teâvün prensibi, kabileler arası barış, zâviye teşkilatı, sosyal adalet, toplumsal kardeşlik, ticaretin yaygınlaştırılması ve tüccarların himayesi, ulemanın saygınlığı, zâviyelerin saygınlığı, asayişin sağlanması tarikatın benimsediği tecdid düşüncesinin temel ölçütleridir.³⁶

İdrisiyye Tarikatının Mirgâniyye ve Reşidiyye şubeleri Sudan merkezli faaliyetler yürütürken Senûsiyye şubesi Libya merkezli bir kuruluş gerçekleştirip etki alanını Sudan'ı da kapsayacak şekilde genişletmiştir. Bornu, Vaday ve Ennedi'de siyasî teşekküller oluşturmuş ve Bilâdü's-Sudan topraklarında güçlü teşkilat kurmuştur.³⁷ Sahra'daki Fransız yayılcılığına karşı tarikatın şeyhi Muhammed Mehdi'nin (ö. 1320/1902) öncülüğünde uzun soluklu Senûsiyye cihadı gerçekleşmiştir. Bornu, Vaday, Ennedi, Vacanka ve Tibesti gibi Sahra-altı coğrafyasında hâkimiyet sahasına sahip olan Senûsîlik, uzun süre Fransa, İngiltere ve İtalya'nın yayılcılığına karşı mücadele vermiştir.³⁸

³⁵ Bu eserlerden bir kısmını şu şekilde sıralayabiliriz: *Kitabu'l-mesaili'l-aşera/Buğyetu'l-mekasid fi hulaseti'r-rasid, es-Selsebilu'l-muayyen fi't-turuki'l-erbain, İkazu'l-vesenân fi'l-ameli bi'l-hadis ve'l-Kur'an, el-Menhelu'r-rave'r-râik fi esânidil-ilmî ve usûli't-tarâik, ed-Dureru's-seniyye fi ahbari's-sülâleti'l-İdrisiyye, Risaletu'l-muselselâti'l-aşera fi'l-ehâdisi'n-Nebeviyye, Risaletu mukaddimeti Muvattai'l-İmami'l-Malik, Şifâu's-sadr bi-arai'l-mesâili'l-aşer*. Bkz. Deccânî, *Hareket*, s. 133.

³⁶ Trimmingham, *The Sufi Orders in Islam*, s. 119; Chevalier, *Süfilik*, s. 72; Stoddard, *Hadir*, c. II, s. 142, 401; Sell, *The Religious Orders of Islam*, s.107; Cemile, *İslâm ve Çağdaş Öncüleri*, s. 144; Ziadeh, *Sanusiyyah*, s.114; *Libya fi'l-usûri'l-hadise*, Kahire 1966, s. 71; Morsy, *North Africa*, s. 277; E.E. Evans-Pritchard, *The Sanusi of Cyrenaica*, Oxford 1949, s. 78; Muhammed Esed, *Mekke'ye Giden Yol*, çev. Cahit Kaytak, İnsan Yayınları, İstanbul 1988, s.403; Fazlurrahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ & Mehmed Aydın, Selçuk Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1992, s.288.

³⁷ Evans, *The Sanusi*, s. 23; H.R. Palmer, *Bornu, Sahara and Sudan*, London 1936, s. 49.

³⁸ İbrahim Tarhan, *İmparatoriyyetu'l-Bornu'l-İslamiyye*, Kahire 1973, s. 58; Şevki Cemil, *Tarihu Keşfi İfrikiiyye ve isti'maruha*, Kahire 1970, s. 493-503; Trimmingham, *A History of İslam in West Africa*, s.158.

3. Semmâniyye

Tasavvufî islahat hareketi olarak Sudan'da öncelikli ve güçlü nüfuz alanı kazanan en önemli tarikat Semmâniyye olmuştur. Func Sultanlığı dönemindeki sosyo-kültürel çabalarıyla tarikat dikkat çekmiştir. Halvetiyyenin Mısır'daki en önemli kolu olan Bekriyye Tarikatının Hıfniyye şubesinin bir alt kolu olan Semmâniyye'nin pîri Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilkerim es-Semmân el-Hâşimî el-Medenî'dir (ö. 1189/1775). Halvetiyyenin yanı sıra Kâdiriyye, Şâziliyye ve Nakşbendiyyeden de icazetli bulunan Şeyh Muhammed es-Semmân, tarikat usul ve erkânını, icazetli bulunduğu diğer tarikatların usullerini birleştirerek şekillendirmiştir. İrşat faaliyetlerini bir süre Harem-i Şerif'te Babüselâm'ın yanında kendi adıyla anılan zâviyesinde devam ettirmiştir. Şeyh Muhammed Semmân Medine'de doğmuş, orada yaşamış ve orada vefat etmiş âlim bir zâttır.

Mısır, Sudan, Nijerya, Senegal, Yemen, Hindistan, Sumatra ve Endonezya gibi farklı coğrafyalarda yaygınlık kazanan Semmaniyye, Ekberî geleneğin esaslarını bir bütün olarak benimsemiş ve hakikat-i Muhammediyye anlayışı üzerine kurulmuştur. Şeyh Muhammed Semman Peygamber Efendimizin şahs-ı manevisini, üsve-yi hasene oluşunu ve sünnet-i seniyyeyi referans kaynağı olarak benimsemeyi vurgulayıp Peygamber Efendimize bağlılığı telkin etmiştir. Peygamber Efendimize gönülden bağlılığın yanında şer'î emirleri de eksiksiz yerine getirmekle hâsıl olan itaat çizgisine "sûrî bağlılık" adını verirken, Peygamber Efendimizin hilye-yi şerifinin göz önünde canlandırılarak Peygamber Efendimize yapılan rabîta ile başlayıp hakikat-i Muhammediyye anlayışını içselleştirmeye "manevî bağlılık" adını vermektedir.³⁹

Sudan'daki Kevâhile, Halvin, Hamer ve Bekare kabileleri Semmâniyyenin candan bağlıları konumuna geldi. Tarikat Nil boyunca hızla yayıldı. Hamer kabilesi vasıtasıyla tarikat Kordofan'da yayıldı.⁴⁰

Şeyh Muhammed es-Semmân'dan sonra tarikat, Tayyibiyye ve Feyziyye adıyla iki ayrı şubeye bölünmüştür. Feyziyyenin pîri Feyzeddin Hüseyin evrâd sahibi bir şeyh olarak Mısır'da yetişmiş ama İstanbul'da vefat etmiştir. Tayyibiyyenin pîri Ahmed et-Tayyib b. Mevlânâ el-Beşîr

³⁹ İbrahim, *Advâu ale't-turiki's-süfiyye*, s. 88.

⁴⁰ İbrahim, *Advâu ale't-turiki's-süfiyye*, s. 88.

(ö. 1239/1824) ise tarikatın Sudan'daki varlığını artırmıştır.⁴¹ Nil'in güneydoğusundaki Ümmü Merah cihetinde doğan Ahmed et-Tayyib, memleketinde seçkin ilim erbabının yanında başladığı İslâmî ilimlerdeki tahsilini Hicaz'da devam ettirmiştir. Seyr u sülûkunu tamamlayıp Nakşbendiyye, Halvetiyye ve Kâdiriyye tarikatlarından icazet alan Şeyh Ahmed et-Tayyib, daha sonra Sudan'a dönmüş ve burada ilmî faaliyetleri ile irşad çalışmalarını sürdürmüştür.⁴²

Yusuf Muhammed el-Emin el-Hindî (ö. 1361/1942) tarafından kurulan ve Şerîfiyye adıyla da tanınan Hindiyye Tarikatı Semmâniyyenin Sudan'daki bir kolu olarak faaliyet yürütmektedir. Keramet ve menkabeleri ile tanınan Şerif Yûsuf'un belirlediği evrâd ve ezkâr bugün Sudan halkının dilden düşürmedikleri dua ve hizblerdir. Kendisinin kaleme aldığı Mevlid-i Şerif metni Sudan'da sıklıkla okunmaktadır. Tarikat özellikle Kavâhla halkları, Mavi Nil coğrafyası, Hartum çevresi, Karsak vilayeti ve Kordofan yöresinde yayılmıştır. Burri'deki türbesinin bulunduğu yer tarikatın merkez zâviyesi konumundadır. Merkeziyetçi bir yönetim anlayışına sahip olan Hindiyye Tarikatı Sudan'da yerel ve millî değerleri korumuş, bağımsızlık hareketinde öncülük etmiş dinî faaliyetlerin merkezi olmuştur. Sömürge yönetimi altında kurulan Hindiyye, siyasî bir rol üstlenmeye daha çok adapte olmuş olan Semmâniyye'ye nispetle daha modern bir tarikattır. Tarikat erkânı bakımından Sammâniyyeye oranla daha sade ve daha derli topludur. Tasavvufî yaşantıdan çok teşkilat boyutuyla dikkat çeken bir akım olmuştur. Tarikat liderlerinin siyasî yetkililerle sıkı bir irtibatı bulunmaktadır. Örneğin 1982 yılının Şubat ayında vefat eden tarikatın şeyhi Seyyid Sıddîk Yûsuf el-Hindî, Numeyrî rejiminin başlıca muhaliflerinden biri olmuştur. Böylesi siyasal tercihler Hindiyyenin dinî konumunu geri plana itmiştir. Bugün Hindiyye, tasavvufî bir tarikattan çok siyasî bir teşkilata dönüşmüştür.⁴³

4. Sudan Mehdisi

"Sudan Mehdisi" olarak tanınan Muhammed Ahmed b. Abdullah 1260/1844 tarihinde Dongola'da dünyaya geldi. Seyr u sülûkuna Semmâniyye Tarikatı şeyhi Muhammed Şerîf Nûrüdâim'in yanında

⁴¹ Semih Ceyhan, *Üç Pirin Mürşidi Köstendilli Ali Alâeddin el-Halveti ve Telvihât-ı Sühbâniyye*, İSAM Yayınları, İstanbul 2011, s. 94-95.

⁴² Dilâver Güreç, *Abdülkâdir Geylânî -Hayatı, Eserleri, Görüşleri-*, İnsan Yayınları, İstanbul 1999, s. 372.

⁴³ Grandin, "Sudan ve Doğu Afrika'da Tarikatlar", *İslâm Dünyasında Tarikatlar*, s. 339-340.

başladı.⁴⁴ Yedi yıllık hizmetinin sonunda şeyhinden icazet aldı ve gezginci bir sûfi edasıyla Sudan topraklarında irşad faaliyetlerini sürdürdü. Şeyhi Muhammed Şerif ile arasında uyuşmazlık hali gerçekleşince, Semmânîyenin bir diğer şeyhi Veddüzzeyn el-Kureşî'nin yanında seyr u sülûkunu tamamladı.⁴⁵ Şeyhi el-Kureşî'nin 1880 tarihindeki vefatı üzerine Semmânîye Tarikatı şeyhi oldu.⁴⁶ 1821 tarihinde Func Sultanlığını ortadan kaldıran Kavalalı Mehmed Ali Paşa Sudan'da yeni bir dönem başlatır. 1821-1885 tarihleri arasında Türk-Mısır yönetimi gerçekleştirilir. Kavalalı'dan sonraki Hidivliler döneminde Mısır ordularının sergilediği kimi tavırlar Sudan halkının tepkisini çeker. Hidivlilerin vergi toplama noktasında baskıcı tutumları yerel halkı huzursuz eder.⁴⁷ Hidivlilerin 1875 yılından itibaren başta İngilizler olmak üzere kimi batılları işbaşına getirmeleri ve Avrupalıları yönetici olarak atamaları Sudan halkının benimsemeyeceği bir yaklaşım olur. Yönetimin sergilediği böylesi tavırlardan bizar olan halkın sözcülüğünü Semmânîye Tarikatı şeyhi Muhammed Ahmed üstlenir. Cemaatini "Ensar Hareketi" olarak isimlendiren Şeyh Muhammed Ahmed gerek Hidivlilerin Avrupalılarla yakın çalışmalarından duyduğu rahatsızlık gerekse İngilizlerin Sudan'a nüfuz etmeye yönelik hazırlık sürecine girmesi üzerine 1881 yılında Mısır'ı işgal eden İngiliz kuvvetlerine ve İngilizlerin destekçisi Mısır Hidivlerine karşı bir mücadele başlatır. 1881 yılında gerçekleşen cihadını sürdürürken mehdiliğini de ilan eder.⁴⁸

Cihat ilan etmesinin ardından Muhammed Ahmed'in bölgedeki etkinliği arttı, 1885 yılının Ocak ayında Hartum'u ele geçirdi. Gordon Paşa bu savaş sırasında muhasara edildi ve savaş sırasında öldürüldü. Şehri ele geçiren Mehdi kuvvetleri İngilizlere ve Mısır'a büyük darbe vurdu.⁴⁹ Kordofan'dan Bahrlugal ve Kızıldeniz'e kadar uzanan Sudan topraklarını hâkimiyeti altına aldı. Omderman'ı kendisine başkent edinip bölgede bağımsız bir devlet kurdu.⁵⁰

⁴⁴ Morsy, *North Africa*, s. 249.

⁴⁵ Kadir Özköse, "Başlangıçtan Günümüze Kadar Afrika'da İslâm ve Tasavvuf", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 7, Ankara 2001, s. 179.

⁴⁶ Cemile, *Çağdaş Önderler*, s.158-159.

⁴⁷ Durmuş Akalın & Selim Parlaz, *XIX. Yüzyılda Doğu Afrika'da Osmanlılar ve İtalyanlar*, Kesit Yayınları, İstanbul 2015, s. 128.

⁴⁸ Morsy, *North Africa*, s.249.

⁴⁹ Morsy, *North Africa*, s.255; Durmuş Akalın & Selim Parlaz, *XIX. Yüzyılda Doğu Afrika'da Osmanlılar ve İtalyanlar*, Kesit Yayınları, İstanbul 2015, s. 120.

⁵⁰ Peter M. Holt, *The Mehdîst State in the Sudan 1881-1898*, Oxford 1971, s. 89-95.

22 Haziran 1885'te vefat eden Sudan Mehdisi,⁵¹ bölgedeki diğer tasavvufî teşekkülleri başkaldırı harekâtına katılmaya davet etti. Bu amaçla Senûsiyye şeyhi Muhammed Mehdî'yi mücadelesine katılmaya davet etti.⁵² Sudan Mehdisi gerek yapılanma gerekse fikri arka plan bakımından Fülânî hareketinin ıslahat çizgisini kendisine örnek almaktaydı. Her iki hareket de ıslahat çizgisini öngörmekte, bid'at ve hurafelerle mücadele seyrini benimsemekteydi. ıslahat programı ve ihya ruhuyla hareket edip bölgede toplumsal dönüşümü gerçekleştirmek istiyorlardı.⁵³

Sudan Mehdisi'nin askerî başarıları İngilizleri tedirgin etti. Sudan Mehdisinin doğu istikametindeki toprakları hâkimiyeti altına almak istemesi ve Hicaz'a ulaşmak arzusu gerek Habeş yönetimini gerekse İngilizleri rahatsız etti. Habeşistan'da İtalyanların uğradığı hezimetten güç alarak Mehdi kuvvetlerinin Mısır'a çıkarma yapabileceklerinden de İngilizler telaşa kapıldılar. İtalya'nın Habeşistan'da maruz kaldığı yenilgi sonucu Fransa'nın da Habeşistan üzerinden Yukarı Nil havzasına doğru harekette bulunma tehlikesi İngilizleri rahatsız eden bir başka gelişme oldu. Bu sebeplerden dolayı İngiltere hem Mehdî güçlerinin muhtemel bir hücumunu önlemek hem de muhtemel Fransız teşebbüslerine mani olmak için Sudan'a General Kitchner idaresinde bir ordu göndermeye karar verdiğini ilân etti.⁵⁴ Herbet Kitchner komutasında gönderilen bu ordu Mehdî'nin ölümünden sonra yerine geçen oğlu Abdullah b. Muhammed'i Omdurman'da mağlup etti. İngilizler, Mısır'daki yönetimin yanlış uygulamalarını düzelteceklerini söyleyerek 1899'da Sudan'a girdiler ve ilk iş olarak Mehdi hareketini tümüyle tasfiye ettiler.⁵⁵ Öyle ki Omdurman muharebesinde yirmi bin kadar Sudanlı öldürüldü.⁵⁶

Sonuç

Sudan özelinde konuya baktığımızda on dokuzuncu yüzyıl, tasavvuf anlayışı bakımından ileri düzeyde gelişimin olduğu bir dönem olmuştur.

⁵¹ Morsy, *North Africa*, s. 262.

⁵² F.R. Wingate, *Mahdism and the Egyptian Sudan*, Londra 1968, s. 69-72; Özköse, "Başlangıçtan Günümüze Kadar Afrika'da İslâm ve Tasavvuf", *Tasavvuf*, Sayı: 7, s. 179.

⁵³ Muhammed Tandoğan, *Afrika'da Sömürgecilik ve Osmanlı Siyaseti (1800-1922)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2013, s. 85.

⁵⁴ Abdurrahman Çaycı, *Büyük Sahra'da Türk-Fransız Rekabeti (1858-1911)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1995, s. 92.

⁵⁵ Enver Arpa, *Afrika Seyahatnamesi*, Fecr Yayınları, Ankara 2015, s. 21.

⁵⁶ Türkkaya Ataöv, *Afrika Ulusal Kurtuluş Mücadeleleri*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Yayınları, Ankara 1977, s. 16.

Daha önce Kâdiriyye ve Şâziliyye gibi köklü ve geleneksel tarikatlar faaliyetlerini sürdürürken, bu dönemde batıların neo-sufizm adını verdikleri tasavvufî ıslah, ihya ve tecdid hareketleri başat rol oynamaya başlamıştır. Tecdid hareketleri adını verdiğimiz bu tarikat yapılanmaları Mısır ve Hicaz'dan Sudan'a sirayet eden tasavvuf anlayışlarıdır. Kâdiriyye ve Şâziliyye gibi geleneksel tarikatlar daha çok adem-i merkezîyetçi bir yapıya sahipken, bu dönemde zuhur eden tecdid hareketleri merkezi yapılanmaya sahip tarikatlar olmuştur. Bunlar geleneksel tarikat kurumlarından farklı olarak daha sıkı irtibat halinde bulunmuşlar, daha teşkilatçı bir hüviyete bürünmüşler, daha sistematik çalışma temposunda olmuşlar ve sosyo-politik bakımdan daha aktif rol oynamışlardır. Sonunda bu tecdid hareketleri adeta birer kitle teşkilâtına dönüşmüşlerdir. Tecdid hareketlerinin bir diğer önemli özelliği Sudan'a mahsus birtakım tarihî, siyasî ve içtimâî faktörler bağlamında gelişme göstermeleridir. Tecdid hareketlerinin güçlenip gelişmesinde Sudan ile Hicaz ve Mısır arasındaki iletişim vasıtalarının iyileştirilmesi ve yoğunlaştırılması önemli rol oynamıştır. Sudan 1821 tarihi itibarıyla yeni kurulan Türk-Mısır iktidarı vasıtasıyla daha fazla dışa açılmış, ülkede ciddi modernizasyon hareketi gerçekleşmiş, sosyo-kültürel doku geliştirilmiş ve iletişim imkânları artırılmıştır. 1821 yılından itibaren Sudan'da hâkimiyet süren altmış yıllık Türk-Mısır iktidarında politik hayattaki değişime bağlı olarak sosyo-kültürel ve dinî-tasavvufî hayatta da yenilikler ve önemli gelişmeler yaşanmıştır. 1875 tarihinden itibaren Sudan coğrafyasında İngiliz işgal ve yayılcılığı hız kazanmış, başta Sudan Mehdisi olmak üzere bu dönemde güçlü kitle teşkilatlarına dönüşen tecdid hareketleri İngiliz işgaline karşı sert muhalefet gerçekleştirmişlerdir. Bölgede İngiliz işgaline reddiyede bulunan bu tecdid hareketleri Sudan Mehdisi'nin kitlesel başkaldırı hareketine destek vermişlerdir. Sudan Mehdisinin yirmi yıla aşkın devam eden siyasî ve askerî mücadelesinin İngilizler tarafından bertaraf edilmesiyle 1898 yılından itibaren hem Osmanlı Devleti'nin Sudan'daki hâkimiyeti kaybolmuş hem de tasavvufî ıslahat hareketlerinin bölgedeki tesir ve nüfuzları giderilmiştir. İngiliz sömürgesine karşı başlatılan bu mücadele her ne kadar 1898 yılında hız kesmiş olsa da Sudan'ın bağımsızlık mücadelesinin kazanıldığı 1956 yılına kadar istiklal kavgalarını devam ettiren tasavvufî ihya hareketleri zamanla politik bir hüviyet kazanmışlardır. Sudan'da varlık gösteren tasavvufî ıslahat hareketlerinden Semmâniyye, İdrisiyye, Reşîdiyye, Mîrgâniyye, İsmâiliyye ve Meczûbiyye tarikatları Hicaz'dan bölgeye sirayet

etmişlerken, Ticâniye Tarikatı Mağrib'den Sudan'a nüfuz eden ve Senûsiyye ise Kuzey Afrika'dan Sudan'da faal rol oynayan tarikatlardır.

Kaynakça

- Abun Nasr, Jamil M., *Modern Dünyada Sûfi Tecrübe -Ticâniyye Tarikatı Örneği-*, çev. Kadir Özköse, Ensar Yayıncılık, 2. Baskı, Konya 2008.
- Akalın, Durmuş & Parlaz, Selim, *XIX. Yüzyılda Doğu Afrika'da Osmanlılar ve İtalyanlar*, Kesit Yayınları, İstanbul 2015.
- Anış, Hasan b. Ahmed, *Münâzarâtü Seyyidî Ahmed b. İdris ve fukahâü'n-ecdiyye*, Kahire, ts.
- Arnold, Thomas, *ed Da'vet ile'l-Islam*, trc. Hasan İbrahim Hasan ve diğerleri, Kahire 1970.
- El-Azm, Sadık el-Müeyyed, *Afrika Sahray-ı Kebiri'nde Seyahat*, İstanbul 1896.
- Canon, D.D.M.R.A.S. Sell, *The Religious of Islam*, Londra 1976.
- Cemil, Şevki, *Tarihu Keşfi 'Ifrikiyye ve isti'maruha*, Kahire 1970.
- Cemile, Meryem, *İslâm ve Çağdaş Öncüleri*, trc. Selahaddin Ayaz, Bir Yayıncılık, İstanbul 1986.
- Ceyhan, Semih, *Üç Pirin Mürşidi Köstendilli Ali Alâeddin el-Halvetî ve Telvihât-ı Sübhâniyye*, İSAM Yayınları, İstanbul 2011.
- Chevalier, Jean, *Süfilik*, çev. Ahmed Kotil, İletişim yayımları, İstanbul 1986.
- Deccânî, Ahmed Sıdkı, *el-Hareketü's-Senûsiyye neşetuha ve numuvvuha fi'l-garni't-tasi'l-aşer*, Kahire 1967.
- Esed, Muhammed, *Mekke'ye Giden Yol*, çev. Cahit Kaytak, İnsan Yayınları, İstanbul 1988.
- Evans-Pritchard, E.E., *The Sanusi of Cyrenaica*, Oxford 1949.
- Fazlurrahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ & Mehmed Aydın, Selçuk Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1992.
- Görgün, Tahsin, "Tecdid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 40, İstanbul 2011, s. 234-239.
- Grandin, Nicole, "Sudan, Afrika'nın Boynuzu ve Doğu Afrika'da Tarikatlar", *İslâm Dünyasında Tarikatlar (Gelişmeleri ve Aktüel Durumları)*, haz. Alexandre Popovic & Gilles Veinstein, trc. Osman Türer, Sûf Yayınları, Ankara 2004, s. 311-389.
- Gürer, Dilâver, *Abdülkâdir Geylânî -Hayatı, Eserleri, Görüşleri-*, İnsan Yayınları, İstanbul 1999.
- Güven, Mustafa Salim, "Şazelıyye", *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan, İSAM Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2018, s.373-443.
- El-Hibşî, Abdullah Muhammed, *es-Süfiyye ve'l-fukahâ fi'l-Yemen*, San'a 1396/1976.
- Holt, Peter M., *The Mehdist State in the Sudan 1881-1898*, Oxford 1971.
- İbrahim, Abdullah Abdurrezzak, *'Advau ala't-turuki's-süfiyye fi'l-Garrati'l-'Ifrikiyye*, Matbaatu'l-Fenniyye, Kahire 1990.

- Karrar, Ali Salih, *The Sufi Brotherhoods in the Sudan*, C.Hurst-Company, London 1992.
- Kurtuluş, Rıza, "Düveyhî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 10, İstanbul 1994, s. 57-58.
- Martin, Bradford G., *Muslim Brotherhoods in Nineteenth Century Africa*, London 1976.
- Morsy, Magali, *North Africa 1800-1900 - a Survey the Nile Valley to the Atlantic*, Londra 1984.
- Öteleş, Zeliha, "Tarikat Dönemi Sonrası Tasavvufî Hareketler: Dandaravî Topluluğu Örneği", *AKADEMİAR Dergisi*, Sayı: 7, Ankara 2019, s. 141-160.
- Özel, Ahmet Murat, *İbn Atâullah el-İskenderî Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2014.
- Özköse, Kadir, *Libya'da Tasavvufî Hayat Senüsiyye Tarikatı*, Kalem Yayınevi, 3. Baskı, İstanbul 2019.
- , -----, *Fas'ta Tasavvufî Hayat*, Kalem Yayınevi, 3. Baskı, İstanbul 2019.
- , -----, *Nijerya'da Tasavvuf*, Kalem Yayınevi, 3. Baskı, İstanbul 2019.
- , -----, "Başlangıçtan Günümüze Kadar Afrika'da İslâm ve Tasavvuf", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 7, 157-184, (2001).
- , -----, "Ticânî, Ahmed b. Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, c. 41, s. 130-133.
- , -----, "Fülânî Hareketi Önderleri İle Bornu Ulemasından el-Kânimî Arasında Gerçekleşen, Savaş Barış, Tekfir Uhuvvet Tartışmalarının Yer Aldığı Mektuplaşmalar", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: 13, 2004, s. 189-230.
- Palmer, H.R., *Bornu, Sahara and Sudan*, London 1936.
- Schimmel, Annemarie, *Tasavvuf Notları*, çev. Dilara Yabul, Sûfi Kitap, İstanbul 2018.
- Stoddard, Lothrop, *Hadru'l-Alemi'l-İslâmî*, trc. ve thk., Emir Şekib Arslan, Cif 1352/1934, c. II, s.140; Nicola Ziadeh, *Sanusiyah*, London 1958.
- Şükrü, Muhammed Fuâd, *es-Senüsiyye dînün ve devletün*, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1948.
- Tandoğan, Muhammed, *Afrika'da Sömürgecilik ve Osmanlı Siyaseti (1800-1922)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2013.
- Tarhan, İbrahim, *İmparatoriyyetu'l-Bornu'l-İslamiyye*, Kahire 1973.
- Trimingham, J.Spencer, *Islam in the Sudan*, Geoffrey Cumberlge Oxford University Press, London 1949.
- , -----, *A History Of Islam in West Africa*, Glasgow University Publications Oxford University Press, London Oxford 1970.
- , -----, *İslâm in West Africa*, Oxford 1959.
- , -----, *İslâm in Ethiopia*, London 1952.

-----, -----, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford University Press, Oxford 1971.

Wingate, F. R., *Mahdism and the Egyptian Sudan*, Londra 1968.

Yerinde, Adem, "Mirgâni, Muhammed Osman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 30, İstanbul 2005, s. 152-154.

Yılmaz, H. Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1994.

Ziadeh, Nicola A., *Sanisiyah*, Leiden 1958.

Ziadeh, Nicola A., *Libya fi'l-usûri'l-hadise*, Kahire 1966

<http://www.timeturk.com/Turabi-Tasavvufu-yeniden-dusunmeliyiz-10452-haberi.html>, 04.06.2008.

Tasavvufî Tecrübenin Tezahürü: Tasavvufta Şâthiye Meselesi ve Harakâni'nin Şâthiyeleri

Halil Baltacı*

Öz

Bu çalışmada tasavvufî tecrübenin ifade araçlarından birisi olarak şâthiyeler üzerinde durulmaktadır. Tevhid, tecellî, fenâ, vecd, sekr ve cezbe gibi kavramlarla birlikte değerlendirilen ve sûfinin benliğinden sıyrıldığı zamanlarda ortaya çıktığı dile getirilen şâthiyeler, tezahürü bakımından ilk bakışta dinin zâhirine uygun olmayan bir takım davranış ve sözlerin dışavurumu olarak değerlendirilmiş bu bağlamda tasavvufun en çok tenkit edilen konularının başında gelmiştir. İçinde mutasavvıfların da bulunduğu İslam ulemâsının itiraz ve tenkidine muhatap olan şâthiye türü söz ve davranışlar, bazı mutasavvıf müellifler tarafından ise savunulmuştur. Bu bağlamda daha çok Horasan mektebine bağlı cezbe ehli mutasavvıflarda görülen şâthiye tavrına iyi bir örnek Ebü'l-Hasan el-Harakâni'dir. Bu makalede şâthiye meselesi tarifleri, tasavvuf tarihindeki izleri, savunucuları ve karşıtları, meydana geliş sebepleri ve tezahür biçimleri çerçevesinde ele alınmış, Harakâni'nin şâthiye özelliğine sahip söz ve tavırlarından örnekler yer verilmiştir.

Anahtar kavramlar: Tasavvuf, Şâthiye, Harakâni

* Doç. Dr., Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. hbaltaeci@erzincan.edu.tr

Expression of Sufistic Experience: The Shath Issue in Sufism and the Shathiyat of Kharaqani

Abstract

In this study, shath which is one of the expression means of sufistic experience is emphasized. Shathiyat which is evaluated with concepts such as unity (tawhid), manifestation (tajalli), annihilation (fana), ecstasy (wajd), intoxication (sagr) and mystical contemplation and uttered that it is emerged when the sufi left the self, was interpreted as expression of inappropriate behaviors and words for religion in terms of appearance. There are sufis who criticize and object to shath words and behaviors, are the leading discussed subjects of sufism, and also sufis who defend and interpret it. A good example of the attitude of the Shath in the pious mystical contemplation Sufis of Horasan Sufism School is Abu Hasan al-Kharaqani. In this declaration, the descriptions of the shath issue, its traces in the history of Sufism, its defenders and opponents, the reasons for its occurrence, the forms of its appearances and the shath words and attitudes of Kharaqani were evaluated.

Keywords: Sufism, Shath, Kharaqani

المظهر الخارجي للتصوف العملي، الشطحات في التصوف وشطحات الحركاني

الملخص

تتناول هذه الدراسة مسألة الشطحات التي تعتبر أحد أدوات التصوف العملي والتي تتم عادة ما تتم دراستها مع مصطلحات التوحيد والتجلي والفناء والوجد والسكر والمجذبة، وقد قبل أن الشطحات هي حال تظهر عندما ينخلع الصوفي من نفسه وذاته، كما تعبر مسألة الشطح من أبرز المسائل التي انتقد بسببها التصوف وذلك بسبب الأقوال والتصرفات المخالفة للشرع والتي قد تصدر من الصوفي الذي يعيش حالة الشطح، وقد انقسم المتصوفة في مسألة الشطح وما ينجم عنها من أقوال وأفعال إلى فريقين، فريق انتقدها واعترض عليها، وفريق آخر قبلها ودافع عنها، وفي هذا الإطار نجد أن الشطحات كانت منتشرة عند المتصوفة من أهل الجذب المنتسبين لمدرسة خراسان، وأبرز مثال عليهم أبو حسن الحركاني، وسنعمل في هذه المقالة على دراسة المسائل الآتية: تعريف الشطح، أثر الشطح في تاريخ التصوف، المدافعون عنه ومعارضوه، سبب نشأته، مع إعطاء أمثلة على تصرفات وأقوال الحركاني أثناء شطحاته التي تعد من أهم مظاهر الشطح في التصوف.

الكلمات المفتاحية: التصوف، الشطح، الحركاني.

Giriş

Teşekkül döneminde kaleme aldıkları eserlerle tasavvufun ilim olma sürecine katkı sağlayan sûfî müellifler, vermiş oldukları uğraş ve gösterdikleri çabanın karşılığını tasavvufun diğer İslâmî ilimler arasına girmesini sağlayarak almışlardı. Bu ilk klasik tasavvufî eserlerde öne çıkan ortak özellik tasavvufun, çerçevesini genelde fukaha ve kelimcilerden oluşan İslam âlimlerinin çizdiği İslam anlayışıyla uyumlu olduğuna, buradan hareketle hiç kimsenin tasavvufu kullanarak bu çerçeveyi ihlâl edecek tavır ve sözlere müsaade edilmemesi gerektiğine yapılan kuvvetli vurguydu. Tam da bu sebeple bu ilk dönem klasiklerinin çoğunda, zikredilen çerçeveye aykırı her türlü fikir, söz ve davranış, bazen tenkit bazen de görmezlikten gelme veya bahse konu edilmeme şeklinde bir tavırla karşılaşılır. Oysaki derûnî bir tecrübenin hakikat ifadesi olarak dile getirilen ve çoğu çizilen çizgiden bir şekilde uzaklaşmayla sonuçlanan söz ve ibareleri sebebiyle, bu döneme gelinceye değin bazı sûfiler bunun bedelini oldukça ağır bir şekilde canlarıyla, bazıları ise mahkemelerde yargılanmak, hapislerde yatmak, sürgün edilmek veya toplum içinde ötekileştirilip tecrid edilmekle zaten ödemiş bulunmaktaydılar. Tarihî seyrin sonraki dönemlerde de genellikle bu minvalde devam ettiği söylenebilir. Ancak yine de zaman içinde yazılan tasavvufî eserlerde, bahse konu olan sûfilerin sahiplenildiği, sözlerinin açıklanıp izah edildiği, bu yapılırken diğer taraftan da çizilen şer'i çerçeveyi korumayı amaçlayan bir denge politikasının gözetildiği göze çarpar. Tarihî süreç göstermektedir ki tasavvuf tarihinde bütün sûfileri çizilen bu çerçeve içinde tutmak kolay olmamıştır.

Tasavvufta aynı dönemlerde Horasan bölgesinde ortaya çıkan Melâmet anlayışı ile beslenen fenâ, vecd, cezbe, aşk, manevî sarhoşluk ve coşkulu söyleyişe dayalı Horasan mektebinde, bu tür “çizgi dışı” kabul edilen sûfilerin sayı bakımından daha fazla olduğu görülmektedir. Üstelik zühd, ibadet, ilim ve sahv gibi kavramlarla tanımlanan klasik tasavvufun aksine, Bâyezid-i Bistâmî'nin temsil ettiği “sekr”in getirdiği mâneviyatla beslenen bu mektebin tasavvufî tasavvuru, sonraki dönemlerde Anadolu'ya doğrudan tesir etmiş zaman içinde diğer tasavvuf anlayışı aleyhine gelişerek günümüze kadar etkisini sürdürmüştür.

Hakikatın ifadesi, tasavvufî tecrübe ve zevk edilen hâlin bir tezahürü olarak şâtihiyeler, çerçevenin içinde ya da dışında kalma

konusunda önemli bir işarettir. İtikâdı, yaşam tarzı ve bilgeliği ile “Müslümanlığı”na dair hiçbir tereddüt bulunmayan sûfi büyüklerinin “fenâ hâli”nde şerîatin hilafına görünen söz ve davranışlarının izahı, ilk dönemlerden itibaren mutasavvıfların zorlandıkları konuların başında gelmektedir. Tasavvuf ehli olmayan âlimler kadar çoğu defa mutasavvıfların da mesafeli durup tartışma alanına girmek istemedikleri şathiye meselesinin, güncelliğini koruyarak günümüze değin tartışılacağına bu konuda yazılan çeşitli eser ve şerhlerden anlamak mümkündür.

Bu çalışmada, öncelikle şathiye olarak değerlendirilebilecek ifadelerin ortaya çıkışından itibaren tarihî seyri incelenmiş, bu bağlamda şathiyyâta dair sûfi görüşleri değerlendirilmeye çalışılmıştır. Tasavvufî tecrübenin sıra dışı bir tür dışavurumu olarak nitelendirilebileceğimiz şathiye kavramının anlamı, kısaca tarihî süreci, meydana geliş sebepleri ve ortaya çıkma şekilleri konusunda bir çerçeve ortaya konulmaya gayret edilmiştir. Söz ve tavırlarıyla Horasan tasavvuf mektebine iyi bir nümüne olan Ebû'l-Hasan el-Harakânî'nin şathiye kabilinden söz ve tavırlarına dair verilen örnekler ve bu hususta yapılan değerlendirmelerde konunun pekiştirilmesi amaçlanmıştır. Bu çalışma “taşkın sûfi sözleri” olarak tanımlanan ve bir tür “sapma” olarak görülen şathiyelere sadece zâhirî bir bakış, dış anlamlı bir okumayla nüfûz edilemeyeceği, şathiye sahibinin değil derûnî dünyası, zâhirine dair yorumların bile sathî kalacağı ve dolayısıyla hatalı olacağını savunmaktadır. Çalışma ayrıca şathiye konusunun sadece söz ve ibareleri değil, “taşkın sûfi tavır ve davranışları”nı da kapsayacak şekilde ele alınması gerektiğini hatırlatmaktadır.

1- Şathiye/Şatah

“Şathiye”, “şatah” veya “şath” kavramının Süryânice; “genişlemek, büyümek” anlamındaki “şehata” kelimesinden, zaman içinde harflerin yer değiştirmesi ve Arapça “şetaha” şekline dönüşmesiyle meydana geldiğinden bahsedilir. Böyle olunca “şatah” kelimesi sözlükte; “uzak olmak, uzak kalmak, sözü uzatmak, haddi aşmak, hareket etmek, sarsılmak, taşmak” gibi anlamlar kazanmıştır.¹

Kelimenin tasavvufun teşekkül dönemi kabul edilen h. 3/ m. 9. asır mutasavvıfları arasında kullanıldığına dair güçlü işaretler varsa da görebildiğimiz kadarıyla “şatah (şath)” kelimesini tasavvufî

¹ Süleyman Uludağ, “Şathiye”, *DİA*, İstanbul 2010, c. 38, s. 370.

kaynaklarda ilk defa kullanan ve izah eden h. 4/m.10 asır müelliflerinden Ebu Nasr Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988)'dir. Ona göre şatah/şath; "Vecdin anlatımı sırasında feyz, galeyân, heyecan ve galebe ile sarf edilen alışılmamış ibare ve ifadelerdir."² Serrâc'ın bu tanımı sebebiyle olsa gerek neredeyse bütün metinlerde şatah kavramı, "şeriatın zâhirine ters, tenakuz içeren alışılmamış ve anlaşılmamış sûfi sözleri" olarak değerlendirilmiştir. Serrâc eserinde şatahın tanımını yaptıktan sonra hemen devamında, kelimenin "hareket" özelliğine dikkat çekmekte ve şöyle demektedir; "şath hareketten alınmış bir kelimedir. Çünkü 'şath' vecd ehlinin vecdleri güçlendiğinde sırlarını harekete geçirmektedir."³ Buradan hareketle şatahın, biri vecd ehlinen sadır olan "söz ve ifade" diğeri yine vecdin etkisindeki sûfinin "tavır ve davranış"ı olmak üzere iki tarafının bulunduğunu söylemek gerekir.

Şathiyenin sonraki dönem kaynaklarında ıstılahî manası gelişmek ve genişlemekle birlikte görebildiğimiz kadarıyla çoğu defa Serrâc'ın tekrarımdan öteye geçilememiştir. Bu bağlamda şathiyenin tanımı ve mahiyeti konusunda sonraki mutasavvıflar üzerinde Serrâc'ın ciddi tesiri bulunduğunu söylemek yanlış olmaz. Yine de şathiye meselesine tarihî süreçte mutasavvıfların ne şekilde yaklaştığına işaret etmek konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

2- Şathiye Meselesinin Tasavvufi Seyri

Serrâc, *el-Luma'* adlı eserinde şathiye konusunu Bâyezid-i Bistâmî, Ebûbekir Şibli, Ebû'l-Hüseyn en-Nûrî, Sehl b. Abdullah ve Ebû Hamza Bağdâdî gibi mutasavvıfların "taşkın sözleri" etrafında ele almaktadır. Özellikle Bâyezid-i Bistâmî'nin şathiye kabilinden bazı sözlerini açıklamada Cüneyd-i Bağdâdî'ye atıf yapması konunun tarihinin takibi bakımından önemlidir.⁴ Cüneyd-i Bağdâdî'nin, Bâyezid'in tartışmaya açık şathiye içeren sözlerini izah etme çabası, bir taraftan kavramın mahiyetine dair bir dayanak noktasının ortaya çıkmasına katkı sağlarken diğerk yandan şathiyenin hâl ile ilişkisine ve tasavvufi

² Ebu Nasr Serrâc, *Kitabü'l-luma', İslam Tasavvufu*, çev. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul 2012, s. 443.

³ Serrâc, *Kitabü'l-luma', İslam Tasavvufu*, s. 443

⁴ Bâyezid-i Bistâmî'nin şatahât sözlerini açıklamak için kaleme alınan ilk şerh örneğinin Cüneyd-i Bağdâdî'ye ait *Şerh-i Şathiyât-ı Ebî Yezîd-i Bistâmî* adlı eseri olduğu anlaşılmaktadır. Uludağ, "Şathiye", s. 370. Biz bu makalede şathiyât konusunun tarihî seyrini çalışmanın sınırlarını aşmamak amacıyla bazı büyük mutasavvıfların görüşleri çerçevesinde ele almaya çalıştık.

tecrübenin aktarılmasındaki zorluğa işaret etmesi sebebiyle dikkat çekicidir.⁵

Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), Bâyezid'e ait şathiye kabilinden bir takım söz ve rivayetleri onun yaşadığı hâllerle ilişkilendirmekte, “derinliği ve anlamı sebebiyle sadece kendisinin bildiği, ona has kılınmış bir deryadan alınmış” olmasına dikkat çekmektedir. İnsanların bu sözlere karşı alakalarına işaret eden Cüneyd, Bâyezid'i kendi bâtil görüşlerine hüccet yapanların da onun küfrüne kâil olanların da dikkatli olması gerektiğini hatırlatır. Zira bu sözlerin ehli olanlarca yorumlanması ve bu konuda kavrayış bütünlüğüne sahip olunması gerekmektedir. Bâyezid'in sözlerini savunma ihtiyacı hisseden Cüneyd, yine de onu bu sözlerinden dolayı bidâyet ehlinden sayar ve şöyle der: “Bâyezid, işaretinin çokluğuna rağmen orta yolda kaldı. Ben onun nihâi noktaya ulaştığını gösteren herhangi bir sözünü duymadım.”⁶ Bu ifadeler sonraki dönemlerde şathiye meselesi hakkında yorum yapan pek çok mutasavvıf tarafından kabul görmüş ve tekrarlanmıştır. Ancak Cüneyd'in bu sözlerini, Bâyezid'e tasavvufi bir mertebe belirlemek isteğinden ziyade, “sekr”in hâkimiyetindeki bir tasavvuf anlayışına karşı bir uyarı olarak okumak da mümkündür.

Gazzâlî'nin (ö.505/1111) şathiye konusuna birbirine zıt iki farklı açıdan yaklaştığı görülmektedir. Bunlardan birincisine göre; hakikat semâsına yükselen ârifler burada Allah'tan başka bir hakikatin olmadıklarını görürler. Bu zevk ve hâlin sarhoşluğuyla kesret ortadan tamamen kalkar ve bu tek hakikatte sermest olurlar. Bu halde iken akılları zâil olur, zevkin tesiriyle her şeyi unuttur, kendileri dâhil Allah'tan başka hiçbir şeyi hatırlamaz olurlar. Kendilerinde Allah'tan başka bir şey kalmadığında, sarhoşluğun akıllarının hükmünü düşürmesi sebebiyle bazıları “Ene'l-hak” bazıları “Sübhânî” bazıları da “Mâ fi'l-cübbetî” derler. Âşıkların sekr hâllerindeki sözleri saklanır söylenmez.⁷ Bu konuda fenâ hâline dikkat çeken Gazzâlî, sûfilerin bu tarz ifadelerini Allah'tan hikâye yoluyla söylenmiş sözler olarak kabul etmek gerektiğine işaret ederek sûfilerin kendi benliklerinden ziyade Allah'ı tavsif ettiklerine imada bulunur.

⁵ Serrâc, *Kitabü'l-luma', İslam Tasavvufu*, s. 443-475.

⁶ Serrâc, *Kitabü'l-luma', İslam Tasavvufu*, s. 453-454.

⁷ Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr, Nurlar Feneri*, çev. Süleyman Ateş, Bedir Yay., İstanbul 1994, s. 31-32.

Onun diğer yaklaşımına göre ise şathiye; “anlaşılması zor, kimseye faydası olmayan üstü kapalı sözler”dir. İmam Gazzâlî, insan tabiatının şathiye türü sözlerden hoşlandığını hatırlatarak bu nevi sözlerle meşgul olmayı özellikle avâm kimseler için zararlı görür. Ehli olmadığı, seyr u sülûk etmediği halde bu tür söz ve davranışlar içinde bulunanların şeriatın sınırlarından çıkabileceğine dikkat çeken Gazzâlî’ye göre, akli muvazenenin ya da hayâlin bozulması neticesinde ortaya çıkan şathiyeler, kalbi bulandırır, aklı şaşırır, dinleyenleri kast olunmayan manalara yönlendirir.⁸ Gerçekte birbirine zıt bu ifadelerin sebebini onun şeriat-hakikat dengesi kurma isteğine, sünî tasavvufun teşekkül sürecindeki kaygılarında aramak gerekir. Muhtemelen İmam Gazzâlî, bir taraftan ışın hakikat boyutuna işaret ederken, diğer taraftan ortaya çıkan eleştiri ve tenkitlere engel olmayı amaçlamaktaydı.

Şathiye ifadelerini yorumlayan ve şathiye sahibi mutasavvıfların mühim savunucularından birisi de Horasan mektebinin önemli temsilcilerinden olan Aynü’l-kudât Hemedânî (ö. 525/1131)’dir. O, “Sûfilerin şatahât denen sözleri vardır. Bunlar, sekrin tesirinde ve yoğun bir vecd hâlinde olan kimsenin ağzından dökülen garip ifadelerdir. İnsan bu halde kendini tutamaz” diyerek bazı sûfi şathiyelerinden bahseder. “Garip ifadeler” sözüyle şathiyenin zâhiri tarafına işaret eden Aynü’l-kudât, bu konuda “Kurb-i nevâfil” hadisini hatırlatarak fenâ hâlinde bulunan sûfilerin bu nevi sözlerinden dolayı muâheze edilmemesi gerektiğini söyler. Zira ona göre âşıkların sözü kapalı olur, rivayete gelmez.⁹ Hemedânî, sûfinin gerçek fenâ ve aşkın neticesinde şathiye sözlerine başvurduğunu söyleyerek bunu üstün bir makam olarak görür ve şathiye sahiplerinin ifadelerinden dolayı mazur görülmeleri gerektiğine inanır.¹⁰ Ancak onun fenâ ve aşkın kemâl mertebesine ulaşmadan “Ene’l-hak” veya “Sübhânî” diyenlerin kâfir olacağına dâir sözlerini hatırlatmak gerekir. “Âşık ‘deryâda bir damla’ dediği zaman, kendisine deryâ demiş olur. O civanmert de bunun gibidir, “Ene’l-hak” demesini mâzur görmek gerekir. Eğer bulunduğu makamından söylememişse gerçek kâfir olur.” Hemedânî bu ifadelerini Harakânî’nin şu sözleriyle destekler: “Ebü’l-Hasan el-Harakânî demiştir

⁸ Ebü Hâmid Muhammed Gazzâlî, *İhyau ‘ulûmi’ d-dîn*, Dârü’l-Mârifet, Beyrut, 1983, c. I, s. 36-37.

⁹ Aynü’l-kudât Hemedânî, *Şekva’l-garib, Garibin Şikâyeti*, haz. A. Kâmil Cihan vd., Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul 2016, s. 288-290.

¹⁰ Aynü’l-kudât Hemedânî, *Temhîdât, Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, haz. Halil Baltacı, Dergah Yay., İstanbul 2015, s. 55, 190.

ki 'Eğer; *Allah o anda kuluna vahyedeceğini vahyetti.*'(Necm, 53/10) makamında bulunmuyorsam, benim ile Ebû Cehil ve Ebû Leheb arasında fark yoktur.' Yâni burada hazır değilsem kâfirim."¹¹ Coşkulu bir şâthiye savunucusu olduğu anlaşılan Hemedânî'nin özellikle *Temhîdât* adlı eserinde sekr, vecd ve cezbenin tesiriyle şâthiye sınıfında değerlendirilecek pek çok söz ve ifadesinin olduğunu hatırlatmak gerekir.¹²

Şâthiye konusunun meşhur savunucularından birisi de "Şeyh-i Şattâh veya Şattâh-ı Fars" lakaplı Rûzbihân Baklî Şîrâzî (ö. 606/1209)'dir. Bu konuda bir klasik hâline gelmiş olan eseri *Şerh-i Şathiyât*'ında¹³ bir taraftan şâthiye meselesini temellendirmeye çalışırken diğer yandan kendi zamanına kadar ulaşan şâthiyeleri şerh edip sûfilere müdafaa etmiştir. Vecd ehli bir mutasavvıf olan Baklî, irfânî anlayışı sayesinde zâhirde "küstah ve cesurca söylenmiş küfür olan ifadeler"den, bambaşka derin anlamlar çıkarmıştır. Baklî'nin şâthiyeye yaklaşımı ve şâthiye tanımı bir anlamda Serrâc ve Gazzâlî'nin devamı niteliğindedir: "Arapçada bir şey hareket ettiği zaman 'şataha, yeştehu' derler. Şatah harekettir. Un elenen yere hareketin çokluğundan dolayı 'miştah' derler."¹⁴ Kelime manasını bu şekilde açıkladıktan sonra sûfilere şatah sözlerinin kaynağı ve mahiyeti üzerinde duran Baklî'ye göre şâthiyeler, sûfilere kalplerinde bulunan sırların onları harekete geçirmelerinden kaynaklanır. Kuvvetli vecd ve tecellî nûru bu kimselerin temiz sırlarında ulvî bir şekilde ortaya çıktığında mâşuk-i ezeli için iştîyak ateşinin parlamasına sebep olur. Bu şekilde Kibriya otağına ulaşarak azamet ve celâl âleminde cevelân

¹¹ Hemedânî, *Temhîdât, Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, s. 232. Aynül-kudât Hemedânî bu eserinde Ebû'l-Hasan el-Harakânî'nin: "Ben Rabbimden iki sene ile eksigim." "O benden iki sene öne geçmiştir, benden iki sene öne düşmüştür. Yâni ben ondan iki sene daha az ve daha küçüğüm." şâthiyesini hatırlatmakta ve yorumlamaktadır. s. 98. Bu şâthiye ve yorumları hakkında bilgi için bkz. Ercan Alkan, "Harakânî'nin "Rabbimden İki Şey/İki Sene İle Eksigim" Sözü'nün Tasavvuf Literatüründeki Yorumları", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 44, (2013/1), s. 87-98. Hemedânî, onun benzer bir şâthiyesini ise şu şekilde zikretmektedir: "Ebû'l-Hasan el-Harakânî bu mânâda şöyle demiştir: "Lâ ilâhe illallah kalbin içindedir, Muhammedün resûlullah ise kulak memesindedir. Mâzur görmek gerekir." s. 216.

¹² Bu bağlamda çeşitli sûfilere ait şâthiyelerin şerh ve müdafaa edildiği Muhammed Dârâşükûh'a ait *Hasenâtü'l-ârifîn* adlı eserde Hemedânî'nin bazı sözleri şerh edilmiştir. Muhammed Dârâşükûh, *Hasenâtü'l-ârifîn*, haz. Seyyid Mahdûm Rehîn, Tahran 1352 hş., s. 32-33.

¹³ Şâthiyelere dair yazılmış ilk şerhin, Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909)'nin *Şerh-i Şathiyât-ı Ebî Yezid el-Bistâmî* isimli eseri olduğu dile getirilmiştir. Ethem Cebecioğlu, "Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 7 [2006], sayı: 17, s. 10.

¹⁴ Rûzbihân Baklî, *Şerh-i Şathiyât*, haz. Henry Corbin, Tahran 2010, s. 80.

ederler. Gaybın remizlerini, azametın sırlarını gördüklerinde iradeleri olmaksızın bir sarhoşluk hâline girerler, ruh harekete gelir, sır coşkuya kapılır, dil söze gelir. Böylece vecd sahiplerinden, hâllerinin ateşi ve rûhun ulvî makamlara yükselmesinden dolayı müteşâbih denilebilecek sözler sâdir olur. Bu sözler zâhir ehli için tanınmamış olduğundan ya da daha önce benzeri görülmemiş bulunduğundan, bu şekilde söz söyleyenleri inkâr edip eleştirirler.¹⁵

Şathiye konusunda önceki sûfilerden etkilenmekle birlikte bu konuda Baklı'yi diğer sûfilerden ayıran en önemli husus görebildiğimiz kadarıyla şathiye kavramını daha geniş ve umumî bir tarzda kullanarak sûfî sözlerinden öteye taşınmasıdır. Ona göre şathiyelerin kaynağını Kur'ân, hadis ve evliyânın ilhâmında aramak gerekir. Kur'ân'daki müteşâbihât, sıfatlar ve hurûf-i mukattaa; bazı hadislerde varid olan "Allah âdem'i kendi sûretinde yarattı, Rabbimi en güzel sûrette gördüm, Rabbimi bir delikanlı sûretinde gördüm" vb. ifadeler; aşk, tevhidin hakikati ve mârifet gibi makamlardan kaynaklanan sûfî sözleri Baklı'ye göre şatahtır.¹⁶ Bu sebeple te'vil ve tefsir edilmesi bakımından sûfî şathiyeleri ile Kur'ân âyetleri ve hadisler arasında fark yoktur. Esasında kullarının geneline şeriat diliyle seslenen Hak Teâlâ, keremi ve atâsına lâyık gördüğü mârifet ehli kıdem müşâhitlerini, hakikatin işaretlerine ve varlığın sırlarına dair bilgilere muttali kılmıştır.¹⁷ Şathiyeye sebep olan husus, tecrübe edilen bilginin, müşâhede edilen sırların, ortaya çıkan zevk ve hâlin dile getirilmesindeki zorluktur. Mesele, mânâların kisveye bürünmesindeki güçlükten kaynaklanır, zira kıdem ne zaman kalıp ve vâsıtayla yani hâdisle ifade edilmeye çalışılsa şathiye meydana gelir.

Baklı'yi şathiye konusunda diğer sûfilerden ayıran bir başka özellik onun şathiye sadece kelâmıla sınırlamamasıdır. Ona göre şathiye sadece kelâm olarak zuhur etmez, bazen söz olmaksızın sadece

¹⁵ Baklı, *Şerh-i Şathiyât*, s. 81. Baklı, şathiyelerin meydana gelmesini benzer ifadelerle bir diğer eserinde şöyle özetlemiştir: "[Sûfî] Kıdem denizinin derinliklerinde tam birlik halinde (ayn-ı cem') beşeri vasıflardan kurtulur, ittihad mahalline erişir ve bu sırada şathiyeler söyler. "Sübhânî", "Leysa fi cübbeti" sözleri ve "Ene'l-hak" sırrı burada gerçekleşir." Rûzbihân Baklı, *Kitabü abheri'l-âşkın*, haz. Henry Corbin, Tahran 1383 hş., s. 146.

¹⁶ Baklı kadar açık olmasa da şathiyelerle Kur'ân âyetleri ve hadisler arasında münasebete işaret eden sûfilerin ilki görebildiğimiz kadarıyla Aynü'l-kudât Hemedânî'dir. Örnekler için bkz. *Temhidat, Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, s. 190, 232; a. mlf, *Nâmehâ-yı Aynü'l-kudât Hemedânî*, haz. Ali Nakî Münzevî, Afif Useyrân, Tahran 1387hş., c. I, s. 360.

¹⁷ Baklı, *Şerh-i Şathiyât*, s. 81-82.

davranış ve eylem, bazen de hem söz hem de eylem olarak ortaya çıkar. Bu konuya metnin sonraki bölümlerinde yeniden değinilecektir.

Sûfi şâthiyelerine eserlerinin çeşitli yerlerinde değinen Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö.638/1240), *Tedbirât-ı İlâhiyye* adlı eserinde konuyu “esbâb-ı zeferât ve veccebât ve sema” bahsinde ele alır. Vecd hâlinin insan tabiatı ve kalbin üzerindeki tesirinin izlerine işaret eden İbnü'l-Arabî'ye göre “teevvüh veya zeferât”ın zâhirdeki belirtileri olan “ağlama, inleme, feryâd ve âh vâh etme, sayha atma, sema' vb.” hâller tamamıyla insan kalbindeki bir takım değişimlerin neticesinde ortaya çıkmaktadır. Şatahı da benzer şekilde değerlendiren İbnü'l-Arabî'ye göre; eğer kalbin fitrî sıcaklığı, mârifetten hâsıl olan serinlik sebebiyle dimağla kalp arasında harekete geçer ve nihayet bu sıcaklığın kalbin yüzeyine sürtünmesiyle zuhur eden ateş dimağa yükselirse bunun sonucu olarak vecd hâlini yaşayan kimseden düzensiz bazı hareketler ile hakikatlere müteallık ve anlaşılması güç, tâbire muhtaç bazı sözler, şâthiyeler sadır olur.¹⁸ Bu eserde vecdin etkisiyle zeferât nevinden hâlleri inkâr edenleri eleştiren İbnü'l-Arabî, karşı çıkanlara iltifat edilmemesini tenbihler.

İbnü'l-Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*'de şatah konusunu ele aldığı bölümde, ilâhî bir emir olmaksızın şatahât izhâr etmeyi muhakkiklerin sürçmesi olarak nitelendirir.¹⁹ Şâthiyeleri nefsin kibri olarak nitelerken şâthiyenin muhakkiklerden asla sâdır olmayacağını söyler. Ona göre şâthiye meydana geldiğinde, perdelenme ortaya çıktığından bu hâlin tesirinde bulunan kimse ne kendini ne de Rabbini tanır. Bu konuda sert ifadeler kullanan İbnü'l-Arabî, taşkınlık içindeki şâthiye sahiplerinin en nihayetinde zelil bir şekilde başa, eski hallerine dönmekten kurtulamadıklarına işaret eder. Hâsılı ona göre şâthiyeler doğru olabilme özelliğine rağmen nefsin kibriden kaynaklanır ve şâthiye sahibinin henüz kurtulmadığı beşeri tabiatından kalan şeylerle ilgilidir.²⁰ Konuya yaklaşımı itibarıyla İbnü'l-Arabî, Serrâc'tan Rûzbihân Baklî'ye devam eden şâthiye anlayışında farklı bir noktada durur. Serrâc'ın “zâhiri kötü, bâtını sağlam ve doğru sözler” şeklindeki görüşünü ileri taşıyan Baklî, vecd hâlinde, sekr makamında ve tam bir

¹⁸ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Tedbirât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, tercüme ve şerh Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı, İz Yay., İstanbul 1992, s. 420-422 ; a. mlf., *et-Tedbirâtü'l-ilâhiyye fî islâhî'l-memleketi'l-insâniyye*, haz. Asım İbrahim el-Keyyâlî, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye Beyrut 2003, s. 108-110.

¹⁹ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul 2017, c. 8, s. 355.

²⁰ İbnü'l-Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, c. 8, s. 358-359.

fenâda şathiye sahibini “Hakk’ın dili” olarak görürken, İbnü’l-Arabî, şathiye’nin kaynağını insan tabiatıyla açıklamakta, muhakkik sûfilerden ziyade mübtedilerden zâhir olan bir hâl olarak görmektedir.

Eserlerinde şathiye konusunda yeri geldiğinde açıklamalarda bulunan sûfi-müelliflerden birisi olan Necmeddîn-i Dâye (ö.654/1256), aynı zamanda Ebü’l-Hasan el-Harakânî’nin meşhur şathiyelerinden birisi olan “es-sûfi gayru mahlûk/sûfi yaratılmamıştır” sözünü müstakil bir risale yazarak şerh etmiştir.²¹ Dâye, Gazzâlî’ye benzer şekilde şathiye’nin tecellî ile ilişkisine dikkat çeker ve bu sözleri Allah’ın zât ve sıfat tecellîlerinin neticesi olarak değerlendirir.²² Tecellîler karşısında, fenâ ve tecellînin tesirinde tamamıyla Hakk’ın tasarrufuna teslim olmuş sûfi tecrübeye işaret eden Dâye, şathiye’nin ortaya çıkma aşamalarını şöyle izah eder: “Sâlik bu yolda bazı ruhanî makamlara ulaşır ve ruhu beşeriyet giysisini çıkarır, ‘ab u kil’ elbisesinden soyunur. Bu durumda ona Hakk’ın sıfatlarının eserlerinden ortaya çıkan bir ziya ulaşır. Bu şekilde ruhanî sıfatın sonsuz sayıdaki nurları salikte tecellî edince beşeriyetten kaynaklanan özellikler yok olur. Böylece “*Hak geldi, batıl zâil oldu.* (İsra,17/81)” hakikati gerçekleşmiş olur. Bu makamda kalb ayna gibi temizlenip saflaştığından, ruhun tecellîsini kabul etmeye hazırdır ve bu nedenle kendisinde “Ene’l-hak” ve “Sübhânî” gibi zevkler bulur.”²³ Dâye, yüceliğine rağmen gerçek maksat olarak kabul edilmesi, gurura sebep olma ihtimali, hulûl ve ittihad tehlikesinden dolayı bunu geçilmesi gereken eksik bir mertebe olarak kabul eder ve velâyet sahibi bir şeyhin gözetiminde daha yüce makamlara doğru yolculuğun devam etmesi gerektiğini hatırlatır. Görüldüğü üzere Necmeddîn Dâye de İbnü’l-Arabî gibi şathiyeleri eksik bir mertebenin ürünü olarak kabul etmektedir.

Bu konuda son olarak, Mevlânâ Celâleddîn Rûmî’nin de (ö. 672/1273) şathiyyâtı kabul edip bazı meşhur şathiyeleri açıklayıp müdafaa ettiğini hatırlatmak gerekir. Onun özellikle “Ene’l-hak”

²¹ Bkz. Halil Baltacı, “Necmeddîn-i Dâye’nin, Ebü’l-Hasan el-Harakânî’nin; “Sûfi Gayru Mahlûk/Sûfi Mahlûk Değildir” Şathiyesi Hakkındaki Yorumları”, *Kafkas Üniversitesi Harakânî Uygulama ve Araştırma Merkezi Seyyid Ebü’l Hasan Harakani Vakfı I. Uluslararası Harakânî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 2012, s. 134-149. Bu şathiye’nin başka bir şerhi için bkz., M. Nedim Tan, “Harakânî’nin Tasavvuf Tarihindeki Etkisine Bir Örnek: “Sûfi Yaratılmamıştır” Sözü ve Hâce Yusuf Hemedânî’nin Şerhi”, *Kafkas Üniversitesi Harakânî Uygulama ve Araştırma Merkezi Seyyid Ebü’l Hasan Harakani Vakfı I. Uluslararası Harakânî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 2012, s. 200-210.

²² Necmeddîn-i Dâye, *Mirsâdü’l-ibâd, Tasavvuf Yolu*, çev. Halil Baltacı, İstanbul 2013, s. 250-254.

²³ Dâye, *Mirsâdü’l-ibâd Tasavvuf Yolu*, s. 193.

ifadesini izah ederken bu sözün bir iddia taşıması bir kenara aksine büyük bir tevazu işareti olarak kabul etmesine dair sözleri anlamlıdır.²⁴

3- Şathiyelerin Tezâhürü

Tasavvufi tecrübenin davranış ve sözler aracılığıyla dışa vurulması olarak tanımlayabileceğimiz şathiyelerin meydana gelmesinde çeşitli sebepler vardır. Akıl ötesi mertebesine erişen (tavru'l-verâil-akl), hakikat semâsına yükselen, rubûbiyet ve gayb âleminin sırlarını zevk eden sûfi için en çetin mesele tecrübe edilen bu hakikatin söz ve tavır olarak ifade edilmesidir. İbnü'l-Arabî'ye göre muhakkik sûfiler, vahdet galebesi altında bile asla tecrübeyi dışarı vurmazlar, aksine makamların her birini birer atâ ve mevhibe kabul ederler. Ancak tasavvufi tecrübenin galebe çalıp tesiri altına aldığı şathiyeye sahibi sûfiler, hâllerine mağlup olup buldukları makamın hükmü altına girdiklerinden sûret âleminde bazen hareket ve davranış, çoğu defa “zâhirden küfür gibi görünen ama bâtında hakikatin ta kendisi olan sözlerle” hâllerini âşikâr ederler. Bu söz ve tavırlarda mânânın kapalı ve müphem olması, sıradan dilin işaret ettiklerine benzememesi, ibarelerin anlaşılacak bir takım semboller içermesi ayrıntı özellikler olarak karşımıza çıkar. Bu sebeple Baklı'ya göre remiz, işaret ve şathiyât ancak sekr diliyle ifade edilebilir.²⁵ Modern araştırmacılar M. Rıza Şefî-i Kedkenî'nin şathiyeyi mensûr şiir olarak tanımlaması bu bakımdan anlamlıdır.²⁶

Sûfilerin şathiyeye ifadeler kullanmalarının sebepleri üzerine dile getirilen pek çok görüş olsa da temelde şiddetli vecd, fenâ veya ittihâd tecrübesi, mânevî sarhoşluk (sekr) ve cezbe, heyecan ve galebe gibi psikolojik hâller bulunur.²⁷ Sûfi müellifler şathiyelerin, kişinin zikredilen hâllerin etkisinde ve fenâ tecrübesi yaşarken sâdır olduğunu, davranış ve sözlerdeki aşırılığın kendinden geçme hâlinde ortaya çıktığını dile getirmişlerdir. Ancak Henry Corbin *Şerh-i Şathiyât'a*

²⁴ Mevlânâ Celâleddîn, *Fihî mâ fih*, tas. Bediüzzaman Firuzanfer, Tahran 1390hş., s. 53. Ayrıca bkz. A. mlf., *Fihî mâ fih* trc. A. Avni Konuk hzr. Selçuk Eraydın, İstanbul 1994, s. 43. Mevlânâ'nın şathiyelere bakışı hakkında geniş bilgi için bkz. M. Mustafa Çakmaklıoğlu, Hallâc'ın “Ene'l-hak” Sözü Bağlamında Mevlânâ'nın Şatahât Yorumu, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 6 [2005], sayı: 15, s. 191-223.

²⁵ Baklı, *Şerh-i Şathiyât*, s. 80.

²⁶ Leylâ Nevruzpür, “İşârethâ-yi Sübhâni: Berresi Didgâhha-yı Müteâruz der Bâb-ı Şatah”, *Mecelle-i Dânişkede-i Edebiyyât ve Ulûm-i İnsânî-yi Dânişgâh-ı Tehrân*, Tabistan 1387, yıl: 59, sayı: 2, s. 203.

²⁷ Abdurrahman Bedevî, *Şatahâtü's-süfiyye*, Kuveyt 1978, s. 10-11; Carl Ernst, *Words of Ecstasy in Sufism*, New York 1985, s. 25-45.

yazdığı önsözde bunun aksinin olabileceğini de söyler. Ona göre şathiye olarak nakledilen sûfi sözlerinin çoğu cezbe hâlinde değil kişinin söz ve davranışlarında sakin ve kendinde olduğu bir sırada meydana gelir. Corbin, şathiyelerin kaynağı olarak tasavvufi tecrübeyi göstermekle birlikte bunun illâ vecd, sekr ve cezbe hâlinde ortaya çıkmasının gerekmediğini dile getirmektedir.²⁸ Ancak burada, mutasavvıfların şathiyenin kabulü için tam anlamıyla fenâ hâlini şart koştuklarını, bu bağlamda Aynü'l-kudât Hemedânî'nin fenâ hâline dayanmayan bu tür sözleri küfür olarak kabul ettiğine dair ifadelerini tekrar hatırlamakta fayda vardır.²⁹ İsimlendirmede farklılıklar olsa da genel olarak şathiyenin meydana gelmesinde birbiriyle bağlantılı tevhîd, fenâ, vecd, sekr, heyecân, cezbe hâlleri ile Hakk'ın tecellileri etkilidir.

İslam'ın temel rükünlerinden olan tevhîd tasavvufta; “tevhîd-i sûfiyye, tevhîd-i hâlî, hakikat-i tevhîd, tevhîd-i ameli” gibi isimlerle sûfilere has bir anlayışla müşâhede, keşf ve ilham, duygu ve sevgi kavramlarıyla ele alınmıştır. Gazzâlî'nin dile getirdiği şekilde mecaz çukurundan hakikat semâsına yükselen ârifler, apaçık bir müşâhede ile varlıkta Allah'tan başkasının bulunmadığını, ayrıca O'nun vechinden başka her şeyin helâk olacağını gördüklerinde kendilerinde çokluk tamamıyla zâil olup mutlak vahdet içinde müstağrak olurlar. Bu kimseler mânevî sarhoşluk (sekr) içinde akılları başlarından gittiğinden dolayı Allah'tan başka kimseyi hatırlamazlar. Mecaz diliyle ittihat, hakikat diliyle tevhîd denilen durum bundan ibarettir.³⁰

Rûzbihân Baklî'ye göre şathiye ruhun tevhîd sarhoşluğuyla dopdolu olmasından kaynaklanır, kendini kıdemde unutan sâlik, sekrin sırlarının galebesi ve kadîmin istilasıyla ikilik hâlinden kurtulup hâdis varlığını mahvedince ezeli dil ile kıdem davası görür.³¹ Sûfilere göre şathiye, sûfi ve Hakk'ın vahdetinden, âşık ve mâşukun, zâkir ile mezkûrun birliğinden hâsıl olur. Sûfinin mecâzî varlığı yegâne gerçek varlık olan Hak'ta fenâ bulunca derûnundan neş'et eden söz kendisinin değil, aksine Allah'ındır. Zira burada sûfi artık sadece Allah'ın kelâmının aktarım vasıtasıdır. Bu bağlamda şathiye, dostunun dilinden dökülen “Allah kelâmı” olarak kabul edilmiştir. Attâr bir şiirinde şöyle der:

²⁸ Baklî, *Şerh-i Şathiyyât*, (Mukaddime-i Henry Corbin), s. 17.

²⁹ Hemedânî, *Temhidât, Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, s. 232.

³⁰ Süleyman Uludağ, “Tevhid”, *DİA*, İstanbul 2012, c. 41, s. 21-22.

³¹ Baklî, *Şerh-i Şathiyyât*, s. 330.

“Aşkın derttir dermâni sensin, âşık surettir cânı sensin.

Âşığın, bu gömleğe nasıl sığsın? Zira yakadan eteğe hepsi sensin.

Sözlerim kuşdilinde kimse beni anlamaz, bu sözlerimin Süleyman’ı ancak sensin.

Bu gazel şatahtır söyleyen benim, Hakk sözüdür bu söz bürhâni sensin.”³²

Mahmud Şebüsterî şathiye kavramını kullanmamakla birlikte “Ene’l-hak” sözünü izah ederken tevhidin anlamını biraz daha genişleterek ârif ile Hakk’ın varlıktaki birliğine (vahdet-i vücûd) dikkat çeker.³³ Onun meşhur benzetmesine göre Mansûr’un “Ene’l-hak” sözü ile Hz. Musa’nın Vâdi-i Eymen’e geldiğinde ansızın bir ağaçtan; “Ben, evet, ben âlemlerin rabbi olan Allah’ım. (Kasas, 30) nidası birbirine benzer. Bir ağaçtan “Ene’l-hak” sözünü duymak mümkünken, neden iyi talihli birisinden duymak mümkün olmasın? Kalbinde herhangi bir şüphenin olmadığı kimse, yakîn olarak bilir ki varlık birden fazla değildir. Kişi tamamen kendisinden soyunduğunda onun ses ve sedası “Ene’l-hak” olur. Bâkî kalan sadece O’nun vechidir. Bu mertebede seyr, sülûk ve sâlik bir olur. Hulûl ve ittihad burada muhaldir, zira vahdette iki görmek dalâletin ta kendisidir. Varlıktaki ayrılık sadece taayyün ilidir, ne Hak kul olur ne de kul Hak olur.”³⁴

Modern dönem araştırmacılarından Paul Nwyia’nın görüşleri, bir müsteşrik olarak konuya yaklaşımını göstermesi bakımından zikre değerlidir. O, bu konuda Şebüsterî’yle benzer cümleler kurarak Bâyezid’in “Sübhâni”, Hallâc’ın “Ene’l-hak” sözüyle Hz. Musa’nın işittiği “Ben, evet, ben âlemlerin rabbi olan Allah’ım.” âyetinin birbirine benzediğini söyler. Ona göre fenâ hâlinde ne Musa, ne Hallâc ne de Bâyezid bu cümlelerin sahibidir, aksine cümlenin gerçek sahibi Allah’tır. O, insandan konuşmakta veya insan vasıtasıyla söz

³² Feridüddin Attâr, *Divân*, haz. Saîd Nefisi, Tahran 1375 hş., s. 546.

³³ Şebüsterî şatah ve tāmât kavramlarını *Gülşen-i Râz*’da “işâret be harâbât” bölümünde kullanır, ona göre şathiyenin meydana gelmesinde ârifin mestî (sarhoşluk) ve nîstî (fenâ/yokluk) hâllerini göz önünde bulundurmak gerekir. Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz (Metn u Şerh-i Gülşen-i Râz)*, haz. Kâzım Dizfûlyân, Tahran 1389 hş., s. 119.

³⁴ Şebüsterî, *Gülşen-i Râz (Metn u Şerh-i Gülşen-i Râz)*, s. 96-97. Benzer ifadelerin daha önce Attâr tarafından dile getirildiğini hatırlatmak gerekir. Feridüddin Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, nşr. R. A. Nicholson, Neşr-i Cumhûrî, Tahran, 1386 hş., s. 487; a. mlf., *Evliya Tezkireleri*, çev. Süleyman Uludağ, Kabcacı Yay., İstanbul, 2007, s. 528.

söylemektedir. Nwyia'ya göre bu hâlde Allah hem mükellim hem mütekellim, hem muhatıb hem muhatabdır.³⁵

4- Ebü'l-Hasan el-Harakâni ve Şathiye

Ebü'l-Hasan el-Harakâni'ye ait olduğu söylenen eseri, çeşitli tasavvufî kitap ve risalelerde kendisinden nakledilen söz ve tavırlara bakıldığında, onun, cezbeli Horasan tasavvuf mektebinin sâde, gösterişsiz ama görkemli sûfilerinden birisi olduğu anlaşılır. Yaşadığı dönemde ve bulunduğu mahalde, teşekkül sürecindeki tasavvufî düşünceye ruh üflemele kalmamış, bu geleneğin önemli bir halkası olarak kendinden öncekilerden tevarüs ettiği hakikat mirasını yüzyıllar sonrasına intikal ettirmeyi başarmıştır. Sonrasında büyük mutasavvıflar tarafından kaleme alınan eserlerdeki kendisiyle ilgili işaretler bunun delilidir. Harakâni'nin kendisine nisbet edilen *Nûru'l-ulûm*'unda, yakın dostu Ebu Saîd-i Ebu'l-Hayr'ın menkıbelerinin anlatıldığı *Esrâr-ı Tevhîd*'de ve son olarak pek çok söz ve menkıbesinin nakledildiği Attâr'ın *Tezkiretü'l-evliyâ*'sında, kendisinden çok sayıda şathiye sayılabilecek söz ve tavır zikredilmiştir. Bu şathiyelerin temelinde tevhîd, fenâ, vecd ve aşk hâllerinin öne çıkan temel unsurlar olduğunu söylemek gerekir.

a- Tevhîd ve Fenâ

Harakâni'nin tasavvuf anlayışını; tevhîd, fenâ, vecd, cezbe, sekr, aşk, melâmet ve civanmertlik gibi Horasan mektebinin karakteristik ıstılahlarının şekillendirdiği görülmektedir. “es-Sûfi ğayru mahlûk/sûfi yaratılmış değildir” sözünün sahibi Harakâni'nin sûfi tanımı da esasında fenâ görüşünü göstermesi bakımından önemlidir. Ona göre sûfi; “içinde kendine ait bir düşüncesi olmayan, konuştuğu halde söz söylemeyen, gördüğü halde gözü, duyduğu halde işitmesi olmayan, yediği halde lezzet almayan, hareketi ve sükûneti, sıkıntısı ve neşesi bulunmayan” kimsedir.³⁶ Müşâhede tanımı da tam anlamıyla tasavvufun fenâ anlayışının karşılığıdır: “Müşâhede, O'nun olması senin olmamandır. O'nun sırrından kulda zâhir olacıklara kulun lâyük olabilmesi için, O'na ait nitelikleri alması ve kendine ait nitelikleri

³⁵ Paul Nwyia, *Exegese Coranique et langage mystique, Tefsîr-i Kur'âni ve Zebân-ı İrfâni*, terc. İsmail Saadet, Tahran 1373hş., s. 147-150.

³⁶ Ebü'l-Hasan el-Harakâni, *Nûru'l-ulûm*, (*Kitâbi Yektâ ez Ârif-i bi Hemtâ Şeyh Ebü'l-Hasan el-Harakâni Hemrâh bâ Şerh-i Ahvâl u Âsâr u Efkâr-ı Ū* içinde), haz. Abdurrefi' Hakikat, Tahran 1390 hş., s. 69; ayrıca bkz. Hasan Çiftçi, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakâni I* (Hayatı ve Eserleri), Kars 2004, s. 220.

vermesi gerekir.”³⁷ Harakâni, Allah’ın, seçtiği kulundan tek tek almak suretiyle vasıflarını yok ettiğini, yokluk tam olarak gerçekleştiğinde ise o kimsede Allah’ın varlığının zâhir olduğunu söylemekle fenâ konusundaki görüşünü ortaya koyar.³⁸ Bu manada fenâ ve bekâ konusunda dile getirdiği çoğu ifadesinin şathiye özelliğine sahip olduğunu söylemek mümkündür. Mesela bunlardan birisinde şöyle der: “Kâh ben onun Ebû Hasan’ıyım, kâh O benim Ebû Hasan’ımdır. Bunun açıklaması şudur: Ebû Hasan fenâ hâlinde olunca onun Ebû Hasan’ı olurdu. Bekâ hâlinde olunca her şeyi kendisi olarak görür ve her ne görse o Ebû Hasan olurdu.”³⁹ Bir münâcâtındaki yakarışında şöyle seslenir: “İlâhî! Hak ve halk, ben ve sen diye söz edeceğim bir makamda bırakma beni! Beni öyle bir makamda bulundur ki, ortada ben olmayayım ve her şey sen olasın!”⁴⁰ Başka bir ifadesi şu şekilde kaydedilmiştir: “Sen bizsin, biz de seniz diye nida geldi. Oysa biz ‘sen ilahsın, bizse aciz kul’ diyoruz değil mi?” Hak Teâlâ da Ebû’l-Hasan’ı onların karşısına çıkarır ve der: ‘Ey Muhammed! Onlar senin sıfatlarını taşırlar, Ebû’l-Hasan ise benim sıfatlarımı taşır.’”⁴¹

Şathiye tavrına sahip diğer mutasavvıflarda olduğu gibi Harakâni’nin şathiyelerinde de daha çok aşk, tevhîd, fenâ ve hayret kavramlarının öne çıktığını söyleyebiliriz. Bir ifadesinde: “Eğer kıyamette Allah beni benden sorarsa arz ederim ki; Allah’ım! Beni kendinden sor, kendi vahdeniyetinden sor.” demiştir.⁴² Harakâni’nin tevhîd bahsinde söylediği sözlerden hareket edildiğinde onun henüz adı konulmamış vahdet-i vücûd düşüncesini terennüm eden bir sûfi olduğu hemen anlaşılır: “Her şeyin O olması ve senin yok olmandır”⁴³ “Sen yoksun O vardır, sen olmazsın O her şeydir.”⁴⁴ Harakâni’ye erlerin adımlarından sorduklarında, “Allah var başka bir şey yok” demelerinin, yolun ilk adımı olduğuna dair sözlerinde yine vahdet-i vücûd izlerini görmek mümkündür.⁴⁵ Hakk’ın tecellîsi hâlinde

³⁷ Harakâni, *Nûru’l-ulûm*, s. 101; Çiftçi, *Şeyh Ebû’l-Hasan-i Harakâni*, s. 259.

³⁸ Harakâni, *Nûru’l-ulûm*, s. 116; Çiftçi, *Şeyh Ebû’l-Hasan-i Harakâni*, s. 277.

³⁹ Feridüddin Attâr, *Tezkiratü’l-evliyâ*, s. 580; *Evlîya Tezkireleri*, s. 614.

⁴⁰ Attâr, *Tezkiratü’l-evliyâ*, s. 582; *Evlîya Tezkireleri*, s. 616.

⁴¹ Çiftçi, *Şeyh Ebû’l-Hasan-i Harakâni*, s. 250

⁴² Çiftçi, *Şeyh Ebû’l-Hasan-i Harakâni*, s. 245.

⁴³ Çiftçi, *Şeyh Ebû’l-Hasan-i Harakâni*, s. 234.

⁴⁴ Attâr, *Tezkiratü’l-evliyâ*, s. 600; *Evlîya Tezkireleri*, s. 630.

⁴⁵ Harakâni, *Nûru’l-ulûm*, s. 72; Çiftçi, *Şeyh Ebû’l-Hasan-i Harakâni*, s. 231.

mahlûktan eser kalmayacağını dile getiren Harakânî'ye göre; “Hak tecellî edince Haktan başka bir şey kalmaz.”⁴⁶

b- Aşk

Harakânî fenâ ve tevhîd konusunda âşık-mâşuk birliğinden söz eder. Ona göre kalbin Allah tarafından kuşatılmasının alâmeti bütün organların faaliyetinde onunla olması, Mecnûn'un, karşılaştığı her şeye 'Leylâ' demesi gibi onun da 'Allah' demesidir.⁴⁷ “Âşık olan Allah'ı bulmuş, Allah'ı bulan kendini unutmuştur.”⁴⁸ sözü mâşukta kaybolan âşık için iyi bir örnektir. Harakânî bir gece rüyasında Hak Teâlâ'yı gördüğünde; “altmış yıldır dostluğunda ömür tüketiyor ve iştiağınla tutuşuyorum” dediğini bunun mukabilinde Allah'ın; “Sen altmış yıldır talepte bulunmuşsun, bizse ezelin ezeline senin dostluğunun kaydındayız.” dediğinden söz eder.⁴⁹ Tevhîdle dopdolu olması ve Hak'tan başkasına yer kalmadığını göstermek için dile getirdiği; “Allah'ın zikri canın içinden, Muhammed'e salâvat kulağın dibinden!”⁵⁰ sözünü de bu manada değerlendirmek gerekir.

5- Harakânî'de Şathiye Örnekleri

Sûfî tecrübenin farklı şekillerde tezâhüründen meydana gelen şathiyelerin ortak özelliklerinden birisi harekettir. Kuvvetli vecdîn harekete geçirdiği sûfî bazen tavır ve davranış çoğu defa da söylediği sözlerle şathiye sebeplendiğini yeniden hatırlatmak gerekir.

a- Tavır ve Davranışlarda Şathiye

Sûfînin tasavvufî tecrübenin tesiriyle hayatın olağan seyrine uygun olmayan bir takım davranışlar göstermesi, semâ ve raks uygulamaları, maddî âlemden manevî âleme yolculuk olarak tanımlanabilecek sûfî miraçları, sayha ve nârâ atarak anlaşılması zor bir takım bedensel hareketler sergilemek ve kendinden geçmek gibi durumları bir yönüyle şathiye olarak değerlendirmek mümkündür. Burada dikkat edilmesi gereken nokta şathiye sahibi sûfînin harekete geçmesinde fenâ, vecd, sekr gibi tasavvufî hâllerin etkisinin esas olmasıdır. Bu bağlamda semâ

⁴⁶ Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 604; *Evliya Tezkireleri*, s. 633.

⁴⁷ Çiftçi, *Şeyh Ebû'l-Hasan-i Harakânî*, s. 228.

⁴⁸ Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 605; *Evliya Tezkireleri*, s. 634.

⁴⁹ Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 610; *Evliya Tezkireleri*, s. 638. Benzer bir ifade için bkz. Çiftçi, *Şeyh Ebû'l-Hasan-i Harakânî*, s. 246.

⁵⁰ Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 600; *Evliya Tezkireleri*, s. 630. Aynü'l-kudât Hemedâni bu ifadeyi şöyle aktarmıştır: “Lâ ilâhe ilallâh kalbin içindedir, Muhammedün resûlullâh ise kulak memesindedir. Mâzur görmek gerekir.” *Temhîdât Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, s. 216.

veya raks şathiye bahsinde değerlendirilmesi gereken konuların başında gelir.

Zâhir ulemâsının tenkitlerine sebep olan semâ uygulamasının özellikle Horasan tasavvuf mektebinin pek çok ünlü sûfisi tarafından icra edildiği bilinmektedir. Harakâni'ye göre; "Semâ, yere ayağını vurunca yerin en dibini, kolunu kaldırıncı arşı gören kişinin işidir. Bunun dışındakiler Bâyezid ve Şiblî'nin şerefini düşürür."⁵¹ Semânın ancak ehil olanlara lâıyk olduğunu hatırlatan Harakâni'nin, şathiyeleriyle meşhur Bâyezid ve Şiblî gibi mutasavvıflara dikkat çekmesi anlamlıdır. Attâr, az olmakla birlikte Harakâni'nin semâ yaptığına işaret eden bazı bilgiler nakletmektedir. Rivayete göre Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr'ın, Harakâni'yi birlikte semâ etmeye daveti üzerine şöyle bir vakia meydana gelmiştir: "Ebû'l-Hasan kalktı, kendi abasını üç defa salladı, yedi defa ayağını yere vurdu; tekkenin bütün duvarları ona uyarak cümbüşe geldi. Ebû Saîd: 'Sakin ol, binalar yıkılıyor' dedi."⁵² Ebû Saîd şeyhin elinden tutup birlikte oturduktan sonra şöyle demiştir: "Aziz'in izzeti hakkı için gök ve yer şeyhe uyarak raksettiler."⁵³

Melekût âlemine yapılan yolculuklarla, başka bir deyişle "sûfi mirâcı"yla ilgili ilk bilgilere Bâyezid-i Bistâmî'den nakledilen rivayetlerde rastlamaktayız.⁵⁴ Bâyezid'in takipçisi olarak Harakâni'nin de benzer tecrübelerle sahip olduğu anlaşılmaktadır. Mesela; "Kim yeryüzünde yolculuk yaparsa ayağının altı su toplar. Her kim gökte yolculuk yaparsa kalbi su toplar" sözü göksel yolculuğun tecrübesiyle söylenmiş olmalıdır.⁵⁵ Bu konuda şöyle bir örnek nakledilebilir: "Hak'tan başka her şeye sırt çevirip kendime seslendim. Hak'tan cevap gelince Hakk'ın huzuruna kabul edildiğimi anladım ve 'Lebbeyk Allahümme Lebbeyk!' diye bağırdım. İhrama girip hac ettim, vahdâniyette tavaf yaptım. Beni, Beytül-ma'mur ziyaret, Kâbe tesbih etti, melekler de övdü. Ortasında Hakk'ın sarayı ve hânesi bulunan bir nur gördüm. Hakk'ın sarayına varınca bende ben diye bir şey kalmadı."⁵⁶ Harakâni'den nakledilen bilgilerden onun; Allah ile sohbet ettiği, gayb âlemlerini dolaştığı, semâyâ götürüldüğü, cenneti temaşa

⁵¹ Harakâni, *Nûru'l-ulûm*, s. 71; Çiftçi, *Şeyh Ebû'l-Hasan-i Harakâni*, s. 226.

⁵² Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 559; *Evliya Tezkireleri*, s. 596; Çiftçi, *Şeyh Ebû'l-Hasan-i Harakâni*, s. 122.

⁵³ Harakâni, *Nûru'l-ulûm*, s. 122; Çiftçi, *Şeyh Ebû'l-Hasan-i Harakâni*, s. 287.

⁵⁴ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 190,192,193, 203-207.

⁵⁵ Çiftçi, *Şeyh Ebû'l-Hasan-i Harakâni*, s. 230.

⁵⁶ Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 572; *Evliya Tezkireleri*, s. 607.

edip cehennemi gezdiği, cehennemin dip noktasına gidip onu söndürmeye çalıştığına dair ifadelerini de şathiye kapsamında değerlendirmek mümkündür.⁵⁷

Şathiye'nin davranış olarak meydana gelmesine örnek olarak verilecek ifadelerinden birisi de şöyledir: “Kendime doydum, o zaman kendimi suya attım, boğulmadım; ateşe verdim yanmadım. Halkın yediklerini dört ay iki gün yemekten el çektim ölmedim. Âcizlik eşiğine baş koydum. Bunun üzerine kapı açıldı ve dille anlatılmayacak bir makama erdim.”⁵⁸ Harakâni'nin şathiyeye örnek olacak şu ifadelerinin de izahı zor görünmektedir: “Bir sabah erkenden dışarı çıktım Hak peşimden geldi ve benimle gürüşti, ben de onunla güruştim. Sonra beni yeninceye kadar ben onunla o da benimle gürüşmeye devam etti.”⁵⁹ Bütün bu nakillere ilave olarak çeşitli eserlerde geçen Harakâni'ye ait kerametleri de şathiye konusu içinde değerlendirmek mümkündür.

b- Söz ve İfadelerde Şathiye

Hareket, tavır ve davranış olarak da ortaya çıkmakla birlikte şathiyenin tartışma alanına daha çok sûfi sözleriyle girdiğini belirtmek gerekir. Bâyezid-i Bistâmî'nin; “Sübhâni”, Hüseyin b. Mansûr'un; “Ene'l-hak”, Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr'ın; “Leyse fi cübbeti” ve Ebû'l-Hasan el-Harakâni'nin; “es-Sûfi ğayru mahlûk” ifadeleri tarihin en meşhur şathiye örnekleri olarak kabul görmüştür. Tasavvufi tecrübenin dile getirilmesinde gerek sözü söyleyen gerekse dinleyenden kaynaklanan bir takım zorlukların bulunduğu, ifadedeki zorlukların sonucu olarak şathiyelerin ortaya çıktığı hususu daha önce dile getirilmişti. Harakâni, bulunduğu makamın hakikatlerini dile getirmedeki zorluğa şöyle işaret eder; “Bulduğum şu makamda nasıl konuşabilirim? Benimle onun arasında olanı söylesem, pamuğa düşen ateş gibi bir durum meydana gelir. Kendimdeyken, dilimle onun sözünü etmeye acırım. Onunla birlikteyken de senden söz etmeye utanırım!”⁶⁰ Başka bir ifadesinde; “ben dille tasvir olunmayacak bir zaman ve hâl içindeyim” demektedir.⁶¹ Ona göre “erler buldukları makamlardan

⁵⁷ Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 608; *Evliya Tezkireleri*, s. 636. Benzer ifadelerin geçtiği başka bir vâkıa için bkz. a. mlf., *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 611; *Evliya Tezkireleri*, 638-639; Çiftçi, *Şeyh Ebû'l-Hasan-i Harakâni*, s. 165-167.

⁵⁸ Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 575; *Evliya Tezkireleri*, s. 609.

⁵⁹ Baklı, *Şerh-i Şathiyyât*, s. 250.

⁶⁰ Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 569-570; *Evliya Tezkireleri*, s. 605.

⁶¹ Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 576; *Evliya Tezkireleri*, s. 611.

konuşmazlar, dinleyici anlasın diye daha aşağıya inerek konuşurlar.”⁶² Harakâni'nin şathiyeye ifade eden sözlerini aktarırken bu şathiyelerin hangi şekil ve özellikte ortaya çıktığını görmekte fayda vardır.

Sözlü şathiyelerin karakteristik özelliklerinden birisi, sahibi adına iddia taşıması veya dava gütmesidir. Sadece zâhir ulemâsı değil aynı zamanda sûfi-müelliflerin tenkidine sebep olan iddialı ifadelerinden dolayı şathiyeye sahipleri mübtedî olmakla, nefsin tesirinden kurtulamamakla suçlanmışlardır. İddia içeren sözler kendini en çok; vahdet, ittihad, ilahlık davası gütmeye, bütün varlığa karşı üstünlük iddiası, halka şefaathetme, âlemi gaybı bilme ve gayb âleminde seferler gerçekleştirme vb. konularda göstermiştir. Harakâni'nin zikredilen hususlarda pek çok iddialı sözü olduğunu söylemek mümkündür. Örnek olması bakımından ilgili başlıklarda bazı sözlerini nakletmek yeterli olacaktır. İddia konusunda en keskin ifadesi; sırtında hırkayla gökten uçarak gelip Harakâni'nin karşısına konan birisinin; “Zamanın Cüneyd'i benim, zamanın Şibli'si benim, zamanın Bâyezid'i benim” demesi üzerine kendisinin ayağa kalkıp; “zamanın Mustafa'sı benim, zamanın Hudâ'sı benim” demesidir.⁶³ Aynı minvalde bir başka sözünde şöyle der: “Zaman her şeye yetişir, hiçbir şey zamana yetişemez. Halk zamanın esiridir. Ebû Hasan zamanın sahibidir (Hudâvend).”⁶⁴ İddialı bir sözünde; “Başımın ucu arşta, ayaklarım yerin dibinde, iki elimden birisi batıda diğeri doğudadır.” demiş, “Dilim tevhidi terennüm için açılmıştır. Semâ ve yerleri etrafımı tavâf ederken gördüm.”⁶⁵ diye eklemiştir.

Eserindeki bazı sözlerinden çevresindeki şeyhlerden üstün olduğuna dair imaların olduğunu söyleyebiliriz. Zira bunlardan birisi keramet gösterisi olarak kendisine ağacın tepesinden atlamayı teklif ederken o her iki âlemin üstünden atlamayı önerir, Kâbe'ye ulaşmak için dua isteyen Kâbe'nin kendisine geleceği bir makamda bulunmayı teklif eder.⁶⁶ Yükünü aslanların taşıdığı bir velî olarak bilinen Harakâni'nin manevî mürşidi hakkında; “Bâyezid'in düşünceyle ulaştığı yere Ebû Hasan ayakla varmıştır” demesi anlamlıdır.⁶⁷ “Kolay demeyin, zira ben öyle bir erim ki yetmiş yıllık muâmelem şöyledir: ilk tekbiri Horasan'da

⁶² Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 589; *Evliya Tezkireleri*, s. 621.

⁶³ Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 565; *Evliya Tezkireleri*, s. 601.

⁶⁴ Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 574; *Evliya Tezkireleri*, s. 609.

⁶⁵ Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 576; *Evliya Tezkireleri*, s. 611.

⁶⁶ Harakâni, *Nûru'l-ulûm*, s. 120-123; Çiftçi, *Şeyh Ebû'l-Hasan-i Harakâni*, s. 282-289.

⁶⁷ Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 578; *Evliya Tezkireleri*, s. 612.

alıyor, selamı Kâbe’de veriyorum. Yukarıda arştan aşağıda yerin dibine kadar yerleri görüyorum.”⁶⁸

Şâthiyelerin bir başka önemli özelliği dile getirilirken tenakuz içermesi, paradoks ifadelerle dile getirilmiş olmasıdır. Özellikle modern araştırmacıların dikkat çektiği bu durumu Harakânî’nin şâthiyelerinde de görmek mümkündür.⁶⁹ “Halk beni ne övebilir ne de yerebilir. Çünkü ben dillerin hakkımda söylediklerinin tersiyim.” “Allah’ın işine şaşım kaldım! Bunca yıldır hem aklımı başımdan almıştır hem de beni halka akıllı göstermektedir.”⁷⁰ “Otuz yıldır yüzümü şu halka çevirip konuşuyorum ve halk kendileriyle konuştuğumu zannediyor. Oysa ben Hak’la konuşuyorum.”⁷¹ “Bana gelen bir şey beni otuz gün ölü bıraktı. Oysa halkın dünya ve âhirette diri olmalarının nedeni o şeydir.”⁷² “Hâlden haber yoktur, olursa o hâl değil ilim olur, ya Hakk’a yol vardır ya da hiç kimse için Hakk’a yol yoktur. Bütün mahlûkat Ebû Hasan’ın kapısına sığmıyor, oysa Ebû Hasan’ın kendisinde bir ayak koyacak kadar kendisi için yer yoktur.”⁷³ “Civanmertlik sözsüz bir dil, görmesiz bir göz, işsiz bir beden, fikirsiz bir delil, deryadan ve deryanın surlarından bir çeşmedir.”⁷⁴ “Herkes balığı deryada tutar, şu civanmertlerse karada. Herkes karada ekim yapar bu taife ise deryada!” “Hayat ölümün içindedir, fenâ ve bekâ ölümün içindedir.”⁷⁵ Harakânî’nin zikrettiğimizin dışında benzeri başka sözlerinin bulunduğunu ve bunların ilk bakışta tenakuz içerdiğini söylemek gerekir.

Şâthiyelerin bir diğer çeşidi ise Allah ile görünüşte onun azametiyle yakışmayacak tarzda davranmak veya konuşmaktır. “Küstahlık” kavramıyla tanımlanan bu yaklaşımın Fars dilindeki karşılığında birisi de cesarettir. Harakânî bir sözünde şöyle demektedir: “Eğer kul, kul ile düşmanlık yaparsa, onların arasında Allah hüküm verir. Eğer kul âkil”⁷⁶

⁶⁸ Attâr, *Tezkiratü’l-evliya*, s. 585; *Evliya Tezkireleri*, s. 617.

⁶⁹ Henry Corbin, *Şerh-i Şâthiyyât* (Mukaddime), s. 17-18.

⁷⁰ Attâr, *Tezkiratü’l-evliya*, s. 576; *Evliya Tezkireleri*, s. 610.

⁷¹ Attâr, *Tezkiratü’l-evliya*, s. 579; *Evliya Tezkireleri*, s. 613.

⁷² Attâr, *Tezkiratü’l-evliya*, s. 576; *Evliya Tezkireleri*, s. 611.

⁷³ Attâr, *Tezkiratü’l-evliya*, s. 590; *Evliya Tezkireleri*, s. 622.

⁷⁴ Attâr, *Tezkiratü’l-evliya*, s. 603; *Evliya Tezkireleri*, s. 632.

⁷⁵ Attâr, *Tezkiratü’l-evliya*, s. 604; *Evliya Tezkireleri*, s. 633.

⁷⁶ *Nûru’l-ulûm*’un yazma nüshasında geçen “âkil” kelimesinin Arapça aslında nokta ve hareke olmadığı için bunu “gâfil” şeklinde okuyanlar da olmuştur. Bkz. Harakânî, *Nûru’l-ulûm*, s. 39. Mesela eseri yayına hazırlayan İran asıllı araştırmacılar Abdurrefi’ Hakikat (s. 77), Müctebâ Minovî ve Muhammed Rıza Şefî-i Kedkenî bu kelimeyi “gâfil” şeklinde okumuşlardır. Benzer şekilde Christiane Torte de kelimeyi bu şekilde okurken Yevgeny E. Bertels ve Hasan

olursa Allah'la kavga eder, o halde çaresi bulunan bir hüküm verilir.” Harakâni'nin, “Allah ile güreşme”ye ilave olarak onunla kavga etmekten bahsetmesi akla tasavvufun kavramlarından birisi olan arbedeyi getirmektedir. Arbede, Allah'a yakınlığın verdiği dostluk sevincini yudumlayarak sevgi sarhoşu olan sâlikin bu haldeyken bazı sıkıntılarla karşılaşması durumunda Allah'a naz etmesi, O'nunla çekişmesi anlamında kullanılmıştır. Baklî ise arbedeyi “Sokr halinde rubûbiyyetin rubûbiyyetle çekişmesi” olarak tanımlar.⁷⁷ Bu duruma uygun bir rivayeti Attâr şöyle aktarır: “Naklederler ki bir gece namaz kılıyorken, ‘işte Ebü'l-Hasan! İster misin sende var olduğunu bildiğimiz şeyleri halka anlatalım da seni taşlasınlar!’ diye bir ses duyunca Şeyh hemen, ‘ister misin ki sende var olarak bildiğim rahmeti ve gördüğüm keremi halka anlatayım da hiç kimse sana secde etmesin.’ diye karşılık verdi. Bunun üzerine avaz geldi: ‘Hayır! Ne sen onu yap ne de ben bunu!’”⁷⁸ Bir keresinde Allah'a şöyle niyaz etmişti: ‘İlâhî! Canımı almaya Azrâil'i bana gönderme, zira ben canımı ona vermem, bunu ondan almadım ki ona iade edeyim. Ben ruhumu senden almışım ve senden başkasına teslim etmem!” Başka bir rivayete göre şeyhin vefatından sonra kendisini rüyada görenler; “Allah sana nasıl muamele eyledi diye sordular, şöyle dedi: Hemen elime amel defterini tutuşturdu. Dedim ki: ne diye beni bu defterle meşgul ediyorsun? Ne yapacağımı yapmadan önce biliyordun. Ne yaptığımı ben kendim de biliyorum. Amel defterini kirâmen kâtibin meleklere ver; onlar yazsınlar onlar okusunlar; bırak beni de bir nefes seninle olayım!” dediğini aktarmışlardır.⁷⁹

Sonuç

Tasavvufta seyr ü sülûkun Hakk'a vuslatla neticelenmesi olan fenâ hâlinde, sûfinin iç tecrübesini dışarıya aksettirme veya ifadeye dökme çabası içinde başvurduğu bazı sözler ilk bakışta bir takım anlaşılabilir ibareler olarak değerlendirilir. Şathiye denilen ve çoğu şerîata muhalif görünen bu “taşkın sûfi sözleri”, esasında ehli olmayan kimseler için anlaşılabilir ve tuhaftır, yabancı olduğu bir dille konuşan birisini anlamayan kimselere benzer şekilde farklı bir anlam dünyasına ait bu

Çiftçi'nin tercihi “âkil” okunması şeklindedir. Bertels bu sözün zâhiren şöyle bir anlamı olması gerektiğini dile getirmiştir: “Kul Allah'la kavga yaptığı zaman, güçler arasındaki eşitsizliği bilen bağışlayıcı Allah, onu affeder ve neticede bir günahın kalmasına izin vermez.” Bertels, *Tasavvuf ve Edebiyat-ı Tasavvuf*, çev. Sürüs İzedi, Tahran 1387 hş., s. 338; Çiftçi, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakâni*, s. 238.

⁷⁷ Süleyman Uludağ, “Arbede”, *DİA*, İstanbul 1991, c. 3, s. 347.

⁷⁸ Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 565-566; *Evliya Tezkireleri*, s. 601.

⁷⁹ Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 612; *Evliya Tezkireleri*, s. 639.

sözleri anlamak da çoğu kez mümkün olmamıştır. Bu sebeple bu söz ve tavırların izah edilmesi ve zâhir âlemine uygun bir tarzda aklî seviyede şerh edilmesi gerekmiştir.

Ebü'l-Hasan el-Harakânî'nin mensup olduğu Horasan tasavvuf mektebinde aşk, vecd, coşku, cezbe ve sekr/manevî sarhoşluk gibi hâller bu anlayışa sahip mutasavvıflarda galip olduğundan şathiye tarzı ifadelerin en çok bu mektebe mensup kişilerce dile getirildiği görülmektedir. Karakteristik özelliklerini barındırdığı takdirde sadece söz ve ibareleri değil tavır ve davranışları da şathiye olarak değerlendirmek mümkündür. Vecdin harekete geçirdiği sûfinin ortaya koyduğu şerîata zâhiren muhalif tavır ve sözler bir takım tenkit ve itirazları da beraberinde getirmiştir.

Zâhir ulemâsı, “hezeliyat, türrehât, tâmmât” gibi kavramlar çerçevesinde şathiyeleri “anlamsız, saçma ve hatta küfür sözleri” olarak nitelemişken mutasavvıflardan bazıları zâhiri itibarıyla kötü bulmakla birlikte mana olarak sahih kabul etmişlerdir. Bazı mutasavvıflar ise şathiye ifadelerini Hakk'ın sözleri kabul edip sûfinin sadece bir vasıta olduğuna, derin hakikatlar barındırdığından dolayı tevil edilmesi gerektiğine kanaat getirmişlerdir.

Şathiyeler, vahdet ve ittihad fikri ve buna bağlı olarak ilahlık davası gütmeye, bütün varlığa karşı üstünlük iddiası, halka şefaate etme yetkisine sahip olma, gayb âlemini bilme ve melekût âleminde seferler gerçekleştirme gibi şekillerde ortaya çıkmış görünmektedir. Ebü'l-Hasan el-Harakânî'nin dile getirilen konuların hemen hepsine örnek olabilecek şathiyelere sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Bizce tasavvufi tecrübenin bir ifade biçimi olarak şathiyeler üzerinde yapılacak günümüz çalışmalarının sadece tasavvuf ilminin verileriyle sınırlı kalmaması, başta insan davranışlarını inceleyen bir bilim olan psikoloji olmak üzere; sözlü şathiyelerin derûnî anlamları konusunda hermönetik; sembol, mânâ ve mazmunların anlaşılmasında edebiyat vb. ilim dallarından istifade edilmesi, konunun bütün yönleriyle ortaya konulması bakımından faydalı olacaktır.

Kaynakça

- Abdurrahman Bedevî, *Şatahâtü's-sûfiyye*, Kuveyt 1978.
- Aynü'l-kudât Hemedânî, *Nâme-hâ-yı Aynü'l-kudât Hemedânî*, haz. Ali Nakî Münzevî, Afif Useyrân, c. I, Tahran 1387hş.
- _____, *Temhidât, Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, haz. Halil Baltacı, Dergah Yay., İstanbul 2015.
- _____, *Şekva'l-garîb, Garibin Şikâyeti*, haz. A. Kâmil Cihan vd., Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul 2016.
- Carl Ernst, *Words of Ecstasy in Sufism*, New York 1985.
- Ebü Hâmid Muhammed Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr, Nurlar Feneri*, çev. Süleyman Ateş, Bedir Yay., İstanbul 1994.
- Ebü'l-Hasan el-Harakânî, *Nûru'l-ulûm, (Kitâbî Yektâ ez Ârif-i bi Hemtâ Şeyh Ebü'l-Hasan Harakânî Hemrâh bâ Şerh-i Ahvâl u Âsâr u Efkâr-ı Ū içinde)*, haz. Abdurrefi' Hakikat, Tahran 1390 hş.
- Ebu Nasr Serrâc, *Kitabü'l-luma', İslam Tasavvufu*, çev. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul 2012.
- Ethem Cebecioglu, "Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 7, sayı: 17, Ankara 2006.
- Ferîdüddîn Attâr, *Divân*, haz. Saîd Nefîsî, Tahran 1375 hş.
- _____, *Tezkiretü'l-evliyâ*, nşr. R. A. Nicholson, Neşr-i Cumhûrî, Tahran, 1386 hş.
- _____, *Evliya Tezkireleri*, çev. Süleyman Uludağ, Kabcacı Yay., İstanbul, 2007.
- Halil Baltacı, "Necmeddîn-i Dâye'nin, Ebü'l-Hasan El-Harakanî'nin ; "Sûfî Gayru Mahlûk/Sûfî Mahlûk Değildir" Şathiyyesi Hakkındaki Yorumları", *Kafkas Üniversitesi Harakanî Uygulama ve Araştırma Merkezi Seyyid Ebü'l Hasan Harakanî Vakfı I. Uluslararası Harakanî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 2012.
- Hasan Çiftçi, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakânî I (Hayatı ve Eserleri)*, Kars 2004.
- Leylâ Nevrûzpûr, "İşârethâ-yi Sübhânî: Berresî Didgâhha-yı Mütêarız der Bâb-ı Şatah", *Mecelle-i Dânişkede-i Edebiyyât ve Ulûm-i İnsânî-yi Dânişgâh-ı Tehrân*, yıl: 59, sayı: 2, Tahran 1387hş.
- Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz (Metn u Şerh-i Gülşen-i Râz)*, haz. Kâzım Dizfülyân, Tahran 1389 hş.
- Muhammed Dârâşükûh, *Hasenâtü'l-ârifn*, haz. Seyyid Mahdûm Rehîn, Tahran 1352 hş.
- Mevlânâ Celâleddîn, *Fihî mâ fih*, tas. Bediüzzaman Firuzanfer, Tahran 1390hş.
- _____, *Fihî mâ fih* trc. A. Avni Konuk hzr. Selçuk Eraydın, İstanbul 1994.
- Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul 2017.

- _____, *et-Tedbirâtü'l-ilâhiyye fî islâhi'l-memleketi'l-insâniyye*, haz. Asım İbrahim el-Keyyâlî, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye Beyrut 2003.
- _____, *Tedbirât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, tercüme ve şerh Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı, İz Yay., İstanbul 1992.
- M. Mustafa Çakmaklıoğlu, Hallâc'ın "Ene'l-hak" Sözü Bağlamında Mevlânâ'nın Şatahât Yorumu", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 6, sayı: 15, Ankara 2005.
- Necmeddîn-i Dâye, *Mirsâdü'l-ibâd, Tasavvuf Yolu*, çev. Halil Baltacı, İstanbul 2013.
- Paul Nwyia, *Exegese Coranique et langage mystique, Tefsîr-i Kur'ânî ve Zebân-ı İrfânî*, terc. İsmail Saadet, Tahran 1373hş.
- Rûzbihân Baklî, *Kitabü abheri'l-âşıkîn*, haz. Henry Corbin, Tahran 1383 hş.
- _____, *Şerh-i Şathiyyât*, haz. Henry Corbin, Tahran 2010.
- Süleyman Uludağ, Süleyman Uludağ, "Arbede", *DİA*, İstanbul 1991.
- _____, "Tevhid", *DİA*, İstanbul 2012.
- _____, "Şathiye", *DİA*, c. 38, İstanbul 2010.
- Yevgeny E. Bertels, *Tasavvuf ve Edebiyât-ı Tasavvuf*, çev. Sîrûs İzedî, Tahran 1387 hş.

İmâm-ı Rabbânî'nin *Mektûbât*'ında Nakşî Mürîdlerin Âdâbı

Mevlüt Özçelik*

Öz

Bu makale, İmâm-ı Rabbânî'nin (ö. 1034/1624) *el-Mektûbât* isimli eseri çerçevesinde Nakşibendiyye yoluna mensup olan bir mürîdin riayet etmesi gereken âdâbı ortaya koymayı hedeflemektedir. Çalışmada genel olarak tarama modeli benimsenmiş olup literatür taraması ve doküman incelemesi yöntemleri kullanılmıştır. Bu çerçevede İmâm-ı Rabbânî'nin mektuplarından derlenen üç ciltlik *el-Mektûbât* isimli eser taranmış, özellikle tarikat mensuplarına yazılan mektuplar tespit edilmiş ve bu mektuplarda dile getirilen mürîdlik âdâbı ortaya konmaya çalışılmıştır. İmâm-ı Rabbânî'ye göre mürîdin mânen mesafe almasındaki en önemli faktör şeyhtir. Bu yüzden mürîd, öncelikle intisap ettiği şeyhin, irşâda ehil hakîki bir şeyh olmasına dikkat etmelidir. Doğru şeyhe intisap ettikten sonra mürîde düşen, tevbe-i nasûh ile tövbe edip şeyhine tam manada teslim olmaktır. Bu teslimiyet, "fenâ fi'ş-şeyh" diye tâbir edilen tarzda olmalı; yani mürîd, kendi irâdesini şeyhinin irâdesinde yok etmeli ve yaptığı her şeyi, onun tâlimatıyla yapmalıdır. Mürîd, mümkün mertebe şeyhinin sohbetinde bulunmaya çalışmalı, onunla sürekli irtibat hâlinde bulunmalı; ona hürmet etmeli ve mensubu bulunduğu tarikatın prensiplerine bağlı kalıp başka tarikatların uygulamalarına iltifat etmemelidir. Ayrıca mürîd, kerâmet meraklısı olmamalı, daima istikâmet üzere bulunmaya çalışmalı, takvâ ve vera' sahibi olmalı, elde ettiği her türlü kemâlâtı şeyhinden bilmelidir. Mürîdin mânevî terakkisi, onun bu şartlara riayet etmesine bağlıdır. Aksi takdirde maksada vâsîl olmak imkân dâhilinde değildir.

Anahtar Kelimeler: Nakşibendiyye, İmâm-ı Rabbânî, el-Mektûbât, Mürîd, Âdâb

* Dr. Öğr. Üyesi, Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, mevlut.ozcelik@amasya.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1434-2135

Etiquette of Naqshbandi Disciples in the *Maktubat* of Imam Rabbani

Abstract

This article aims to reveal the etiquette that a disciple belonging to the Naqshbandiyya path should observe within the framework of Imam Rabbani's (d. 1034/1624) *al-Maktubat*. In the study, the screening model was adopted in general and literature screening and document review/analysis methods were used. In this context, a three-volume work called *al-Maktubat*, compiled from the letters of Imam Rabbani, was scanned in particular, the letters written to the members of the sufi order were tried to be identified, and the etiquette of discipleship described in these letters was tried to be revealed. According to Imam Rabbani the shaikh is the most important factor in the spiritual distance of the disciple. For this reason, the disciple should first make sure that the shaikh to whom he is connected is a true shaikh capable of guiding him to the right path. After being attached to the right shaikh, what a disciple must do is repent with sincere repentance and fully submit to the shaikh. This surrender should be in the style called "fana fi shaikh"; in other words, the disciple must destroy his will in the will of his shaikh; he must do everything he does at his behest. The disciple should strive to be in the company of his shaikh as much as he can, keep in constant contact with him, respect him, adhere to the principles of the sufi order he is a member of, and not compliment the practices of other sufi order. In addition, a disciple should not be an enthusiast of miracle, he should always try to be in the uprightness (istikamah), he should have piety (takwa) and godliness (wara), must know that the spiritual maturity he has acquired stems from his shaikh. The spiritual progress of the disciple depends on his compliance with these conditions. Otherwise, it is impossible to achieve the goal.

Keywords: Naqshbandiyya, Imam Rabbani, *al-Maktubat*, Disciple, Etiquette

آداب المريدين النقشبنديين في المكتوبات للإمام الرباني

الخلاصة

تهدف هذه المقالة إلى الكشف عن آداب السلوك التي يجب على murid المنتهي إلى مسار النقشبندية مراعاتها في إطار المكتوبات للإمام الرباني (ت. ١٠٣٤/١٦٢٤). في الدراسة، تم اعتماد نموذج الفرز بشكل عام وتم استخدام طرق فحص الأدبيات ومراجعة/تحليل الوثائق. في الدراسة، تم اعتماد نموذج الفرز بشكل عام وتم استخدام طرق فحص الأدبيات ومراجعة/تحليل الوثائق. في هذا السياق، تم فحص عمل مكون من ثلاثة مجلدات يسمى المكتوبات، تم تجميعه من رسائل الإمام الرباني، على وجه الخصوص، تمت محاولة التعرف على الرسائل المكتوبة لأعضاء الطائفة والكشف عن آداب المريدين الموصوفة في هذه الرسائل. وفقا للإمام الرباني، فإن الشيخ هو العامل الأكثر أهمية في الترقى الروحية للمريد. لهذا السبب، يجب على murid أولا التأكد من أن الشيخ الذي يرتبط به هو شيخ حقيقي قادر على توجيهه إلى الطريق الصحيح. بعد أن تعلق على الشيخ الصحيح، ما يجب على murid القيام به هو التوبة بالتوبة النصوحة والخضوع الكامل للشيخ. يجب أن يكون هذا الاستسلام في أسلوب يسمى "الفناء في الشيخ"؛ وبعبارة أخرى، يجب على murid تدمير إرادته في إرادة شيخه؛ يجب أن يفعل كل ما يفعله بناء على طلبه. يجب على murid أن يسعى للصحة مع شيخه قدر الإمكان، وأن يكون على اتصال دائم به و يحترمه ويلتزم بمبادئ الطائفة التي هو عضو فيها، وان لا يبلت ممارسات الطائفة الأخرى. بالإضافة إلى ذلك، لا ينبغي أن يكون murid متحمسا للكرامة، يجب أن يحاول دائما أن يكون في الاستقامة، يجب أن يكون لديه التقوى والورع، يجب أن يعرف أن الصنع الروحي الذي اكتسبه ينبع من شيخه. يعتمد التقدم الروحي للتلميذ على امتثاله لهذه الشروط. خلاف ذلك، من المستحيل تحقيق الهدف

الكلمات الرئيسية: النقشبندية، الإمام الرباني، المكتوبات، المريدين، آداب

Giriş

İslam'ı en saf hâliyle yaşama gayreti diye özetleyebileceğimiz tasavvuf yolu ve bu yolun müesseseleşmiş hali olan tarikat, başından sonuna kadar edepten ibarettir.¹ Bu yolda her vaktin, her makâmın ve her hâlin kendine has birtakım âdâbı vardır. Bu âdâba riayet eden kişi, ricâlüllâhın eriştiği “kurbiyyet” makâmına ulaşır; bu âdâbı zâyi eden kişi ise Allah'tan uzaklaşır ve reddolunmuş bir kul seviyesine düşer.² Bu yüzden seyr ü sülûkünü başarıyla tamamlayıp vuslat-ı ilâhîye nâil olmak isteyen mürîdin, yolun âdâbına harfiyen riayet etmesi gerekmektedir.³ Aksi takdirde âdâbdan yoksun olan kişinin Allah Teâlâ'ya vâsıl olması imkân dâhilinde değildir.⁴

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat itikadı üzerine bina edilmiş olan tarikatlarda mürîdlerin terbiyesi için tesis edilmiş olan âdâb ve erkânın, temel noktalarda aynı olup her birinin şer'î hükümlere dayandığı görülür. Bununla beraber her tarikatın, kendine has birtakım husûsi âdâbı da vardır. Tarikat pirleri, bu âdâb ile ilgili ya müstakil eserler kaleme almışlar ya da tasavvufa dair yazdıkları eserlerde âdâb konusunu işlemişlerdir.⁵ Hindistan bölgesinde İslâm'ın yeniden ihyâ edilmesinde kilit rol oynamış olan İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624)⁶ de mürîdlerine yazmış olduğu muhtelif mektuplarında Nakşibendiyye tarikatının âdâb ve erkânını anlatmış ve mânen terakkî etmenin,

¹ Ebû'l-Hasen Ali b. Osman el-Hücvîri, *Keşfü'l-mahcûb*, thk. İsmâ'îl Abdülhâdî Kandîl (Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li's-Sekâfe, 2007), 1/237; Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, ed. Mustafa Tatçı, çev. Hayati Bice (Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2016), 114; Ahmed Fâruk es-Serhendî, İmâm-ı Rabbânî, *el-Mektûbât* (İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2017), 292. Mektup, 1/518.

² Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyn es-Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010), 154; Hücvîri, *Keşfü'l-mahcûb*, 1/237; Abdülkâhîr b. Abdullah es-Sühreverdî, *Âdâbü'l-mürîdin*, thk. Âsım İbrahim el-Keyyâlî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013), 20; Şehâbüddîn Ebû Hafs Ömer b. Muhammed es-Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999), 237.

³ Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Bağdâd: Dâru'l-Kütübî'l-Hadîse, 1380/1960), 196; Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, 166; Abdülvehhâb eş-Şârânî, *el-Envâru'l-kudsîyye fî ma'fîreti kavâidi's-süfiyye*, thk. Taha Abdülbâkî Sürûr - es-Seyyid Muhammed 'Iyd eş-Şâfiî (Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1408/1988), 1/57; Serhendî, *el-Mektûbât*, 292. Mektup, 1/518.

⁴ Serhendî, *el-Mektûbât*, 292. Mektup, 1/518.

⁵ Süleyman Uludağ, “Âdâbü'l-Mürîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/336. Bu konuda yazılan eserler hakkında geniş bilgi için bk. Sâfi Arpağuş-Kübra Betül Baydar, “Tasavvuf'ta Âdâb ve Erkân Risâleleri”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 15/30 (2017), 289-310.

⁶ Necdet Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 144, 147; Annemarie Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabiyik (İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2004), 384-385.

tarikatin âdâb ve erkânına riayet etmekle mümkün olacağını vurgulamıştır. Bir başka çalışmamızda *el-Mektûbât* isimli eser bağlamında İmâm-ı Rabbânî'ye göre Nakşibendiyye tarikatı şeyhlerinde bulunması gereken vasıfları incelemiştik.⁷ Tamamlayıcı olması düşüncesiyle bu çalışmada da yine aynı eser çerçevesinde Nakşibendiyye yoluna sülûk eden müridlerin gözetmeleri gereken âdâb incelenecektir. Bu eserin referans alınmasının sebebi, önceki çalışmada da ifade edildiği üzere onun, İmâm-ı Rabbânî'nin şeyhlik icâzetini aldıktan sonra yazdığı mektuplardan derlenen ve dolayısıyla sûfimizin üzerinde karar kıldığı tasavvufî düşünceleri en iyi şekilde yansıtan eser olmasıdır.⁸

Nakşibendiyye tarikatinin Müceddidiyye kolunun pîri olan İmâm-ı Rabbânî, Nakşibendiyye tarikatına intisap etmeden önce babası vasıtasıyla Çiştîyye, Kâdiriyye ve Sühreverdiyye tarikatlarından icâzetli bir şeyh-i kâmilidir.⁹ Nitekim o, bir mektubunda kendisinin, Nakşibendiyye tarikatında yirmi bir, Kâdiriyye tarikatında yirmi beş, Çiştîyye tarikatında ise yirmi yedi vâsita ile Rasûlüllâh'a (s.a.v.) irtabâtının bulunduğunu söylemektedir.¹⁰ Ayrıca o, hadis ilminde hocası olan Yakup el-Keşmirî'ye (ö. 1003/1594) intisap ederek ondan Kübreviyye tarikatı terbiyesi de görmüştür.¹¹ Buradan hareketle İmâm-ı Rabbânî'nin ortaya koyduğu müridlik âdâbının, sadece Nakşibendiyye tarikatı ile sınırlı kalmayıp kısmen de olsa zikri geçen tarikatlar için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz.

⁷ Mevlüt Özçelik, "İmâm-ı Rabbânî'nin el-Mektûbât İsimli Eseri Bağlamında Nakşibendiyye Şeyhlerinde Bulunması Gereken Vasıflar", *Amasya İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (Aralık 2020), 377-381.

⁸ Özçelik, "İmâm-ı Rabbânî'nin el-Mektûbât İsimli Eseri Bağlamında Nakşibendiyye Şeyhlerinde Bulunması Gereken Vasıflar", 372.

⁹ Şerîf Abdulhay b. Fahrüddin el-Hasenî, *Nüzhetu'l-havâtır ve behcetü'lmesâmi' ve'n-nevâzir* (Beyrut: Dâru İbn-i Hazm, 1420/1999), 479-480; Abdülmecid b. Muhammed el-Hânî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye ale'l-hadâiki'l-verdiyye fi ecillâi's-sâdâti'n-Nakşibendiyye*, tsh. Muhammed Halid el-Harse (Dımaşk: Dâru'l-Beyrûti, 1996), 534; Muhammed Hâşim Kışmî, *İmâm-ı Rabbânî ve Yolundakiler*, çev. A. Fâruk Meyân (İstanbul: Berekât Yayınevi, 1394/1974), 109-111; Ebül-Hasan en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi*, çev. Yusuf Karaca (İstanbul: Kayhan Yayınları, 1992), 4/162-172; Muhammed Halim Şarkpûri, *Müceddid-i Elf-i Sâni İmâm Rabbânî*, çev. Ali Genceli (Konya: İslâmî Neşriyat Yayınları, 1978), 18; Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 18; Muhammed Emin el-Kürdî, *el-Mevâhibu's-Sermidiyye fi Menâkibi'n-Nakşibendiyye* (Mısır: Matbaatü's-Saâde, 1329), 181; Heyet, *Silsiletü'z-zehab Silsile-i Sâdât-ı Nakşibendiyye* (İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2014), 237.

¹⁰ Serhendî, *el-Mektûbât*, 87. Mektup, 3/172.

¹¹ Hasenî, *Nüzhetu'l-havâtır*, 479-480; Ethem Cebecioğlu, "İmâm-ı Rabbânî ve Mektûbâtı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/1 (1996), 196.

1. Mürîd

Mürîd, lügatte “irâde ve talep eden, isteyen, arzu eden” gibi manalara gelirken ıstılahta “irâdesi olmayan, irâdesinden soyutlanan, irâdesini kullanmayan”, “tasavvuf yolunu tutmaya veya tarikata girmeye karar veren yahut bir şeyhe bağlı bulunan kişi”, herhangi bir tarikata girip şeyhe bağlanan, derviş”,¹² Allah’a vâsıl olmayı arzu eden,¹³ nefsini, dünyevî nimetlerden engelleyen, ibadetlerle olan meşguliyeti sebebiyle dünyevî lezzetlerden yüz çeviren,¹⁴ irâdesini, Cenâb-ı Hak’ın ve şeyhinin irâdesine teslim eden kişi¹⁵ gibi anlamlarda kullanılmaktadır.

“Mürîd”, lügat mânası itibarıyla herhangi bir konuda irâde ve isteği bulunan kişiyi ifade etmesine rağmen sûfilerin “mürîd” için ortaya koyduğu tarifler, lügat anlamının tam aksi istikametindedir. Onlara göre mürîd, “irâde” sıfatından soyutlanan, yani irâdesi bulunmayan kişidir.¹⁶ Tasavvufun Nişabur’da yayılmasına öncülük etmiş olan Ebû Osmân el-Hîrî’ye (ö. 298/910) göre “mürîd”, kalbi, Allah Teâlâ dışındaki her şeye karşı ölü olan, sadece Allah’ı ve O’na yakınlığı murâd eden, O’na iştiyâk (aşk) duyan ve bu aşkın şiddetinden dolayı kalbinden bütün dünyevî arzuların silinip gittiği kimsedir.¹⁷ Aynı düşüncenin bir tezahürü olarak Hüseyin b. Mansûr (Hallâc-ı Mansûr) (ö. 309/922) mürîdin, iki cihânın sebeplerinden soyutlanan kişi olduğunu;¹⁸ Ebû Alî er-Ruzbârî (ö. 322/934) de benzer şekilde onun, Allah’ın murâd ettiği dışında nefsi için hiçbir şey istemeyen kişi olduğunu¹⁹ söylemiştir. Zünnûn-i Mısri (ö. 245/859 [?]), tasavvuf yoluna sülûk etmeyi murâd eden kimselere, âlimlerle karşılaştıklarında kendilerini câhil adletmelerini tavsiye ederken²⁰ mürîdin, irâdesinden soyutlanması

¹² Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2005), “Mürîd”, 263; Süleyman Uludağ, “Mürîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/47; Ebû'l- Kâsım Abdülkerîm Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyrîyye fî İlmi't-Tasavvuf*, thk. Hânî el-Hâc (Kahire: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, ts.), 294.

¹³ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ağaç Yayınları, 2009), 454-455.

¹⁴ Abdürrezzâk Kâşânî, *Letâifü'l-A'lâm-Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayınları, 2015), 499.

¹⁵ Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 186.

¹⁶ Seyyid Şerif el-Cürçânî, *et-Ta'rifât*, nşr. Abdurrahman Umeyra (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987), 269.

¹⁷ Sühreverdî, *Avârifü'l-meârif*, 36.

¹⁸ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 238.

¹⁹ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 271.

²⁰ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 34.

gerektiğine işaret etmiştir. Benzer şekilde Ebû Nasr Serrâc da şeyhlerle mülâkî olmanın, belli bir edep, hürmet ve irâdeye ihtiyaç gösterdiğini, şeyh ile görüşen bir mürîdin, daha önce bildiği şeylerin tamamını unutmaması, şeyhin tavsiye ve işaret ettiği her şeyi kabul etmesi ve nefsinin, şeyhin hakkına riayet etmekle sorumlu tutması gerektiğini söylemiştir.²¹

Sûfi müellifler, eserlerinde “mürîd” kavramını, bu kavram ile sıkı irtibatı olan “irâde” kavramı ile birlikte mütâlaa etmişlerdir.²² Onlara göre gerçek irâde, ciddiyet üzerine (yaşamaya) devam edip rahatı terk etmekten ibaret olup²³ sâliklerin yolunun başlangıcı ve vuslat-ı ilâhîyi kastedenlerin ilk menzildir. ‘İrâde, her işin başlangıcıdır. Kul bir şeyi murâd etmedikçe onu yapmaz.’ Hak Teâlâ’nın yoluna sülûk edenlere ilk lazım olan şey olması münasebetiyle irâde, “kasd”a yani niyete benzetilmiştir. ‘Bununla beraber sûfiyye örfüne göre mürîd, irâdesi olmayan kimsedir. Her kim, irâdesinden soyutlanmazsa mürîd olamaz.’ Şeyhlerin çoğunluğu, irâdeyi “âdet olan şeyi terk etmek” olarak tarif etmişlerdir.²⁴

Yukarıdaki ifadelerden hareketle “mürîd”in, bir şeyhe intisap ederek irâdesini, intisap ettiği şeyhin irâdesinde yok eden; mânevî gelişimi için şeyhinin, kendisi hakkında verdiği eğitim usulünü kabul eden ve şeyhine tam manasıyla teslim olan kişi olduğunu söyleyebiliriz. “Mürîd, irâdesi olmayan kişidir.” sözünü de bu şekilde anlamak gerekmektedir. Bu söz, mânevî gelişimine yardımcı olması için bir şeyhe teslim olan mürîdin, keyfi/nefsânî irâdelerini terk edip şeyhinin irâdesine teslim olması gerektiğine işaret etmektedir. Bu teslimiyet, aslında sadece tasavvuf yoluna mahsus bir usul değildir. Hangi alanda olursa olsun, bir eğitmenin rehberliğine başvuran kimse, o eğitmenin programına uymak zorundadır. Aksi takdirde icrâ edilen eğitimin başarılı olması imkânsızdır.

Tasavvuf yolu, nefsin terbiye edilmesi maksadına hizmet eden bir yoldur. Bu yolda çekilen onca zahmetin, yapılan mücâhede ve riyâzatların temel hedefi, nefsi terbiye etmektir. İrâdeye sahip olmak,

²¹ Tûsî, *el-Lüma'*, 526.

²² Örnek olarak bk. Ebû Bekir Muhammed b. İshâk el-Buhârî e-Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't tasavvuf*, thk. Arthur John Arberry (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1415/1994), 107-108; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 294-298.

²³ Sühreverdî, *Avârifü'l-meârif*, 36.

²⁴ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 294-295; Abdülkadir b. Mûsâ b. Abdillâh el-Cilânî, *el-Ğunye li-tâlibi tarihi'l-Hak*, thk. Muhammed Hâlid Ömer (Beyrut: Dâru't-Türâsî'l-Arabî, 1416/1996) 439-440.

nefsi dizginlemek, onu, kötü duygu ve düşüncelerden arındırmak demektir. Nefsi tezkiye edenin kurtulduğu, onu kötülöklere saplayan kimsenin ise hüsrana uğradığı bildirilmiştir.²⁵ Nefsi günahlara saplamak, onu irâdesinde özgür kılmaktır. Bu özgürlük, aslında kulun, nefsinin irâdesine teslim olması anlamına gelmektedir. Allah Teâlâ, nefsinin irâdesine teslim olanları, hevâsını (nefsini) ilâh edinen kimse olarak nitelendirmektedir.²⁶ Buna göre nefsanî irâdesini terk etmeyen kimse, sadece “mürîdlik” sıfatını kaybetmekle kalmayıp aynı zamanda ebedî kurtuluşu da elinden kaçırmış olmaktadır. Bu tehlike sebebiyledir ki “ismet” sıfatı ile muttasıf olan Rasûlüllâh (s.a.v.) bile göz açıp yumuncaya kadar; hatta ondan daha kısa bir süreliğine bile kendini, nefsinin eline bırakmaması için Cenâb-ı Hakk’a dua etmiş,²⁷ nasihat isteyen bir sahabîye de “*Ey Allâhım! Bana rüştümü (olgunluğumu) ilhâm et ve beni, nefsimin şerrinden koru.*”²⁸ diye dua etmesini tavsiye etmiştir.

Kur’ân-ı Kerîm ve sünnet-i seniyyeye tam teslimiyeti şîâr edinen tasavvuf ehli, nefsin tehlikesini ve onunla mücadele etmenin ehemmiyetini bildiren âyet-i kerime ve hadis-i şeriflerden dolayı nefisle mücadeleyi, tasavvufî hayatın en temel gayesi haline getirmişlerdir. Yine aynı sebepten onlar, tarikata sülûk eden müriden, bidayetten nihâyete kadar nefsinin geri planda tutmasını istemişlerdir. İrâdeyi terk etmenin, fenâ fi’l-ihvân, fenâ fi’ş-şeyh, fenâ fi’r-rasûl ve fenâ fillâh şeklinde dört merhalesi vardır. Nefsinin terbiye etmeyi düşünen bir mürid, öncelikle irâdesini, şeyhin irâdesinde yok etmelidir. Bunu gerçekleştiren mürid, şeyhinin manevî terbiyesi neticesinde Rasûlüllâh’ın (s.a.v.) sünnet-i seniyyesine tam manada tâbi olarak “fenâ fi’r-rasûl” mertebesine ve nihayet Allah Teâlâ’nın her türlü emri ilâhîsine boyun eğerek “fenâ fillâh” mertebesine erişir. Hakikî şeyhin vâris-i nebi²⁹ olması münasebetiyle şeyhin irâdesine teslim olmak, bilvesile Rasûlüllâh’ın (s.a.v.) irâdesine teslim olmak demektir.

²⁵ eş-Şems, 91/9-10.

²⁶ el-Furkân, 25/43.

²⁷ “*Ey Allah’ım! Rahmetini umuyorum. Beni, göz açıp kapayıncaya kadar (da olsa) nefsimi bırakma. Hâlimi tümüyle düzelt. Senden başka ilâh yoktur.*” Bk. Süleymân b. Eş’as el-Ezdî es-Sicistânî, Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şu’ayb el-Arnaût-Muhammed Karabolelî (Dimaşk: Dâru’r-Risâletü’l-‘Alemiyye, 1430/2009), “Edeb”, 110 (No. 5090).

²⁸ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *el-Câmiu’l-kebir*, thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf (Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1996), “Da’avât”, 69 (No. 3483.)

²⁹ “...Şüphesiz ki âlimler, peygamberlerin vârisleridir...” (Bk. Tirmizî, “İlim”, 19 (No. 2682). (Ayrıca bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbaki (b.y.: Dâru İhyâi’l-Kütübî’l-Arabiyye, ts.), “Mukaddime”, 17; Buhârî, “İlim”, 10; Ebû Dâvûd, “İlim”, 1 (No. 3641).

Rasûlüllâh'a (s.a.v.) tâbi olmak, îmânın³⁰ ve muhabbetullâhın³¹ ön şartı olması sebebiyle Rasûlüllâh'ın (a.s.) irâdesine teslim olmak, Allah (c.c.) irâdesine teslim olmak manasına gelir.³²

2. İmâm-ı Rabbânî'ye Göre Müridlerin Gözetmesi Gereken Âdâb

İmâm-ı Rabbânî, Nakşibendiyye yolunun sâliklerinin ya “mürîd/isteyen” ya da “murâd/istenen” konumunda olduklarını söyler. Ona göre murâd konumunda olanlar, herhangi bir şahsî ihtiyâr/tercih söz konusu olmaksızın cezbe ve muhabbet yoluyla en yüce maksada ulaştırılırlar. Onlar, vâsita ile ya da vâsitasız olarak yolun bütün edeplerini öğrenirler. Şayet onlardan herhangi bir hata sadır olmuş olsa hızlı bir şekilde uyarılırlar; ancak sorguya çekilmezler. Şayet onlara, zâhirî ilimleri öğretecek bir şeyh lazım olsa onlardan herhangi bir gayret olmaksızın o şeyhe ulaştırılırlar. Haklarında inâyet-i ezeliyye sebkât ettiği için onlar, sebepli ya da sebepsiz olarak işlerinde başarılı olurlar. İşte bu özelliklere sahip olan “murâd” konumundaki sâlikler, bu yolun büyükleridir. İmâm-ı Rabbânî'ye göre onlar, Allah Teâlâ tarafından seçilmiş kimselerdir. Bu yolda “mürîd” konumunda olan kimselerin durumu ise böyle değildir. Şeyh-i kâmil-i mükemmil olmadan onların kemâle ermesi son derece zor bir hadisedir.³³ Bu yüzden nefisini terbiye edip manen kemale ermek isteyen bir mürîdin, şeyh ile ilgili birtakım hususlara dikkat etmesi gerekmektedir.

2. 1. İntisâb

İmâm-ı Rabbânî'ye göre akıllı bir mürîdin öncelikle yapması gereken şey, bir şeyh-i kâmil talep edip ondan, bâtinî hastalıkların tedavisini sormaktır. Çünkü kâmil olmayan eksik şeyh, kaydedilen azıcık mânevî ilerlemeyi, ileri derecede bir gelişme olarak görüp başlangıcı, nihâyet

³⁰ *Hevâsî (nefsânî arzusu), benim getirdiğim (hükümler)e tâbi olmadığı müddetçe sizden hiçbir kimsede (hakikî manada) îmân etmiş olmaz.*” (Celâlüddîn Abdurrahman es-Suyûtî, *Câmîü'l-ahâdis*, thk. Abbas Ahmed Sakar, Ahmed Abdülcevvâd (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1414/1994), 8/355 (No. 26624).

³¹ *“Hayır! Rabbine yemin olsun ki! Onlar, aralarında çıkan çekişmeli işlerde seni hakem yapıp sonra da verdiği hükme içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın tam bir teslimiyetle boyun eğmedikçe iman etmiş olmazlar.”* (en-Nisâ, 4/65).

³² Fenâ kavramı hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Kara, “Fenâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/333-335.

³³ Serhendî, *el-Mektûbât*, 292. Mektup, 1/515. (İmâm-ı Rabbânî, bir mektubunda kendisinin hem Allah Teâlâ'yı isteyen bir “mürîd”, hem de Allah Teâlâ tarafından istenen bir “murâd” olduğunu ifade eder. Buna göre bazılarının, aynı zamanda hem “mürîd” hem de “murâd” olmaları mümkündür. Bk. Serhendî, *el-Mektûbât*, 87. Mektup, 3/172)

zanneder. Bu durumda daha yüksek mertebelere erişme kabiliyeti olan bir mürid, kemâle erdiği vehmine kapılır ve bu yüzden seyr ü sülûkünde birtakım füturlar (sekteler) meydana gelir. Bu yüzden müride lazım olan en önemli şey, kendini eğitebilecek mükemmel bir şeyh seçmektir. Şayet mürid, böyle bir şeyh-i kâmil ile karşılaşmamış ise şeyh buluncaya kadar “kelime-i tevhîd” zikriyle meşgul olmalıdır. Çünkü kelime-i tevhîddeki “lâ” harfi, Allah Teâlâ dışındaki bütün varlıkları nefy etmekte, “illâ” harfi ise keyfiyet ve misalden münezzehtir. Ma'bûd-u hakîkîyi isbât etmektedir.³⁴

Mürîdlerin terbiyesi ile meşgul olacak şeyhin, şeyh-i kâmil-i mükemmil olması şarttır. İmâm-ı Rabbânî'ye göre eksik olan şeyhe intisap eden müridin, manen ilerlemesi mümkün değildir. Dünyânın, ahiretin ekim tarlası olduğu bildirildiğine³⁵ göre ahirette saadete erişmek için dünya tarlasının boş bırakılmaması gerekmektedir. Tarlanın ihmal edilip boş bırakılması, ya oraya hiçbir şey ekmemekle ya da kötü tohum saçmakla olur. Tarlaya kötü tohum saçmak, oranın boş bırakılmasından daha tehlikeli ve zararlıdır. Müridin, hiçbir şeyhe intisap etmeyip nefsinin terbiyesini ihmal etmesi ne kadar kötü ise onun eksik bir şeyhe intisap etmesi, bundan daha kötüdür. Çünkü eksik şeyhe intisap etmek, tarlaya kötü tohum saçmaya benzer. Eksik şeyh, hevâ ve hevesine tâbi olan kişidir. Bu yüzden o, hevânın tesiriyle müridlerine hiçbir tesirde bulunmaz; bulunsa bile onların hevâsının güçlenmesine yardım etmiş olur ki bu durumda zulmet üzerine zulmet ortaya çıkar. Ayrıca eksik şeyh, Allâh'a ulaştırıcı yol ile O'na ulaştırmayan yollar arasındaki farkı kavrayamaz. Daha da kötüsü böyle bir şeyh, farklı kabiliyetlere sahip olan müridler arasında ayırım yapamaz. Bu yüzden o, hem kendisi dalâlete düşer hem de müridlerini dalâlete düşürür. Sonra bu müridler, kâmil ve mükemmil olan bir şeyhe intisap edecek olsalar o şeyh, öncelikle onların eksik şeyhten kaynaklanan hatalarını düzeltecek sonra da kabiliyetlerine göre onları terbiye etmeye çalışacaktır. Bu ise kötü tohum ekilmiş bir tarlanın önce kötü tohumlardan temizlenerek ıslah edilmesine sonra da iyi tohum ile

³⁴ Serhendî, *el-Mektûbât*, 230. Mektup, 1/309. (İmâm-ı Rabbânî'nin “kelime-i tevhîd” hakkındaki yorumu için bk. Serhendî, *el-Mektûbât*, 46. Mektup, 2/120-121.)

³⁵ Bk. Muhammed el-Cerrâhî el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs amme'steharâ mine'l-ahâdisi alâ elsineti'n-nâs* (Dımaşk: Mektebetü'l-İlmî'l-Hadis, 1422/2001), 1/412.

ekilmesine benzer ki bu, boş bir tarlanın ekiminden daha zor ve zahmetli bir iştir.³⁶

İmâm-ı Rabbânî'ye göre tasavvuf yoluna yeni giren bir mürid, yolun başında iken (nefsini terbiye edip kalbini tasfiye etmediği için) son derece bayağı bir konumda bulunur. Onun, bu haliyle Cenâb-ı Hak ile mânevî münâsebet içinde olması imkânsızdır. Şeyh-i kâmil-i mükemmil olan zât, mürid ile Allah Teâlâ arasında bir berzah (aracı) vazifesi görür. Eksik şeyh ise seyr ü sülûkünü ve cezbelerini tamamlamadan şeyhlik makamına oturan kişidir. Onunla yapılan sohbet, öldürücü bir zehir, ona intisap etmek ise helak edici bir hastalıktır. Çünkü onun sohbeti, mânevî gelişime istidadı olan müridlerin, sahip oldukları mânevî derecelerden daha aşağıya düşmelerine sebep olur. İmâm-ı Rabbânî'ye göre böyle bir şeyhin irşâdî faaliyette bulunması, eksik bir doktorun tedâvi ile meşgul olmasına benzer. Bu yüzden müridin, işin başında iken şeyh-i kâmil-i mükemmile intisap etmesi lazımdır. Aksi takdirde onun mânevî gelişim yönündeki talepleri sekteye uğrar.³⁷

Kendisini terbiye edecek şeyh-i kâmil-i mükemmil bulan mürid, bu nimetin, Allah Teâlâ'nın yardımı ile gerçekleştiğini düşünmeli; şeyhinin varlığını ganimet saymalı, (nefsini terbiye ile ilgili) bütün işlerini tamamen ona havale etmeli, saadetinin onun hoşnutluğuna, şekâvetinin de onun hoşnutsuzluğuna bağlı olduğuna inanmalı; hülâsa nefsinin, onun rızasına tâbi kılmalıdır. Nitekim bir hadis-i şerifte “*Hevâsı (nefsânî arzusu), benim getirdiğim (hükümler)e tâbi olmadığı müddetçe*

³⁶ Serhendî, *el-Mektûbât*, 23. Mektup, 1/47. (İmâm-ı Rabbânî, *Mebde' ve Meâd* isimli eserinde nakıs bir müride de tarikat tâlimi yapmak için icâzet verilebileceğini, etrafındaki müridleri eğite eğite zamanla kendisinin de kemâle ereceğini söyler ve bu duruma örnek olarak Bahâüddin Nakşibend'in, Yakub Çerhî'ye henüz kemâle ermeden tarikat tâlimi icâzeti verdiğini ve “Ey Yakub! Bizden sana her ne ulaşmış ise onu halka ulaştır.” dediğini anlatır. Buradan hareketle o, bazı kâmil şeyhlerin, istiâdatlı olduğu velâyet derecelerinden birine çıkan müride, tarikat tâlimi yapması konusunda icâzet verebileceğini söyler. Ona göre bu durumdaki müridler, bir yönden nakıs iseler de başka bir yönden kâmil sayılırlar. Velâyet derecelerinden ikisine veya üçüne çıkan mürid için de aynı durum söz konusudur. Hâsılı velâyet derecelerinin sonuna varıncaya kadar sâlikler, bir yönden kâmil, bir yönden noksan olurlar. O halde kâmil şeyhler, istidadı dâhilinde bulunan velâyet derecelerine vâsıl olan bir müride tarikat tâlimi yapması için icâzet verebilir. Esasen, noksanlık, icâzete engel bir durumdur. Ancak kâmil ve mükemmil olan şeyh, kemâlâtında noksanlık bulunan birine icâzet verdiğinde, o kişinin elini, kendi eli gibi kabul eder, yani elindeki tasarruftan ona da vermiş olur. Bu itibarla noksanlık bulunan müridin zararı, başkalarına sirayet etmez. (Bk. İmâm-ı Rabbânî, Ahmed Fâruk es-Serhendî, *Mebde' ve Meâd*, nşr. Mustafa Özgen (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2012), 141-142.) Ayrıca bk. Serhendî, *el-Mektûbât*, 119. Mektup, 1/178.)

³⁷ Bk. Serhendî, *el-Mektûbât*, 61. Mektup, 1/109-110.

sizden hiçbir kimse (hakîki manada) îmân etmiş olmaz.”³⁸ buyrulmuştur. (O halde nefsini terbiye etmeyi düşünen mürîd, nefsini, Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) varisi konumunda olan şeyh-i kâmil-i mükemmile tâbi kılmalıdır.)³⁹

İmâm-ı Rabbânî'ye göre mürîdin seyr ü sülûk menzillerini aşır manen terakkî etmesi, şeyh-i kâmil-i mükemmilin teveccühüne bağlıdır. Bu şeyh, (Cenâb-ı Hakk'a vuslat) yolunu bilen, o yolu gören ve o yola ulaştırır kişidir. Onun bakışları kalbî hastalıklara karşı şifâ, teveccühü ise hoşnut olunmayan kötü ahlakın ortadan kalkmasına sebeptir. Böyle bir şeyhi bulan mürîd, onun Cenab-ı Hakk'ın fazl u kereminden kendisine ihsan edilen büyük bir nimet olduğunu düşünüp ona sınırsız sarılmalı; bütün hal ve hareketlerinde ona tâbi olmalı; kendi tercihini onun tercihinde tamamen yok edip nefsini (kalbini) bütün irâdelerden boşaltmalı; gayret kemerini kuşanıp onun hizmetine râm olmalı; emirlerine imtisâl etmek için elinden geleni yapmalı ve saadetine vesîle olacak ana sermayenin, şeyhin(e) bağlılıkta bulunduğunu bilmelidir.⁴⁰

2. 2. Tövbe

İmâm-ı Rabbânî'ye göre (zâhirî) âlimler, insanları sadece şeriatın zâhirine dâvet ederlerken evliyâullah ise şeriatın hem zâhirine hem de bâtınına davet etmişlerdir. Bu yüzden evliyâullah, mürîdleri ilk önce tövbe ve inâbeyi⁴¹ telkin edip onları, şer'î hükümleri edâ etmeye teşvik etmişler; ikinci olarak da onları Allah Teâlâ'yı zikretmeye ve bütün vakitlerini zikirle doldurmaya davet etmişlerdir.⁴² Bu itibarla şeyh, yaptığı istihâreler neticesinde kendisine tarikat tâlimi yapmaya karar verdiği mürîdin, öncelikle geçmiş günahlarından tövbe etmesini sağlamalıdır. Tövbeyi emreden âyet-i kerimelerden dolayı⁴³ günahlara tövbe etmek her Müslümana gerekli olan bir farz-ı ayındır. Peygamberlerin sonuncusu olan Rasûlüllâh (s.a.v.) dâhil olmak üzere

³⁸ Suyûtî, *Câmiü'l-ahâdis*, 8/355 (No. 26624).

³⁹ Serhendî, *el-Mektûbât*, 292. Mektup, 1/516.

⁴⁰ Serhendî, *el-Mektûbât*, 286. Mektup, 1/467.

⁴¹ “Tövbe, sâliklerin/mürîdlerin menzillerinin ve tâliblerin makamlarının ilkidir...Tövbe, şeriatte kınanmış olan şeyden dönmek demektir.” “İnâbe”, “tövbe”nin bir ileri safhasıdır. “İnâbe”den sonra da “evbe” gelir. Ceza korkusuyla tövbe eden kimse inâbe sahibi; herhangi bir sevap beklentisi veya azap korkusu olmaksızın sadece emr-(î ilâhi)ye riayet ederek tövbe eden kimse ise “evbe” sahibidir. “Tövbe” bütün müminlerin; “inâbe” evliyâ ve mukarrebün zümresinin; “evbe” ise peygamberlerin (a.s.) sıfatıdır. Bk. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 164, 166-167.

⁴² Serhendî, *el-Mektûbât*, 92. Mektup, 2/215.

⁴³ en-Nûr, 24/31; et-Tahrîm, 66/8; el-En'âm, 6/120.

hiçbir peygamber (a.s.), kendini tövbeden müstağni addetmemiştir. Öyle ki Rasûlüllâh (s.a.v.), “*Kalbime (gafler türünden) bir şeyler gelir ve ben (bu yüzden) Allah’a gündüz ve gecede yetmiş defa istiğfar ederim.*”⁴⁴ buyurmuş; muhtelif hadis-i şeriflerinde tövbe edenlerin affedileceği müjdelemiştir.⁴⁵ Bu yüzden mürîd, kendini tövbeden müstağni addetmemeli ve ‘Sonra tövbe ederim.’ diyerek tövbeyi ertelememelidir. Zira işini sonra bırakanların helak olacağı haber verilmiştir.⁴⁶

İmâm-ı Rabbânî’ye göre mürîdin, kendisinden sadır olan şerîata muhalif şeyler konusunda eziklik yaşaması, büyük bir nimet ve aynı zamanda tövbenin bir şubesi olan “pişmanlık” duygusundan kaynaklanır. Şayet mürîd, şer’an mahzurlu olan şeyleri işledikten sonra pişmanlık duymaz ise nefis, işlenen (küçük) günahlardan lezzet almaya başlar. Günahattan lezzet almak, günah üzerine ısrar etmek demektir. Küçük günahlardaki ısrar, kişiyi büyük günahlara sevk eder. Büyük günahlardaki ısrar ise küfür dehlizidir. Bu yüzden pişmanlık duygusunun artıp şerîata muhalif olan şeylere karşı engel olması için bu büyük (tövbe) nimetine karşılık şükretmek gerekmektedir. Zira Allah Teâlâ şükredildiği zaman nimetini artıracığını⁴⁷ haber vermiştir.⁴⁸

2. 3. Tashih-i İ’tikâd

İmâm-ı Rabbânî’ye göre (tasavvuf yoluna sülûk eden) mürîde ilk lazım olan şey, fırka-i nâciye olan Ehl-i Sünnet ve’l-Cemâat mezhebine mensup olan âlimlerin görüşlerine göre itikadını tashih edip sonra fıkhi hükümlere mutâbık bir şekilde sâlih amelleri yerine getirmektir.⁴⁹ Zira ebedî kurtuluş, itikadı, Ehl-i Sünnet itikadına göre tashih etmeye bağlıdır. Allah Teâlâ, şirk dışındaki günahları dilediği kimseler için bağışlayabileceğini bildirmiştir.⁵⁰ Bu yüzden ameldeki riya ve

⁴⁴ “(Bazen) kalbime (gafler türünden) şeyler gelir de (bu yüzden) günde yüz defa istiğfar ederim.” (Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahihu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1412/1991), “Zikir”, 41.)

⁴⁵ “Her kim, bir kötülük işler yahut kendine zulmeder sonra da Allâh’tan bağışlama dilerse Allâh’ı çok bağışlayıcı ve çok merhamet edici bulur.” (en-Nisâ, 4/110.)

⁴⁶ Serhendî, *el-Mektûbât*, 66. Mektup, 2/166-167.

⁴⁷ “...Eğer şükrederseniz elbette size (nimetimi) artırırım. Eğer nankörlük ederseniz, hiç şüphesiz azabım çok şiddetlidir.” (İbrâhîm, 14/7.)

⁴⁸ Serhendî, *el-Mektûbât*, 53. Mektup, 2/135-136.

⁴⁹ İmâm-ı Rabbânî’nin itikâdî görüşleri için bk. Çağfer Karadağ, “İmâm Rabbânî ve İtikâdî Görüşleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (2000), 340.

⁵⁰ en-Nisâ, 4/116.

gevşekliğin affedilebilmesi ümit edilebilir ancak itikattaki bozukluğun affedilmesi kesinlikle ümit edilmez.⁵¹

İmâm-ı Rabbânî, şeriat ile tarikatın aynı şeyler olduğunu dolayısıyla her ikisinin de aynı gayeye hizmet ettiklerini söyler. Ona göre şeriat ile tarikat arasındaki fark, usul farklılığından başka bir şey değildir. Şer'î amellerin ve hakikata dair (tasavvufî) hallerin temel gâyesi, nefsi tezkiye ve kalbi tasfiye etmektir. O halde bir mürid, tasavvuf ilmine geçmeden önce ilk olarak itikadını "fırka-i nâciye" olan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat mezhebinin görüşleri doğrultusunda tashih etmeli sonra da dînî meselelerdeki farz, vâcib, sünnet, mendûb, helal, haram ve mekruh gibi fikhî hükümleri öğrenip onlara göre amel etmelidir. Bu iki husus, yani itikâdî ve amelî hususların tahsil edilmesi, kudsiyet âlemine doğru ulaşabilmek için gerekli olan itikâdî ve amelî iki kanattır. Binaenaleyh nefsin tezkiyesi, şer'î ameller ve tasavvufî haller ile birlikte gerçekleştirilir. Aksi takdirde nefsin tezkiyesi mümkün değildir. Nefis tezkiye olmadıktan sonra da kalbin selâmete ermesi ve kurtuluşun kaynağı olan hakikî îmânın tahakkuk etmesi imkânsızdır. Kalbin selâmete ermesi, Allah Teâlâ dışındaki varlıkların (mâsivâ) sevgisinden arındırılması ile mümkündür. Bu şartlara riâyet etmeden ortaya çıkan her türlü tasavvufî hal, müridlerin helâk olmasına sebep olan son derece tehlikeli şeylerdir ki bunlardan Allah'a sığınmak gerekir.⁵² Nitekim Ubeydullah-i Ahrâr (ö. 895/1490) bu tehlikeye işaret etmek üzere şöyle demiştir: 'Şayet bize bütün hal ve mevâcîd verilse ancak hakikatimiz Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat akâidi ile süslenmemiş olsa biz, bu hallerin, mahrûmiyetten başka bir şey olmadığına inanırız; ancak hakikatimiz Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat akâidi üzerine olduğu halde bizde bütün kusur ve noksanlar toplanmış olsa bunda bir beis görmeyiz.'⁵³

İmâm-ı Rabbânî'ye göre mürid, bazı âyet-i kerime ve hadis-i şeriflerin zahirlerine bakarak tevhîd-i vücûdî, ihâta, kurb ve maiyyet-i ilâhiyye gibi vahdet-i vücûdu çağrıştıracak anlayışlara dalmamalı, bu gibi âyet ve hadisleri, Ehl-i Sünnet ulemâsının görüşlerine göre anlamalıdır. Şayet mürid, seyr ü sülûk esnasında birtakım keşiflere mazhar olur ve içinde bulunduğu sekr hâlinin tesiriyle vahdet-i vücûd anlayışını çağrıştıracak birtakım ifadelerde bulunursa mâzur sayılır; ancak bu durumda müride düşen, kendisini bu gibi tehlikeli hallerden

⁵¹ Serhendî, *el-Mektûbât*, 67. Mektup, 2/169.

⁵² Serhendî, *el-Mektûbât*, 91. Mektup, 1/146-147. (Ayrıca bk. Serhendî, *el-Mektûbât*, 94. Mektup, 1/148.)

⁵³ Serhendî, *el-Mektûbât*, 193. Mektup, 1/246.

koruması, Ehl-i Sünnet ulemâsının görüşlerine uygun keşifler nasip etmesi ve kendisinden, onların görüşlerine muhâlif keşiflerin zuhur etmemesi için Allah Teâlâ'ya sürekli iltica ve tazarruda bulunmaktır. Çünkü Ehl-i Sünnet ulemâsının anladığı manalara muhalif olan hiçbir keşif, muteber değildir. Ehl-i sünnet ulemâsının (vahdet-i vücûd anlayışına temel teşkil eden âyet-i kerime ve hadis-i şeriflerden) çıkardıkları manalar, Sahabe-i Kirâm'ın nakillerinden ve selef-i sâlihînin eserlerinden iktibas edilmiş manalardır. Ebedi kurtuluş da onlara mahsus kılınmıştır.⁵⁴ Şer'î ölçülere sığmayan, Kur'ân-ı Kerîm ve sünnet-i seniyyeye uymayan hiçbir vecd, hâl, ve ilhâmın yarım arpa kadar değeri yoktur. Çünkü tasavvuf yoluna girmekten asıl maksat, şeriâtın inanç esaslarına karşı yakînî imânı tesis edip fikhî hükümleri kolayca edâ eder hale gelmektir.⁵⁵

2. 4. Sohbet

İmâm-ı Rabbânî, Hâce Bahâuddin Nakşibend'in (ö. 791/1389) "Bizim yolumuz sohbet yoludur." sözünden hareketle sohbetin, Nakşibendiyye yolunda sünnet-i müekkelede derecesinde bir adet olduğunu, bu yüzden halktan uzaklaşmak (uzlet) sûretiyle nefsi terbiye etmenin bu yolda benimsenmediğini söyler.⁵⁶ Ona göre sohbet, Nakşibendiyye tarikatının zarûrî prensiplerinin en önemlilerinden biri olup (mürîdi manen terakkî ettirmede) ona muâdil hiçbir şey yoktur. Sohbet olmadan mürîd ile şeyh arasında ifâde ve istifâde nispeti tahakkuk etmez; yani sohbet yapılmadan ne şeyh, söyleyeceklerini mürîde anlatabilir ne de mürîd, şeyhinden istifade edebilir.⁵⁷ Şeyhlik ve mürîdlikten maksat, külah giyip şeyhlik şeceresinde yer almak değil; tarikatı öğrenip öğretmektir ki bunun en güzel yolu sohbettir.⁵⁸

İmâm-ı Rabbânî'ye göre bedenlerin birbirine yakın olması, kalplerin birbirine yaklaşmasına tesir eder. Bu yüzden Sahabe-i Kirâm, kendilerinden sonra gelen bütün Müslümanlardan daha hayırlı olmuşlardır. Onları "sahabî" yapan şey, Rasûlüllâh'a (s.a.v.) bedenen yakın olup onunla sohbet etmeleridir. Öyle ki Hz. Hamza'yı (r.a.) şehit eden Vahşî (r.a.) bile Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) sohbetine nâil olması

⁵⁴ Serhendî, *el-Mektûbât*, 286. Mektup, 1/463-464.

⁵⁵ Serhendî, *el-Mektûbât*, 207. Mektup, 1/262.

⁵⁶ Serhendî, *el-Mektûbât*, 265. Mektup, 1/387.

⁵⁷ Serhendî, *el-Mektûbât*, 292. Mektup, 1/516; a.mlf., *el-Mektûbât*, 119. Mektup, 1/178.

⁵⁸ Serhendî, *el-Mektûbât*, 18. Mektup, 2/42.

sayesinde tâbiînin en hayırlısı olan Üveys el-Karanî'den (ö. 37/657) üstün olmuştur.⁵⁹

İmâm-ı Rabbânî, kalbin, ilk zamanlar hislere tâbi olduğunu, hislerden uzak olan şeyin kalpten de uzak olduğunu bu yüzden Nakşibendiyye yolunun büyüklerinin, yolun başında ve ortasında olan (mübtedî ve mutavassıt derecedeki) mürîdler için şeyh-i kâmil-i mükemmilin sohbetinden uzak kalmayı câiz görmedikleri söyler. Bu düşünceden hareketle o, (seyr ü sülûkün başında ve ortasında olan) mürîdlere, mümkün mertebe şeyhlerinin sohbetinde bulunmalarını, farklı meşrepteki kimselerle oturup kalkmalarını tavsiye eder.⁶⁰ Ona göre şeyh-i kâmil-i mükemmilin sohbetinde bulunmak, “kibrî-i ahmer” gibi değerli bir hazinedir. Zira böyle bir şeyhin bakışı devâ, konuşması şifâdır. Şeyh olmadan mürîdin nefsinin terbiye etmesi son derece zor bir hadisedir.⁶¹ Bütün dünyevî alâkalardan soyutlanarak cem'iyet içinde yani mânen derli toplu halde yapılan bir saatlik sohbet, mücâhedelerle yapılan (onlarca) erbâinden daha faziletlidir. (Bu yüzden mürîd, mümkün mertebe şeyhin sohbetinden uzak kalmamalıdır.) Bununla beraber şayet mürîde, böyle bir sohbet müyesser olmamış ise ona düşen, icâzetli bir mürşitten almış olduğu zikir-i ilâhî ile meşgul olmak, zikre engel olacak her türlü şeyden uzak durmak, helal ve haram konusunda son derece temkinli olmak ve beş vakit namazı tâdil-i erkâna riayet ederek tam vaktinde cemâatle kılmaya gayret etmektir.⁶²

2. 5. Râbıta

Mürîd, seyr ü sülûkü boyunca şeyhin mânevî gözetimi altında bulunur. Şeyh ile mürîd arasındaki bu irtibât, tasavvufta “râbıta” olarak adlandırılır. İmâm-ı Rabbânî'ye göre bu yüce yola (tarikata) sülûk etmek, kendisine intisap edilen şeyhe yapılan râbıta ile gerçekleştirilir.⁶³ Râbıta olmadan mürîdin maksadına vâsıl olması, son derece güç bir hadisedir.⁶⁴ Zira mürîdin seyr ü sülûk yolunda kat edeceği mesafeleri aşma konusunda şeyhlerin vâsıta olması,

⁵⁹ Serhendî, *el-Mektûbât*, 207. Mektup, 1/262. (Ayrıca bk. a.mlf., *el-Mektûbât*, 210. Mektup, 1/273.)

⁶⁰ Serhendî, *el-Mektûbât*, 117. Mektup, 1/176-177.

⁶¹ İmâm-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, 23. Mektup, 1/48.

⁶² Serhendî, *el-Mektûbât*, 47. Mektup, 2/123. (Ayrıca bk. a.mlf., *el-Mektûbât*, 90. Mektup, 1/138.)

⁶³ Serhendî, *el-Mektûbât*, 260. Mektup, 1/377.

⁶⁴ Serhendî, *el-Mektûbât*, 61. Mektup, 1/110.

sünnetullâhın bir gereğidir.⁶⁵ Mürîdi maksadına vâsil edecek râbitadan daha kısa bir yol yoktur. Bu yüzden Hâce (Ubeydullâh) Ahrâr (ö. 895/1490), delilin (şeyhin) gölgesinin, mürîd için zikir-i ilâhî ile meşgul olmaktan daha faydalı olduğunu söylemiştir. İmâm-ı Rabbânî, bu sözü şöyle yorumlamıştır: ‘Zira (zikir vâsıtasıyla) mürîd için mezkûr (olan Allâh) Celle ve Alâ ile kâmil mânâda bir münâsebet hâsıl olmamıştır ki mürîd, zikir yoluyla tam bir fayda elde etmiş olsun.’⁶⁶

İmâm-ı Rabbânî’ye göre yolun başında ve ortasında bulunan mürîdler, (mâsivâ ile ilgili) türlü şeyler ile ilgi ve alakaları sebebiyle son derece kirlî ve mânen aşağı doğru iniş (tenezzül) halinde bulunurlar. Halbuki Allah Teâlâ, en yüce makamda ve (her türlü eksiklik sıfatlarından) son derece münezzeh bir haldedir. Dolayısıyla mânevî kirlilik ve aşağılık içinde bulunan tâlib (mürîd) ile matlûb (Allah Teâlâ) arasındaki feyzin gelmesine sebep olan münâsebet ortadan kalkmıştır. Bu yüzden tâlibin matlûba ulaşması konusunda vâsıta olması için (Allah’a vuslat) yolunu bilen, Allah ile kulları arasındaki vâsıta olmaya layık olan bir şeyhin bulunması mutlaka gerekmektedir. Tâlib ile matlûb arasında tam bir münâsebet tahakkuk ettikten sonra şeyh aradan çıkar. Zira artık tâlib, matlûbuna kavuşmuştur.⁶⁷

İmâm-ı Rabbânî râbitanın, mürîdin, şeyhin gıyâbında bulunduğu zamanlarda onunla tam bir münâsebet içinde bulunması esasına dayandığını söyler. Buna göre râbita mürîdin, şeyhi ile mânevî iletişim ve irtibat halinde bulunması demektir. Mürîdin şeyhi ile kalbî yakınlığını ifâde eden râbita, en büyük nimetlerden biridir. Ancak mürîd, sadece râbita vâsıtasıyla gerçekleştirdiği kalbî yakınlık ile iktifâ etmemeli; şeyhiyle arasındaki engelleri kaldırarak onun meclisinde bulunmaya ve sohbetinden istifâde etmeye gayret etmelidir. Zira manevî nimetlerin tam manada hâsıl olması, kalbî ve cismânî yakınlık ile mümkündür. Nitekim Rasûlullâh (s.a.v.) ile kalbî yakınlığı bulunmasına rağmen meclisinde bulunarak onunla cismânî yakınlığı gerçekleştiremeyen Üveys el-Karanî (r.h.), Rasûlullâh’ın (s.a.v.) en alt derecedeki sahabîsinin derecesine bile ulaşamamıştır.⁶⁸

Mürîd, bazen râbita konusunda birtakım fütûr/sekteleer yaşayabilir ve bu fütûr sebebiyle râbitasından ve diğere ibadetlerinden zevk almaz

⁶⁵ Serhendî, *el-Mektûbât*, 286. Mektup, 1/467.

⁶⁶ Serhendî, *el-Mektûbât*, 187. Mektup, 1/240.

⁶⁷ Serhendî, *el-Mektûbât*, 169. Mektup, 1/223.

⁶⁸ Serhendî, *el-Mektûbât*, 222. Mektup, 1/300.

olur. İmâm-ı Rabbânî'ye göre bu durumun iki sebebi vardır: Biri, müride “kabz” halinin galip gelmesidir ki bu kınanacak bir durum değildir; aksine seyr ü sülûk esnasında yaşanması gereken mânevî hallerden bir haldir. İkinci sebep ise az bile olsa işlenen hatalardan kaynaklanan “küdûrât” denen mânevî bulanıklıklardır. Bunun telafisi, ârız olan küdürâtın kaldırılması için Allah Teâlâ'ya tövbe ve istiğfarda bulunmaktır. Yaşanan fütûrun hangi sebepten kaynaklandığını ayırt edebilmek için son derece dikkatli olunmalıdır. Ancak sebebi her ne olursa olsun bu halden kurtulmak için müridin, her halükârda tövbe ve istiğfarda bulunması,⁶⁹ kelime-i temcîdi, yani “*Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâhi'l-'aliyyi'l-'azîm* (Güç ve kuvvet, ancak yüce ve büyük olan Allâh (Teâlâ vâsıtası) ile dir.)⁷⁰ duasını ve “Muavvizeteyn” (Felak ve Nâs) surelerini tekrar tekrar okuması gerekmektedir.⁷¹

2. 6. Teslimiyet

İmâm-ı Rabbânî'ye göre şeyhe karşı sergilenmesi gereken âdâbdan bir diğeri, ona tam manada teslimiyet göstermektir. Şeyhine teslim olan bir mürid, şeyhin huzurunda iken onun izni olmadan hiçbir şeyle meşgul olmamalı, bütün cihetlerden yüz çevirip kalbiyle şeyhine yönelmeli ve ona teveccüh etmelidir. O derece ki mürid, şeyhinden habersiz herhangi bir işe kalkışmamalı; onun yanındayken başka kimselere veya işlere iltifat etmemeli; hatta onun izni olmadan farz ve sünnetler dışında nafîle ibadet ve zikir ile meşgul olmamalı; bütün varlığıyla ona yönelmelidir. Nasıl ki dünya padişahlarının huzurunda başka işlerle meşgul olmak hoş karşılanmazsa Allâh'a vâsıl olmanın sebeplerinden biri olan şeyhin huzurunda da başka işlerle meşgul olmak doğru olmaz.⁷²

İmâm-ı Rabbânî şeyhin, müridlerini şerîata ulaştıran, itikadî ve amelî konularda onlara yardımcı olan bir rehber olduğunu söyler. Ona göre müridin manevî gelişimi, mutlak manada şeyhe intisap etmekle değil; intisap edilen şeyhe tam manada itâat ve teslimiyet göstermekle

⁶⁹ Serhendî, *el-Mektûbât*, 107. Mektup, 3/234.

⁷⁰ “*Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh*” doksan dokuz derde devâdir; onların en hafifi ise tasadr.” Celâlüddin b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-Câmiu's sağîr min ahâdisi'l-beşîri'n-nezir*, nşr. Muhammed Ali Beydavî (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1425/2004), 2/584 (No. 9879). Hadisin tefsiri için bk. Muhammed Abdurraûf el-Münâvî, *Feydu'l-kadir şerhu'l-câmiî's sağîr min ahâdisi'l-beşîri'n-nezir*, tsh. Ahmed Abdüsselâm (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2001), 6/551 (No. 9879).

⁷¹ Serhendî, *el-Mektûbât*, 32. Mektup, 2/63.

⁷² Serhendî, *el-Mektûbât*, 292. Mektup, 1/515-516.

mümkün olur. Şayet bir mürîd, şeyhin tâlimatlarına uymayıp dilediğince amel edecek ve arzu ettiği her şeyi yiyecek olursa bu durumda şeyh, onun ne cehenneme girmesine ne de azap çekmesine mani olabilir. Böyle bir düşünce, kuru bir temenniden başka bir şey değildir. Bu durumda Allâh'ın izni olmadan kimsenin şefaati mümkün değildir. Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın rızasına layık olmayan birine şefaati edecek hiç kimse yoktur. O'nun rızasına layık olmak ise şeriâtın gereğince amel etmeye bağlıdır. Bununla beraber beşeriyetten kaynaklanan bir hata sadır olmuş ise bu durumda şefaati caiz olur.⁷³

İmâm-ı Rabbânî'ye göre mürîd, şeyhinin karşısında yıkayıcı karşısındaki ölü gibi olmalıdır. Bu kıvama gelen mürîd “fenâ fi’ş-şeyh” makamına ermiş olur. Bu makâm, fenâ makamlarının ilki olmakla beraber fenâ makamlarının sonuncusu olan “fenâ fillâh” makamına ulaşmaya da bir vesiledir. Mürîdin, şeyhinden istifâde edebilmesi, şeyh ile arasındaki bu münasebete bağlıdır.⁷⁴ Aksi takdirde mürîdin şeyhinden istifade etmesi imkânsızdır. Bu yüzden mürîd, mânevî kemâlâtının, şeyhine teslimiyet derecesine göre şekilleneceğini bilmeli ve irâdesini onun irâdesinde yok etmelidir. İrşâda ehil olan şeyh-i kâmil-i mükemmil, mürîdin istidadına göre bazen ona zikir yapmasını, bazen teveccüh (râbita) ve murâkabe ile meşgul olmasını emredebilir; bazen de şeyh, onu bir müddet sadece sohbet ile terbiye edebilir. Şeyhin sohbeti varken zikir, aslında (temel) şartlardan değildir. Şeyh, mürîdin haline münasip olan şey ne ise onu emreder. Şayet mürîd, tarikatin şartlarıyla ilgili birtakım hatalar işleyecek olursa şeyhin sohbeti sayesinde bu hatalar telafi edilir.⁷⁵

Şeyhine teslim olan mürîd, seyr ü sülûk esnâsında karşılaşmış olduğu her türlü hâli, şeyhine arz etmelidir. İmâm-ı Rabbânî, birçok mektubunda bu hususu dile getirmiş ve bizzat kendisi, mektupları vâsıtasıyla uzaktaki mürîdlerinin mânevî hallerini kontrol altında tutmuş, hallerinden haber vermeyen mürîdlerini zaman zaman uyarmıştır.⁷⁶ O, bir mektubunda uzun zamandan beri hallerinden haber vermeyen mürîdini, başka bir mürîdi vâsıtasıyla şu şekilde uyarmıştır: ‘O, Kübreviyye tarikatinin şeyhlerinin, üç güne kadar hallerini şeyhine arz etmeyen mürîdi cezalandırdıklarını duymamış mı?’

⁷³ Serhendî, *el-Mektûbât*, 41. Mektup, 3/88-89.

⁷⁴ Serhendî, *el-Mektûbât*, 61. Mektup, 1/109. (Ayrıca bk. Serhendî, *el-Mektûbât*, 78. Mektup, 2/203).

⁷⁵ Serhendî, *el-Mektûbât*, 286. Mektup, 1/467.

⁷⁶ Örnek olarak bk. Serhendî, *el-Mektûbât*, 202. Mektup, 3/228.

Geçen geçti artık. İkinci defa böyle yapmasın; ne zaman bir hal zuhur etse onu yazsın!⁷⁷

İmâm-ı Rabbânî'ye göre müridin, görmüş olduğu rüyaları ve kendisine zuhur eden vâkıaları yorumlayıp ona göre hareket etmesini doğru değildir. Nitekim kişi, kendisini rüyasında padişah olarak gördüğü için padişah olmaz. Bununla beraber sahv (mânevî ayıklık) halinde iken ortaya çıkan hal ve mevâcidden kaynaklanan vâkıalara itibar edilebilir.⁷⁸ Ancak bu itibar, müridin şahsî yorumlarına göre değil, şeyhin değerlendirmesine göre olmalıdır. Şayet her mürid, rüyasına göre amel edecek olsa ortada şeyhlik ve müridlik münasebetinden bir eser kalmaz. Sâdık mürid, yanında şeyhi varken binlerce sâdık rüyaya yarım arpa kadar değer vermeyen; (sâdık bile olsa) onları karma karışık rüyalar olarak değerlendiren kişidir. Çünkü seyr ü sülûkünü tamamlamış olan “müntehî” konumundaki müridler bile şeytanın hile ve tuzaklarından kendilerini emniyette hissetmemişler ve daima korku içinde yaşamışlardır. O halde yolun başında (mübtedî) ve ortasında olan (mutavassıt) müridler bu konuda daha da temkinli olmalıdırlar.⁷⁹

Şeyhe teslimiyet, şeyhin temsil ettiği tarikatın prensiplerine bağlılığı gerekli kılar. Müridin mânevî tekâmülü, bağlı bulunduğu tarikatın âdabına riayet etmesiyle doğru orantılıdır. İmâm-ı Rabbânî'ye göre bir mürid, mensubu bulunduğu tarikata ne kadar çok hizmet etmiş olsa da hizmetinin mânevî semeresini görebilmesi için onun, edebe azami derecede riayet etmesi gerekmektedir. Zira edep olmadan

⁷⁷ Serhendî, *el-Mektûbât*, 223. Mektup, 1/300. (*el-Mektûbât*, İmâm-ı Rabbânî'nin, şahsen görüşme imkânı bulamadığı müridleri ile arasındaki en güçlü iletişim vâsıtası olmuştur. O, bu sayede müridlerini, dîni ve tasavvufî yönden eğitmiş; onları, her türlü yanlış inanç ve uygulamalara karşı uyarmış ve nihayet onların mânevî gelişmelerini sağlamaya çalışmıştır. Bunu yaparken o, sadece kendisi mektup yazmakla yetinmeyip muhataplarından da kendisine mektup yazmalarını istemiştir. Bu yüzden mektupların çoğu, mektuplar vasıtasıyla sorulan soruların cevapları mahiyetindedir. Mesela o, bir mektubunda Allah Teâlâ'yı görme ile ilgili birtakım yanlış düşüncelere saplanan ve bu durum hakkında kendisine mektup yazan bir müridini şöyle ikaz etmiştir: “Bundan sonra da doğruluğuna ve yanlışlığımıza bakmaksızın vukû bulan her şeyi yazmanız gerekir. Çünkü (yazdıklarınız) doğru ise mutluluğa sebep olur; yanlış ise (yanlış karşı) teyakkuz halinde bulunmaya sebep olur.” (Serhendî, *el-Mektûbât*, 77. Mektup, 2/186.)

⁷⁸ Serhendî, *el-Mektûbât*, 190. Mektup, 1/242.

⁷⁹ Serhendî, *el-Mektûbât*, 273. Mektup, 1/437. (İmâm-ı Rabbânî'nin rüya konusundaki görüşleri hakkında geniş bilgi için bk. Yüksel Göztepe, Hamit Demir, “İmam Rabbânî'nin Süflere Yönelttiği Bazı Tenkitler”, *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2, 2018, 308-310.

yapılan hizmetlerin semeresini görmek son derece zordur.⁸⁰ Bu yüzden göre mürid, mensubu olduğu tarikatın usul ve âdâbına son derece riayet etmeli; “Başka tarikatlarda caizdir.” diyerek Nakşibendiyye tarikatında câiz görülmeyen raks ve semâ gibi şeylere meyletmemelidir. Maksada vâsıl olmak için her tarikatın kendine mahsus birtakım usulü vardır; Nakşibendiyye yolunda ise maksada erişmenin yolu, raks ve semâ gibi uygulamaları terk etmekten geçmektedir. Bu yolda ilerlemek isteyen kimse, bu yolun prensiplerine muhâlif olan hal ve hareketlerden son derece kaçınıp başka tarikatların usul ve âdâbına asla meyletmemelidir. Aksi takdirde mürid, bu yolun büyüklerinin sohbetinden mahrumiyetten başka hiçbir şey elde edemez.⁸¹

2. 7. Muhabbet ve Hürmet

Mürîd, şeyhine ve mensubu bulunduğu tarikat büyüklerine son derece muhabbet etmeli, onlara hürmetkâr olmalı ve onlar hakkında daima hüsn-ü niyet beslemelidir. İmâm-ı Rabbânî'ye göre kurtuluşun yolu, inanç ve amel konusunda şerîatın sâhibi olan Rasûlüllâh'a (s.a.v.) tam manada mutâbaat etmekten geçmektedir.⁸² Bir mürîdde, şerîatın sahibi olan Rasûlüllâh'a (s.a.v.) mutâbaat ve (onun varisi konumunda olan) şeyhine muhabbet olduktan sonra binlerce zulmetin bulunması (çok büyük) zarar vermez ve o mürîdin zayi olmasından korkulmaz. Ancak mürîdin bu iki hususun birinde eksikleri varsa bu durum, onun için hüsrân üzerine hüsrân sayılır. Mürîd, huzûr ve cem'iyet içinde görünmüş olsa bile bu, onun için istidrâcdan başka bir şey sayılmaz.⁸³

İmâm-ı Rabbânî, (Nakşibendiyye) yolunun büyüklerini reddetmenin öldürücü bir zehir, onların söz ve fiillerine itiraz etmenin ise mürîdi

⁸⁰ Serhendî, *el-Mektûbât*, 68. Mektup, 1/118.

⁸¹ Serhendî, *el-Mektûbât*, 273. Mektup, 1/439. İmâm-ı Rabbânî, diğer tarikat şeyhlerinin, raks ve semâ gibi uygulamaları ihdâs ederek şerîatın ruhsat sınırını sonuna kadar kullandıklarını, ancak bu tür uygulamalara Nakşibendiyye tarikatında kesinlikle cevaz verilmediğini söyler. Ona göre bu tür uygulamalara cevaz verilmemesinin temel sebebi, nefse muhâlefet etmektir. Bununla beraber Nakşibendiyye tarikatı içinden son devirde ortaya çıkmış bir topluluk, bu yolun büyüklerinin koyduğu prensipleri terk edip bazı şeyler ihdâs etmiş; semâ, raks ve zikr-i cehrî gibi bu yolda olmayan bazı uygulamalara meyletmıştır. Bunun sebebi, bu yolun büyüklerinin hakîki niyetlerini anlamamaktır. Güya onlar, bu tür uydurma şeylerle bu yolu daha da mükemmelleştirmeyi hedeflemişler ancak farkına varmadan bu yolu tahrip etmeye kalkışmışlardır. (Bk. Serhendî, *el-Mektûbât*, 286. Mektup, 1/469. (Ayrıca bk. Serhendî, *el-Mektûbât*, 23. Mektup, 2/52-53.)

⁸² Rasûlüllâh'a (s.a.v.) mutâbaatın dereceleri hakkında İmâm-ı Rabbânî'nin görüşleri hakkında geniş bilgi için bk. Özçelik, “İmâm-ı Rabbânî'nin el-Mektûbât İsimli Eseri Bağlamında Nakşibendiyye Şeyhlerinde Bulunması Gereken Vasıflar”, 377-381.

⁸³ Serhendî, *el-Mektûbât*, 30. Mektup, 2/62.

sonsuz ölüme ve ebedî helâke sürükleyen engerek yılanının zehri gibi olduğunu söyler. Ona göre bu inkâr ve itiraz, bizatihî şeyhe râci olup ona eziyet verecek nitelikte olursa durum daha da tehlikeli olur. 'Bu tâifeyi inkâr eden kimse, onların bereketlerinden mahrum kalır; onlara itiraz eden kimse de bütün vakitlerde perişan olup hüsrana uğrar.' Bu yüzden mürid, şeyhinin bütün harekât ve sekenâtına hüsn-ü nazar ile bakmalıdır. Aksi takdirde o, şeyhinin mânevî kemâlâtından hiçbir nasip alamaz. Şayet birtakım kemâlâta nâil olmuş görünse de aslında onlar, kemâlât değil istidrâc türünden şeylerdir. Dolayısıyla şeyhine hüsn-ü nazar ile bakmayan bir müridde meydana gelen birtakım (zâhirî) kemâlât, aslında isitidrâc olduğu için onun kemâle erdiğine değil, helâke doğru sürüklendiğine ve rezâlete uğradığına işârettir. Bu düşünceden hareketle İmâm-ı Rabbânî, kalbinde şeyhine karşı kıl kadar bir itiraz bulunduğunu hisseden müridin, bu hâli tehlike, hüsrân, şeyhin kemâlâtından mahrumiyet ve rezâlet olarak görmesi gerektiğini söyler. Ona göre faraza bir müridin kalbine, şeyhinin fiilleri hakkında bir şüphe gelmiş ve bu şüphe bir türlü def edilememiş ise bu durumda yapılması gereken, itiraz şaibesinden ve inkar zannından uzak bir şekilde şeyhten bunun açıklamasını istemektir. Şayet şeyhte ara sıra şerîata muhalif bir durum görünmüş olsa bu durumda mürid, onu taklit etmemeli, ancak mümkün mertebe onun hakkında hüsn-ü zan beslemeli, bunun kendisi için bir imtihan olduğunu düşünmeli; Cenâb-ı Hakk'a ağlaya sızlaya iltica ve tazarru ederek O'ndan bu imtihanı kendisinden uzaklaştırmasını ve şeyhinin sıhhat ve selâmete ermesini istemelidir. Şayet müridin kalbine, şeyhinin işlemiş olduğu mübâh bir davranış ile ilgili bir şüphe gelecek olursa bu tür şüphelere asla itibar etmemelidir. Allah Teâlâ bile mübâh bir fiili işleyen kimseye herhangi bir engelleme ve itirazda bulunmuyorsa hiç kimsenin, nefsanî duygularla ona itiraz etme hakkı yoktur. Ayrıca nice konular vardır ki orada evlâ olanı terk etmek, onu yapmaktan daha evlâ olur. Nitekim Rasûlüllâh (s.a.v.), Allah Teâlâ'nın, azimetlerle amel edilmesini sevdiği gibi ruhsatlarla amel edilmesini de sevdiğini haber⁸⁴ vermiştir.⁸⁵

⁸⁴ Suyûtî, *Câmiu'l-ahâdis*, 2/305 (No. 5580); Münâvî, *Feydu'l-kadîr*, 2/376 (No. 1894); Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Mısır: es-Saâde, 1394/1974), 6/276. (Azimet ile amel etmenin hükmü ile ilgili değerlendirme için bk. M. Harun Kıyık, "Dindarlığın Bir Tezahürü Olarak Şüpheli Şeyleri Terk ve Azimetle Amel Etme", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 20/2 (2020), 389-414.)

⁸⁵ Serhendi, *el-Mektûbât*, 313. Mektup, 1/570-571. (Ayrıca bk. a.mlf., *el-Mektûbât*, 218. Mektup, 1/306.)

İmâm-ı Rabbânî başka bir mektubunda müridin, şeyhinden sadır olan her şeyin doğru olduğuna itikat etmesi gerektiğini söyler. Ona göre şeyh, her ne yapıyorsa ilhâm ile yapmaktadır. Şayet bir mürid, şeyhinin zâhiren hata yaptığını görmüş olsa derhal ona itiraz etmeye kalkışmamalıdır. Çünkü o hata, ilhâm yolu ile gerçekleşmiştir. İlhâm ile işlenen hata, tıpkı icthâd ile işlenen hata gibidir. Bu yüzden müridin ilham yolu ile işlenen hatadan dolayı şeyhini kınaması ve ona itiraz etmesi doğru olmaz. Kaldı ki seven kişi, sevdiğinden sadır olan her şeyi sever. Şeyhine muhabbet eden bir mürid de her hususta ona mutâbaat etmelidir; hatta yeme, içme, giyinme, uyuma ve ibâdet etmede onu örnek almalı, namazını onun gibi kılıp fikhî bilgilerini de ondan almalıdır.⁸⁶

İmâm-ı Rabbânî'ye göre mürid, şeyhine muhabbet beslemeli ve ona hürmet etmelidir. Bu hürmet sebebiyle mürid, elinden geldiğince gölgesi, şeyhinin üzerine veya gölgesine düşecek bir yerde ayakta dikilmemeli; onun namaz kıldığı yere basmamalı; abdest aldığı yerde abdest almamalı; onun özel mekânlarını kullanmamalı; onun huzurunda yemek yiyip su içmemeli, başkalarıyla konuşmamalı veya yönünü başkasına doğru çevirmemeli; şeyhinin olmadığı yerde bile onun bulunduğu tarafa ayağını uzatmamalı ve tükürmemelidir.⁸⁷ Bununla beraber mürid, şeyhine hürmet edeceğim derken ona karşı secde etmek ve yerleri öpmek gibi davranışlar sergileyerek şeriatın sınırları dışına taşmamalıdır. Zira müridlerin şeyhlerine secde etmelerinin haramlığı, güneşten daha parlak bir şekilde açıktır. O halde her Müslüman; özellikle de kendisine tâbi olunan şeyhler, bu konuda son derece titiz davranmalıdır. Şayet tâbi olunan kimse, bu konuda ihmalkâr davranacak olursa her türlü amelinde ona tâbi olan mukallit konumundaki müridler, çok büyük bir belâ ve musibetin içine düşmüş olurlar.⁸⁸

⁸⁶ Serhendî, *el-Mektûbât*, 292. Mektup, 1/516-517. İmâm-ı Rabbânî'ye göre keşfinde hata eden şeyh, içtihadında hata eden müctehit gibidir. Nasıl ki içtihadında hata eden müctehit kınanmazsa keşfinde hata eden süfîyi kınamak da doğru değildir. Mukallit derecesindeki bir Müslümanın, taklit ettiği müctehidine muhâlif bir şekilde kitap ve sünnetten şer'î hükümler çıkarıp onlarla amel etmesi kesinlikle caiz değildir. Onun yapması gereken taklit ettiği müctehidin tercih edilen görüşüne göre amel etmek, bid'atlardan kaçınıp azimetle amel etmek, bir meselede mümkün meritebe müctehitlerin ortak görüşlerine göre hareket etmektir. (Bk. Serhendî, *el-Mektûbât*, 286. Mektup, 1/465-466.)

⁸⁷ Serhendî, *el-Mektûbât*, 292. Mektup, 1/516.

⁸⁸ Serhendî, *el-Mektûbât*, 29. Mektup, 1/56.

2. 8. İstikâmet

Mürîd, daima istikâmet üzerinde olmaya çalışmalı; şeyhinden kerâmet göstermesini beklememelidir. İmâm-ı Rabbânî'ye göre mürîdin, şeyhinden kerâmet talebinde bulunması vesveseden kaynaklanır. Nitekim peygamberlerden (a.s.) mucize talep edenler, (genellikle) kâfirler ve inkâr ehli olmuştur.⁸⁹ Kerâmet, her ne kadar velâyetin alâmetlerinden olsa da kerâmetleri çok olan velînin, kerâmetleri az olandan daha hayırlı olduğu söylenemez. Nitekim kendilerinden çok az kerâmet sâdır olduğu halde velâyeti kemâle ermiş nice velîler vardır.⁹⁰ Velâyet, velîliğin ne rükünlerinden ne de şartlarındandır. Ancak mucize, peygamberliğin şartlarındandır. Bu yüzden kerâmetin çokluğu, efdaliyete işaret etmez. Efdaliyet, Cenâb-ı Hakk'a olan kurbîyetin/yakınlığın çokluğuna göredir. Bazen kurbîyeti en fazla olan velînin, kurbîyeti en az olan velîden daha az kerâmeti olabilir. Nitekim kendilerinden çok az kerâmet sâdır olan Ashâb-ı Kirâm, birçok kerâmet göstermiş olan velîlerden daha faziletlidir. Bununla beraber Sahabe-i Kirâm'dan olmayan velîlerin en faziletlisi, Sahabe-i Kirâm'ın en aşağı derecesinde bulunan zâtın derecesine ulaşamaz. Sûfiyye yolunun efendisi olmasına rağmen Cüneyd-i Bağdâdî'den (ö. 297/909) on tane kerâmetin nakledildiğine dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır.⁹¹ Muhyiddîn Arabî (ö. 638/1240) de kendisinden çokça kerâmet sâdır olan velîlerin, son nefeslerinde bu kerâmetlerden dolayı pişmanlık duyduklarını söylemiştir. Şayet efdaliyet, çok kerâmet göstermeye bağlı olmuş olsaydı böyle bir pişmanlık söz konusu olmazdı.⁹²

İmâm-ı Rabbânî, kerâmetleri iki kısma ayırır: Birincisi, vâcibü'l-vücûd olan Allâh Teâlâ'nın zâtı, sıfatları ve fiilleri ile ilgili olan ilâhî ilim ve ma'rifetlerdir; ikincisi ise mâhlukâtın (diğer insanlara görünmeyen)

⁸⁹ Serhendî, *el-Mektûbât*, 292. Mektup, 1/517.

⁹⁰ Serhendî, *el-Mektûbât*, 216. Mektup, 1/279.

⁹¹ Serhendî, *el-Mektûbât*, 107. Mektup, 1/166-167. (Ayrıca bk. a.mlf., *el-Mektûbât*, 293. Mektup, 1/517-518, 521-522; Serhendî, *el-Mektûbât*, 86. Mektup, 3/170-171.) İmâm-ı Rabbânî, bir mektubunda bu yolun sonuna erişen "müntehî" konumundaki sâliklerden (şeyhlerden) birtakım hârikülâde şeylerin zuhur etmesi gerektiğini söyler. Kanaatimizce bu, bir anlamda seyr ü sülûkün hakıyla tamamlandığının alametidir. Ona göre bu zâtın, kendi haline muttali olmasına ve zuhur eden halleri tafsilatıyla bilmesine de gerek yoktur. Böyle bir şeyhin hidâyet nuru, vâsıtalı ya da vasıtasız olarak müridlerine sirayet eder. (Bk. a.mlf., *el-Mektûbât*, 107. Mektup, 1/378-379.)

⁹² Serhendî, *el-Mektûbât*, 92. Mektup, 2/215. (İmâm-ı Rabbânî'nin mucize hakkındaki görüşleri için bk. Mustafa Özgen, *İmâm-ı Rabbânî'nin Kelâmî Görüşleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2001, s. 212-215.)

suretlerini ortaya çıkarmak, gayb ile ilgili birtakım haberler vermek şeklinde tezâhür eden hârikülâde hadiselerdir. Bunlardan birincisi, Allah Teâlâ'nın seçmiş olduğu hakikat ve mârifet ehline verilmiş bir nimettir. Ancak ikinci tür hârikülâde hadiseler, hem hak hem de batıl ehli için söz konusu olabilir. Batıl ehlinden sadır olan hârikülâde hadiselere "istidrâc" denir. Hak Teâlâ katında şeref ve itibara sahip olan kerâmet, birinci kısımdaki keramettir ki bu, sadece Cenâb-ı Hakk'ın velî kullarına tahsis edilmiştir. Buna rağmen bundan haberdar olmayan cahil kimseler, ikinci tür kerâmete itibar ederler. O derece ki onlar, istidrâc ehlinden, kerâmete benzer hârikülâde bir hâdise görmüş olsalar cahillikleri sebebiyle neredeyse onların emrine tapınmaya, emirlerine itaat etmeye ve onlara boyun eğmeye başlarlar; ancak asıl kerâmet olan birinci tür kerametlere itibar etmezler.⁹³

İmâm-ı Rabbânî, rüşde ermiş olan bir mürîdin, seyr ü sülûkü esnasında her an şeyhinin kerâmetlerine şahit olup ondan mânevî yardım aldığını söyler. Zira şeyh, mürîdin ölü kalbini diriltip onu, mükâşefe ve müşâhede makamına ulaştırmaktadır. Avam insanlar nazarında en büyük kerâmet madden ölü bir bedeni diriltmek iken havâs tabakası yanında en büyük keramet, kalbi ve rûhu diriltmektir. Bu yüzden ehlüllâh, ölü bedenleri diriltme kerametine itibar etmemişler, kalbi ve rûhu diriltme ile meşgul olmuşlardır. Kalbi ve rûhu diriltmenin yanında bedeni diriltme, muteber değildir; onunla meşguliyet, abesle iştigal etmektir. Zira maddî diriltme, sınırlı dünya hayatını elde etmeye vesîle olurken rûhî ve kalbî diriltme, ebedî hayatı elde etmeye vesîle olur. Bu yüzden ehlüllâhın varlığı, başlı başına bir kerâmet; onların insanları Allâh'a davet etmeleri, Allah'ın rahmetlerinden bir rahmet; ölü kalpleri diriltmeleri ise en büyük kerâmettir.⁹⁴

İmâm-ı Rabbânî'ye göre en büyük kerâmet, istikâmet üzere olmaktır. İstikâmet üzerine olmak ise zâhirin, şerîatin ahkâmı ile süslenip bâtının, devamlı surette Cenâb-ı Hakk'a bağlanmasından ibarettir. Bu iki büyük nimete sahip olan kişi, (madenleri altına çevirdiği düşünülen) "kibrît-i ahmer" madeninden daha kıymetli bir hazineye sahip olmuş olur.⁹⁵ O halde nefsin terbiye etmeyi ve mânen

⁹³ Serhendî, *el-Mektûbât*, 293. Mektup, 1/522. (İmâm-ı Rabbânî'nin kerâmet ile ilgili görüşleri hakkında daha geniş bilgi için bk. Mustafa Özgen, *İmâm-ı Rabbânî Ulûhiyet ve Nübüvvet Anlayışı* (Konya: 2007), 460-473.

⁹⁴ Serhendî, *el-Mektûbât*, 92. Mektup, 2/216.

⁹⁵ Serhendî, *el-Mektûbât*, 83. Mektup, 1/141.

kemale ermeyi murâd eden bir mürîd, hakikî kerâmetin ne olduğunu bilmeli ve şeyhinden kerâmet göstermesini istememelidir. Ayrıca mürîd, bazı âyet-i kerime ve hadis-i şeriflerin zahirlerine bakarak tevhd-i vücûdî, ihâta, kurb ve maiyyet-i ilâhiyye gibi vahdet-i vücûdu çağrıştıracak anlayışlara dalmamalı, bu gibi âyet-i kerime ve hadis-i şerifleri, Ehl-i Sünnet ulemâsının görüşlerine göre anlamalıdır. İmâm-ı Rabbânî'ye göre mürîd, faraza seyr ü sülûkü esnasında birtakım keşiflere mazhar olur ve içinde bulunduğu sekr hâlinin tesiriyle vahdet-i vücûd anlayışını çağrıştıracak bit takım ifadelerde bulunursa mâzur sayılır. Ancak bu durumda mürîde düşen, kendisini bu gibi tehlikeli hallerden koruması, Ehl-i Sünnet ulemâsının görüşlerine uygun keşifler nasip etmesi ve kendisinden, onların görüşlerine muhâlif keşiflerin zuhur etmemesi için Allah Teâlâ'ya sürekli ilticâ ve tazarruda bulunmaktır. Çünkü Ehl-i Sünnet ulemâsının anladığı manalara muhalif olan hiçbir keşif, muteber değildir. Ehl-i Sünnet ulemâsının (vahdet-i vücûd anlayışına temel teşkil eden âyet-i kerime ve hadis-i şeriflerden) çıkardıkları manalar, Sahabe-i Kirâm'ın nakillerinden ve Selef-i Sâlihîn'in eserlerinden iktibas edilmiş manalardır. Ebedi kurtuluş da onlara mahsus kılınmıştır.⁹⁶

2. 9. İbâdetlere Riayet

Tasavvuf yolunda esas olan, farzları tam manasıyla edâ ettikten sonra nâfilelere de hassasiyetle sarılmaktır. Bu hassasiyet, *“Her kim, benim bir dostuma düşmanlık ederse ben de ona harp ilân ederim. Kulum, kendisine farz kıldığım amellerden daha sevimli herhangi bir şeyle bana yakınlık kazanamaz. Kulum bana, (farzlara ilâveten işlediği) nâfile ibadetlerle durmadan yaklaşır; nihayet ben, onu severim. Kulumu sevince de ben, (sanki) onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum...”*⁹⁷ meâlindeki hadis-i kudsîden kaynaklanmaktadır. Hadis-i kudsîde de açıkça ifade edildiği üzere Allah Teâlâ'ya farzları eda yolundan daha iyi bir yaklaşma yolu bulunmamaktadır. O halde farzları terk ederek edâ edilen nâfilenin hiçbir kıymeti yoktur.

İmâm-ı Rabbânî'ye göre farz amelleri edâ etme neticesinde elde edilen mânevî yakınlık (kurbiyet), “âlem-i halk”ın nasibi, nâfile ibadetleri edâ etme neticesinde elde edilen yakınlık ise “âlem-i emir”in nasibidir. Farzlara kıyas edildiği zaman nâfile ibadetlerin hiçbir önem

⁹⁶ Serhendî, *el-Mektûbât*, 286. Mektup, 1/463-464.

⁹⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1423/2002), “Rikâk”, 38 (No. 6502). Ayrıca bk. İbn-i Mâce, “Fiten”, 16.

ve itibarı yoktur. Olsa bile damlanın okyanusa nispeti gibidir. Farz ibadetlere nispetle sünnet ibadetlerin durumu da aynı böyledir. Bu fark, âlem-i halkın âlem-i emre olan fazileti sebebiyledir. Ne var ki insanlardan çoğu bu manayı idrak etmekten nasipleri olmadığı için farzları tahrip edip nâfileleri revaçta tutmaya gayret etmektedirler. Kemâle ermemiş olan eksik sûfiler de zikir ve tefekkürün, önemli şeylerin en önemlileri olduğuna itikat ederek farz ve sünnetler konusunda gevşeklik yapmakta; cemâati terk ederek birçok erbaîn çıkarmayı tercih etmektedirler. Hâlbuki cemaat ile kılınan bir tek farz namaz, binlerce erbaîn çıkarmaktan daha faziletlidir. Bununla beraber şer'î âdâba riâyet edilerek icrâ edilen zikir ve tefekkür de en faziletli ve en önemli şeylerdendir. “*Kulun Rabbine en yakın olduğu an namazdaki anıdır.*”⁹⁸ hadis-i şerîfi göstermektedir ki namaz, genel olarak Allah Teâlâ'ya kurbiyeti/yakınlığı temin eden bir ibâdetdir; ancak farz namazlar, “asıl” (olan Allah Teâlâ'nın) kurbiyyetine vesîle olurken nâfile namazlar ise (asla ait) gölgelerden bir gölgenin kurbiyyetini elde etmeye vesîle olur. Bununla beraber nâfile namazlar, farz namazları tamamlama düşüncesiyle edâ edildiği zaman aslın kurbiyyetini elde etmeye yardımcı olur ve böylece onlar da farz namazlara dâhil olmuş olur.⁹⁹

İmâm-ı Rabbânî bir mektubunda şunları söyler:

“Bilmiş ol ki amellerin (kulu Allâh'a) yaklaştıranları ya farzlar ya da nâfilelerdir. Nâfilelere gelince; farzların yanında onlara hiç itibar edilmez. Çünkü herhangi bir vakitte farzlardan herhangi birinin edâ edilmesi, bin sene nâfileleri edâ etmekten daha faziletlidir. (Tabii ki bu farz), hâlis bir niyetle edâ edilmiş ise. Namaz, oruç, zikir, tefekkür ve bunlara benzer hangi nâfile olursa olsun (durum böyledir.) Hatta farzların edâsı esnâsında farzlara ait sünnetlerden bir sünnete ve âdâbdan bir edebe riâyet etmenin bile aynı hükümde olduğunu söyleyebilirim.”¹⁰⁰

İmâm-ı Rabbânî, Hz. Ömer'in (r.a.), tüm gece ibâdet ettiği için sabah namazını kaçırın kimse hakkında “*Şayet o, gecenin tamamında uyuyup sabah namazını cemâat ile kılsaydı daha iyi ve daha faziletli olurdu.*” demesinden hareketle “evlâ” olan şeye riâyet edip tenzihen mekruh

⁹⁸ “*Kulun Rabbine en yakın olduğu ân, onun secde halindeki ânıdır. O halde (orada) duâyı çokça yapınız.*” Bk. Müslim, “Salât,” 215.

⁹⁹ Serhendî, *el-Mektûbât*, 260. Mektup, 1/372-373.

¹⁰⁰ Serhendî, *el-Mektûbât*, 29. Mektup, 1/54-55.

olan şeyden kaçınmanın bile zikirten, tefekkürden, murâkâbeden ve teveccühten kat kat daha üstün olduğunu söyler. Ona göre şayet kişi, hem farzların edâsına titizlikle riayet edip mekrûh olan şeylerin tamamından uzak durur hem de nâfile ibadetlerle meşgul olursa büyük bir kurtuluşa ermiş olur. Aksi takdirde kurtuluşa ermek son derece zor bir hadisedir. Mesela kişinin, âdâbına riayet ederek zekât borcunu ödemek üzere bir dânik (kuruş) tasaddukta bulunması, onun için nâfile niyetiyle büyük bir dağ kadar altın sadaka vermesinden kat kat daha faziletlidir.¹⁰¹ Çünkü farz olan zekâtın verilmesinde sadece Cenâb-ı Hakk'ın emrine imtisâl etmek vardır; ancak nâfile olan sadakanın verilmesinde ise çoğu zaman nefsânî duygular hâkim olur. Bu yüzden farz bir ibâdetin edasında kolay kolay riyâyâya yer yoktur; ancak nâfilelerde durum böyle değildir. Zekâtın açıktan verilmesine karşın sadakanın gizli olarak verilmesi işte bu hikmete binâendir.¹⁰²

2. 10. Tavkâ ve Vera'

Mürîd, takvâ ve vera' sahibi olmalıdır. İmâm-ı Rabbânî, tarikata ait şartların çoğunun, "nefse muhâlefet" üzerine tesis edildiğini, nefse muhâlefet etmenin de ancak vera' ve takvâyâ riâyet etmekle mümkün olacağını söyler. Ona göre takvâ ve vera', haramlardan kaçınmaktır. Bu kaçınma ise ancak mübâh olan nimetlerin (gereğinden) fazlasından kaçınmakla mümkündür. Aksi takdirde kişi, mübâhlar konusunda gevşek davrandığında şüpheli şeylere de tevessül etmeye başlar. Hâlbuki şüpheli olan şey, harama yakın olan şeydir. Dolayısıyla şüpheli şeyleri işlemede harama düşme ihtimali çok yüksektir. Koruluğun etrafında dolaşan kimsenin oraya dalması an meselesidir.¹⁰³ Bu sebeptendir ki mürîdin, haram olan şeylerden tam manasıyla kaçınabilmesi, onun, mübâh olan şeylerin fazlalarını terk etmesine, mânen terakkî etmesi de vera' sıfatı ile tam manada vasıflanmasına bağlıdır.¹⁰⁴ Âlimlerden bazısı, kişinin şu on şeyi nefesine farz kılmadığı müddetçe vera' sahibi olamayacağını söylemiştir: Dilini gybetten korumak, alay etmekten kaçınmak, sû-i zandan uzak durmak, gözü

¹⁰¹ Serhendî, *el-Mektûbât*, 29. Mektup, 1/55.

¹⁰² Serhendî, *el-Mektûbât*, 82. Mektup, 2/207.

¹⁰³ "Şurası muhakkak ki haramlar apaçık bellidir, helaller de apaçık bellidir. Bu ikisi arasında (haram veya helal olduğu) şüpheli olanlar vardır. İnsanlardan çoğu bunları bilmez. Her kim, şüpheli şeylerden kaçınırsa dinini ve ırzını korumuş olur. Her kim de şüpheli şeylere düşerse harama düşmüş olur. Tıpkı koruluğun etrafında sürüsünü otlatan çoban gibi ki onun, koruluğa düşmesi an meselesidir..." Bk. Buhâri, "İman", 39 (No. 52); Müslim, "Müsâkât" 107; İbn-i Mâce, "Fiten", 14 (No. 3984); Tirmizî, "Büyü", 1 (No. 1205); Ebû Dâvûd, "Büyü", 3 (No. 3329).

¹⁰⁴ Serhendî, *el-Mektûbât*, 286. Mektup, 1/467-468.

haramlara karşı yummak, doğru sözlü olmak, nefisini beğenmemek için Allah Teâlâ'nın ihsânını itiraf etmek, malını hak yolda sarf edip bâtil yolda sarf etmemek, nefsi için üstünlük ve kibir talebinde bulunmamak, namazlara kesintisiz devam etmek ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat itikadı doğrultusunda istikâmet üzere bulunmak.¹⁰⁵

İmâm-ı Rabbânî, “Peygamber size ne verdiyse onu alın; size neyi yasakladıysa ondan sakının.”¹⁰⁶ âyet-i kerimesinden hareketle insanın, (ilâhî) emirlere imtisâl edip yasaklardan kaçınmakla kurtuluşa ereceğini; ancak “vera” ve “takvâ” diye tâbir edilen yasaklardan kaçınmanın, kurtuluşa erme konusunda daha büyük tesire sahip olduğunu söyler. O, “Hiçbir şey, sakınmaya (vera’a) denk olmaz.”¹⁰⁷ ve “Dininizin temeli vera’dır.”¹⁰⁸ meâlindeki hadis-i şeriflerden hareketle insanın Allah Teâlâ katındaki değerinin ve mânevî yükselişinin vera’ ve takvâ vâsıtasıyla olacağını söyler. Ona göre insanın meleklerden faziletli oluşu, ilâhî emirleri yapması sebebiyle değil, ilâhî yasaklardan/haramlardan kaçınması sebebiyledir. Zira melekler, ilâhî emirleri yapma konusunda insanla müşterek noktadadır; ancak onların haramlardan kaçınma gibi bir mükellefiyetleri yoktur. Bu itibarla vera’ ve takvâ, İslâm’ın en mühim meselelerinden ve en zarûri şartlarından. Bu da mübâh olan nimetlerin fazlalarından kaçınıp zarûret miktarı ile yetinmekle mümkündür. Çünkü mübâhları işleme konusunda nefsi serbest bırakmak, onu önce şüphelilere sonra da haramlara çeker. Öyleyse vera’ ve takvanın tam manada gerçekleşmesi için sadece haram ve şüphelilerden değil, zarûret miktarı dışındaki mübâhlardan da kaçınılmalıdır.¹⁰⁹

2. 11. Ucbdan Uzak Durmak

Tasavvuf yoluna sülûk edip bir şeyhin rehberliğinde nefisini terbiye ve kalbini tasfiye etmeye çalışan bir mürid, elbette ki birtakım kemâlâta nâil olacaktır. Bu kemâlâta nâil olmak ne kadar önemliyse onu muhafaza etmek de bir o kadar önemlidir. Bu yüzden müride yakışan, nefisini terbiye etme uğruna gerçekleştirdiği seyr ü sülûk

¹⁰⁵ Serhendî, *el-Mektûbât*, 66. Mektup, 2/168.)

¹⁰⁶ el-Haşr, 59/7.

¹⁰⁷ Tirmizî, “Sıfatü'l-Kiyâme”, 60 (No. 2519); Münâvî, *Feydu'l-kadir*, 6/451 (No. 9973).

¹⁰⁸ “...Dinin temeli verâdır.” Bk. Ebü Abdillâh Muhammed b. Selâme el-Kudâ’î, *Müsnedü’ş-Şihâb*, thk. Hamdi Abdülmeccid es-Selefi (Beyrut: Müesseset’ür-Risâle, 1405/1985), 1/59 (No. 27/40); Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu’cemü'l-kebir*, thk. Hamdi Abdülmeccid es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbni Teymiye, ts.), 1/38 (No. 10969).

¹⁰⁹ Serhendî, *el-Mektûbât*, 76. Mektup, 1/130-131.

enasında nâil olduğu kemâlât sebebiyle ucba kapılıp kendini beğenmemek ve sahip olduğu bütün manevî nimetlerin şeyhinden kaynaklandığını düşünmektir. Zira hangi cihetten gelirse gelsin, müride gelen bütün feyizler, şeyh kanalından gelir.¹¹⁰

İmâm-ı Rabbânî, müridin, işlediği sâlih amellerden sonra kendini beğenmesini öldürücü bir zehir ve helak edici bir hastalık olarak değerlendirir. Ona göre ateşin, odunu yiyip bitirdiği gibi “ucb” da sâlih amelleri yer bitirir. Ucbun kaynağı, sâlih amellerin, onları işleyenin gözünde süslü ve güzel görünmesidir. Ucbun tedavisi ise onun zıddı ile hareket etmektir ki bu da sâlih amelleri töhmet altında tutup çirkin (kötü) amelleri sürekli göz önünde bulundurmamakla mümkündür. Bu yüzden insan, sâlih amellerini ve nefsini daima kusurlu saymalı; hatta kendini, (Allah'ın huzurundan) kovulmaya ve lanetlenmeye müstahak biri olarak görmelidir. Nitekim Rasûlüllâh (s.a.v.) nice kimselerin, oruç tuttıkları halde oruçlarından kendilerine açlık, susuzluk ve yorgunluktan başka hiçbir kazanç kalmadığını bildirmiştir.¹¹¹ Bu yüzden mürid, işlediği sâlih amelleri sebebiyle ucba kapılmak yerine onları kusurlu olarak kabul etmelidir. Zira amellerdeki kusurları görmek, amellerin kıymetlenmesini ve kabul edilmeye layık hale gelmesini sağlar. O halde mürid, işlediği amelleri değil onlardaki hatalarını görmeye çalışmalı ki “ucb” hastalığından kurtulmuş olsun. Aksi takdirde -Allah Teâlâ'nın dilemesi müstesnâ- (amellerin kabul edilmesi) son derece zordur.¹¹²

Sonuç

Sûfilere göre mürid, nefsi ve keyfi irâdelerinden soyutlanıp irâdesini bağlı bulunduğu şeyhin irâdesinde fâni kılan kişidir. Terk-i irâde, tasavvuf yolundaki mânevî gelişimin ilk şartı olarak görülmüştür. Her tarikatın kendine mahsus birtakım âdâb ve erkânı vardır. Herhangi bir tarikata sülûk eden müridin, intisap ettiği şeyhin rehberliğinde

¹¹⁰ Serhendî, *el-Mektûbât*, 20. Mektup, 3/41. İmâm-ı Rabbânî, kendi kemâlatını şeyhlerine borçlu olduğunu şöyle dile getirmektedir:

“Bilinmelidir ki benim şeyhlerim, hidayet rehberlerim ve beni, Allah Teâlâ'ya eriştiren üstatlarım, bu yolda benim (basîret) gözümün açılmasına vesile olan zâtlardır. Dudaklarım, bunun gibi sözleri söylerken onlar vâsıtasıyla hareket etmektedir. Ben, bu yolda Elif-Bâ'yı onlardan öğrendim. Velîlik melekesini onların şerefli teveccühlerinden elde ettim. Eğer bir ilmim varsa bu, onların lütufları sayesinde olmuştur; eğer bir mârifetim varsa bu da aynı şekilde onların iltifatları sayesinde olmuştur...” (Bk. Serhendî, *el-Mektûbât*, 42. Mektup, 2/100. (Ayrıca bk. a.mlf., *el-Mektûbât*, 266. Mektup, 1/388-389.

¹¹¹ İbn Mâce, “Sıyâm”, 21 (No. 1690); İbn Hanbel, *Müsned*, 2/373.

¹¹² Serhendî, *el-Mektûbât*, 53. Mektup, 2/136.

mensubu bulunduğu tarikatın âdâb ve erkânına harfiyyen riayet etmesi gerekmektedir. Bu çalışmada İmâm-ı Rabbânî Ahmed Fâruk es-Serhendî'nin *el-Mektûbât* isimli eser bağlamında Nakşibendiyye tarikatına intisap eden müridlerin riâyet etmeleri gereken âdâb incelenmiş ve şu neticelere ulaşılmıştır:

Nefsini terbiye ve kalbini tasfiye ederek kendini manen geliştirmeyi murâd eden bir mürid, öncelikle kendini yetiştirecek ehliyetli bir şeyh arayışı içine girmelidir. Ehliyetli şeyh, hem kendisi kemâle ermiş hem de kendisine intisap edenleri kemâle erdirebilecek nitelikte olan şeyhtir ki bu şeyhe “şeyh-i kâmil-i mükemmil” denmektedir. Bu vasfa sahip olmayan şeyh ise nâkis bir şeyhtir. Böyle bir şeyhe intisap, son derece tehlikelidir. Zira bu şeyh, henüz kendisi kemâle ermediği için başkalarını kemâle erdirmeye ehil değildir.

Tasavvuf yoluna sülûk eden mürid, yolun başında iken güçlü bir tövbe ile geçmiş günahlarından arınmalı; itikadını, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat âlimlerinin görüşleri çerçevesinde tashih etmelidir. Kur'ân-ı Kerîm ve sünnet-i seniyyeye mutâbık olmayan hiçbir mânevî hâle itibar etmemelidir.

Mürîdin mânevî gelişimine katkı sağlayan unsurlardan biri de sohbetir. Sahabe-i Kirâm, Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) sohbetinde bulunmaları sebebiyle en yüksek mânevî rütbeyi elde etmişlerdir. Bu yüzden mânen kemâle ermeyi murâd eden bir mürid, mümkün mertebe kendisine rehberlik eden şeyhin sohbetinden uzak kalmamalıdır.

Mürîd, “râbita” vâsıtasıyla sürekli olarak şeyhi ile mânen irtibat hâlinde olmalıdır. Râbita, Nakşibendiyye yolunda mürîdi maksada eriştiren en kısa ve hızlı yol olarak görülmüştür.

Mürîd, şeyhine tam manada teslimiyet göstermeli; bütün varlığıyla ona teveccüh edip onun emri dışında herhangi bir işle meşgul olmamalı; hatta ondan habersiz farz ve sünnetler dışında nâfile ibâdet yapmaya kalkışmamalıdır. Zira mürîdin mânevî tekâmülü, keyfi muâmeleler ile değil, şeyhinin rehberliği ile gerçekleşecektir. Bu yüzden mürid, seyr ü sülûkü esnasında karşılaşmış olduğu her türlü mânevî hâli şeyhine arz etmeli; görmüş olduğu rüyâ ve vâkıalara iltifat etmemelidir. Aksi takdirde mürîdin, manen ilerleme kaydetmesi imkân dâhilinde değildir. Ayrıca mürîd, mensubu bulunduğu tarikatın

prensiplerinden asla taviz vermemeli, başka tarikatlarda uygulanan icra edilen raks, semâ' ve benzeri uygulamalara meyletmemelidir.

Şeyhinden manen istifâde etmeyi murâd eden bir mürîd, ona muhabbet ve hürmet etmelidir; ancak bu hürmet, şeyhe secde etmek gibi şer'i ölçülerin dışına taşmamalıdır. Yine o, kendisine zuhur eden Ehl-i Sünnet akidesine muhalif tarzdaki keşif ve ilhamlara asla iltifat etmemeli, hakikî kurtuluşun, itikâdî ve amelî konularda Ehl-i Sünnet âlimlerine tâbi olmaya bağlı olduğunu aklından çıkarmamalıdır.

Mürîd, kerâmet meraklısı olup daima şeyhinden keramet göstermesini beklememeli; en büyük kerâmetin istikâmet üzere bulunmak olduğunu bilmeli; farz ibadetleri hassasiyetle edâ ettikten sonra nafil ibadetler ile meşgul olmalı; farz ibadetler terk edildikten sonra nafil ibadetlerin hiçbir kıymet ifade etmeyeceğini aklından çıkarmamalıdır.

Mürîd, takvâ ve vera' sahibi olup her türlü haram ve şüphelilerden sakınmalı; takvâ ve vera' sahibi olmadan mânen terakkî etmenin imkânsız olduğunu unutmamalı ve nihayet seyr ü sülûkü neticesinde elde ettiği kemâlâtı, kesinlikle kendinden bilerek ucba kapılmamalı; ulaştığı dereceye, şeyhinin mânevî rehberliğinde ulaştığını düşünmeli; aksi takdirde bin bir zahmetle elde ettiği kemâlâtın bir anda elinden kaybolabileceğini aklından çıkarmamalıdır.

Kaynakça

Aclûnî, İsmail b. Muhammed el-Cerrâhî. *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs amme'stehara mine'l-ahâdisi alâ elsineti'n-nâs*. 2 Cilt. Dımaşk: Mektebetü İlmi'l-Hadis, 1422/2001.

Arpaguş, Sâfi – Baydar, Kübra Betül, "Tasavvuf'ta Âdâb ve Erkân Risâleleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 15/30 (2017), 285-315.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *Sahihu'l-Buhârî*. 1 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1423/2002.

Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Yayınları, 5. Basım, 2009.

Cebecioğlu, Ethem. "İmâm-ı Rabbani ve Mektubâtı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/1 (1996), 193-241.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. *et-Ta'rifât*. Nşr. Abdurrahman Umeyra. Beyrut: Âlemül-Kütüb, 1987.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. Thk. Şu'ayb el-Arnaût Muhammed Karaboleli. 7 Cilt. Dımaşk: Dâru'r-Risâletü'l-'Alemiyye, 1430/2009.

- Cilânî, Abdülkadir b. Mûsâ b. Abdillâh. *el-Ğunye li-tâlibi tarîki'l-Hak*. Thk. Muhammed Hâlid Ömer. Beyrut:Dâru't-Türâsi'l-Arabî, 1416/1996.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. 10 Cilt. Mısır: es-Saâde, 1394/1974.
- Göztepe, Yüksel - Demir, Hamit. "İmam Rabbânî'nin Sûfilere Yönelttiği Bazı Tenkitler". *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2018), 297-322.
- Hânî, Abdülmecîd b. Muhammed. *el-Kevâkibü'd-dürriyye ale'l-hadâiki'lverdîyye fi ecillâi's-sâdâti'n-Nakşibendiyye*. tsh. Muhammed Halid el-Harse. Dumaşk: Dâru'l-Beyrûtî, 1996.
- Hasenî, Şerif Abdülhay b. Fahrüddîn. *Nüzhetü'l-havâtır ve behcetü'lmesâmi've'n-nevâzır*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İbn-i Hazm, 1420/1999.
- Heyet. *Silsiletü'z-zeheb Silsile-i Sâdât-ı Nakşibendiyye*. İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2. Basım, 2014.
- Hücvîri, Ebû'l-Hasen Ali b. Osman. *Keşfü'l-mahcûb*. Thk. İ'sâd Abdülhâdi Kandil. 2 Cilt. Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li's-Sekâfe, 2007.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni. *Sünen*. Thk. Muhammed Fuad Abdülbaki. 2 Cilt. b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, ts.
- İmâm-ı Rabbânî, Ahmed Fâruk es-Serhendî. *el-Mektûbât*. 3 Cilt. İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2017.
- İmâm-ı Rabbânî, Ahmed Fâruk es-Serhendî, *Mebde' ve Meâd*. Nşr. Mustafa Özgen. İstanbul: Yasin Yayınevi, 2012.
- Kara, Mustafa. "Fenâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/333-335. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Karadaş, Çağfer. "İmam Rabbânî ve İtikâdî Görüşleri". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (2000), 339-350.
- Kâşânî, Abdürrezzâk. *Letâifü'l-A'lâm-Tasavvuf Sözlüğü*. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayınları, 4. Basım, 2015.
- Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk el-Buhârî. *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't tasavvuf*. Thk. Arthur John Arberry. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1415/1994.
- Kıyık, M. Harun "Dindarlığın Bir Tezahürü Olarak Şüpheli Şeyleri Terk ve Azimetle Amel Etme", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 20/2 (2020), 389-414.
- Kişmî, Muhammed Hâşim. *İmâm-ı Rabbânî ve Yolundakiler*. Çev. A. Fâruk Meyân. İstanbul: Berekât Yayınevi, 3. Basım, 1394/1974.
- Kudâ'î, Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme. *Müsnedü's-Şihâb*. Thk. Hamdi Abdülmecîd es-Selefi. 2 Cilt. Beyrut: Müesseset'ür-Risâle, 1405/1985.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Abdülkerim. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fi İlmi't-Tasavvuf*. Thk. Hânî el-Hâc. Kahire: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, ts.
- Kürdî, Muhammed Emin. *el-Mevâhibu's-Sermediyye fi Menâkibi'n-Nakşibendiyye*. Mısır: Matbaatü's-saâde, 1329.

- Münâvî, Muhammed Abdurraûf. *Feydu'l-kadir şerhu'l-câmiî's-sağîr min ahâdisi'l-beşîri'n-nezîr*, tsh. Ahmed Abdüsselâm. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2001.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*, Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1412/1991.
- Nedvî, Ebü'l-Hasan. *İslam Önderleri Tarihi*. Çev. Yusuf Karaca. 8 Cilt. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1992.
- Özçelik, Mevlüt. "İmâm-ı Rabbânî'nin el-Mektûbât İsimli Eseri Bağlamında Nakşibendiyye Şeyhlerinde Bulunması Gereken Vasıflar". *Amasya İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (Aralık 2020), 363-393.
- Özgen, Mustafa. *İmâm-ı Rabbânî Uluhiyyet ve Nübüvvet Anlayışı*. Konya: 2007.
- Özgen, Mustafa. *İmâm-ı Rabbânî'nin Kelâmî Görüşleri*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Konya, 2001.
- Schimmel, Annemarie. *İslam'ın Mistik Boyutları*. Çev. Ergun Kocabıyık. İstanbul: Kabalca Yayınevi, 2004.
- Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman. *Câmiu'l-ahâdis*. Thk. Abbas Ahmed Sakar - Ahmed Abdülcevâd. 21 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1414/1994.
- Suyûtî, Celâlüddîn b. Ebî Bekr. *el-Câmiu's sağîr min ahâdisi'l-beşîri'n-nezîr*, nşr. Muhammed Ali Beydavî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 1425/2004.
- Sülemî, Ebü Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyn. *Tabakâtu's-süfiyye*. Thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 3. Basım, 2010.
- Sühreverdî, Abdülkâhir b. Abdullah. *Âdâbü'l-mürîdin*. Thk. Âsım İbrahim el-Keyyâlî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 2013.
- Sühreverdî, Şehâbüddîn Ebü Hafs Ömer b. Muhammed. *Avârifü'l-maârif*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999.
- Şa'rânî, Abdülvehhâb. *el-Envâru'l-kudsiyye fî ma'fireti kavâidi's-süfiyye*. Thk. Taha Abdülbâkî Sürûr - es-Seyyid Muhammed 'İyd eş-Şâfiî. Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1408/1988.
- Şarkpûrî, Muhammed Halim. *Müceddid-i Elf-i Sâni İmâm Rabbânî*. çev. Ali Genceli. Konya: İslâmî Neşriyat Yayınevi, 1978.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-kebir*, Thk. Hamdi Abdülmeccid es-Selefi. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbni Teymiye, ts.
- Tirmizî, Ebü 'İsâ Muhammed b. 'İsâ. *el-Câmiu'l-kebir*. Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996.
- Tosun, Necdet. *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 3. Basım, 2016.
- Tûsî, Ebü Nasr Serrâc. *el-Lüma'*. Thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Bağdâd: Dâru'l-Kütübî'l-Hadîse, 1380/1960.

- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2. Basım, 2005.
- Uludağ, Süleyman. "Mürîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/47-49. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. "Âdâbü'l-Mürîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/336-337. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Uludağ, Süleyman. "Mürîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/47-49. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yesevî, Hoca Ahmed. *Divan-ı Hikmet*. Ed. Mustafa Tatcı. Çev. Hayati Bice. Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2016.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 10. Basım, 2004.

İşârî Tefsirlerde Hz. Nûh*

Selim Çakıroğlu** Süleyman Derin***

Öz

Kur'an'ın üçte ikisini oluşturan kıssalar arasında peygamberlere ait anlatımlar önemli bir yer tutmaktadır. İbret ve nasihat dolu muhtevaya sahip olan peygamber kıssaları, bu yönü ile tefsirlerde detaylı yorumların yapılmasına imkân tanımıştır. Kıssaların ibret ve nasihat dolu içeriğinden süfiler de istifade etmişler; tasavvuf klasiklerinde ve işârî tefsirlerde tasavvufî hayata dâir pek çok ilke ve uygulamanın örneğini özellikle peygamber kıssalarından çıkarmışlardır. Bu makalede Hz. Nûh peygamberin Kur'an'da zikredilen kıssası işârî tefsirler bağlamında incelenecektir. Kur'an'ı yorumlamaları bakımından işârî tefsirler kendine özgü metodolojisi ile tefsir ve te'vilden ayrılmaktadır. Bu metodun temelinde akıl ve naklin dışında keşf ve ilhâma dayalı olarak elde edilen bilgiler vardır. Burada makalenin sınırları içinde süfilerin Hz. Nûh kıssası ile ilgili âyetler hakkındaki yorumları belirlenmeye çalışılacaktır. Konunun tasavvuf düşüncesindeki seyrini görmek için öncelikle Hz. Nûh'un tasavvuf klasiklerinde nasıl ele alındığı üzerinde durulacaktır. Daha sonra meşhur işârî tefsirlerden hareketle süfilerin Hz. Nûh ve kıssası ile ilgili âyetlere getirdiği yorumlar tespit edilecektir. Böylece İslâm ilim geleneği içinde Hz. Nûh kıssasına dâir yorumlara süfilerin yaptığı katkı ortaya çıkarılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hz. Nûh, Tûfan, İşârî Tefsir, Kıssa, Seyr ü Sülûk

* Bu makale, "Tasavvufî Tefsirlerde Ülü'l-Azm Peygamberler" isimli doktora tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2021). This article is extracted from doctorate dissertation entitled "The Major Prophets in Sufi Exegesis" (Marmara University, Institute of Social Science, İstanbul, 2021).

** Öğretim Görevlisi, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi Anabilim Dalı, selim.cakiroglu@istanbul.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7622-7891

*** Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, suleyman.derin@marmara.edu.tr

Prophet Noah in Sûfî Tafseer

Abstract

Among the stories that make up two-thirds of the Quran, the story of the *ul azm* prophets have an important place. Sufis also benefited from the exemplary and advice-filled content of the stories of the Quran. In this article, the stories of the prophet Noah in the Qur'an will be examined in the context of the *ishari tafseer*. In terms of their interpretation of the Qur'an, Sufi commentaries differ from *tafsir* and *ta'wil* with their unique methodology. On the basis of this method, there is information obtained based on discovery and inspiration beside reason and transmission. Here, within the limits of our article, we will try to determine the approach of the sufis to the stories in the Qur'an in the context of the story of Noah. In order to see the course of the subject in sufi thought, first of all, how Noah is addressed in sufism classics will be emphasized. Later, the interpretations of prominent *ishari* commentaries on the verses about Noah and his story will be recorded. Thus, the contribution of the sufis to the interpretations of the story of prophet Noah in the tradition of Islamic sciences will be revealed.

Key Words: Noah, Flood, *Ishari* Commentary, Parable, *Sayr as-Sulûk*

النبي نوح في تفاسير إيشارية

الملخص

من بين القصص التي تشكل ثلثي القرآن ، تحتل روايات الأنبياء مكانة مهمة . كما استفاد الصوفيون من محتوى العبرة و التصيخة للقصص . وضعوا العديد من الأمثلة على المبادئ والممارسات المتعلقة بالحياة الصوفية في كلاسيكيات الصوفية والتفاسير الإيشارية . في هذا المقال ، سيتم فحص قصة النبي نوح المذكورة في القرآن إنطلاقاً من التفاسير الإيشارية . من حيث تفسيرهم للقرآن ، تختلف التعليقات الإيشارية عن التفسير والتأويل بمنهجيتهم الفريدة . على أساس هذه الطريقة ، هناك معلومات تم الحصول عليها بناءً على الاكتشاف والإلهام بالإضافة إلى السبب والانتقال . هنا ، ضمن حدود المقال ، سيتم تحديد نهج الصوفيين للآيات المتعلقة بقصة نوح . من أجل رؤية تطور الموضوع في الفكر الصوفي ، أولاً وقبل كل شيء ، سيتم التأكيد على كيفية التعامل مع نوح في كلاسيكيات الصوفية . بعد ذلك ، بناءً على التفاسير الإيشارية الشهيرة ، سيتم تحديد التعليقات التي أدلى بها الصوفيون للآيات حول نوح وقصته . وهكذا ، سيتم الكشف عن مساهمة الصوفيين في تفسيرات قصة نوح في تقاليد العلوم الإسلامية .

الكلمات المفتاحية: نوح، طوفان، تفسير إيشاري، قصة لسير والسلوك

Giriş

Hz. Nûh (a.s.), Kur’ân ve hadislerde geniş bir şekilde tanıtılan ve “ülû’l-azm” olarak nitelenen peygamberlerden biridir. Kur’an’da kırk üç yerde ismi zikredilmekte ve yirmi sekiz sûrede hakkında bilgi verilmektedir. Adını taşıyan yetmiş birinci sûre tamamı ile onun tevhid mücadelesini ele alır. Kur’an’da yalnızca nübüvvetle görevlendirildikten sonraki hayatına yer verilir. Kavminin cezalandırıldığı tûfan hâdisesi Nûh tufanı şeklinde ona nisbetle anılır.¹ İslâm geleneğinde özellikle Şîa’da Allah’ın tufanda onu kurtarmasından dolayı “Neciyyullah” vasfı ile nitelenir.² Hz. Nûh’un, kavmini tevhide döndürmek için verdiği mücâdele Hûd, Nûh, el-A’râf, el-Mü’minûn, el-Kamer ve eş-Şuarâ sûrelerinde tafsilatlı bir şekilde anlatılır.³ Tamamı onun kıssasını ihtiva eden Nûh sûresi, baştan sona sadece bir peygamberin kıssasının yer aldığı yegâne sûre olma vasfını haizdir.⁴ Kur’an’da onunla ilgili yer alan konular dokuz yüz elli yıl yaşaması, peygamber olarak gönderilişi, kavminin davetini inkârı, onların eziyetlerine karşı gösterdiği sabrı, inkârcıların tufanla boğulup cezalandırılması, îman etmeyen oğlu ile arasında geçen diyaloglar ve Allah’ın emri ile yaptığı gemiye binen inananların kurtulması başlıklarından oluşur.⁵

¹ Ömer Faruk Harman, “Nuh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 33/224.

² Harman, “Nuh”, 33/227.

³ Muhammed Fuâd Abdülbâki, *el-Mu’cemu’l-müfehres li elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerim* (Kâhire: Dâru’l-Hadis, 1988), 892-893. Nûh (a.s.)’ın adının ve kıssasının geçtiği sûre ve âyetler şunlardır: el-Kamer (37/9-16), Meryem (44/58), eş-Şuarâ (47/105-122), el-İsrâ (50/3), Yûnus (51/71-73), Hûd (52/25-49), el-En’âm (55/84) es-Sâffât (56/75-82) el-Mü’min (60/5-6, 31), eş-Şûrâ (62/13), Nûh (71/1-28), İbrâhîm (72/9), el-Enbiyâ (73/76-77), el-Mü’minûn (74/23-31), Hâkka (78/11-12), el-Ankebût (85/14-15), el-Hac (88/42), Âl-i İmrân (94/33), el-Ahzâb (97/7), et-Tahrîm (106/10), el-Hadîd (112/26), et-Tevbe (113/70)

⁴ M. Kâmil Yaşaroğlu, “Nûh Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 33/231.

⁵ Allah’ın kendisine bir gemi yapmayı emretmesi ile ilişkili olarak İslâm tarihi kaynaklarında marangoz olduğu zikredilen Hz. Nûh’un Allah’ın emri üzere ağaç dikip yetmişmiş olan ağaçlardan gemiyi nasıl yaptığı ayrıntılı bir şekilde anlatılmasının yanı sıra geminin detaylarına dâir bilgiler de yer alır (bk. Sa’lebi (ö. 427/1035), *Arâisu’l-mecâlis* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ts.), 55; Âsım Köksal, *Peygamberler Tarihi* (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 1/95-96). Tûfanın nasıl gerçekleştiğine dâir ayrıntılı bilgiler de veren kaynaklar yeryüzünün tamamen veya bölgesel olarak su ile kaplanarak Hz. Nûh ve onunla birlikte gemiye binenler dışında herkesin helâk olduğunu aktarırlar (bk. Sâ’lebi, *Arâisu’l-mecâlis*, 58). Tûfan sonrası geminin Cûdi dağına oturduğunu tarihi ve Kur’ânî bilgilere göre nakleden tarih ve tefsir kitapları, Hz. Nûh’un Recep ayının ilk gününde gemiye bindiğini ve Muharrem ayının onunda Aşûre günü gemiden indiğini İbn Abbas’dan rivayetle naklederler. bk. Muhammed b. Cerir et-Taberî (ö.310/923), *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vili’ âyi’l-ur’ân*, thk. ‘Abdullah b. ‘Abdilmuhsin et-Türki

Bu makalede, nasları yorumlama metodu bakımından İslâm ilim geleneğinde farklı bir tarz ortaya koyan sûfilerin, Hz. Nûh kıssasından bahseden âyetlere dair yorumlarının ortaya çıkarılması hedeflenmektedir. Sûfî müelliflerin tasavvuf klasiklerinde Hz. Nûh'a nasıl yer verdiğini tespit etmek, konunun tasavvufî düşüncedeki seyrini göstermesi bakımından önemlidir. Bu nedenle burada öncelikle tasavvuf klasiklerinden hareketle Hz. Nûh incelenecek, daha sonra da işârî tefsirlerde Hz. Nûh kıssasına dâir yorumlar üzerinde durulacaktır. Konu hakkında dar bir çerçevede yazılmış bir makale olmakla birlikte⁶, bizim araştırmamız önde gelen işârî tefsirleri büyük ölçüde kapsayacağından sûfilerin düşüncesini tam olarak ortaya koymanın yanı sıra konunun daha geniş bir perspektiften görülmesine imkân verecektir.

1. Tasavvuf Klasiklerinde Hz. Nûh (as)

İlk dönem sûfî müellifler, genel itibarıyla Hz. Nûh'a ve kıssasına tasavvufî hal ve makamları îzahın yanı sıra bazı ahlâkî meziyetleri açıklama bağlamında yer vermişlerdir. Bu çerçevede Sülemî, diğer bâzı peygamberlerle birlikte Hz. Nûh'u fütüvvetle irtibatlandırmış ve fütüvvet nuru üzerinde parlayan biri olarak vasfetmiştir.⁷ Hücürî onu, zühd makamına sahip bir peygamber olarak nitelerken,⁸ Gazzâlî, dünya karşısında zâhidâne bir tavır sergilemenin önemini vurgulamak için Cebrâil ile arasında geçen diyaloglarına yer vermiştir.⁹ Mevlânâ,

(Kahire: Dâru Hicr, 1422/2001), 12/419; Sa'lebî, *Arâisu'l-mecâlis*, 58. Ayrıca İslâm tarihi ve tefsir kaynaklarının Hz. Nuh ve Tûfanı ile ilgili Abdullah İbn Abbas'dan naklettikleri rivâyetlerin değerlendirmesi için bk. Hüseyin Güneş, "Temel İslâm Tarihi Kaynaklarında Geçen İbn Abbas Rivâyetleri Bağlamında Nuh Tûfanı", *Uluslararası Hz. Nuh ve Cudi Dağı Sempozyum Bildirileri*, ed. Hamdi Gündoğar vd. (İstanbul: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2014), 33-43; Hz. Nuh ve Tûfan ile ilgili hadislerin genel bir değerlendirmesi için ayrıca bk. Necmeddin Şeker, "Hz. Nuh (as) ile İlgili Hadislerin Değeri ve Yorumu", *III. Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu*, ed. Oktay Belli (İstanbul: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları, 2011), 504-511.

⁶ Mahmut Esat Erkaya, "İşârî Yorumlarda Nuh Kıssası", *1. Uluslararası Eğitim ve Sosyal Bilimlerde Yeni Ufuklar Kongresi Bildiriler Kitabı*, ed. Hayrullah Kahya (Elazığ: Asos Yayınları, 2018), 99-107. Söz konusu makalede sadece Bursevî'nin *Rûhu'l-beyân*'ındaki yorumlara temas edilmiş, diğer işârî tefsirlere yer verilmemiştir. Ayrıca, konunun tasavvuf düşüncesine yansımalarına hiç değinilmemiştir.

⁷ Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *Kitâbü'l-fütüvve*, thk. İhsan Zünnün es-Sâmîrî - Muhammed Abdullah el-Kadhân (Ammân: Dâru'r-Râzî, 2001), 3.

⁸ Hücürî, *Keşfü'l-mahcûb*, çev. İ'sâd Abdülhâdî Kandîl (Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ Li's-Sekâfe, 2007), 2/616.

⁹ Gazzâlî, Cebrâil'in, "Dünyayı nasıl buldu ey peygamberlerin en uzun yaşayanı?" diye sormasına karşılık Hz. Nûh'un, "Birinden girip diğerinden çıktığım iki kapılı han." dediğini

Mesnevî'nin değişik yerlerinde Hz. Nûh'a ve kıssasına atıflar yapmış ve onu fenâ fillah mertebesine ulaşmış bir Hak eri olarak nitelemiştir.¹⁰ Oğlu Ken'ân ile arasında geçen olayı ve onun Hakk'a niyâzını hikâye üslubu içinde anlatarak tasavvufî ve ahlâkî esaslar çıkarmıştır.¹¹ Ona göre Nûh'un gemisi peygamberler ve onların vârisleridir. Kurtuluşa ermek isteyen onlardan yüz çevirmemelidir. Tûfan hakikat denizidir, kendi akıl dağına güvenenler bu denizin altında kalırlar. Ken'ân sîretinde olanlar, Nûh'un gemisine binme yerine maddî dağlara güvenirler ve helâk olup giderler.¹²

İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*'de her birini bir hikmet ile irtibatlandığı peygamberlerden Hz. Nûh'a yer verdiği Fass'da onu tenzihî hikmet ile irtibatlandırmıştır. Davetini ve kavminin ona verdiği karşılığı "tenzih" ve "teşbih" kavramları çerçevesinde incelemiştir.¹³ Ona göre Allah'ı bilme hususunda tek başına tenzih sınırlama ve daraltma olduğu gibi teşbihî yaklaşım da sınırlama ve daraltma içerir. Bu nedenle gerçek anlamda Hakk'a ârif olmak için tenzih ve teşbihi birleştirmek gerekir.¹⁴ Allah'ın tenzihî ve teşbihî vechesi olması nedeni ile bu ikisini tevhid etmeyen her mârifet tek taraflıdır. Hz. Nûh'un daveti de tenzih ön plana çıktığı için tek taraflı olmuştur. İbnü'l-Arabî'ye göre Hz. Nûh'un davetine olumsuz yanıt verilmesi davetinde tenzihin baskın olmasından dolayıdır. Daveti, tenzih ve teşbihi birleştiren bir muhtevada olmadığı için kavmi icâbet etmemiş, aksine onların daha da uzaklaşmasına sebep olmuştur. Onların verdiği olumsuz karşılık, Nûh 7. âyetin¹⁵ delâlet ettiği üzere sözlü değil eylem

nakleder. bk. Ebû Hâmid Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, thk. Heyet (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2011), c. 6, s. 20.

¹⁰ Mevlânâ Celâledîn-i Rûmî, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak (İstanbul: Meb Yayınları, 1995), 1/251.

¹¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/105-106.

¹² Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/259.

¹³ Tenzih ve teşbih konusunu Nûh Fassına tahsis eden İbnü'l-Arabî, İdris ve İlyâs Fasslarında da konuya temas ederek onu ikmal eder. Burada, İdris peygamberi yüksek bir mekâna çıkması ile tenzihin sembolü ve İlyâs peygamberi de arza inişle teşbihin bir sembolü olarak telakki eder. Konunun İdris Fassı bağlamında incelendiği bir çalışma için bk. Veysel Akkaya, *Şeyhi Ekber İbn Arabî'de İdris Peygamber: Semavi Kutub-Hakimlerin Piri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2010), 110, 154.

¹⁴ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Mahmut Erol Kılıç – Abdürrahim Alkış (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), s. 46-47.

¹⁵ Söz konusu âyette Allah Teâlâ şöyle buyurur: "Kendilerini bağışlayan için ben onları ne zaman çağırırsam, parmaklarını kulaklarına tıkadılar; elbiselerini başlarına bürüdüler, ayak dirediler, kibirlendikçe kibirlendiler." (Nûh,71/7).

olarak gerçekleşmiştir.¹⁶ İbnü'l-Arabî'nin Hz. Nûh'un davetindeki tenzihî yön ile kavminin inkârı arasında kurduğu bu irtibat eleştirisi konusu olmuştur.¹⁷

İbnü'l-Arabî, Hz. Nûh'un kavmi hakkındaki “*Büyük bir tuzak kurdular.*”¹⁸ âyetini de davet ile davet edilen kişinin ontolojik yönü bakımından ele almıştır. Ona göre davet edilen, hakîkatte davet edildiği şey hususunda başlangıçta yoksun değildir. Bu nedenle bu durum, davet edilene karşı bir tuzak gibidir ve o da âyette belirtildiği üzere tuzakla karşılık vermiştir. Kavminin hile yaparak davetine karşılık vermesi, Hz. Nûh'un davetinin kavmi açısından bir hile olmasından dolayıdır. İbnü'l-Arabî'nin burada ifade ettiği görüşler ilk bakışta problemlili görünmektedir. Zîra bir peygamberin hile yaparak davette bulunması, risâletin ruhuna aykırı olduğu gibi, peygamberlik sıfatına da uygun değildir. Ancak çok açık olmasa da İbnü'l-Arabî'nin meseleye davet edilenin sahip olduğu itikad açısından baktığı söylenebilir. Zîrâ, herkes fıtraten bir yaratıcı fikrine sahiptir. Müşriklerin putlara tapmaları onlarda bir ilahlık vehmettiklerinden dolayıdır. Bu vehme dayalı bilgi, onların Allah hakkındaki bilgilerinin de kaynağını oluşturmaktadır. Dolayısı ile Allah hakkındaki bilgileri taptıkları şeyler vasıtası ile ortaya çıkmaktadır. İbnü'l-Arabî bunu, “*Taptıkları ilahları terk etselerdi, terk ettikleri ölçüde Hak'tan bilgisiz kalacaklardı; çünkü Hakkın ibadet edilen her şeyde bir yüzü vardır.*”¹⁹ cümleleri ile ifade etmektedir. Bu bilgilerden hareketle meseleye baktığımızda Hz. Nûh'un, kavmini putları bırakıp Allah'a kulluk etmeye çağırması, davet edilenler açısından ilâhlarını terk etmek olacağından onlar için bu bir

¹⁶ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, s. 48-49.

¹⁷ İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-hikem* ve *Fütühât-ı Mekkiyye*'deki bazı görüşlerine hem sûfilerden hem de sûfi olmayan ulemâdan eleştiriler yöneltilmiştir. Sûfilerin eleştirileri, Allah'ın zâtından “vücûd-ı mutlak” olarak bahsedilip bahsedilemeyeceği, ilmin malûma tabi olup olmaması, vücûdun mu yoksa şuhûdun mu daha üstün olduğu hususları gibi görüşlerinin bir kısmına yöneliktir. Bu tenkitlerde asıl mesele, her iki tarafın da kabul ettiği bir hakikatin isimlendirilmesi noktasındadır ki, günümüz araştırmacılarına göre bu problemin temelinde gerçeğe farklı penceden bakma yatmaktadır. Zâhir ulemâsının tenkitleri ise tenkitten daha çok yargılama şeklindedir. Hatta İbn Teymiyye, İbrahim el-Bikâî, Ali el-Kârî gibi hakarete varan ifadeler kullanarak tekfir yoluna giden âlimler de vardır. Buradaki problemin kaynağı ise bu âlimlerin mantıklarıyla İbnü'l-Arabî'nin metodolojisinin farklı oluşudur. Konuya dair bir değerlendirme için bk. Abdurrezzak Tek, “İbnü'l-Arabî'yi Müdâfaa Amacıyla Kaleme Alınan Fetvâlar” *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)*, 10/23 (2009), 281-282.

¹⁸ Nûh, 71/22.

¹⁹ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, s. 50.

tuzak anlamına gelmektedir. Dolayısı ile onlar bunu, tuzak olarak gördüklerinden, Hz. Nûh'a cevapları da aynı şekilde olmuştur.

İbnü'l-Arabî, tenzih ve teşbih açısından Hz. Nûh ile Hz. Peygamber'in davetlerini de değerlendirmiştir. Hz. Nûh'un "Furkan" (ayırma), Hz. Muhammed'in "Kur'an" (toplama) özelliğine sahip olduklarından hareketle onları karşılaştırmıştır. Ona göre Hz. Nûh'un kavmi, tebliğdeki "Furkan" (tehzih ve teşbihdeki ayırım) nedeniyle olumlu cevap vermemişlerdir. Hz. Muhammed'e gelen "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur."²⁰ âyeti, ayrımı ve toplamayı birleştirir. Hz. Nûh'a da böyle bir âyet gelmiş olsaydı kavmi çağrısına olumlu cevap verecekti. "Rabbim, ben kavmimi gece ve gündüz davet ettim. Fakat çağrım yalnızca onların kaçmalarını artırdı."²¹ âyetinin Nûh'un davetinin şeklini ortaya koyduğunu düşünen İbnü'l-Arabî, âyette "gece" yapılan davetin akıl ve ruhaniyet yönünden, "gündüz" yapılan davetin ise beden ve dış duyarlar yönünden yapıldığını söyler.²² Âyette "gündüz" ve "gece" ifâdelerini Hakk'ın isimleri bakımından da ele alır ve "gündüz" yapılan davetin Zâhir ismine olduğunu belirtir. Ona göre Hz. Nûh, ümmetinin istidadına vâkıf olduğundan dolayı, nübüvvetinin mârifetine yakışan bir davette bulunmuştur. Kavmi ise kesret ile meşgul olduğundan dolayı bâtın olan vahdetten uzak kalmışlardır.²³

İbnü'l-Arabî mârifet ve hayret kavramları bakımından da Hz. Nuh ile Hz. Peygamber'i ve kavimlerini mukayese etmiştir. Tûfanla ilgili âyetlerde Nuh kavminin boğulmasını, mârifetullah ve hayret kavramları ile ilişkilendirmiştir. Ona göre Nuh kavminin Tufan'da boğulması²⁴ "mârifetullah deryâsını" sembolize eder ve bir anlamda mârifetullaha ulaşmak anlamına gelir. Bu şekilde mârifetullaha ulaşmayı "hayret" ile tanımlayan İbnü'l-Arabî, doğrusal ve dâiresel olmak üzere iki tür "hayret" in varlığından söz eder. Buna göre doğrusal hayret içinde olan Nûh kavmi, "Onlar pek çok kişiyi saptırdılar."²⁵ âyetinin işâret ettiği üzere pek çok kişiyi doğrusal hayrette bırakmışlardır. Zirâ doğru yoldan sapmanın anlamı, doğrusal yolda

²⁰ eş-Şûrâ, 42/11.

²¹ Nûh, 71/5-6.

²² İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, s. 48.

²³ Ahmet Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, hzl. Mustafa Tahralı – Selçuk Eraydın, (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2005), 1/277.

²⁴ Nûh, 71/25.

²⁵ Nûh, 71/24.

giderken “hayrette” kalmaktır. Doğrusal yoldan giden sapar, yöneldiği şeyin dışına çıkar. Dâiresel hayret ise Hz. Muhammed’e tâbi olanların hayretidir ki, bir merkezin çevresinde gerçekleşir ve ondan ayrılmaz.²⁶

Peygamber ile veliler arasındaki irtibata da değinen İbnü’l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*’de Hz. Nûh’un kalbi üzere kırk velînin olduğunu söyleyerek bunların sayısının sâbit olduğunu belirtir. Ona göre bu velilerin özelliği, “kabz” halinde olmalarıdır. Onlar, “*Rabbim! Beni, anne babamı ve evime mümin olarak girenleri bağışla. Zalimlere hareket imkânı bırakma’ diye duâ eder.*”²⁷ âyetinde ifade edildiği üzere Hz. Nûh gibi duâ ederler. Aynı zamanda din konusunda da ulaşmanın çok zor olduğu “gayret” (kıskaçlık) makamındadırlar. Bu kırk kişi içinde ayrışan her şey, Hz. Nûh peygamberde toplanmıştır.²⁸

Hz. Nûh’a dâir tasavvuf klasiklerinde yapılan açıklamalara bakıldığında ilk dönem sûfilerin, Hz. Nûh’a ve kıssasına fütüvvet ve zühd bağlamında yer verdikleri göze çarpmaktadır. Burada Hz. Nûh’u fenâfillaha ermiş bir Allah dostu olarak telakkî eden sûfiler, kurtuluşa ermek isteyenler için onun vârisleri olan evliyâullaha tâbi olmak gerektiğini vurgulamıştır. Klasikler içinde Hz. Nûh’u çok boyutlu ve detaylı bir şekilde ele alan İbnü’l-Arabî ise kendisinden önceki sûfilerden farklı olarak Hz. Nûh’la ilgili âyetleri; tenzih-teşbih, ilah-ı mu’tekad vb. metafizik konular açısından yorumlamış ve ortaya koyduğu fikirler ile eleştiri konusu olmuştur.

2. İŞÂRÎ Tefsirlerde Hz. Nûh (as)

Sûfilerin Hz. Nûh kıssası ile ilgili âyetlere yaptığı yorumlar üç ana başlık altında incelenecektir: “Peygamberlik: Velâyet Makamı”, “Hz. Nûh’un Daveti: Kulluk ve Yakîn” ve “Tûfan”. Ancak burada ayrıntıya girmeden önce sûfi müfessirlerin yorumlarındaki genel yaklaşımı belirlenecektir. Bu bize, sûfi müfessirlerin Hz. Nûh kıssasına hangi zâviyeden baktıklarını görme imkânı verecektir. Burada göze çarpan ilk husus, işâret kelimesinin çağrıştırdığı anlam çerçevesinde sûfilerin, Hz. Nûh kıssasının anlatıldığı âyetlerden tasavvufî hayatın temel konu ve kavramlarına dâir örnekler ve esaslar çıkarmalarıdır. Bu yaklaşım Kur’an’daki bütün âyetler için söz konusu olmakla birlikte özellikle

²⁶ İbnü’l-Arabî, *Fusûsu’l-hikem*, s. 50-51.

²⁷ Nûh, 71/26-28.

²⁸ Muhyiddin İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, thk. Ahmed Şemsüddîn (Beyrut: Dâru’l-Kütübîl-İmiyye, 2011), 3/16-17.

peygamber kıssalarında sûfilerin karşısında çok zengin çağrışım alanı açılmaktadır. Bu çağrışım alanının açtığı yoldan giden sûfîler, Hz. Nûh kıssasının örnekliğinde kalbin ve nefsin halleri hakkında açıklamalar yapmışlardır.

Sûfî müfessirler nazarında Hz. Nûh, mârifetullah yolunu en iyi bilen ve Hakk'ı müşâhede yolunu gösteren bir peygamberdir; bu açıdan ârifler için en güzel örnektir. Baklî, onun “çok şükreden bir kul”²⁹ olarak nitelenmesini mârifetinin bir işâreti saymıştır. Zîra, karşılaşılan her türlü imtihana şükür ile karşılık vermek mârifeti elde ettikten sonra mümkündür. Bu nedenle o, Hakk'ın imtihanına yine O'nunla tahammül edip sabır makamında şükretmiştir. Baklî'ye göre Hz. Nûh'un bu halini örnek alan ârif de nimeti ve belâyı görerek Hakk'ı bilmedikçe kemâle eremez. Zîra onun gibi belâ makamında sabrı ve nimet makamında şükürü kuşanan ârif ancak o vakit kulluk zînetleri ile süslenmiş olur ve “çok şükreden bir kul” vasfını kazanır.³⁰ Hz. Nûh “vuslat” makamına erdiğinden dolayı Allah'ın lütfuna mazhar olmuş, sıfatlarını ve Zât-ı Celâlini mükâşefe eylemiş, hiç kimsenin duymadığı hitabına muhatap olmuştur.³¹

Dâye gibi bâzı sûfî müfessirler ise Hz. Nûh kıssasını nefis, kalp, ruh ve beden özelliği ve bunların birbiri ile münâsebeti bağlamında ele almışlardır. Hz. Nûh'u ruh, kavmini nefis ve kalp ile bu ikisinin sıfatları şeklinde remzederek kıssayı nefsin tezkiyesi ve ruhun tasfiyesi çerçevesinde yorumlamışlardır. Buna göre Hz. Nûh, kavmini Allah'a âsi olmaktan ve dünyaya dalmaktan sakındırdığı gibi ruh da nefsi, Allah'a kurbiyetten mahrum olmaması için dünya ve zînetine tapmaktan sakındırır.³² Dâye'ye göre “Âlemler içinde Nûh'a selâm olsun.”³³ âyetindeki selam, onun şahsında insanın ruhuna yapılmış bir selamdır. Allah, her iki âlemde sadece insana selamda bulunmuştur. Bu dünyada

²⁹ Ayetin tamamı şöyledir: “Ey kendilerini Nûh ile birlikte (gemide) taşıdığımız kimselerin çocukları! Gerçek şu ki, o çok şükreden bir kuldu.” (el-İsrâ, 17/3)

³⁰ Baklî, *Arâisü'l-beyân fi hakâiki'l-Kur'an*, thk. Ahmed Ferid el-Mizyâdi (Beyrût: Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye, 2008), 2/349.

³¹ Baklî, *Arâisü'l-beyân*, 1/446.

³² Necmeddîn-i Dâye, *et-Te'vilâtu'n-Necmiyye*, thk. Ahmed Ferid Mizyâdi (Beyrût: Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye, 2009), 3/40.

³³ es-Sâffât, 37/79.

Hız. Nûh'un şahsında tebarüz eden selam, mi'racda Hız. Peygamber'in şahsında tahakkuk etmiştir.³⁴

Kâşânî, Nûh kıssasının anlatıldığı Hûd 45-49. âyetleri açıklamaya başlamadan önce âyetleri, bedenî kuvvetler ile mânevî latîfelere tatbik ederek îzah ettiğini açıkça zikretmiş ve böylece yorum anlayışını ortaya koymuştur. O da Dâye gibi ruh, kalp, nefis ve cismanî tabiat kavramlarını merkeze alarak kıssayı seyr ü sülûk ile ilişkilendirmiştir.³⁵ Ona göre Hız. Nûh'a, nübüvvet makamı ve ledünnî ilimler gibi aklın yöntemlerinin ötesinde ancak istidat sahibi kimselerin algılayabileceği bir hidâyet bahşedilmiştir.³⁶

İbn Acîbe de, muhtemelen Dâye ve Kâşânî'den mülhem Hız. Nûh'dan bahseden âyetleri ruh, nefis ve akla tatbik ederek açıklamıştır.³⁷ Ona göre Allah velîleri peygamberlerin hali ve meşrebi (kademi) üzere kılmıştır. Onlardan bazıları, mânevî kuvvet ve himmetinin tesiri bakımından Hız. Nûh'un kademi/meşrebi üzeredir. Hız. Nûh'da olduğu gibi ne zaman bir kimse için bedduâda bulunsa o kişi hemen helâk olur.³⁸

Sûfîler, her fırsatta Hız. Muhammed'i diğer peygamberler ile karşılaştırarak peygamberler arasındaki seçkin konumuna dikkat çekmişlerdir. Sûfî müfessirler arasında Kuşeyrî, fark ve cem' kavramları ekseninde Hız. Nûh ile Hız. Muhammed'i karşılaştırmıştır. Ona göre her iki peygamber de kavminden dolayı sıkıntılar çekmiş, fakat mertebelerinin farklılığından dolayı tavırları aynı olmamıştır. Tebliğ vazifesinde çektiği sıkıntılardan dolayı Hız. Nûh'un, "*Ben Allah'a tevekkül ettim.*"³⁹ demesi "aynû't-tefrika" makamında söylenmiş bir sözdür. Burada Hız. Nûh, Allah'a tevekkülünü kendisi ifade ederken Hız. Peygamber'in karşılaştığı sıkıntılarla ilgili Allah'ın "*Ey nebî Allah sana yeter.*"⁴⁰ diyerek ona hitapta bulunması sahip olduğu "aynû'l-cem" makamından dolayıdır. Allah tarafından ona böyle bir hitapta

³⁴ Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 5/165-166.

³⁵ Abdürrezzâk Kâşânî, *Te'vilât-ı Kâşânî [Tefsîru İbnü'l-Arabî]*, ed. Semir Mustafa Rebab (Beyrût: Dâru İhyâi Tûrâsî'l-Arabî, 2001), 1/303.

³⁶ Kâşânî, *Te'vilât-ı Kâşânî*, 1/298.

³⁷ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Ömer Ahmed er-Râvî (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002), 7/151.

³⁸ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 5/19; 8/148.

³⁹ Yûnus, 10/71.

⁴⁰ el-Enfâl, 8/64.

bulunulması makamının üstünlüğünü ortaya koymaktadır.⁴¹ Buna ilaveten inkârcıların ithamlarına karşı Hz. Nûh'un, bizzat kendisini savunmasına karşılık Hz. Peygamber'i Allah'ın savunması, makamının yükseklığının başka bir delilidir. Kavminin, "Biz seni açıkça bir sapıklık içinde görüyoruz."⁴² sözlerine cevaben Hz. Nûh'un, "Ben dalâlet üzere değilim."⁴³ diyerek kendisini savunmasına karşın, Hz. Muhammed hakkında bizzat Allah'ın, "Arkadaşınız sapıtmadı, yoldan da çıkmadı"⁴⁴ buyurarak müşriklere karşı onu müdafaası da makamının üstünlüğüne delâlet eden bir başka husustur.⁴⁵

2.1. Peygamberlik: Velâyet Makamı

Tasavvuf literatürüne bakıldığında, nübüvvet ve velâyet kavramları ile birlikte nebî ile velî ilişkisinin önemli bir yer tuttuğu görülür. İşârî tefsirlerde de bu anlayışın devam ettiğini, tasavvuftaki peygamber ve velî algısının sûfi müfessirlerin yorumlarına yansıdığını, özellikle peygamber kıssalarının anlatıldığı âyetlerden bu doğrultuda işâretler çıkarıldığını görmekteyiz. Hz. Nûh'un peygamber olarak gönderilmesinden bahseden âyetler de bazı sûfi müfessirler tarafından velîlik ve velâyet bağlamında ele alınmıştır. Dâye, Hz. Nûh'un kavmine peygamber olarak gönderilişini velâyet ehlinin imtihanı olarak değerlendirmiştir.⁴⁶ Baklî, nebîler ile velîlerin Allah'ın Celâl ve Cemâl sıfatlarından izler taşıdığını, kavimleri ile olan ilişkilerinin de bu kapsamda belirlendiğini söylemiştir. Buna göre Cemâl nurundan çıkanlar kavimlerine bast, üns ve suhûleti miras bırakırken, Hz. Nûh gibi Celâl nurundan çıkanlar da heybet ve celâllîği kavimlerine aktarırlar.⁴⁷

Hakk'a davet konusunda peygamberler ile velîler arasında irtibat kuran İbn Acîbe, velîleri peygamberler gibi Allah'ın elçileri olarak tanımlamıştır. Ona göre Allah, her ümmet içinde tevhide çağırان bir resul gönderdiği gibi her asırda da mârifetullaha çağırان ârif bir velî

⁴¹ Abdülkerim b. Hevâzin Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârat*, thk. Abdullatif Hasan Abdurrahman (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007), 3/108-109.

⁴² el-A'raf, 7/60.

⁴³ el-A'raf, 7/61.

⁴⁴ en-Necm, 53/2.

⁴⁵ Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârat*, 1/340.

⁴⁶ Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 4/395-396.

⁴⁷ Baklî, *Arâisü'l-beyân*, 3/455-456.

gönderir.⁴⁸ Bu bakımdan velîlere tâbî olmak aynı zamanda peygambere tâbî olmak anlamına gelir.⁴⁹ İbn Acîbe bu düşünceden hareketle Hûd sûresi 31. âyette kavminin kendisine yaptığı itiraza karşılık Hz. Nûh'un verdiği cevaptan,⁵⁰ velîliğe dâir esaslar çıkarmıştır. Buna göre velî olmak için kerâmet göstermek şart olmadığı gibi velînin gaybı bilmesi de zarurî değildir. Dinin haram kıldığı şeylerden uzak olmak velîlik için yeterlidir. Ayrıca velînin gayb âleminden verilen ilâhî vaatlere güveni tam olmalıdır.⁵¹ Onların kavimleri karşısındaki tavrı da Hz. Nûh gibi olmalıdır; insanlar kendilerinden yüz çevirse ve onlardan ümitlerini kesseler dahi bundan dolayı üzülmemelidirler. Zira, insanların velîden yüz çevirmesinde velînin kalbi ve bedeni için rahatlık söz konusudur.⁵² İbn Acîbe, Hûd sûresi 25-27. âyetlerde Hz. Nûh'un kavmi tarafından yalanlanmasından hareketle "sâdıklar"ın da öteden beri yalanlandığını söyleyerek peygamberler ile velîlerin ortak yönlerine dikkat çekmiştir. Ona göre nasıl ki Nûh'a inananların sayısı az olmuş ise, aynı şekilde önde gelen velîlere tâbî olanlar da her zaman azınlık görülmüşlerdir.⁵³

2.2. Hz. Nûh'un Daveti: Kulluk ve Yakîn

Tasavvufta seyr ü sülûkun amacı kulluk vazifesini kâmil şekilde îfâ ederek Allah'a kurbiyet kesbetmek ve böylece mârifet ve müşâhedeyi elde etmektir.⁵⁴ Bu anlayışın bir yansıması olarak işârî tefsirlerde, Hz. Nûh'un kavmini Allah'a kulluğa davetinden bahseden âyetler, mârifetullaha ve Allah'ı müşâhedeye davet şeklinde yorumlanmıştır.⁵⁵

Dâye, Hz. Nûh'un kavmine yaptığı daveti ruh, kalp ve nefsin sahip olduğu özelliklerle irtibatını kurmuş, zâhirde gerçekleşen bu olayı bâtındaki latîfelere tatbik etmiştir. Buna göre sıfatı kulluk ve tâat olan ruh; kalp, nefis ve bu ikisinin sıfatlarını Allah'a kulluğa davet etmiş, kurbiyetten mahrum olmasınlar diye dünya ve süsüne aldanmaktan

⁴⁸ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 2/490.

⁴⁹ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 1/523.

⁵⁰ Ayetin meali şöyledir: "Size, 'Allah'ın hazineleri benim yanımdadır' demiyorum, gaybı da bilmem, melek olduğumu da söylemiyorum. Sizin hor gördüğünüz kimseler için, 'Allah onlara şeyler vermeyecektir' diyemem. Onların içlerinde olan şeyi Allah daha iyi bilir. Bunları yaparsam gerçekten zalimlerden olurum!" (Hûd, 11/31)

⁵¹ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 2/525.

⁵² İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 2/526.

⁵³ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 1/523.

⁵⁴ Süleyman Uludağ, "Ma'rifet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28/54.

⁵⁵ Sülemî, *Hakâiku't-tefsîr*, 1/317; Baklı, *Arâisü'l-beyân*, 1/446; Baklı, *Arâisü'l-beyân*, 3/456.

sakındırmış, fakat nefis sahip olduğu sıfatlardan dolayı ona muhalefet edip nasihati kabulden yüz çevirmişdir. Ruhun davetini kabul eden kalp onunla birlikte şeriat gemisine binerek nefsin zulmünden kurtulmuştur.⁵⁶ Dâye, Hz. Nûh'a inananları avam ve havas şeklinde ikiye ayırmış, nebilerin ve evliyânın havâssı dışındakilere âit nefislerin gerçek mânada îman etmeyeceğini belirtmiştir. Bunun gerekçesini de havas ehlinin sahip olduğu îmanın vâsitasız olarak Hak Teâlâ'dan inzal etmesini göstermiştir.⁵⁷

Kâşânî, zâhir-bâtın ayrımından hareket ederek Hz. Nûh'un yaptığı davetin iki farklı yönüne dikkat çekmiştir. Ona göre “*Sonra ben onları açık açık davet ettim.*” “*Sonra, onlarla hem açıktan açığa, hem de gizli gizli konuştum.*”⁵⁸ âyetleri Hz. Nûh'un davetinin farklı makamlarda gerçekleştiğine işâret eder. Buna göre Hz. Nûh, kavmini aklî ve zâhirî deliller sunarak davet ettiği gibi kalp makamında bâtinî sırlarla da çağrıda bulunmuştur.⁵⁹

İbn Acîbe'ye göre kâmil mânada yakîni elde etmiş olan Hz. Nûh, korkusuz bir şekilde Allah'a davette bulunmuştur. Yakîn ehline has gösterdiği bu tavır, müritlere en güzel örnektir. Zîra böylesi bir yâkine ulaşmak ancak Hz. Nûh'un yaptığı gibi kalpten bütün mahlûkatın korkusunu atmakla olur. Bu nedenle hakikat yolcusu, bütün mahlûkat kendisine tuzak kurmak için toplansa bile onlara aldırış etmeden yoluna devam etmeli ve bu hususta Hz. Nûh'u örnek almalıdır.⁶⁰

2.2.1. İnkârın Nedenleri

Peygamber kıssalarından bahseden âyetlerde dikkat çeken hususlardan biri, kavimlerin Allah'ın elçilerini yalanlamaları ve onlara karşı inkârcı bir tutum benimsemeleridir. Sûfî müfessirler, inkârcıların davete olumlu cevap vermemesini daima eleştiri konusu yaptıkları ve menfî yönlerine dikkat çektikleri zâhirî bakış açısı, kibir, nefis-i emmâre ve akıl olmak üzere dört cihetten ele almışlardır. Hemen hemen bütün sûfî müfessirler, Nûh'un kavminin inkârından bahseden âyetlerde inkârın nedenleri üzerinde durmuşlar ve kavimlerin peygamberlerine karşı takındığı bu tavrın benzerinin, içinde yaşadıkları toplumlar

⁵⁶ Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 3/39-40.

⁵⁷ Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 3/272.

⁵⁸ Nûh, 71/8-9.

⁵⁹ Kâşânî, *Te'vilât-ı Kâşânî*, 2/372.

⁶⁰ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 2/489.

tarafından velilere karşı da gösterildiğini belirtmişlerdir. Buna göre peygamberlerin kavimleri tarafından risâletlerinin inkârı ile evliyâullahın içinde bulunduğu toplum tarafından velîliğinin inkârının nedenleri aynıdır. Sûfilerin, burada olduğu gibi, toplumların peygamberlere karşı tavrı ile velilere karşı tavırlarının benzer olduğunu düşünmeleri, velâyet anlayışlarının bir sonucudur. Bu anlayışın bir uzantısı olarak, kıssalarla ilgili âyetlerin yorumunda da peygamberler ile velileri aynı şekilde değerlendirmişlerdir.

2.2.1.1. Zâhirî Bakış Açısı

Zâhir ve bâtın, tasavvufî düşüncenin temel kavramlarındandır. Sûfiler, eşya ve olayların zâhîri yönü dışında bâtınî yönlerinin de bulunduğunu düşünmüşler, kusur ve eksikleri olduğunu belirterek zâhîri eleştirmişlerdir. Bu anlayışın bir sonucu olarak bâzı sûfiler, Nûh kavminin inkârını onlardaki zâhirî bakış açısından kaynaklandığını düşünmüşlerdir. Hûd 27. âyette zikredilen “*Biz, senin ancak bizim gibi bir insan olduğunu görüyoruz.*”⁶¹ şeklindeki sözlerini buna dayanak yapmışlardır. Sûfilere göre inkârcılar, peygamberlerin ve evliyânın dış görünüşüne baktıkları için onların risâletini ve velîliğini kabul etmemişlerdir. Sülemî’ye göre inkârcıların böyle bir tutum içine girmesinin nedeni, resullerin ve velilerin rubûbiyet alanındaki hakikatlerini, seçkin kılındıklarını, kendisinde fenâ buldukları hususiyetlerini, siluet ve şekillerinin âlem için bir rahmet olduğunu görmekten uzak olmalarıdır. Hâlbuki nebîler ve evliyâ kudsiyeti müşâhede makamındadırlar. Kavimleri bu makamın yüceliğini anlamadıklarından dolayı onları kendileri gibi sıradan bir beşer olarak görmüşlerdir.⁶²

2.2.1.2. Kibir-Kalp Katılığı

Sûfî müfessirlerden Baklî, inkârın nedenini günaha ısrarın neticesinde ortaya çıkan mânevî hastalıklar ile açıklamıştır. Ona göre günaha ısrar kibir, cehâlet ve kalp katılığı gibi mânevî hastalıkların meydana gelmesine sebep olur. Nûh kavmi hakkındaki “*İnanmamakta direndiler ve büyük bir kibir gösterdiler.*”⁶³ âyeti mâsiyette ısrarın ameli güzel gösterip kibre sevkettiğine işârettir. Günahkâr, amelini güzel

⁶¹ Hûd, 11/27.

⁶² Sülemî, *Hakâiku't-tefsîr*, 1/317; Kâşânî, *Te'vilât-ı Kâşânî*, 1/297.

⁶³ Nûh, 71/7.

görünce kibirlenir ve kibri sebebiyle de kendisini Allah'ın evliyâsından üstün görür ve nasihatlerini kabul etmez. Baklî, Hz. Nûh'un kavminin inanmamakta direnmesi ile kişinin günahına direnmesi arasında kurduğu benzerlikle, günahın insanı hangi kötü hasletlere sürükleyerek küfre düşürebileceğini detaylı bir şekilde açıklamıştır.⁶⁴ Ayrıca Nûh kavminin inkârlarından dolayı kör olarak vasfedildiği el-A'raf 64. âyetteki "körlüğü", tasavvuftaki "müşâhede" ve "muhabbet" kavramları ile ilişkilendirmiştir. Burada körlüğün anlamını, Allah'ı müşâhede etmekten perdeli olmanın yanı sıra Allah'a muhabbetin zevkini tatmaktan uzak kalmak şeklinde yorumlamıştır.⁶⁵

2.2.1.3. Nefs

Sûfiler, insanın kemâle ermesinde ve hakîkate ulaşmasında en büyük engel olarak nefsin sahip olduğu sıfatları ve hastalıklarını göstermişlerdir. Bu nedenle tasavvufta nefsin terbiye ve tezkiye edilmesi en önemli hususlardan biridir. Bedenin selâmete kavuşması, nefs-i emmârenin tasallutundan kurtularak ruhun emrine girmesine bağlıdır. Bâzı sûfiler, Nûh'un kavminin inkârını nefsin emmâre vasfı ile ilişkilendirmişlerdir. Zîra kişi, nefsinin arınmışlık durumuna göre nebîlerin ve velîlerin davetine karşılık verir. Dâye'ye göre ümmetin peygamberlere ve halkının velîlere karşı gösterdiği tavır, "nefsin" kirlilik ve arınmışlığına göre şekillenir. Hz. Nûh'un dokuz yüz elli yıl boyunca yaptığı davete kavminin olumlu karşılık vermemesinin nedeni süflî nefse sahip olmasındandır.⁶⁶

Dâye, kavminin Hz. Nûh'u inkârından bahseden âyetleri ruh ile nefsin vasıfları ve aralarındaki ilişki bağlamında da detaylı bir şekilde ele alır. Ona göre tabiatlarında nefsin baskın olmasından dolayı kavminin Hz. Nûh'a "Biz seni ancak bizim gibi bir beşer olarak görüyoruz."⁶⁷ şeklindeki itirazları nefsanîdir. Dolayısı ile bedendeki organları ruhun davetine icâbetten uzak tutan küfür üzere olan "nefs-i emmâre"dir. Bu nedenle beden, rûh'un davetini kabul edip organlarını şer'î amelleri yerine getirmede kullanması gerekirken nefs-i emmâreden dolayı bunu gerçekleştiremez ve pek çok insanda olduğu gibi fâsid bir amaç ve dünyevî bir menfaat için çalışır. Nefs-i emmâre

⁶⁴ Baklî, *Arâisü'l-beyân*, 3/456.

⁶⁵ Baklî, *Arâisü'l-beyân*, 1/447.

⁶⁶ Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 3/39-40.

⁶⁷ Hüd, 11/27.

sahibi olanlar, nebîlere bu gözle baktıklarından dolayı onları nübüvvete layık görmedikleri gibi yalancı, sihirbaz ve deli olarak nitelemişlerdir.⁶⁸

2.2.1.4. Akıl

Sûfiler, faaliyet alanı ve yetkinliği maddî âlemden ibaret olan aklın önemini her vesile ile dile getirmişler; ona “akl-ı cüz’î”, “akl-ı meâş”, “akl-ı tecrübi” gibi isimler vermişlerdir.⁶⁹ Ayrıca akli, ahlâkî yetkinleşmenin bir unsuru olarak görmüşler, yetkinleşmesini de nefsin terbiyesine bağlamışlardır. Sûfilere göre, doğru düşünme, birtakım ahlâkî erdemlerle donandıktan sonra gerçekleşir. Ahlâkî zaaflarımız doğru düşünmemizi engeller. Bu nedenle, öfke ve kibrimiz ne kadar fazla ise aklımızın doğru karar verme işlevi o kadar eksik, tefekkürümüz de o ölçüde yalıdır.⁷⁰ Kâşânî, Nûh’un kavminin inkârını, aklın bu durumunu merkeze alarak yorumlamıştır. Buna göre Nûh’un kavmi “akıl” ve aklın algıladığı dünya ile perdelendiğinden dolayı inkâra sapsmıştır. Çünkü dünyevî işleri yürütmekle ilgili olan akl-ı meâş, vehimle karışık hevânın etkisi altındadır. Bu tür bir akla sahip olan Nûh’un kavmi de olayların zâhirini dikkate aldığından davete itiraz etmiştir. Mertebe ve üstünlüğü, dünyevî mal ve makam ile ölçtüklerinden nübüvvet makamının anlamını idrak edememişlerdir.⁷¹

2.2.2. Nasîhatın Faydasız Olmasının Nedenleri

Nebîleri ve velîleri inkârın nedenlerini Nûh kavminin inkârı bağlamında îzah eden sûfi müfessirler, peygamberlerin ve velîlerin yaptığı davetin faydasız olmasının sebepleri üzerinde de durmuşlar; meseleyi “ezelî şekâvet” ve “istidât/kâbiliyet” kavramları ekseninde açıklamışlardır.

Bazı sûfilere göre kavimlerin, peygamberler ve siddîklardaki güzellik ve sırları anlamalarını engelleyen şey, ezelde şakî olacaklarına dâir verilen hükümdür. Bu hususu ilk dillendiren Sülemî olmakla birlikte Kuşeyrî, Baklî, Dâye, Kâşânî, Bursevî ve İbn Acîbe de bu kanaati

⁶⁸ Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, 3/268-269; Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, 4/289.

⁶⁹ Süleyman Uludağ, “Akıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/246-247.

⁷⁰ Hacı Bayram Başer, “Doğru Düşünmenin Aracı Olarak Nefis Terbiyesi: Tasavvufta Akıl-Kalp Karşıtlığının Anlamı Üzerine”, *Sabah Ülkesi, Üç Aylık Kültür-Sanat ve Felsefe Dergisi*, (Nisan 2018), 55/68.

⁷¹ Kâşânî, *Te’vilât-ı Kâşânî*, 1/297.

paylaşmaktadırlar.⁷² Sülemî, bâzı sûfilerin Hûd sûresi 40. âyetteki “*bir de kendileri hakkında daha önce hüküm geçmiş (verilmiş) olanlar dışındaki*” ifadesinde geçen “sebk” (geçmek) kelimesini, âkıbetlerin kayıtlı olduğu şekilde yorumladıklarını nakleder. Buna göre hakkında saâdet hükmü verilmiş olanın âkıbeti saâdet üzeredir, şekâvet hükmü verilmiş olanın ise şekâvetle biter. Bu nedenle nebîler ve velîler, ezelde Allah tarafından verilmiş bir hükme muhalif olacak bir soru sormazlar.⁷³ Kuşeyrî’ye göre de Hakk, ezelde kimi vuslata ulaştırmamış ise ona yapılan nasîhat fayda etmez. Hakkında dalâlet hükmü geçmiş olana nasîhatin faydası yoktur.⁷⁴ Baklî’ye göre insanlar, bu ezeli şekâvetten dolayı hakikati görmekten perdelenmişlerdir.⁷⁵ Ezelde yazılmış olan şekâvetin sonucu olarak Allah, münkirlerde nasîhati kabul edecek bir “*istidât*” yaratmamıştır.⁷⁶ Bu nedenle, “*Şüphesiz ki onlar kör bir kavim idiler.*”⁷⁷ âyetinin delâlet ettiği üzere inkârcılar, Allah’ı müşâhede etmekten perdeli ve her zerrede zuhur eden Zât ve sıfatlarının sırlarını görmeksizin, O’nun muhabbetini tatmaktan uzak olmuşlardır.⁷⁸ Kişiyi Allah’tan perdeleyen yedi şey olduğunu söyleyen Baklî bunları; akıl, ilim, kalp, his/duygu, nefis, irade ve dileme (meşîet) olarak sıralar.⁷⁹

İnsan, düşünce ve davranışlarında hür müdür, yoksa mecbur mudur, soruları çerçevesinde düğümlenen irade ve kader meselesi geçmişten günümüze kadar Müslümanların zihnini meşgul etmiştir. Sûfilerin bu âyetlerdeki yaklaşımı, Cebriyye’nin kader anlayışını çağrıştırmaktadır. Zira Cebriyye, îman ve küfür konusu da dâhil olmak üzere insana hiçbir irade ve kudret tanımamaktadır. Buna göre kulun mü’min mi yoksa kâfir mi olacağı Allah’ın ezeli irade ve takdirinde belirlenmiştir. İnsanın bu konuda hiçbir iradesi ve kudreti yoktur.⁸⁰

⁷² Sülemî, *Hakâiku’t-tefsîr*, 1/318; Kuşeyrî, *Letâifü’l-işârât*, 1/340; Baklî, *Arâisü’l-beyân*, 2/116; Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, 3/250; Kâşânî, *Te’vilât-ı Kâşânî*, 1/300; İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medîd*, 2/490; İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Abdüllatif Hasan Abdurrahman (Beyrût: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2018), 4/88.

⁷³ Sülemî, *Hakâiku’t-tefsîr*, 1/319.

⁷⁴ Kuşeyrî, *Letâifü’l-işârât*, 2/43.

⁷⁵ Baklî, *Arâisü’l-beyân*, 2/116.

⁷⁶ Baklî, *Arâisü’l-beyân*, 2/117.

⁷⁷ el-A’raf, 7/64.

⁷⁸ Baklî, *Arâisü’l-beyân*, 1/447.

⁷⁹ Baklî, *Arâisü’l-beyân*, 1/556.

⁸⁰ Kader kavramı ya da cebr ve ihtiyar meselesi, bakış açılarının ve dünya görüşlerinin çeşitliliğine bağlı olarak, düşünürlerin zihinlerini geçmişte olduğu gibi, günümüzde de halen meşgul eden önemli bir sorundur. Meseleye dâir Cebriyye, Kaderiyye, Mutezile ve ehl-i sünnet

Sûfiler, itikadi meselelerde ehl-i sünnet çizgisi içinde kalmaya gayret göstermişler, buldukları bölgedeki itikad ekolünü esas almışlardır.⁸¹ Sûfi müfessirlerin, Hakk'a davetin münkirlere fayda vermemesini îzah sadedinde meseleyi, ezeli şekâvet ve istidâtsizliğe bağlamaları buradaki âyetleri cebri bir yaklaşımla yorumladıklarını göstermektedir.

2.2.3. İnkârcıların Helâki İçin Hz. Nûh'un Niyazda Bulunması

Bâzı sûfiler, inkarcıların helâki için Hz. Nûh'un beddua etmesinin⁸² nedeni üzerinde durmuşlardır. Kuşeyrî, Hûd sûresi 36. âyeti delil getirerek bunu, kavminin arasında haklarında şakilik hükmü geçmiş olanların bulunmasına dayandırmıştır.⁸³ İbn Acîbe ise söz konusu âyetleri, ruh-nefs mücadelesine tatbik etmiştir. Zikredilen diyaloglarda ruhu Hz. Nûh'un, nefsi de kavminin yerine koyarak kıssayı tasavvuftaki ruh-nefs çatışması bağlamında yeniden kurgulamıştır. Buna göre nefis ve ona tâbi olan organlar, hataları yüzünden dünya denizinde boğulmuş ve gaflet ateşinde yanmışlardır. Nefsanî hisler, ruhun Hakk'a urûc etmesine engel olurlar. Hz. Nûh, kendisine itaat etmeyen ve bozgunculuk yapan kavminin helâkini istediği gibi, ruh da Allah'tan vuslata engel olan kötü vasıflardan kendisini arındırmasını ister.⁸⁴

Kâşânî, Hz. Nûh'un bedduasının yanlış bir değerlendirme neticesinde gerçekleştiğini düşünür. "Çocuk babasının sırrıdır."⁸⁵ hadisine dayanarak Hz. Nûh'un kavmine yaptığı bedduâ ile oğlu Ken'an'ın kötü âkibetini ilişkilendirir. Ona göre, kendisine tâbi olmadığı için oğlunun tûfanda helâk olması, Hz. Nûh'dan sâdir olan bu zellenin suretindedir. Onun, uzun süre davette bulunmasına karşılık kavminin yüz çevirmesinden dolayı öfkelenerek bedduâ etmesi bir

kelamcılarının inkâr bağlamında görüşlerinin değerlendirildiği bir çalışma için bk. İbrahim Coşkun, *İslâm Düşüncesinde İnkâr Problemi* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014), 252-253.

⁸¹ Tasavvufun tarih içinde geçirdiği dönemlere göre sûfilerin itikadını inceleyen bir çalışma için bk. Çağfer Karadaş, "Sûfi İtikadının Dönemleri", *Mârife* 1/2 (2001), 59-51.

⁸² Hz. Nûh'un niyazı şöyledir: "Nûh "Rabbim" dedi, "Yeryüzünde inkârcılardan hiç kimseyi sağ bırakma! Sen onları bırakırsan kullarını saptırırlar; günahkâr nankör nesillerden başkasını da yetiştirmezler. Rabbim! Beni, annemi babamı, inanmış olarak evime girenleri, mümin erkekleri ve mümin kadınları başışla, zalimleri ise daima helâk et." (Nûh, 71/26-28)

⁸³ Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/43.

⁸⁴ İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 7/151.

⁸⁵ İsmail b. Muhammed el-Aclûnî (ö. 1162/1749), *Keşfü'l-Hafa ve müzîli'l-İlbâs ammâ iştehera ala'n-nâs*, thk. Yusuf b. Mahmûd el-Hâc Ahmed (Mektebetü'l-İlmi'l-Hadis, ts.), 2/407 (2911).

hatadır. Hz. Nûh, duâsındaki önyargısı ile kafirlerin bâtınını göremediğini izhar etmiştir. İnkârcıların hallerinin zâhirine baktığından dolayı onların küfür ve nankörlük sıfatı ile perdelenmiş olduklarını ve kendilerinden de ancak kendilerine benzer nankör kâfirlerin doğacağına hükmetmiştir. Ancak, Allah'ın ölüden diriye, diriden de ölüyü yaratma kudretini ve fiillerindeki hikmetini aklına getirememiştir.⁸⁶ Netice olarak Kâşânî, Hz. Nûh'un kavmi hakkında yaptığı duayı onun bir zellesi olarak değerlendirmek suretiyle diğer müfessirlerden farklı bir yorum ortaya koymuştur.

2.3. Tûfan

Hz. Nûh'un kıssası bağlamında Kur'an'da zikredilen en önemli olay, hiç şüphesiz gemisine binenler dışındakilerin helâki ile sonuçlanan tûfan olayıdır. İnkârcıların helâkine sebep bir hâdise olarak zikredilen tûfan ile ilgili Kur'an'da geminin inşasına ve ona binenlere dâir vurgular da dikkat çekicidir. Tûfanın meydana gelmesi, geminin denizde yüzmesi, oğlunun tûfanda boğulması ve geminin karaya oturması, olayın seyrine dâir Kur'an'da ön plana çıkan hususlardır. Hz. Nûh'un, inkârcıların helâkine dâir duâsı ile başlayan kıssa, ondan bir gemi yapması ve inananlarla birlikte gemiye birer çift hayvan alması, tandırın kaynaması ile birlikte tûfanın başlaması ve dev dalgalar arasında Nûh'un gemisinin gitmesi, Hz. Nûh'un kendisine tabi olmayan oğlu ile aralarında geçen diyaloglar ve tûfanın bitmesiyle geminin Cûdî'ye oturmasından bahsedilerek sonlanır. Kıssa, daha çok Nûh ile Hûd sûrelerinde yer alır.

2.3.1. Nûh'un Gemisi

Kur'an'da Nûh'un gemisi, Allah'ın Hz. Nûh'tan gözetiminde bir gemi yapması, inananlarla birlikte her bir varlıktan birer çift olarak tûfanda gemiye binmesi çerçevesinde zikredilir. Hûd sûresi 37-38. ve Mü'minûn sûresi 27. âyetlerde açıkça gemiden bahsedilir. Şuarâ sûresi 26/119. âyette, "*Dolu geminin içinde*" ve el-Kamer 54/13. âyette yer alan "*Çivilerle perçinli levhalardan oluşan gemi*" ifadeleri ile gemiye temas edilir.

Sûfilere göre Nûh'un gemisi, seyr ü sülûkün en önemli merhalesini sembolize eder. Bâzı sûfiler, gemiyi şerîat, kalp ve fikir'e benzeterek

⁸⁶ Kâşânî, *Te'vilât-ı Kâşânî*, 1/302; a.mlf., a.g.e., 2/374.

ilgili âyetleri sülûkta karşılaşılan mânevî haller bağlamında yorumlamış, Nûh'un gemisinden hareketle mânevî terbiyede şeriâte uymanın önemine işâret etmişlerdir.⁸⁷ Özellikle bu konuda Dâye, nefsin terbiyesi hususunda şeriâtın dışında akla dayalı metodların kurtuluşu sağlamayacağını belirtmiş ve şeriâtı gözardı ederek akli ön plana çıkararak felsefecileri tenkid etmiştir.⁸⁸ Dâye ve Kâşânî'ye göre gemi, rûhun hâkikat denizini geçebilmesini sağlayan şeriâttir.⁸⁹ Gemiye inşa etmek için levhalar ve çiviler gerektiği gibi şeriâtın bina edilmesi için de sâlih ameller ve bu amellerin düzenleneceği ilimler gereklidir.⁹⁰ Baklî, gemiden ârîfin kalbine bir işâret çıkarırken⁹¹ İbn Acibe, geminin insanın sahip olduğu fikri, denizin de tevhide simgelediğini düşünmüştür.⁹²

2.3.1.1. Hakk'ın Gözetiminde Olmak

Hz. Nûh'a gemi yapmasının emredildiği âyetlerde "Bi-a'yüninâ" (gözlerimizin önünde)⁹³ ifadesi ile geminin Allah'ın gözetiminde inşa edilmesi vurgulanır. Âyetteki görme çağrışımından hareketle sûfiler, hem Hakk'ın her türlü bilmesini ifade etmek, hem de kulun iç dünyasında olup bitenlerin kontrolü maksadıyla âyetin murâkabe ve müşâhede ile alâkasını kurmuşlardır. Sülemî gibi bâzı sûfilere göre "bi-a'yüninâ" ifadesi ile Hz. Nûh'un gemiye güvenmemesi gerektiği telkin edilmiştir. Çünkü tûfandan kurtulma hususunda gemiye güvenmesi, Allah'ın nazarından düşmesine sebep olur.⁹⁴

Kuşeyrî, Hz. Nûh'un gemiyi yaptığı andaki haline dikkati çeker. Âyeti, Allah tarafından görülme makamında olduğundan, ondan gemiyi müşâhedeyle kulluk şartları içinde yapmasının istendiği şekilde yorumlar. Zira, Allah'ın kendisine muttali olduğunu bilen, nefsinin ve mâsivâyı görmez.⁹⁵ Baklî de kullukta murâkabe ve müşâhedenin önemine dikkat çekerek kulun her daim bütün davranışlarında bu iki

⁸⁷ Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 3/272; Baklî, *Arâisü'l-beyân*, 2/119; Kâşânî, *Te'vilât-ı Kâşânî*, 2/66; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/182.

⁸⁸ Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 3/274.

⁸⁹ Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 4/288-289.

⁹⁰ Kâşânî, *Te'vilât-ı Kâşânî*, 1/299.

⁹¹ Baklî, *Arâisü'l-beyân*, 2/119.

⁹² İbn Acibe, *el-Bahru'l-medîd*, 3/213.

⁹³ Hûd, 11/37; el-Mü'minûn, 23/27.

⁹⁴ Sülemî, *Hakâiku't-tefsîr*, 1/318; Baklî, *Arâisü'l-beyân*, 2/118.

⁹⁵ Kuşeyrî, *Letâifü'l-işâret*, 2/43-44.

hal üzere olmasının lüzumuna işâret etmiştir.⁹⁶ Ona göre âyetteki “ayn”, Allah’ın ezelî Rablîğının gözetimini ifade eder. Kul, amelinde ve itimadında Hakk’ın gözetiminde olmadığı takdirde mâsivâ ile nazar etmiş olur ki, bu durumda Hakk’ın gayrı olan şey ile Hak’tan perdelenir. Bu nedenle Hz. Nûh’tan, nefsin ve diğer varlıklardan herhangi bir varlığın vasıtası ile müşâhedeyi bırakıp Allah’ın kendisine vermiş olduğu müşâhede ile gemiyi yapması istenmiştir.⁹⁷

Dâye ise ilgili âyetten şeriatın hakikatine vurgu yaparak dünya hayatında şeriatın hakikatlerini gerçekleştirmede ve mânevî merhaleleri kat etmede Hakk’ın gözetiminde olmak gerektiğine dâir bir işâret çıkarmıştır. Buna göre insanın, dünya hayatında istikamet bulabilmesi için şeriatın zâhirini gören akıl ve hevâyâ göre değil de Hakk’ın gözetiminde dünyayı inşa etmesi önem arz eder. İnsan rûhunun, şeriatın hakikatlerini, sırlarını, mânalarını gerçekleştirmesi ancak Hakk’ın gözetimi ile olur. Aynı şekilde dünya tûfanından kurtulması da, Rabbanî ilhamlarla takva sahibi olmak suretiyle vehim ve hayalden, nefis ve sıfatlarından ve ona mensup akıldan soyutlanarak gerçekleşir.⁹⁸

2.3.1.2. Nûh’un Gemisine Binenler

Nûh’un gemisine kimlerin bindiği Hûd sûresi 40. âyet ile Mü’minûn sûresi 27. âyette zikredilmektedir. Bu iki âyette Hz. Nûh’tan her cins varlıktan birer çift, bir de kendileri aleyhinde daha önce hüküm kesinleşmiş olanlar dışındaki âilesi ile inananları gemiye bindirmesi emredilmektedir.⁹⁹

Bâzı sûfiler, gemiye binenleri zâhirî ve bâtınî kuvvetler olarak yorumlamışlardır. Dâye, Nûh’un gemisine binenleri ruhun sıfatları olan kalp, sır ve hafî ile nefsin sıfatları şeklinde açıklamıştır.¹⁰⁰ Âyette her

⁹⁶ Baklî, *Arâisü'l-beyân*, 2/557.

⁹⁷ Baklî, *Arâisü'l-beyân*, 2/117-118.

⁹⁸ Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 3/272.

⁹⁹ Kıssa ile ilgili âyetler şöyledir: “Nihâyet emrimiz gelip, tandır kaynamaya başlayınca (sular coşup taşınca) Nûh’a dedik ki: “Her cins canlıdan (erkekli dişili) birer çift, bir de kendileri hakkında daha önce hüküm verilmiş olanlar dışındaki âilen ile iman edenleri ona yükle.” Ama, onunla beraber sadece pek az kimse iman etmişti.” (Hûd, 11/40); “Bunun üzerine Nûh’a, “Bizim gözetimimiz altında ve vahyimize göre o gemiyi yap” diye vahyettik. “Bizim emrimiz gelip de tandır kaynamaya başlayınca, (sular coşup taşığında Nûh’a) dedik ki: “Her cins canlıdan (erkekli dişili) birer çift, bir de kendileri aleyhinde daha önce hüküm verilmiş olanlardan başka aileni gemiye al ve zulmeden kimseler hakkında bana hiç yalvarma! Şüphesiz onlar suda boğulacaklardır.” (el-Mü’minûn 23/27).

¹⁰⁰ Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 5/165-166.

cinsten birer çift/eş alınmasına yapılan vurgudan hareketle bunları, seyr ü sülûk yolunda sâlikin ihtiyaç duyacağı nefsin olumlu-olumsuz sıfatları olarak te'vil etmiştir. Bu sıfatları da şehvet-iffet, hırs-kanaat, cimrilik-cömertlik, kızgınlık-yumuşaklık, düşmanlık-muhabbet, kibir-tevâzu gibi övülen ve yerilen sıfatlar olarak zikretmiştir.¹⁰¹ Kâşânî ise Nûh'un gemisine binenleri küllî ve cüz'î suretler ile şeriatı uygulayan ruhanî kuvvetler ve mücerret nefisler olarak yorumlamıştır.¹⁰² Âyetteki "Her birinden birer çift" ifadesini esas alan İbn Âcîbe de gemiye binenleri şeriat-hakikat, hikmet-kudret, his-mâna, cisimler-ruhlar, mülk-melekût ilimleri olarak izah etmiştir. Ona göre fikir, tevhid ve birlik sırlarına yapışan muhabbet ehli de gemiye alınması istenenler arasındadır.¹⁰³

2.3.2. Tandırın Kaynaması

Tûfanla ilgili âyetlerde, tûfanın başlamasının bir işareti olarak "tandırın kaynamasın"dan bahsedilir.¹⁰⁴ Bâzı sûfiler, bu ifadeden hareketle seyr ü sülûkun son aşamalarında elde edilen kalbin gayb ilimleri ve hikmet ile dolmasına dâir olumlu bir anlam çıkarmışlardır.¹⁰⁵ Bazı sûfiler ise bunu, "şehvet"¹⁰⁶ ve beden kazanının fasit maddelerin ve aşağılık karışımların istilası sonucu kaynaması şeklinde olumsuz bir durum olarak değerlendirmişlerdir.¹⁰⁷ "Tandırın kaynaması"nı¹⁰⁸ en özgün şekilde yorumlayan ise Nûr-i Muhammedî görüşünü ilk dillendiren kişi olarak bilinen Tüsterî'dir. Tandırın kaynamasının tûfanın başlamasına bir alâmet kılınmasından hareketle Hz. Muhammed'in nurunun, varlığın kaynağı olduğunu ifade etmiştir. Ona göre Allah, tandırdaki suyun kaynayıp taşmasını azabının bir alâmeti kıldığı gibi Hz. Muhammed'in ilimlerin nurlarıyla dolu olan kalbinin kaynağını da ümmeti için bir rahmet kılmıştır. Bütün varlığın onun nurundan fışkırması, Allah'ın Hz. Muhammed'e bir ikramıdır. Diğer bütün peygamberlerin, melekût âleminin, dünya ve âhiretin nurları O'nun nurundandır. Peygamberlerin hallerinin başlangıcı, sıddıkların derecelerinin sonu olduğu gibi Hz. Muhammed bütün peygamberlerin

¹⁰¹ Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 3/274. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 4/138.

¹⁰² Kâşânî, *Te'vilât-ı Kâşânî*, 2/66-67.

¹⁰³ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 3/213.

¹⁰⁴ Hüd, 11/40, el-Mü'minûn, 23/29.

¹⁰⁵ Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 3/274; İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 2/529.

¹⁰⁶ Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 4/288-289.

¹⁰⁷ Kâşânî, *Te'vilât-ı Kâşânî*, 2/66.

¹⁰⁸ Hüd, 11/40.

hallerini cem etmiştir. Hâtemü'n-Nebiyyîn olarak isimlendiğinden dolayı varlıkların başlangıcı O'nunla olduğu gibi sonu da O'nunladır.¹⁰⁹ Tûfanın başlamasını ifade eden ayetten hareketle yaptığı yorumları ile Tüsterî, sûfîlerin tartışmalı görüşlerinden olan ve zaman içinde Hakikat-ı Muhammedî şeklinde kavramlaşan nûr-i Muhammedî anlayışını ilk defa dillendirmiştir.

2.3.3. Dalgalar ve Nûh'un Oğlu

Tufan olayında zikredilen sahnelerden bir diğeri, geminin büyük dalgalar arasında gitmesi ve bu esnada Hz. Nûh'un uzak duran oğlunu gemiye davet etmesidir. Geminin dalgalar arasında yüzmesinden¹¹⁰ sûfîler, hevâ ve arzulara, mânevî yolculukta istikamet üzere kalmaya, fenâ makamındaki Zât ve sıfat tecellilerine dâir işâretler çıkarmışlardır. Kâşânî, geminin dalgalar arasında gitmesinden nefsin hevâ ve arzularının bedeni istilasına dâir istinbatta bulunurken¹¹¹ İbn Acîbe, sâlikin Zât ve sıfat tecellilerinde yaşadığı mânevî halleri ve burada istikamet üzere kalmasının nasıl olacağını sembolik bir üslupla anlatmıştır. Buna göre Nûh'un gemisinin tûfanda denizin dalgalarında seyretmesi, fenâ makamındaki sûfinin Zât ve sıfatlardaki seyrine benzer. Burası, bir sûfinin yaşayabileceği en yüksek mânevî haldir. Bu nedenle böylesine yüksek irfânî halden kişinin selamette olması, akıl ve şeriat dâiresi içinde kalmasına bağlıdır. Zîra, seyr ü sülûk esnasında müridin karşılaştığı mânevî haller, kalbe gelen ilâhî vâridatlar ve insanı derinden sarsan nefsanî tecrübelerden dolayı nefsin helâk olması ve aklın baştan gitmesi imkân dâhilindedir. Bu nedenle bu yolculuğun selâmet içinde olabilmesi için Hz. Muhammed'in sünneti doğrultusunda kâmil bir mürşidin rehberliğine ihtiyaç vardır.¹¹²

Hz. Nûh kıssasının anlatıldığı âyetlerde kendisine îman etmeyen oğlundan bahsedilmekte, oğlu için yaptığı duâya ve oğlu ile aralarında geçen diyaloglara yer verilmektedir.¹¹³ Sûfî müfessirler, söz konusu âyetlerde Hz. Nûh'un oğlu hakkında yaptığı duanın kabul

¹⁰⁹ Sehl b. Abdullah Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-'azim*, thk. Taha Abdurrauf Sa'd – Sa'd Hasan Muhammed Ali (Kahire: Dâru'l-Harem Li't-Türas, 2004), 166-167.

¹¹⁰ Hüd, 11/42.

¹¹¹ Kâşânî, *Te'vilât-ı Kâşânî*, 1/300-301.

¹¹² İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 2/531-532.

¹¹³ Hz. Nûh'un oğlu için yaptığı duâ âyette şöyle nakledilir: "Nûh Rabbine şöyle seslendi: "Ey rabbim! Şüphesiz oğlum da ailemendendir. Senin vaadin elbette haktr. Sen hâkimlerin en adilisin" dedi." (Hüd, 11/45).

edilmemesinin nedenleri üzerinde durmuşlardır. Sülemî, Hz. Nûh'un "ehlinden/âilemden"¹¹⁴ diyerek oğlunun kurtuluğu için niyazda bulunmasını "inbisat" halinde gerçekleşmiş bir söz olarak değerlendirmiştir. Ona göre Hz. Nûh, oğlu da olsa inkârcı biri hakkında yakarışta bulunmuştur. Duâsına olumlu cevap almaması da Hakk'ın yaygısında (bisâd) böylesi bir talepte bulunmaya izin olmadığındandır.¹¹⁵

Kuşeyrî, Hz. Nûh'un duâsının kabul edilmemesini, oğlunun kâfirlerden olacağına dair ezelde verilmiş olan hükme bağlamıştır.¹¹⁶ Ona göre bu, kaderin bir sırrıdır. Allah gaybının sırlarını, evliyâsının ve düşmanlarının halinde gizlemiştir. Bu nedenle O'nun takdirinin sırrı bilinemez.¹¹⁷ Baklı de, Kuşeyrî gibi Hz. Nûh'un talebinin reddedilmesini Allah'ın ezeldeki hükmü ile ilişkilendirmiştir. Ona göre Allah, ezeli ilminde Nûh'a vermiş olduğu ma'rifet, risâlet ve Hakk'a kurbeti oğluna bahşetmemiş, bu nedenle de "O senin ailenden değildir."¹¹⁸ buyurarak oğlu ile arasındaki aile bağını iptal etmiş, ruhu ile oğlunun ruhu arasındaki sevgi ve ma'rifeti kaldırmıştır. Çünkü "O, salih olmayan bir ameldir."¹¹⁹

Baklı'ye göre Allah'ın, "Hakkında bilgin olmayan şeyi isteme"¹²⁰ şeklindeki hitabı da kadere ve murâd-ı İlâhîye uygun olmayan şeyleri isteme konusunda Hz. Nûh'a yapılan bir uyarıdır. Zaten böyle bir durumda duânın, ezelde takdir edilmiş bir şeye etkisi söz konusu değildir. Âyette Hz. Nûh'un câhillerden olmamasının öğütlenmesinde, havâs ehlinin, mâsivâyâ iltifat etmekten havâtırlarını korumaları gerektiğine dâir bir uyarı vardır. Bu, Hakk'ın rahmeti üzere olmaları ve O'nun iradesine teslim olmuş bir halde Allah'ın ihtişamı mahallinde bulunmaları hususunda yapılmış bir ikazdır. Aksi takdirde, edebe uygun olmayan bir davranış sergilemiş olurlar. Ayrıca Baklı'ye göre bu âyet ile Allah, Hz. Nûh'a, sadece kadere uygun şeyleri isteme hususundaki edebi de öğretmiştir. Zîra, ezeldeki takdire uygun olmayan her duâ, duâ edenin isteği istikametinde gerçekleşmez. "O,

¹¹⁴ Hûd, 11/45.

¹¹⁵ Sülemî, *Hakâiku't-tefsîr*, 1/318.

¹¹⁶ Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, 2/45.

¹¹⁷ Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, 2/46.

¹¹⁸ Hûd, 11/46.

¹¹⁹ Baklı, *Arâisü'l-beyân*, 2/122.

¹²⁰ Hûd, 11/46.

*salih bir amel değildir*¹²¹ âyetinde onun amelinin sünnetullahaya yani ilâhî hükme uygun olmadığı ifade edilmiştir.¹²²

“O, *senin âilenden değildir!*”¹²³ âyetindeki “aile”yi akrabalık ve din bağı olmak üzere ikiye ayıran Dâye, bu âyet bağlamında ruh-nefs ilişkisini değerlendirmiştir. Burada Nûh’un üçü Müslüman biri kâfir olan çocukları olduğunu belirterek âyeti, rûhun tasarrufu altında bulunan kalp, sır, akıl ve nefse tatbik etmiştir. Nasıl ki Hz. Nûh’un üç oğlu, kendisiyle birlikte şeriat gemisine binip kurtuldu, kâfir olan ondan uzak kaldı ve helâk oldu ise, aynı şekilde ruh ile birlikte şerîata tâbi olan kalp, sır ve akıl kurtulmuştur. Nefs ise din ve şerîattan uzak kaldığından aklına güvenerek mârifeti talep etmemiştir.¹²⁴ Neticede, aklına güvenen nefis, dünya süsü ile nefsanî-hayvanî şehvetlerin fitnesi arasında boğulup gitmiştir.¹²⁵

Hz. Nûh’un oğlu Ken’ân’ın sığınacağını söylediği “dağı” akl-ı ma’âş ve fikir olarak yorumlayan Kâşânî, âkl-ı ma’âşın insanı nefis, şeytan ve tabiatın âfetlerinden kurtaracak bir yapıda olmadığını belirtir. Ona göre akl-ı meâş, insanı perdeleyerek vehme düşürür, dinden ve tevhidden uzak kalmasına neden olur. Nefsin hevâsı karşısında başarılı olamaz, bu nedenle de Hak yolu bulamayarak cismanîlik denizinde boğulur.¹²⁶

2.3.4. Tûfanın Sonu

Kur’an’da tûfan hadisesinin sonu ile alakalı olarak değerlendirilebilecek dört âyet vardır. Bunlardan Hûd 44. âyette tûfanın nasıl sonlandığı, Mü’minûn 29. âyette Hz. Nûh’un Allah’tan kendisini mübarek bir yere indirmesine dâir duâsı, Hûd 48. âyette tûfan bittikten sonra Allah’ın, Hz. Nûh ve beraberindekilere selâmet ve bereketle gemiden inmeleri hususundaki emri haber verilir.

Tûfanın son bulmasının anlatıldığı Hûd 14. âyeti¹²⁷ Baklî ve Dâye, fenâ-bekâ ve temkîn-temekkün kavramları ile te’vil etmişlerdir. Baklî,

¹²¹ Hûd, 11/46.

¹²² Baklî, *Arâisü'l-beyân*, 2/123.

¹²³ Hûd, 11/46.

¹²⁴ Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, 3/277.

¹²⁵ Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, 3/275.

¹²⁶ Kâşânî, *Te’vilât-ı Kâşânî*, 1/301.

¹²⁷ “(Sonra) “Ey toprak suyunu yut! Ey gök sen de tut!” denildi. Su çekildi; hüküm yerini buldu; gemi Cûdî’nin üzerine oturdu; “Zalimlerin topunun canı cehennem!” denildi.” (Hûd, 11/44)

tûfanın sonunda geminin dalgalar arasında yüzüp Cûdî'de karar kılmasını, seyr ü sülûkta karşılaşılan mânevî haller ile açıklamıştır. Buna göre Nûh'un gemisinin dalgalar arasında akıp gitmesi, sülûkta Hakk'ın Zât ve sıfatlarına âit mârifetlerin cereyan ettiği halleri sembolize eder. Burada nefsin sıfatları ve kuruntuları, şeytan ve vesveseleri, akıl ve onun mertebeleri her iki âlem vb. Zât ve sıfatların dışındaki her şey Zât'ta yok olmuştur. Suların çekilmesi ve geminin Cûdî'de karar kılması, mânevî yolculuğun merhalelerinde birtakım ıstıraplardan sonra vuslata ererek temkîn sıfatına sahip olmaktır.¹²⁸ Dâye'ye göre de şeriat gemisinin oturduğu dağ "temkîn" makamıdır.¹²⁹ Tufân günleri ise, âfet ve helâkin ortaya çıktığı "tekvîn" makamıdır. Bugünler geçince kurtuluşun, sebâtın ve derecelere nâil olmanın gerçekleştiği "temekkün" makamına ulaşılır.¹³⁰

Bazı sûfî müfessirler, Hz. Nûh'un "*Rabbim! Beni mübarek bir yere indir.*"¹³¹ duâsında zikredilen "mübarek yeri" "fenâ" ve "müşâhede" hali ile "sıdk" ve "kalp" makamı olarak yorumlamışlardır. Kuşeyrî, âyetten sûfnin vuslatta yaşadığı *fenâ* ve *müşâhede* hallerine dâir işâretler çıkarmış, "*mübarek bir inişi*" kişinin kendisindeki mânevî vasfın görülme kapasitesi olarak tanımlamıştır. Buna göre kurbiyetin kendisini istila ettiği kişi, daha sonra hiçbir varlık ve iz kalmayınca kadar tecellî nurlarının kuşatması altında *fenâ* bularak mübarek bir inişi gerçekleştirir.¹³² Dâye ise "*mübarek bir yer*" ifadesini, "*sıdk makamı*" olarak yorumlamıştır. Ona göre sıdk, sâlikten her hal ve makamda istenen bir seviyeyi ifade eder.¹³³ Kâşânî'ye göre "*mübarek yer*" ile kastedilen "kalp makamıdır." Onun bereketli bir yer olması, Allah Teâlâ'nın âlemleri burada cem ederek küllî ve cüz'î manaların idrakini sağlamasından dolayıdır.¹³⁴

¹²⁸ Baklî, *Arâisü'l-beyân*, 2/120.

¹²⁹ Telvîn-Temkîn: Bu iki kavram birlikte kullanılır. Telvîn, taleb ve istikamet yolunu araştırma makamıdır. Temkîn ise istikamet üzere karar kılma ve iyice yerleşme makamı. Kul yolda olduğu sürece bir hâlden diğere geçtiğinde telvîn ehlidir, Hakk'a erince temkîn ehli olur. Telvîn hal ehlinde, temkîn ise makam sahiplerinde olur. bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Mârifet Yayınları, 1991), 479.

¹³⁰ Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 3/276.

¹³¹ el-Mü'minûn, 23/29.

¹³² Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 4/248.

¹³³ Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 4/290.

¹³⁴ Kâşânî, *Te'vilât-ı Kâşânî*, 2/67.

Kıssanın anlatıldığı Hûd 48. âyet¹³⁵ de bâzı sûfiler tarafından, müridin sülûk neticesinde ulaştığı vuslat makamı ve burada sahip olduğu fenâ halleri bağlamında te'vil edilmiştir. Baklî âyeti, sâlikin sülûk neticesinde vâsıl olduğu fenâdan sonraki bekâ halini merkeze alarak izah etmiştir. Ona göre, bu durum Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanmış ve sıfatları ile vasıflanmış olan sâlikin hakikat âleminden inmesini ifade eder. Allah'ın sıfatları ile sıfatlanan kul, O'nun azametinin saldırılarında fenâ bulmaktan kurtulur. Hz. Nûh'un bu hale ulaşması ancak Hak'â vuslatın bereketi ile gerçekleşmiştir.¹³⁶ Dâye ise âyetin "bir selâmet ve çok bereketlerle gemiden in!"¹³⁷ kısmındaki "selâm"ın "necât", "bereketler" in de "dereceler" anlamında olduğuna işâret ederek âyeti ruh ile nefsin halleri ve terbiyesi bağlamında açıklamıştır. Ona göre rûhun ve nefsin terbiyesinde, zikredilen işâretler dikkate alınarak sabretmek gerekir. Güzel sonuç ise şerîata tâbi olmak suretiyle nefsin, hevânın ve dünyanın fitnelerinden sakınan muttakilerindir.¹³⁸ Kâşânî, âyeti İbnü'l-Arabî'nin nübüvvet-velâyet görüşünü¹³⁹ esas alarak izah etmiştir. Buna göre âyette Hz. Nûh'a yapılan emir, velâyet makamının zirvesi cem' mahallinden tafsil makamı olan nübüvvet-i teşriî makamına dönmeye, vahdette kesreti müşâhedeye dâirdir.¹⁴⁰ İbn Acîbe ise âyeti, sâlikin sülûkunda yaşadığı gerilimleri, nâil olduğu ilahî ikramları ve elde ettiği halleri tasvir ederek açıklamıştır. Kalp, ilahî âleme doğru sülûka başlayıp vuslata erdiğinde ilâhî vâridatlar ve nefsanî haller peş peşe gelir. Bu durumda, aklın gitmesinden ve iptal olmasından korkulur. Nefsin teskin olması ve vâridatların da kesilmesi ile kalbin yaşadığı yoğun mânevî coşkular dengelenir. Sâlikin düşünceleri, akli muhakemesi ile dengeye kavuşur. Böylece kalp, yüce makamların şeref ve kemâlini elde eder. İbn Acîbe'nin burada akla madde ile mâna, hakikat ile şerîat arasında arabulucu ve dengeleyici bir rol verdiği görülür. O, aklın madde ile mâna (iki deniz) arasında muvazeneyi sağlayan yapısı olduğunu; hakikate hakkını verdiği gibi,

¹³⁵ "Denildi ki: "Ey Nûh! Sana ve seninle beraber olan gruplar üzerine bizden selâm ve bereketlerle gemiden in! İleride, bir süre faydalandıracağımız, sonra tarafımızdan can yakıcı bir azapla cezalandırılacak topluluklar da olacaktır." (Hûd, 11/48).

¹³⁶ Baklî, *Arâisü'l-beyân*, 2/123.

¹³⁷ Hûd, 11/48.

¹³⁸ Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 3/278.

¹³⁹ İbnü'l-Arabî'nin nübüvvet-velâyet görüşüne dâir bir değerlendirme için bk. Çağfer Karadaş, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin İtikadı", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1)* 9/21 (2008), 88.

¹⁴⁰ Kâşânî, *Te'vilât-ı Kâşânî*, 1/303.

şeriata da hakkını verdiğini vurgular.¹⁴¹ Sûfiler, mânevî yolculukta aklın noksan ve yetersizliğini dâima dile getirirler. Bu açıdan İbn Acîbe'nin burada akla, mânevî kemâlin zirvesinde dengeleyici bir rol biçmesi dikkat çekicidir.

Sonuç

İlk dönem tasavvuf klasiklerinde Hz. Nûh ve kıssasına fütüvvet, zühd, temkîn ve tevazu gibi tasavvuftaki makam ve halleri îzah ve ahlâkî birtakım meziyetlere örneklik bağlamında yer verilmiştir. İbnü'l-Arabî ile birlikte kıssanın metafizik esaslar çerçevesinde ele alındığı görülmektedir. Sûfî müfessirler de, Hz. Nûh'un kıssasının anlatıldığı âyetlerden velâyet ehlinin mânevî yolculuklarında yaşadığı hal ve makamlarla ilgili tecrübeler olarak değerlendirmişlerdir. Onun halini ve davet hususunda kavmine karşı gösterdiği tavrını seyr ü sülûk edenlere örnek göstermişlerdir. Onu, mârifetullah yolunu en iyi bilen, kavmine müşâhede yolunu gösteren velâyet sahibi bir peygamber olarak takdim etmişler; kavminin inkârı karşısında gösterdiği sabrı ârifler için sahip olunması gereken bir haslet olarak zikretmişlerdir. Kuşeyrî gibi bâzı sûfî müfessirler, Hz. Nûh ile Hz. Muhammed'i karşılaştırarak onun diğer peygamberlerden üstünlüğüne dikkat çekmişlerdir. İbn Acîbe, bazı velîlerin, mânevî kuvvet ve himmetinin tesiri bakımından Hz. Nûh'un meşrebi (kadem) üzere olduğunu söylemiştir. Hz. Nûh'un kavmine peygamber olarak gönderilişi, velâyet ehlinin imtihanı olarak değerlendirilmiş, bu bağlamda peygamberler ile velîler mukayese edilmiş, her birisinin Cemâl ve Celâl sıfatlarından birini taşıdığı, kavimlerini de İlâhî isimden sahip oldukları sıfata göre davette bulduklarına dikkat çekilmiştir.

Nûh kavminin inkârcı tutumu tasavvufun daima eleştiri konusu yaptığı ve nakıs olarak telakkî ettiği zâhirî bakış açısı, kibir, nefs-i emmâre ve aklın yetersizliği bağlamında açıklanmış; peygamberlere karşı gösterilen bu tavrın velîlere de gösterildiği belirtilmiştir. Hz. Nûh'un davetinden bahseden âyetlerden hareketle peygamberlerin ve velîlerin yaptığı davetin faydasız olmasının nedenleri üzerinde durulmuş, mesele "ezelî şekâvet" ve "istidât" ile açıklanmıştır. Diğer sûfilerden farklı olarak Kâşânî, Hz. Nûh'un, inkârcuların helâki için yaptığı duâyı onların zâhirine bakarak verdiğini düşünmüş ve bunu,

¹⁴¹ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 2/534.

genelleyici bir anlayış sonucunda varılan bir karar olarak değerlendirmiştir.

Nûh'un gemisi ve tûfan hâdisesi de sûfî müfessirler tarafından seyr ü sülûk nihayetinde yaşanan hallerle irtibatlandırılmıştır. Nûh'un gemisi şerîat, kalp ve fikre benzetilerek ilgili âyetler, sülûkta karşılaşılan mânevî haller ile ilişkilendirilmiştir. Nûh'un gemisine binenleri Dâye, ruhun sıfatları olan kalp ve sır ile nefsin övülen ve yerilen sıfatları olarak açıklamıştır. İbn Acîbe ise şerîat-hakîkat, hikmet-kudret, his-mâna, cisimler-ruhlar, mülk-melekût ilimleri şeklinde izah etmiştir. Tûfanın meydana gelmesi, geminin denizde yüzmesi, Nûh'un oğlunun tûfanda boğulması ve geminin karaya oturmasından bahseden âyetler de ilâhî hakikatler, seyr ü sülûk, ruh-nefs ilişkisi, akıl-fikir, fenâ-bekâ gibi tasavvufî kavramlara işâret olarak görülmüştür. Tûfanın başlamasının bir işâreti olarak zikredilen "tandırın kaynaması"na en orijinal yorumu Tüsterî yapmıştır. O, bunun Tûfân'ın başlamasına bir alamet kılınmasından, Muhammedî nurun varlığın kaynağı olmasına bir işâret çıkartmış ve âyeti Nur-ı Muhammedî anlayışı çerçevesinde yorumlamıştır. Sülemî gibi bâzı sûfîler, Hz. Nûh'un kendisine inanmayan oğlu için yaptığı duâyı "inbisât" halinde gerçekleşmiş ve karşılık bulmamış bir yakarış olarak telakkî etmişlerdir. Hz. Nûh'a yapılan öğüdü, mâsivâyâ iltifat etmekten havâtırlarını korumaları ve iradelerini Hakk'a teslim etmeleri hususunda bütün havâs ehline yapılmış bir uyarı olarak değerlendirmişlerdir. Tûfan sonrası Nûh'un gemisinin Cûdî'de karar kılmasından fenâ fillaha, tahalluka, ruhun ve nefsin terbiyesine, kalp ve sıdk makamına dâir işâretler istinbât edilmiştir. Diğer sûfîlerden farklı olarak Kâşânî, ilgili âyetleri vahdet-i vücûd anlayışı çerçevesinde yorumlamış ve bu durumu nübüvvet-i teşriî ile ilişkilendirmiştir.

Netice itibarıyla Kur'an'da Hz. Nûh kıssası bağlamında zikredilen âyetler, sûfî müfessirler tarafından meşreplerine uygun olarak tezkiye ve tasfiye bağlamında kalp, ruh ve nefis gibi latîfelerin özellikleri ve ihtiva ettiği fonksiyonlar çerçevesinde seyr ü sülûkta karşılaşılan mânevî haller ve makamlarla irtibatı kurularak yorumlanmıştır. Bu açıdan sûfîler, Hz. Nûh'un kıssasında verilmek istenen mesajın ehli tasavvuf tarafından nasıl anlaşılması gerektiğini yaptıkları yorumlarla ortaya koymuşlardır. Ayrıca Hz. Nûh ve kıssasındaki diğer unsurlarla tasavvufî kavramlar arasında irtibatlar kurmak sûretiyle bu

kavramların peygamberlerin hayatlarından referanslarını da göstermişlerdir.

Kaynakça

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*. Kahire: Dâru'l-Hadis, 1988.
- Aclünî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafa ve müzili'l-ilbâs 'ammâ iştehera 'ala'n-nâs*, thk. Yusuf b. Mahmûd el-Hâc Ahmed, 2 Cilt. Mektebetül-'İlmi'l-Hadis, ts.
- Akkaya, Veysel. *Şeyhi Ekber İbn Arabî'de İdris Peygamber: Semavi Kutub-Hakimlerin Piri*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2010.
- Bakî. *Arâisü'l-beyân fi hakâiki'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Ferid el-Mizyadî, 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2008.
- Başer, Hacı Bayram. "Doğru Düşünmenin Aracı Olarak Nefis Terbiyesi: Tasavvufta Akıl-Kalp Karşıtlığının Anlamı Üzerine". *Sabah Ülkesi, Üç Aylık Kültür-Sanat ve Felsefe Dergisi*, 55 (Nisan 2018), 66-69.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Rûhu'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân*. thk. Abdüllatif Hasan Abdurrahman. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 4. Baskı, 2018.
- Coşkun, İbrahim. *İslâm Düşüncesinde İnkâr Problemi*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2. Baskı, 2014.
- Erkaya, Mahmut Esat. "İşâri Yorumlarda Nuh Kıssası". 1. *Uluslararası Eğitim ve Sosyal Bilimlerde Yeni Ufuklar Kongresi Bildiriler Kitabı*. ed. Hayrullah Kahya. 99-107. Elazığ: Asos Yayınları, 2018.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *İhyâu ulûmi'd-dîn*. thk. Heyet. 9 Cilt. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2011.
- Güneş, Hüseyin. "Temel İslâm Tarihi Kaynaklarında Geçen İbn Abbas Rivâyetleri Bağlamında Nuh Tufanı". *Uluslararası Hz. Nuh ve Cudi Dağı Sempozyum Bildirileri*. ed. Hamdi Gündoğar vd. 33-43. İstanbul: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Harman, Ömer Faruk. "Nuh". *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 33/224-227. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Hücvîrî. *Keşfü'l-mahcûb*. çev. İ'sâd Abdülhâdî Kandîl. 2 Cilt. Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ Li's-Sekâfe, 2007.
- İbn Acibe. *el-Bahru'l-medîd fi tefsiri'l-Kur'âni'l-mecîd*. thk. Ömer Ahmed er-Râvî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2. Baskı, 2002.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-hikem*. thk. Mahmut Erol Kılıç – Abdürrahim Alkış. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*. thk. Ahmed Şemsüddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2011.
- Karadaş, Cağfer. "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin İtikadı". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1)* 9/21 (2008), 67-94.
- Kâşânî, Abdürrezzâk. *Te'vilât-ı Kâşânî* [Muhyiddin İbnü'l-Arabî. Tefsîru İbnü'l-Arabî. ed. Semir Mustafa Rebab. 2 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi Tûrâsi'l-'Arabî, 2001.]

- Kuşeyrî, Abdülkerim b. Bevâzin. *Letâifu'l-îşârât*. thk. Abdullatif Hasan Abdurrahman. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Baskı, 2007.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. hzl. Mustafa Tahralı - Selçuk Eraydın. 4 Cilt. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 4. Baskı, 2005.
- Köksal, Asım. *Peygamberler Tarihi*. 2 Cilt. Ankara: TDV Yayınları, 2014.
- Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî. *Mesnevî*. çev. Veled İzbudak. 6 Cilt. İstanbul: Meb Yayınları, 3. Baskı, 1995.
- Necmeddîn-i Dâye. *et-Te'vilâtu'n-Necmiyye*. thk. Ahmed Ferid Mizyâdî. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- Sa'lebî. *Arâisu'l-mecâlis*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Sülemî, Muhammed b. Hüseyin. *Hakâiku't-tefsîr*. thk. Seyyid İmran. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Sülemî, Muhammed b. Hüseyin. *Kitâbü'l-fütüvve*. thk. İhsan Zünnûn es-Sâmîrî - Muhammed Abdullah el-Kadhân. Ammân: Dâru'r-Râzî, 1422/2001.
- Şeker, Necmeddin. "Hz. Nuh (as) ile İlgili Hadislerin Değeri ve Yorumu". *III. Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu*. ed. Oktay Belli. 504-511. İstanbul: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları, 2011.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerir. *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. 'Abdullah Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 1422/2001.
- Tek, Abdürrezzak. "İbnü'l-Arabî'yi Müdâfaa Amacıyla Kaleme Alınan Fetvâlar". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)* 23/10 (2009). 281-282.
- Tüsterî, Sehl b. Abdullah. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Taha Abdurrauf Sa'd - Sa'd Hasan Muhammed Ali. Kahire: Dâru'l-Harem Li't-Türâs, 2004.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Mârifet Yayınları, 1991.
- Uludağ, Süleyman. "Mârifet". *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/54-56. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uludağ, Süleyman. "Ma'rifetü'n-nefs". *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/56-57. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uludağ, Süleyman. "Akıl". *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/246-247. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Yaşaroğlu, M. Kamil. "Nüh Süresi". *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/231. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Sûfî Tabakâtında Bir İsmın İzini Sürmek: Hamdûn El-Kassâr Örneği

Muhammed İkbâl Ekinci*

Öz

Sûfî tabakât eserleri, biyografik bilgilerin yanında sûfîlerin söz ve düşüncelerine yer verdikleri için oldukça önemli bir konuma sahiptir. Bundan dolayı bir sûfîyi tanımanın yanı sıra tasavvufî bir kavram, düşünce veya meseleyi öğrenmek için de çoğu zaman bu tür eserlere başvurmak elzem olmaktadır. Bu çalışma birbiriyle bağlantılı iki amaca matuftur: Birincisi, örnek bir isim üzerinden tasavvufî tabakât eserlerinin ne tür içeriklere sahip olduklarını görmeye çalışmak, ikincisi de bu eserleri takip ederek örnek bir sûfî biyografisi oluşturmak. Bu amaçla çalışmaya konu olarak Melâmîliğin önde gelen temsilcilerinden olan ve Nişâbur Melâmîlerinin piri kabul edilen Hamdûn el-Kassâr seçilmiştir. Çalışmada öncelikle öne çıkan sûfî tabakâtında Hamdûn'un nasıl ve ne ölçüde ele alındığı incelenmiş, ardından bu eserlerde rivayet edilen söz ve eylemlerinden hareketle onun melâmet anlayışı ve tasavvuf düşüncesi ortaya konmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Sûfî Tabakâtı, Hamdûn el-Kassâr, Melâmet.

* Arş. Gör., Adıyaman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Tasavvuf Anabilim Dalı, ekincimuhammedikbal@gmail.com, ORCID: 0000-0003-0244-2075.

Tracing a Name in the Sufi Biography Works: The Case of Ḥamdun Al-Kassar

Abstract

Sufi biography works have an important place in sufi literature because they include the statements and thoughts of sufis rather than biographical information. Therefore, it is often necessary to refer to such works in order to know a sufi and to learn a mystical notion, thought or problem. This study has two interrelated objectives: The first aim is to have information about the content of the sufi biography works through a sample name and the second is to create an exemplary Sufi biography based on these works. For this purpose, Ḥamdun al-Kassar, a prominent figure of Malamis and who is accepted as the sage of Nishapur Malamas, was chosen as the subject of the study. Firstly, it is discussed how and to what extent Ḥamdun was examined in the prominent sufi biography works. Subsequently, his Malamat understanding and sufi thought was tried to be revealed based on his statements and actions quoted in the aforementioned works.

Key Words: Sufism, Sufi Biography, Ḥamdun al-Kassar, Malamat.

اقتفاء اسم واحد في الطبقات الصوفية: حمدون القصار نموذجاً

الملخص

تحتل الطبقات الصوفية مكانة مهمة في الأدب الصوفي ، ليس فقط لأنها تحتوي على معلومات عن السيرة الذاتية ، بل لأنها تتضمن كلمات وأفكار الصوفيين الذين يحثون عنهم. لذلك ، غالباً ما يكون من الضروري الرجوع إلى مثل هذه الآثار من أجل تعلم مفهوم أو فكرة أو قضية صوفية بالإضافة إلى التعرف على صوفي. تحذف هذه المقالة إلى غرضين مترابطين: أولاً ، محاولة معرفة نوع المحتوى الذي تعمل به الطبقات الصوفية من خلال اسم نموذجاً ، وثانياً إنشاء نموذج للسيرة الصوفية باتباع هذه الكتب. لهذا الغرض ، نختار حمدون القصار ، أحد ممثلي الملامية البارزين وشيخ الملاميين في نصابور ، ليكون موضوع المقالة. في المقالة ، قبل كل شيء ، تم فحص كيفية التعامل مع حمدون في الطبقات الصوفية البارزة ، وبعد ذلك ، بناءً على أقواله وأفعاله الواردة في هذه الآثار ، تمت محاولة الكشف عن فهمه للملامية والتصوف.

الكلمات المفتاحية: التصوف ، الطبقات الصوفية ، حمدون القصار ، الملامية.

Giriş

Tasavvuf tarihi literatüründe tabakât eserleri göz ardı edilemez bir konuma sahiptir. Zira tasavvuf alanında yazılan bu tür eserler, salt biyografik bilgiler içermekte olmayıp tasavvuf düşüncesinin günümüze kadar ulaşmasını sağlamışlardır. Hatta bu eserlerin muhtevası incelendiğinde genellikle ele alınan şahısların hayatlarına dair bilgilerden ziyade tasavvuf ve zühde dair yaşantı ve öğretilerine yer verildiği görülmektedir. Dolayısıyla bir sûfinin tasavvufî görüşlerini öğrenmek belki de ilk olarak sûfi tabakâtına müracaat etmeyi gerektirmektedir. Bu bağlamda sûfi tabakât müelliflerinin, eserlerini hangi yöntemlerle yazdıkları ve bir sûfiyi ele alırken daha çok nereye odaklandıkları dikkate değer bir husustur. Buna binaen hazırladığımız bu çalışmada tasavvuf literatüründe öne çıkan tabakât eserlerinden bazılarını inceleyerek ilgili eserlerde bir isim özelinde sûfilerin nasıl aktarıldığını tespit etmeye çalışacağız.

Çalışmamıza konu olarak seçtiğimiz Hamdûn el-Kassâr (v. 271/884), Horasan'ın ünlü sûfilerinden olup Melâmîliğin önde gelen isimlerindedir. Yaptığımız tarama sonucunda Hamdûn hakkında ülkemizde çok az çalışma yapıldığını tespit ettik. Çalışmamız için bu ismi tercih ederek hem bir örnek üzerinden sûfi tabakâtını inceleme hem de Hamdûn el-Kassâr'ı daha yakından tanıma ve ileride yapılacak çalışmalar için bir zemin oluşturma fırsatı yakalamış olacağımızı düşünüyoruz. Çalışmada ilk olarak sûfi tabakâtında Hamdûn el-Kassâr'ın nasıl ele alındığını inceleyecek, ardından bu tarama sonucunda elde ettiğimiz verilerden hareketle onun hayatını ve tasavvufî görüşlerini bir bütünlük içerisinde aktarmaya gayret edeceğiz. Hamdûn'un tasavvufî görüşlerini sadece çalışmamıza konu olan eserlerden hareketle aktaracak, çalışmanın boyutlarını aşacağını düşündüğümüz için görüşlerini çağdaşlarının veya başka sûfilerin düşünceleriyle kıyaslama yoluna gitmeyeceğiz.

Çalışmada amacımıza ulaşmamızı sağlama noktasında yeterli olacağını düşünerek on bir sûfi tabakâtını değerlendirmeye tâbi tutacağız. Seçtiğimiz on bir eser arasında yer alan Kuşeyrî'nin (v. 465/1072) *Risâle*'si ve Hücvirî'nin (v. 465/1072) *Keşfü'l-mahcûb*'u esasında müstakil tabakât türünden olmamakla birlikte her ikisinde de bir bölüm olarak sûfi tabakâtı yer almaktadır. Biz de bu sebeple bu eserleri de diğer sûfi tabakâtından ayırmayarak çalışmamıza ekledik ve değerlendirmeye tâbi tutarken kronolojik sıralamayı bozmadık.

Hamdûn'un sözlerini zikrederken, incelemeye tâbi tuttuğumuz on bir tabakâttan hangisinde/hangilerinde geçiyorsa dipnotta belirterek hangi sözlerinin daha uygun bir şekilde aktarıldığını görmeye çalıştık.

Çalışma her ne kadar sûfî tabakâtını esas alıyor olsa da Hamdûn'un hayatı ve düşüncelerini yazarken Hamdûn hakkında yazılan veya Melâmîlik dolayısıyla ona dair bilgiler içeren çağdaş çalışmalardan da yer yer faydalandık. Böylece Hamdûn'un yakın dönemde hangi çalışmalara konu olduğunu ve nasıl ele alındığını görme imkânı da elde ettik. Burada hemen belirtelim ki Türkiye'de müstakil olarak Hamdûn'u konu edinen çalışmalar tespit edebildiğimiz kadarıyla sadece iki tanedir. Bunlar, Mustafa Kara'nın yazdığı *DÎA* maddesi¹ ve Hamide Ulupınar'ın Hamdûn'un tasavvuf anlayışını ele aldığı makalesidir.² Bunlar dışında Melâmîlik hakkında yapılan bazı çalışmalarda da Hamdûn'un hayatına ve düşüncelerine dair birkaç sayfalık bilgiler bulunmaktadır. Abdûlbaki Gölpınarlı,³ Ali Bolat,⁴ Hamza Kılıç⁵ ve Ergün Öztürk'ün⁶ kitapları; Mustafa Kara⁷ ve Osman Türer'in⁸ makaleleri bunlara örnek olarak verilebilir. Ayrıca Türkçeye çevrilmiş olan Ebû'l-Alâ Afîfî'nin "Melâmîlik, Sûfîlik ve Ehl-i Fütüvvet"⁹ ve Richard Hartmann'ın "Sülemî'nin Risâletü'l-Melâmetiyyesi"¹⁰ başlıklı makalelerinde de Hamdûn'a dair önemli değerlendirmeler bulunmaktadır.

1. Sûfî Tabakâtında Hamdûn el-Kassâr

Bu başlık altında çalışmaya konu olan tabakât eserleri ele alınacaktır. Her bir eser için bir alt başlık ayrılacak, o başlık altında önce eserin

¹ Mustafa Kara, "Hamdûn el-Kassâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1997, 15/455-456.

² Hamide Ulupınar, "İlk Dönem Melâmetî Şeyhlerinden Hamdûn Kassâr'ın Tasavvuf Anlayışı", *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi*, 17/1 (2017), 67-80.

³ Abdûlbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul: Evkaf Matbaası, 1931, 3-5, 10-16.

⁴ Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011, 128-135.

⁵ Hamza Kılıç, *Melâmetin Temel İlkeleri ve Günümüzde Melâmet*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2008, 23-24.

⁶ Ergün Öztürk, *Bir Öze Dönüş Hareketi: Tasavvuf Tarihinde Sülemî ve Melâmetîlik*, Konya: Çimke Yayınları, 2016, 133-138.

⁷ Mustafa Kara, "Melâmetiyye", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 43, (1987), 570-571.

⁸ Osman Türer, "Melâmîliğe Dair", *Türk Dünyası Araştırmaları*, İstanbul, Aralık 1985.

⁹ Ebû'l-Alâ Afîfî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011, 140-171.

¹⁰ Richard Hartmann, "Sülemî'nin Risâletü'l-Melâmetiyyesi", çev. Köprülüzâde Ahmed Cemâl, *Darü'l-Fünûn Edebiyat Fakültesi Mecmûası*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, Nisan-Mayıs 1340/1924, 277-322.

müellifi belirtilecek, ardından eser hakkında kısa bilgiler verilecektir. Daha sonra Hamdûn'un eserinde nasıl ele alındığı ifade edilecektir.

1.1. *Tabakâtü's-sûfiyye*

Müellifi, Ebû Abdîrahmân Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed es-Sülemî'dir (v. 412/1021). Günümüze ulaşan en eski sûfi tabakâtı olan *Tabakâtü's-sûfiyye*, daha sonra yazılan sûfi tabakât eserleri için kaynak olmuştur. Sülemî'nin bu eseri, Abdullah el-Ensârî el-Herevî (v. 481/1089) tarafından aynı isimle Farsçaya çevrilmiş, Abdurrahmân el-Câmî (v. 898/1492) de Herevî'nin eserini esas alarak *Nefehâtü'l-üns'ü* yazmıştır.¹¹ Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*'yi beş tabakaya ayırır ve ilk dört tabakada yirmişer, son tabakada da yirmi dört sûfiyi ele alır. İkinci tabakada ele aldığı iki kardeşe tek başlıkta yer verdiği için eserde toplam yüz beş sûfi ele alınmış olmaktadır.¹² Müellif, ele aldığı her sûfinin künye bilgilerini verdikten sonra sözlerini aktararak onun ilmüne, hâline ve yoluna dair işaretler aktarır.¹³

Sülemî, Hamdûn el-Kassâr'a Ebû Hafs en-Nîşâbûrî el-Haddâd'dan (v. 260/874) sonra, Mansûr b. Ammâr'dan (v. 225/840) önce birinci tabakanın on altıncı ismi olarak "Hamdûn el-Kassâr" başlığıyla yer verir. Tam adını "Hamdûn b. Ahmed 'Îmâre Ebû Sâlih el-Kassâr en-Nîşâburî" olarak kaydettikten sonra Nîşâburdaki Melâmîlerin şeyhi olduğunu ve Melâmîliğin kendisinden yayıldığını belirtir. Daha sonra Selm b. Hasan el-Bârûsî, Ebû Tûrâb en-Nahşebî (v. 245/859) ve Ali en-Nasrâbâdî ile olan irtibatını "صحب" (sohbetinde bulundu) kavramı ile ifade eder. Fıkıhta Süfyân es-Sevrî'nin (v. 161/778) mezhebinden olduğunu, yolunun ise kendisine has bir yol olduğunu söyler. Sülemî'ye göre Hamdûn'un yolunu kendisinden en iyi şekilde alan kişi, Abdullah b. Muhammed b. Münâzil'dir (v. 330/941). Sülemî'nin kaydettiğine göre Hamdûn, 271/884 yılında Nîşâbur'da vefat etmiş ve Hîre Kabristanı'nda defnedilmiştir.¹⁴

Sülemî, Hamdûn'un künye bilgilerini bu şekilde verdikten sonra ondan rivayet edilen bir hadisi¹⁵ isnadıyla birlikte zikreder, daha sonra Hamdûn'a nispet edilen otuz bir söz aktarır. Sözleri aktarırken

¹¹ Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2015, 51.

¹² Soner Eraslan, *Tabakât Literatürünün Ortaya Çıkışı: Sülemî'nin Tabakâtü's-Sûfiyye'si*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020, 33.

¹³ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, thk. Nureddin Şerîbe, Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1986.

¹⁴ Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, 123.

¹⁵ Bu hadis, ileride zikredilecektir.

kimlerden aldığını da belirten Sülemî, burada toplamda dört farklı rivayet zinciri kullanmıştır.¹⁶

1.2. *Hilyetü'l-evliyâ*

Müellifi, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî'dir (v. 430/1038). Günümüze ulaşan en geniş sûfî tabakâtı olan *Hilyetü'l-evliyâ*'nın matbu hali on ciltten oluşmaktadır. Müellif, bu eserde ilk dört halifeden başlayarak 4. asrın sonlarına kadar yaşamış olan altı yüz seksen dokuz zâhid, âbid ve sûfîyi ele almıştır.¹⁷

İsfahânî, Hamdûn el-Kassâr'ı eserin onuncu cildinde Ebû Hafs el-Haddâd'dan sonra ve Muhammed b. Fadl'dan (v. 319/931) önce beş yüz altmış ikinci sırada "Ahmed b. Hamdûn" başlığıyla zikreder ve ona iki sayfa ayırır. İlk olarak Hamdûn'u Nîşâbur şeyhlerinden Ebû Hafs'ın akranı olarak tanıttıktan sonra tam adını "eş-Şeyh es-Salih Ebû Salih Hamdûn b. Ahmed b. 'Îmâre" olarak kaydeder.¹⁸ *Hilye*'de yer alan Ebû Türâb en-Nahşebî ile beraberliği, Melâmîlerin şeyhi olduğu ve Süfyân es-Sevrî'nin mezhebinden olduğu bilgisi Sülemî'nin *Tabakât*'ında da geçmektedir. Ancak beraberlikte bulunduğu başka kimselerin adı, yolunu kendisinden sonra devam ettiren talebeleri ve vefat tarihi *Hilye*'de zikredilmemiştir.

Hamdûn'un sözlerini isnad zincirleriyle birlikte aktaran İsfahânî, toplam on üç sözüne yer verir. Son olarak Sülemî'de geçen hadisi râvileriyle birlikte aktarır. Burada sadece senedin başındaki râvi farklıdır ki o da Ebû Hamd b. Abdullah b. Muhammed b. Fadleveyh'tir.¹⁹ İsfahânî'nin Hamdûn'dan aktardığı sözlerden sekiz tanesi Sülemî'de de yer almaktadır.

1.3. *Tabakâtü's-sûfiyye*

Ebû İsmâil Abdullâh b. Muhammed b. Ali el-Ensârî el-Herevî tarafından yazılmıştır. *Tabakâtü's-sûfiyye*, Sülemî'nin aynı isimli eserinin Farsçaya çevrilmiş halidir.²⁰ *Nefehâtü'l-üns*'ün girişinde Câmî'nin belirttiğine göre Herevî, *Tabakâtü's-sûfiyye*'yi sadece Farsçaya çevirmekle kalmamış, asıl eserde yer almayan bazı şeyhlerin sözlerinden ve

¹⁶ Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, 124-129.

¹⁷ Ebû Nuaym İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1996. Eser hakkında detaylı bilgi için bk. Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 55-57.

¹⁸ İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 10/231.

¹⁹ İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 10/232.

²⁰ Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, thk. Abdülhay Habîbî, Hüseyin Âhî, İntişârât-ı Furûğî, 1342/1923.

kendisinin bizzat yaşadığı zevk ve vecdlerden bazı eklemeler de yapmıştır.²¹

Herevî, Hamdûn el-Kassâr'a Abdullah Mehdî Bâverdi'den sonra, Ahmed b. Âsım el-Antâki'den (v. 239/853) önce yer verir. Adını ve künyesini zikrettikten sonra onun Melâmîlerin şeyhi ve Nişâbur'da bu mezhebi yayan kişi olduğunu belirtir. Daha sonra Sülemî'nin eserinde geçtiği gibi Hamdûn'un mezhebini ve sohbetinde bulunduğu kişileri aktarır. Burada farklı olarak Hamdûn'un Ebû Hafs'ın refiki olduğu bilgisi vardır.²² Ayrıca Herevî, Hamdûn'un vefat tarihini 271 olarak kaydettikten sonra bu konuda farklı bir rivayetten söz eder. Bu bilgiye göre Hamdûn'un vefat tarihinin 272 olduğunu söyleyenler de vardır.²³ Ancak diğer tabakât eserlerinde buna dair bir bilgi bulunmamaktadır. Dolayısıyla Hamdûn'un vefat tarihinin 272 olması zayıf bir ihtimaldir. Zaten Herevî de 272 bilgisini aktarırken bunu doğrular mahiyette bir ifade kullanmamıştır.

Herevî, Hamdûn'un beş sözünü aktarır. Bu sözlerden üç tanesi Sülemî'nin *Tabakât*'ında yer alır. Ancak Hamdûn'un takvasına işaret eden diğer iki söz, Sülemî tarafından nakledilmemiştir. Buradan da anlaşılacağı üzere Câmî az önce aktardığımız değerlendirmesinde haklıdır ve bu durum Hamdûn özelinde de karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Sülemî, Hamdûn'un otuz bir sözüne yer vermişken Herevî bunlardan sadece üç tanesini eserine almış, ayrıca Sülemî'nin yer vermediği iki rivayeti de aktarmıştır.²⁴ Herevî, Hamdûn'un sadece sözlerini aktarmaz, takvasına işaret eden bir rivayeti aktardıktan sonra onun ve takipçilerinin melâmet anlayışı hakkında şu yorumu yapar: "Hamdûn (ve müritlerinin) bütün hayatı ve işleri böyleydi. Hâlbuki şimdi her şeyi mübah gören, şeriata itibar etmeyen, zındıklığı, edepsizliği ve hürmetsizliği adet edinen bir cemaat türedi ve onlar bu yaptıklarını melâmet diye isimlendiriyorlar."²⁵

1.4. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*

Müellifi, Abdülkerîm b. Hevâzîn el-Kuşeyrî'dir. Tasavvufun tedvin dönemi eserlerinden olan *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye* müstakil bir tabakât

²¹ Nureddin Abdurrahmân el-Câmî, *Nefehâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds*, thk. Mahmud Âbidî, Tahran: İntişârât-ı İttılâât, 1382/1962, 20.

²² Herevî, *Tabakâtu's-süfiyye*, 103-104.

²³ Herevî, *Tabakâtu's-süfiyye*, 104.

²⁴ Herevî, *Tabakâtu's-süfiyye*, 103-105.

²⁵ Herevî, *Tabakâtu's-süfiyye*, 105.

eseri değildir. Ancak Kuşeyrî, bu eserin bir bölümünü sûfilerin hâl tercümelerine ayırıp burada seksen üç sûfiyi ele almaktadır.²⁶

Tabakât kısmına İbrahim b. Edhem'le (v. 161/1777) başlayan Kuşeyrî, Hamdûn el-Kassâr'ı yirmi ikinci sırada zikreder. Künye bilgilerini verdikten sonra Selm b. Hasan Bârûsî ve Ebû Tûrâb en-Nahşebî'nin sohbetinde bulunduğunu, Melâmîliğin Nişâbur'da onun vasıtasıyla yayıldığını ve 271 yılında vefat ettiğini belirtir. Daha sonra Hamdûn'un sekiz sözünü aktarır.²⁷ Bu sözlerden yedi tanesi Sülemî'nin *Tabakât*'ında, iki tanesi *Hilye*'de ve dört tanesi *Sıfatü's-safve*'de de geçmektedir.

Kuşeyrî'nin burada Hamdûn'dan aktardığı sözlere bakıldığında gerek olmadıkça öğüt vermeme, nefsi hakir görme, kimseye levh etmeme, dünyevî bir gaye için kızmama, başkalarının kusurlarını ifşa etmeme gibi hususlara vurgu yaptığı görülmektedir.²⁸ Kuşeyrî, eserin diğer bölümlerinde de yeri geldikçe Hamdûn'dan bazı sözler aktarır. Bunlara örnek olarak tevazu, tevekkül, şükür ve fakr konularında aktardığı sözler verilebilir.²⁹

1.5. *Keşfü'l-mahcûb*

Müellifi, Ebû'l-Hasen Ali b. Osman el-Cüllâbî el-Hücvîrî'dir. *Keşfü'l-mahcûb*, müstakil bir tabakât eseri olmamakla birlikte eserin bir bölümü sûfilerin hâl tercümelerine ayrılmıştır. Hücvîrî burada ilk dört halifeden başlayarak Ehl-i beyt imamlarını, Ehl-i Suffa ve tabiînden olan zâhidleri ele alır ve devamında bazı sûfilere yer verir.³⁰

Hücvîrî, Hamdûn'u Ebû Hafs el-Haddâd'dan sonra, Mansûr b. Ammâr'dan önce altmış ikinci sırada ele alır. "Melâmet ehlinin önderi, selâmete bedel belaya razı olan, eski şeyhlerden ve vera sahibi"³¹ olarak nitelendirdiği Hamdûn'un tam adını verdikten sonra ilimde ve fıkhıta ileri bir derecede yer aldığı ve Sevrî'nin mezhebinden olduğunu ifade eder. Başta Ebû Tûrâb en-Nahşebî'nin, sonrasında Ali en-Nasrâbâdî'nin müridi olduğunu belirttikten sonra onunla ilgili iki rivayet aktarır. Bu

²⁶ Abdülkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019, 95-144.

²⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 116.

²⁸ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 116.

²⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 237, 249, 259, 360.

³⁰ Ali b. Osman Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi: Keşfü'l-mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018, 131-232.

³¹ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 190.

rivayetlerin biri halka nasihat etmesi için yapılan teklifleri geri çevirdiği, diğeri de selevin sözlerinin niye daha etkili olduğu sorusuna verdiği cevapla ilgilidir.³²

Hücvîrî, Hamdûn'a eserin yalnızca tabakât kısmında yer vermez. Daha öncesinde melâmet bahsini ele alırken de Hamdûn'a atıfta bulunur. Burada onu Melâmîliğin yayılmasını sağlayan kişi olarak tanıtan Hücvîrî, melâmetin mahiyet ve hakikati hakkında ona ait pek çok hikmetli sözün olduğunu belirtir. Daha sonra Hamdûn'un "Melâmet, selâmeti terk etmektir." ve "Melâmîlik, Mürcie kadar ümitli, Mu'tezile kadar endişeli olmaktadır." şeklindeki sözlerini aktarır ve bunları açıklar.³³ Ayrıca Hücvîrî, tasavvufî fırkaları ele alırken ikinci sırada "Kassâriyye"yi zikreder ve bu fırkaya mensup kişilerin Hamdûn'un takipçileri olduğunu söyler.³⁴ Önceki tabakât eserlerinde yer almayan bu bilgi ilk defa karşımıza çıkmaktadır.

1.6. *Sıfatü's-safve*

Müellifi, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali İbnü'l-Cevzî'dir (v. 597/1201). *Sıfatü's-safve*, *Hilyetü'l-evliyâ*'nın bazı kısımlarının özetlenmesi veya çıkarılması ve başta Hz. Peygamber (s.a.v.) olmak üzere yeni isimlerin eklenmesiyle meydana gelmiştir. Dört cilt olarak neşredilen eserde toplam bin otuz bir zâhid ve sûfiye yer verilmiştir.³⁵

İbnü'l-Cevzî, Hamdûn'a eserin son cildinde altı yüz seksen altıncı sırada Ali b. Şuayb es-Sekkâ ile Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed en-Nîşâburî (v. 324/936) arasında yer verir. Başlıkta adını "Ebû Salih Hamdûn b. Ahmed b. 'İmâre el-Kassâr" şeklinde verdikten sonra hemen sözlerini aktarır. Toplam yedi sözüne yer verir.³⁶ Bu sözlerin tamamı Süleimî'nin *Tabakât*'ında, bunlardan üç tanesi aynı zamanda *Hilye*'de de yer almaktadır. Buradan hareketle İbnü'l-Cevzî'nin *Hilye*'de geçen rivayetleri ihtisar etmekle kalmadığı, aynı zamanda *Hilye*'de yer almayan bazı rivayetleri eserine aldığı anlaşılmaktadır. İbnü'l-Cevzî, Hamdûn'un sözlerini aktardıktan sonra, onun bir hadis rivayet ettiğini belirtir, ancak

³² Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 190.

³³ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 125-126.

³⁴ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 246.

³⁵ Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 59-60.

³⁶ Ebû'l-Ferec Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, thk. Mahmûd Fâhûrî, Beyrut: Darü'l-Ma'rife, 1985, 4/122-123.

hadisi zikretmez. Son olarak Ebû Tûrâb en-Nahşebî'yle arkadaşlık ettiğini ve 271/884'te Nişâbur'da vefat ettiğini kaydeder.³⁷

1.7. *Tezkiretü'l-evliyâ*

Ferîdüddîn Ebû Hâmid Muhammed b. İbrahim Attâr en-Nişâburî (v. 618/1221) tarafından yazılmıştır. Sûfilerin hâl tercümelerine dair Farsça yazılan ilk tabakât türü olan bu eserde, Sülemî ve İsfahânî'nin tabakâtında yer almayan pek çok olay ve menkıbeye yer verilmiştir.³⁸ *Tezkire*'nin asıl metninde yetmiş iki sûfiye yer verilmişken sonraki bazı yazma nüshalarda bu sayıya yirmi beş sûfi daha eklenmiştir. Süleyman Uludağ'a göre bu eklerin müellif tarafından yazıldığını söylemek pek mümkün görünmemektedir.³⁹

Attâr, Hamdûn el-Kassâr'a Ebû Hafs el-Haddâd'dan sonra, Mansûr b. Ammâr'dan önce otuz dokuzuncu sırada yer verir. Diğer sûfileri ele alırken yaptığı gibi Hamdûn'u da çeşitli vasıflarla nitelendirerek anlatır. Ona göre Hamdûn, "kıyametın yegânesi, melâmetin nişânesi, zevk erbabının pîri, şevk sahiplerinin şeyhi, faziletli zevâtın ölçüsü, tarikatta mezhep sahibi bir müctehid" olup verâ ve takva ehlidir. Nefsin kusurlarını iyi gören, mücâhedeyi tam yapan ve veciz ve tesirli söz söyleyen biridir.⁴⁰ Devamında Attâr, onun hadis ve fıkıh ilminde ileri derecede bilgi sahibi olduğunu ve Sevrî'nin mezhebini kabul ettiğini, Melâmîliğin Nişâbur'da onun vasıtasıyla yayıldığını, sûfi taifesinden bir cemaatin Hamdûn'a tâbi olduğunu ve onlara *Kassâriyyûn* denildiğini söyler.⁴¹ Kassâriyyûn tabirini Attâr, muhtemelen Hücvîri'den almıştır. Daha sonra Attâr, Hamdûn'a ait sözleri aktarmaya başlar. Attâr'ın yer verdiği sözlerin sayısı otuz beştir ve bu sayı, incelediğimiz eserler arasında tespit edebildiğimiz en yüksek sayıdır. Attâr, bu sözlerden sadece ilkini aktarırken yorum yapar ve o sözün Hamdûn'un takvalı oluşuyla ilişkisini kurar. Diğer sözleri ise herhangi bir yorumda bulunmaksızın olduğu gibi aktarır.⁴²

³⁷ İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, 4/123.

³⁸ Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 62.

³⁹ Süleyman Uludağ, "Giriş", *Tezkiretü'l-evliyâ*, Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984, 34-35.

⁴⁰ Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ, Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984, 436.

⁴¹ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 436.

⁴² Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 436-39.

1.8. *Tabakâtü'l-evliyâ*

Müellifi, Sirâcüddîn Ebû Hafs Ömer b. Ali el-Ensârî el-Mısırî'dir (v. 804/1401). İbnü'l-Mülakkın lakabıyla tanınmaktadır. *Tabakâtü'l-evliyâ*, tertip olarak Sülemî'nin eserine benzemekle birlikte daha zengin bir içeriğe sahiptir. Eserde iki yüz otuz sūfinin hâl tercümelerine yer verilmiştir. Ancak bazı sūfiler ele alınırken onlarla irtibatlı olan başka sūfilere de kısaca değinilmiş, bazı sözleri aktarılmıştır. Hakîm et-Tirmizî (v. 320/932), Ebû Saîd İbnü'l-A'râbî (v. 341/942), İmam Gazzâlî (v. 505/1111), Abdülkâdir el-Geylânî (v. 561/1165), Şehâbeddin es-Sühreverdi (v. 632/1234), İbnü'l-Fâriz (v. 632/1235), Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (v. 638/1240) ve Kuşeyrî gibi sūfilerin hâl tercümeleeri, tabakât eserleeri arasında ilk defa burada ele alınmıştır.⁴³

İbnü'l-Mülakkın, kitabında Hamdûn el-Kassâr'a müstakil bir başlık ayırmaz. Eserin zeyiller kısmında Ebû Türâb en-Nahşebî'yi ele alırken Hamdûn'u Nahşebî'nin ashabı arasında zikreder, burada ona bir sayfa yer ayırır. Müellif, Hamdûn'un Ebû Türâb'ın ashabından olduğunu belirttikten sonra adını, künyesini ve vefat tarihini belirtir, ardından beş tane sözünü aktarır.⁴⁴ Bu sözleerin tamamı önceki eserleerin bazılarında geçmiştir.

1.9. *Nefehâtü'l-üns*

Nüreddîn Abdurrahmân Câmî tarafından Farsça olarak kaleme alınmıştır. *Nefehât*, Sülemî ve Herevî'nin *Tabakât*'leerinin genişletilmiş ve sonraki dönem sūfilerinin eklenmiş halidir. Eserde beş yüz seksen ikisi erkek, otuz dördü kadın olmak üzere toplam altı yüz on altı sūfiye yer verilmiştir. Lamîî Çelebi (v. 933/1532), Câmî'nin vefatından sonra *Nefehât*'ı Osmanlı Türkçesine çevirmiştir. Bu çeviride ek olarak doksan altı sūfi daha ele alınmış, böylece toplam sayı yedi yüz sekize ulaşmıştır.⁴⁵ Lâmiî, Hamdûn'la ilgili kısımda herhangi bir ekleme veya çıkarma yapmamıştır.⁴⁶

⁴³ Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 64-65.

⁴⁴ Sirâcüddîn Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed el-Mısırî İbnü'l-Mülakkın, *Tabakâtü'l-evliyâ*, thk. Nureddîn Şeribe, Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1994, 359.

⁴⁵ Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 151. *Nefehât*'ın Lâmiî tercümesi esas alınıp Latin harflerine aktararak hazırlanmış hali için bk. Nureddîn Abdurrahmân Câmî, *Evliya Menkabeleri: Nefahâtü'l-Üns*, çev-şerh. Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011.

⁴⁶ Lâmiî Çelebi, hazırladığı tercümeyle *Fütühu'l-mücâhidîn li tervîi kulûbi'l-mișâhidîn* adını vermiş, ancak eser daha çok *Nefehât Tercümesi* diye meşhur olmuştur. Süleyman Uludağ - Mustafa Kara,

Câmî, *Nefehât*'ta Hamdûn'u Abdullah Mehdî Bâverdî'den sonra, Ebû'l-Hasan Bârûsî'den önce kırk dokuzuncu sırada ele alır. Birinci tabakadan oluşunu ve künyesini zikrettikten sonra, Hamdûn'un âlim ve fakih olup Sevri'nin mezhebine tâbi olduğunu belirtir. Abdullah b. Münâzil'in Hamdûn'un talebesi ve kendisinden sonraki en iyi takipçisi olduğunu da ifade eder. Sohbetinde bulunduğu kişilerin adını verdikten sonra Ebû Hafs'ın arkadaşı olduğunu belirtir ve son olarak vefat tarihini ve yerini zikreder. Bu bilgilerin tamamı Herevî tarafından da verilmiştir.⁴⁷

Nefehât'ta Hamdûn'a ait üç söz ve takvasıyla ilgili bir rivayet aktarılır. Bu sözlerden iki tanesi Farsçaya çevrilmeden Arapça olarak verilmiştir. Daha sonra Câmî, Herevî'nin Hamdûn ve ashabının melâmet anlayışı hakkında yukarıda aktardığımız değerlendirmesini zikreder ve devamında şu açıklamaları yapar: "Melâmet, bir kimsenin şeriata karşı hürmetsiz davranması ve bu yüzden insanlar tarafından kınanması değildir. Melâmet, Hakk'a hizmet ederken halka aldırış etmemektir."⁴⁸ Gerek Herevî gerek Câmî'nin açıklamaları, Hamdûn ve takipçilerinin melâmet anlayışlarını açıkça ortaya koymakta ve bu konuda yapılabilecek yanlış değerlendirmelerin önüne geçmektedir.

1.10. *Tabakâtü'l-kübrâ*

Abdülvehhâb b. Ahmed b. Ali eş-Şa'rânî el-Mısri (v. 973/1565) tarafından yazılmıştır. *Tabakâtü'l-kübrâ*'nın asıl adı, *Levâkihu'l-envâri'l-kudsiyye fî tabakâti'l-ulemâ ve's-süfiyye*'dir (*Levâkihu'l-envâr fî tabakâti'l-ahyâr*). Üç kısma ayrılan kitabın ilk kısmında Hz. Peygamber'den başlanarak sahabe, tabiîn, tebe-i tabiîn ve sûfilerden üç yüz yetmiş yedi zât; ikinci kısmında 16. yüzyılın ilk yarısında Mısır ve civarında yaşamış olan şeyhlerden ve hadis âlimlerinden yüz yirmi kişi; üçüncü kısmında ise müellifin bizzat görüşmüş olduğu doksan kişi ele alınmıştır.⁴⁹

Tabakâtü'l-kübrâ'da müellif, Hamdûn el-Kassâr'a yüz altmış birinci sırada Mansûr b. Ammâr'dan sonra, Ebû'l-Hasan el-Mukri'den önce yer verir. Tam adını zikrettikten sonra onun Nişâbur Melâmîlerinin şeyhi olduğu, bu mezhebin ondan yayıldığı, Ebû Türâb en-Nahşebî ve Nasrâbâdi ile beraberliği, fakih olup Sevri'nin mezhebinden olduğu,

"Takdim", *Evlîya Menkabeleri: Nefahâtü'l-Üns*, çev-şerh. Lâmiî Çelebi, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011, 43.

⁴⁷ Câmî, *Nefehât*, 54. Bk. Herevî, *Tabakâtu's-süfiyye*, 103.

⁴⁸ Câmî, *Nefehât*, 54.

⁴⁹ Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 156.

tarikatinin ondan en iyi şekilde Abdullah b. Muhammed b. Münâzil'in aldığı bilgilerini aktarır. Daha sonra vefat tarihini ve yerini belirttiikten sonra sözlerini zikreder. Şa'rânî'nin Hamdûn'dan aktardığı altı tane sözden dört tanesi önceki eserlerde geçmekte, iki tanesi ise ilk defa burada karşımıza çıkmaktadır.⁵⁰

1.11. *el-Kevâkibü'd-dürriyye*

Müellifi, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf el-Münâvî el-Haddâdî'dir (v. 1031/1622). Eserin tam adı *el-Kevâkibü'd-dürriyye fî terâcimi's-sâdeti's-sûfiyye*'dir. *Tabakâtü'l-Münâvî'l-kübrâ* diye de bilinmektedir. Müellif, eserin girişinde Mu'tezile'ye reddiye olarak keramet ve mucizenin mukayesesini yapar, kerametleri tasnif eder ve bu konuda geniş bilgiler verir. Devamında Hz. Peygamber'i sekiz babda ele alır. Ardından dört halifeden başlamak suretiyle kendi zamanına kadar yaşamış olan sahabe, tabiîn, zâhid ve sûfilerden toplam yedi yüz doksan yedi zâta on tabakada yer verir.⁵¹

Münâvî, Hamdûn'a Hâtim el-Esamm'dan (v. 237/851) sonra, Habîb el-Acemî'den (v. 130/747-48[?]) önce iki yüz kırk dördüncü sırada yer verir. Büyük imamlardan biri diye nitelendirdiği Hamdûn'un Nahşebi ve başkalarının sohbetinde bulunduğunu, Melâmîlerin şeyhi olduğunu, vefat tarihini, bir topluluktan hadis isnad ettiğini ve başkalarının da ondan hadis rivayet ettiklerini belirtir. Sözlerinden on yedi tanesini aktarır, fakat sözler hakkında herhangi bir yorum yapmaz.⁵²

⁵⁰ Abdülvehhâb b. Ahmed b. Ali el-Ensârî eş-Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ el-müsemmâti bi levâkahi'l-envâr fî tabakâti'l-ahyâr*, thk. Halil el-Mansûr, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997, 121.

⁵¹ Abdürraûf el-Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye fî terâcimi's-sâdeti's-sûfiyye*, thk. Abdülhamîd Sâlih Himdân, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, t.y. Eser hakkında detaylı bilgi için bk. Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 164-166.

⁵² Münâvî, *Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/394-395.

2. Hamdûn el-Kassâr'ın Hayatı

Tam adı, Hamdûn b. Ahmed b. 'Îmâre;⁵³ künyesi, Ebû Sâlih'tir.⁵⁴ Aslen Nişâbur'lu olup doğum tarihi bilinmemektedir.⁵⁵ Fıkıhta Süfyân es-Sevrî'nin mezhebine bağlı olan Hamdûn'un⁵⁶ dinî tahsilini Horasan civarında tamamladığı,⁵⁷ hadis öğrenip rivayet ettiği, hem fıkıh hem de hadis ilminde ileri düzeyde bilgiye sahip olduğu kaynaklarda belirtilmektedir.⁵⁸ Daha sonra tasavvuf yoluna ilgi duyan Hamdûn, Ebû Türâb en-Nahşebî,⁵⁹ Ali en-Nasrâbâdî,⁶⁰ Ebû Hafs el-Haddâd⁶¹ ve Selm b. Hasan Bârûsî'nin⁶² sohbetlerinde bulunmuştur. Ayrıca bazı Bağdat sûfileriyle görüşüp onlardan faydalanmış, fütüvvet ve melâmet düşüncesi ile de onlar üzerinde olumlu bir etki bırakmıştır.⁶³

⁵³ Bu isim (عمارة) Türkçe kaynaklara farklı şekillerde geçmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla en yaygın kullanımı "Umâre" şeklindedir. Bu kullanım için bk: Kara, "Hamdûn el-Kassâr", 15/455; Bolat, *Melâmetilik*, 128; Ulupınar, "Hamdûn Kassar'ın Tasavvuf Anlayışı", 69. Abdûlbaki Gölpinarlı ve Osman Türer ise "Ammâr" olarak yazmışlardır. Gölpinarlı, *Melâmetilik ve Melâmiler*, 3; Türer, "Melâmîliğe Dair", 31. Ancak ismin sonunda 't' harfi yer aldığı için Ammar diye okunması mümkün görünmemektedir. Türkçe kaynaklarda görebildiğimiz kadarıyla sadece Selçuk Eraydın bu ismi "'Îmâre" şeklinde kaydetmiştir. Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2004, 75. Sülemî'nin *Tabakât*'ı tahkik eden Nüreddin Şeribe, bu ismi "'Îmâre" şeklinde -yani ilk harfinin hareketini esreli olarak- kaydetmiştir. Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 123. Biz de muhakkikin tercihine dayanarak bu kullanımı esas aldık.

⁵⁴ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 123; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 10/231; Herevî, *Tabakâtü's-süfiyye* 103; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 116; Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 190; İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, 4/122; İbnü'l-Mülakkın, *Tabakâtü'l-evliyâ*, 359; Câmî, *Nefehât*, 54; Şa'rânî, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 121; Münâvî, *Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/394.

⁵⁵ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 123; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 10/231; Herevî, *Tabakâtü's-süfiyye* 103; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 116; İbnü'l-Mülakkın, *Tabakâtü'l-evliyâ*, 359; Câmî, *Nefehât*, 54; Şa'rânî, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 121; Münâvî, *Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/394.

⁵⁶ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 123; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 10/231; Herevî, *Tabakâtü's-süfiyye* 103; Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 190; ; Câmî, *Nefehât*, 54; Şa'rânî, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 121.

⁵⁷ Bolat, *Melâmetilik*, 128.

⁵⁸ Herevî, *Tabakâtü's-süfiyye* 103; Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 190; Câmî, *Nefehât*, 54.

⁵⁹ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 123; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 10/231; Herevî, *Tabakâtü's-süfiyye* 103; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 116; Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 190; İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, 4/123; Attâr, *Tezkîterü'l-evliyâ*, 436; Câmî, *Nefehât*, 54; Şa'rânî, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 121; Münâvî, *Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/394.

⁶⁰ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 123; Herevî, *Tabakâtü's-süfiyye* 103; Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 190; Câmî, *Nefehât*, 54; Şa'rânî, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 121.

⁶¹ Bolat, Ebû Hafs'ın Hamdûn'la görüştüğüne dair Zehebî'den başka bir kayıt olmadığı belirtmiştir. Bolat, *Melâmetilik*, 116. Ancak kaynaklarda Hamdûn'un Ebû Hafs'ın refiki olduğu açıkça ifade edilmiştir. Bk. İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 10/231; Herevî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 104; Câmî, *Nefehât*, 54.

⁶² Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 123; Herevî, *Tabakâtü's-süfiyye* 103; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 116; Câmî, *Nefehât*, 54.

⁶³ Mehmet Necmettin Bardakçı, *İslam Tasavvuf Düşüncesinin Teşekkülü*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020, 278.

Nişâbur'da Melâmîliğin Hamdûn vasıtasıyla yayıldığına dair bilgi neredeyse bütün tabakât eserlerinde geçmektedir.⁶⁴ Ancak bu bilgiden yola çıkarak Hamdûn'u Melâmîliğin ilk temsilcisi görmek doğru değildir. Çünkü ondan önce de bu düşüncenin var olduğu ve bu meşrebe sahip isimlerin bulunduğu bilinmektedir.⁶⁵ Nitekim Hamdûn'un Melâmîliğe yönelmesinde Ebû Tûrâb'ın büyük etkisinin olduğu aktarılmaktadır. Özellikle tevekkül, sıdk ve ihlâsın ne anlama geldiği ve hırka giymekten sakınma gibi konularda Ebû Tûrâb'ın görüşlerinin etkisini Hamdûn'da görmek mümkündür.⁶⁶ Ayrıca Melâmîliğin Nişâbur bölgesinde yaygınlık kazanmasında Hamdûn'un çağdaşları olan Ahmed b. Hadrâveyh (v. 240/854), Ebû Hafs el-Haddâd, Ebû Osman el-Hîrî (v. 298/910) ve Şah Şücâ' Kirmânî'nin (v. 270/883) de ciddi etkileri olmuştur.⁶⁷

Sülemî'nin aktardığına göre Hamdûn'un da içinde olduğu rivayet zinciriyle nakledilen bir hadis vardır. Sülemî'nin babası → Abdullah b. Muhammed b. Münâzil → Hamdûn b. Ahmed Kassâr → İbrahim ez-Zerrâd → İbn Numeyr → A'meş → Sa'îd b. Abdillâh → Ebû Bezre el-Eslemî silsilesiyle rivayet edilen hadis şudur: "Resûlullah (s.a.v.) buyurdu ki: 'Kıyamet günü kul dört şeyden hesaba çekilmedikçe bir yere ayrılmayacaktır. Bunlar; ömrünü nerede geçirdiği, cesedini nerede çürüttüğü, malını nereden kazanıp nereye harcadığı ve ilmiyle ne kadar amel ettiği'dir.'" ⁶⁸ Zehebî (v. 748/1348), Hamdûn'un İshak b. Râheveyh (v. 238/853), Muhammed b. Bekkâr er-Reyyân ve Ebû Ma'mer el-Katî'î'den hadis işittiğini belirtir. Hamdûn'dan hadis rivayet edenler

⁶⁴ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 123; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 10/231; Herevî, *Tabakâtü's-süfiyye* 103; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 116; Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 125; Attâr, *Tezkîterü'l-evliyâ*, 436; Câmî, *Nefehât*, 54; Şârânî, *Tabakâtü'l-kübâr*, 121.

⁶⁵ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 124; Gölparlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 5; Bolat, *Melâmetilik*, 130.

⁶⁶ Afîfî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, 164; Kara, "Hamdûn el-Kassâr", 15/455.

⁶⁷ Hartmann, "Sülemî'nin Risâletü'l-Melâmetiyyesi", 308-315; Kara, "Melâmetiyye", 569-572.

⁶⁸ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 124. İsfahânî aynı hadisi sadece senetteki ilk râvî olan Ebû Hamd b. Abdullah b. Muhammed b. Fadlevayh değişikliğiyle aktarır. İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 10/232. Hadis, Tirmizî'de Abdullah b. Abdurrahmân → el-Esved b. Âmir → Ebû Bekr b. 'Ayyâş → el-A'meş → Sâid b. Abdullah b. Cüreyc → Ebû Bezre el-Eslemî silsilesiyle şu şekilde geçmektedir: "Kıyamet günü kul dört şeyden hesaba çekilmedikçe bir yere ayrılmayacaktır: Ömrünü nerede geçirdiğinden, ilmini nerede kullandığından, malını nereden kazanıp nereye harcadığından ve bedenini nerede çürüttüğünden." Tirmizî, bu hadisi "hasen-sahih" olarak değerlendirmiştir. Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi'ü's-sahih*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975, "Sıfatü'l-kıyâme" 1 (No. 2417). Görüldüğü üzere Hamdûn'un rivayet ettiği şekliyle Tirmizî'de yer alan hali karşılaştırıldığında senedin son üç râvisinin aynı olduğu görülmekte ve metnin lafzında çok az bir değişiklik bulunduğu anlaşılmaktadır.

arasında ise oğlu Hâfız Ebû Hâmid el-A'meş, Mekkî b. Abdân ve Ebû Ca'fer Ahmed b. Hamdân yer almaktadır.⁶⁹

Hamdûn'un yetiştirdiği veya sohbetinden istifade eden bazı isimler şunlardır: Mahfûz b. Muhammed en-Nîşâburî (v. 303-04/915-16),⁷⁰ Ebû Ali es-Sakafî (v. 328/939-40),⁷¹ Abdullah b. Muhammed b. Münâzil,⁷² İbrahim el-Kannâd⁷³ ve Abdullah el-Haccâm.⁷⁴ Kaynaklarda belirtildiğine göre Hamdûn'un melâmet yolunu en iyi takip eden talebesi, Abdullah b. Muhammed b. Münâzil'dir.⁷⁵ Bazı çağdaş kaynaklarda Hamdûn'un talebeleri arasında Ebû Amr b. Nuceyd (v. 366/976) de zikredilmiştir.⁷⁶ Ancak Sülemî'nin dedesi olan bu zât, kaynaklarda Ebû Osman Hîrî'nin vefat eden son talebesi⁷⁷ olarak kaydedilmiştir. Dolayısıyla bu zâtın Hamdûn'a talebe olarak nisbet edilmesi bir karışıklıktan kaynaklanmış olmalıdır.

Abdaldan olduğu rivayet edilen⁷⁸ Hamdûn'un düşünceleri kısa sürede Nîşâbur ve Horasan sınırlarını aşmış, diğer bölgelerde bulunan sûfilere de takdirini kazanmıştır.⁷⁹ Buna örnek olarak zikredilebilecek en dikkat çekici rivayet Herevî tarafından aktarılmaktadır. Buna göre Hamdûn ve müritlerinin durumu Irak'ta anlatılınca Sehl et-Tüsterî (v. 283/896) ve Cüneyd-i Bağdâdî (v. 297/909) "Eğer Hz. Muhammed'den (s.a.v.) sonra peygamber gelseydi bu taifeden gelirdi." demişlerdir.⁸⁰ Bu söz, Hamdûn ve ashabının dönemin önde gelen sûfilere tarafından nasıl bir ilgiye

⁶⁹ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhiri ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1992, 20/340-341.

⁷⁰ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 273; İbnü'l-Mülakkın, *Tabakâtü'l-evliyâ*, 370.

⁷¹ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 361; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 779; İbnü'l-Mülakkın, *Tabakâtü'l-evliyâ*, 298; Câmî, *Nefehât*, 142; Şa'rânî, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 153.

⁷² Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 123; Herevî, *Tabakâtü's-süfiyye* 103; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 436; İbnü'l-Mülakkın, *Tabakâtü'l-evliyâ*, 345; Câmî, *Nefehât*, 54; Şa'rânî, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 121.

⁷³ Hartmann, "Sülemî'nin Risâletü'l-Melâmetiyyesi", 304.

⁷⁴ Hartmann, "Sülemî'nin Risâletü'l-Melâmetiyyesi", 304.

⁷⁵ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 123; Herevî, *Tabakâtü's-süfiyye* 103; Câmî, *Nefehât*, 54; Şa'rânî, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 121.

⁷⁶ Kara, "Hamdûn el-Kassâr", 15/456; Ulupınar, "Hamdûn Kassâr'ın Tasavvuf Anlayışı", 70.

⁷⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 139; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 758; Hartmann, "Sülemî'nin Risâletü'l-Melâmetiyyesi", 314.

⁷⁸ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 20/340; Salâhuddîn Halil b. İzziddin es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnaût, Türki Mustafa, Beyrut: Dârü lhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420/2000, 13/101.

⁷⁹ Kara, "Hamdûn el-Kassâr", 15/456.

⁸⁰ Herevî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 103; Câmî, *Nefehât*, 54.

mazhar olduklarını açıkça ortaya koymaktadır. 271/884 yılında Nişâbur'da vefat eden Hamdûn, Hîre Kabristanı'na defnedilmiştir.⁸¹

Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*'da Melâmetiyye'nin silsilesini Hz. Peygamber'den başlatarak Hamdûn'a kadar getirir. Bu silsile şu şekildedir: Hz. Peygamber → Hz. Ebû Bekir → Cübeyr b. Mut'im b. Nevfel es-Sahâbî → Şeyh Muhammed-i Müslim → Şeyh Ebû 'ÿâz Mansûr-ı Kûfi → Şeyh Fuzeyl b. 'ÿâz-ı Kûfi → Şeyh Feth b. Aliyy-i Mevsûlî → Şeyh Ebû Hüseyin Selem b. Hüseyin Bârûsî → Şeyh Ebû Sâlih Hamdûn el-Kassâr. Vassaf, Hamdûn'un silsile-i Melâmiyye'nin pîri olduğunu da belirtir.⁸²

3. Hamdûn el-Kassâr'ın Tasavvuf Anlayışı

Tabakât eserlerinden tespit ettiğimiz kadarıyla Hamdûn el-Kassâr'ın tasavvuf anlayışında öne çıkan ilk kavram, melâmettir. Onun melâmet anlayışı, selâmeti terk etmek esasına dayanır.⁸³ O, melâmeti, kişinin Hakk'ın hizmetindeyken halkın dedikodusuna itibar etmemesi, bu yolda kınayanın kınamasına aldırış etmemesi olarak açıklar. Melâmette esas olan, kınanmalara Hak yolunda iken maruz kalmaktır. Yoksa bir kimsenin şeriatın kurallarına uymadığı için halk tarafından kınanması melâmet değildir.⁸⁴ Hamdûn, "Hak Teâlâ'nın, hakkındaki ilmi, halkın hakkındaki bilgisinden daha iyi olmalı, yani yalnızken sahip olduğun hal ve hareket, halk arasında iken sahip bulunduğun hal ve hareketten daha iyi olmalı."⁸⁵ diyerek kişinin halka değil Hakk'a itibar etmesi gerektiğini vurgular. Bu, halka gösteriş için amel etmekten kurtulup sadece Hakk'a kul olmanın, yani riyadan kurtulup ihlâsa erişmenin ilkesidir. Melâmet yolunun ne olduğu kendisine sorulunca şu cevabı vermiştir: "Melâmetin yolu çetindir, bu yol halka kapalıdır. Fakat yine de bu konuda azıcık bir şey söyleyeyim: 'Melâmet, Mürcie kadar Allah'tan ümitli, Mu'tezile kadar da endişeli olmaktır."⁸⁶ Bu sözü Attâr, şöyle yorumlar: "Melâmilere, Allah'ın keremine bel bağlama konusunda o kadar çok ileri giderler ki bu

⁸¹ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 123; Herevî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 104; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 116; İbnü'l-Cevzî, *Sifatü's-safve*, 4/123; İbnü'l-Mülakkan, *Tabakâtü'l-evliyâ*, 359; Câmî, *Nefehât*, 54; Şa'rânî, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 121; Münâvî, *Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/395.

⁸² Osmânzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, İstanbul: Kitabevi, 2015, 5/300.

⁸³ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 125; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 438.

⁸⁴ Herevî, *Tabakâtü's-süfiyye* 104; Câmî, *Nefehât*, 54.

⁸⁵ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 437.

⁸⁶ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 126; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 438. Bazı kaynaklarda Mu'tezile yerine Kaderiyye zikredilmiştir. Bk. Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 129; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 10/231.

yüzden Mürcie mezhebi mensupları dahi onlara melâmet ederler. Diğer taraftan Allah'ın gazabından korkma konusunda o kadar çok ileri giderler ki Mu'tezile mensupları bile bu yüzden onları kınar dururlar. Bu suretle de Melâmetîler her hâlükârda melâmet okunun hedefi olurlar.”⁸⁷

Hamdûn'un fütüvvet ehli biri ile aralarında geçen bir muhavereden onun fütüvvet anlayışını görebiliriz. Hücûvîr'in "Hamdûn'a ait hoş menkıbelerden biri" diyerek aktardığına göre Hamdûn şöyle demiştir: "Bir gün Nişâbur Hîre'sinde nehrin sahili boyunca yürüyordum. Burada fütüvvetle tanınmış Nuh adında bir ayyâr vardı. Bütün Nişâbur'daki ayyarlar onun emrinde idiler. Onu yolda gördüm ve 'Ey Nuh, fütüvvet ve civanmertlik nedir' diye sordum. 'Benim civanmertliğimi mi, yoksa senin civanmertliğini mi anlatmamı istiyorsun?' diye sordu. 'Her ikisinden de bahset', deyince anlattı: 'Benim civanmertliğim şudur: Bu kabayı ve kaftanı çıkarırım. Onun yerine hırka ve yamalı elbise giyinirim. Sûfî olayım ve elbise içinde halktan utanarak günahattan sakınayım diye o hırkanın muamelesine ve hakkına sıkı bir şekilde riayet ederim. Senin civanmertliğin de şudur: Halk vasıtasıyla fitneye düşmemen ve halkın da senin vasıtanla fitneye düşmelerine vesile olmaman için hırkayı ve yamalı elbiseyi çıkarmandır. Şu halde benim civanmertliğim şeriata sırtlarda (hırka ile) muhafaza etmek, senin civanmertliğin hakikati (hırkasız olarak) ruhlarda muhafaza etmektir.”⁸⁸ Nuh'un cevabında ortaya konan fark, aslında Melâmîliğin, üzerine bina edildiği hırka giyinmeyi ve takvaya işaret eden her türlü görünümü terk etme esasına atıfta bulunmaktadır. Burada fütüvvet ehlini temsil eden Nuh, giyeceği hırkanın kendisini şeriata aykırı davranışlarda bulunmaktan koruyacağını düşündüğü için hırka giymekten sakınmakta ve kalbinin sesine uymaktadır.⁸⁹ Yani Hamdûn, kişinin kalbinden gelen sesle dinî yaşantısını sürdürmesini, şekilden tevarüs edilecek bir yaşamdan daha ihlslı bulmaktadır. Dolayısıyla onun fütüvvet anlayışı, melâmet anlayışı çerçevesinde gelişmiştir denilebilir.

Hamdûn'un melâmet anlayışında kişinin kendi nefsi için kınanmaya razı olması, kınayanın kınamasına aldırış etmemesi esas iken başkasına bu muamelede bulunması söz konusu değildir. Bu meyanda bir sözünde

⁸⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 116; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 438. Hücûvîr'in yaptığı benzer bir yorum için bk. Hücûvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 126.

⁸⁸ Hücûvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 247. Rivayetin benzer bir aktarımı için bk. Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 436-437.

⁸⁹ Afîfî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, 165.

şöyle der: “Yolda yalpalayarak giden bir sarhoş gördüğünde sakın onu kınama ki, aynı belaya sen de müptelâ olmayasın!”⁹⁰ Kendi nefesine ve kusurlarına karşı tolerans göstermeyen Hamdûn, başkalarının kusurları hakkında oldukça ketum olunması gerektiğini düşünür. Bu bağlamda söylediği şöyle bir söz vardır: “Sende bulunduğu zaman gizli kalmasını istediğin şeyi, başkalarında görünce ifşa etme!”⁹¹ Yani Hamdûn’un kendi nefsi için her türlü eleştiriye razı iken, başkası hakkında hüsnü zanda bulunulması gerektiğine inanan bir anlayışa sahip olduğu söylenebilir.

Hamdûn, takvâya riayet hususunda oldukça titiz davranmıştır. Herevî tarafından aktarılan iki rivayet Hamdûn’un bu hassasiyetini göstermesi bakımından dikkate değerdir: “Bir gün bir dostu ölüm döşeğindeyken Hamdûn da başucundadır. Dostu vefat edince Hamdûn hemen odada bulunan kandili söndürür. Orada bulunanlar ‘Böyle zamanlarda kandilin yağı artırılır. Sen ne yaptın?’ diye sorduklarında onlara şu cevabı verir: ‘Şimdiye kadar yağ, vefat eden kişiye aitti. Şu andan itibaren yağ, varislerine intikal etti.’”⁹² Bu rivayet Hamdûn’un verâ konusundaki hassasiyetini yansıtmaları bakımından dikkate değerdir.⁹³ İkinci rivayet ise şudur: “Bir gün Hamdûn bir evde misafirdir. Ev sahibinin hazır olmadığı bir esnada Hamdûn’a bir parça kâğıt lazım olur ve ev halkı bir parça kâğıt getirir. Fakat o, ‘ev sahibi şuan gaiptir ve onun yaşayıp yaşamadığını bilmiyorum, dolayısıyla bu kâğıdı almam ve bu işte kullanmam doğru değildir.’ der.”⁹⁴ Burada Hamdûn, ev sahibinin ölmüş olacağından emin olsa –kâğıt mirasçılara intikal edeceği için– ev halkının rızasıyla o kâğıdı kullanabilecektir. Ancak bu bilgidan emin olamadığı için ev halkı vermiş olduğu halde kâğıdı kullanmamıştır. Böylesine titiz bir takva anlayışı, Hamdûn’un şeriatın incelikleriyle amel edilmesini gerekli gören melâmet anlayışıyla birebir uyumludur.

Hamdûn, tevazuyu, bir insanın dünyada ve âhirette hiçbir kimsenin kendisine muhtaç olmadığı kanaati taşıması olarak açıklar.⁹⁵ Ona göre

⁹⁰ Sülemî, *Tabakâtü’s-süfiyye*, 126; İbnü’l-Cevzî, *Sıfatü’s-safve*, 4/122; Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, 438; İbnü’l-Mülakkan, *Tabakâtü’l-evliyâ*, 359; Münâvî, *Kevâkibü’l-dürriyye*, 1/394.

⁹¹ Sülemî, *Tabakâtü’s-süfiyye*, 128; İbnü’l-Cevzî, *Sıfatü’s-safve*, 4/122; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 116; Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, 437; Münâvî, *Kevâkibü’l-dürriyye*, 1/395.

⁹² Herevî, *Tabakâtü’s-süfiyye*, 105; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 116, 206; Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, 436; İbnü’l-Mülakkan, *Tabakâtü’l-evliyâ*, 359.

⁹³ Kuşeyrî *Risâle*’nin tabakât bölümünde zikrettiği bu rivayete aynı eserin verâ bahsinde tekrar atıfta bulunur. Buna göre Ebû Osman Hirî’ye verân ne olduğu sorulmuş, o da Hamdûn’un bu kıssasını aktararak cevap vermiştir. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 206.

⁹⁴ Herevî, *Tabakâtü’s-süfiyye*, 105; Câmî, *Nefehât*, 54.

⁹⁵ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 237; Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, 438.

tevazu, Hakk'ın mevhibesidir. Ancak kime tevazu verilmişse bunu muhafaza etmek için çok gayret etmelidir. Bu konudaki sözleri şunlardır: “Hakk'ın fakire verdiği mansıb tevazudur. Fakir, tevazuu terk etti mi, tüm hayırları terk etmiş olur.”⁹⁶ “Fakirin güzelliği tevazudadır. Fakir, fakıyla kibirlenirse, kibirlenmede zenginleri de geçmiş olur.”⁹⁷ Dolayısıyla kime fakirlik verilmişse bu durumu tevazu ve sabır ile karşılamalı, fakirliğiyle kibre kapılmaktan sakınmalıdır.

Hamdûn, tevekkülü, Allah'a sınımsız sarılma/bağlanma ve O'na itimat etme olarak tarif etmiştir.⁹⁸ Ona göre tevekkül, kişinin on bin lira parası olsa, bir kuruş da borcu bulursa, ölmeden önce o bir kuruşun boynunda borç olarak kalmasından emin olmaması; aynı şekilde on bin lira borcu olup bunu ödeyecek hiçbir şeyi bulunmasa bile Allah'ın kendisi adına o borcu ödeyeceğinden ümit kesmemesidir.⁹⁹ Hamdûn, “Eğer yapabilirsen, bir işi Allah Teâlâ'ya havale etmen, bizzat kendin tedbir alıp o işe çare bulmak için meşgul olmandan daha iyidir. Tedbir ehli olmandan, tefvîz ehli olman daha doğrudur.”¹⁰⁰ diyerek işleri Allah'a havale etmenin önemine dikkat çeker. Sülemî'nin aktardığı bir rivayette de kendisinden nasihat isteyen birine buna benzer bir şekilde “tedbir ehli olmak yerine tefvîz ehli olmaya gücün yeterse, bunu yap.”¹⁰¹ diyen Hamdûn, hem bu vasfı taşımanın önemine hem de herkesin başaramayacağına dikkat çeker. Bu bakış açısı, yukarıda temas ettiğimiz üzere onun Allah'ın teminatı altında olana itibar edip kalbin huzur ve sükûnet içerisinde olması olarak açıkladığı zühd anlayışıyla da uyumludur. Ancak tefvîz ehli olmakla kastedilen, çalışmaktan geri durup tembellek ve dilencilik yapmak değildir. Bir gün kendisine –muhtemelen daha fazla ibadet edebilmek için- “Çalışmayı terk etmem gerekir mi?” diye soran Abdullâh Haccâm'a: “Çalışmaya devam et. Zira insanlar tarafından 'hacamatçı Abdullah' diye çağrılan, 'ârif veya zâhid

⁹⁶ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 439.

⁹⁷ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 128; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 439; Şa'rânî, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 121.

⁹⁸ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 249.

⁹⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 251; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 439.

¹⁰⁰ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 439. Ulupınar, Hamdûn'la ilgili makalesinde Attâr'dan alıntıladığı bu sözü sehven olsa gerek “Tedbir ehli olmak tefvîz ehli olmaktan daha doğrudur.” şeklinde aktarmıştır. Ulupınar, “Hamdûn Kassâr'ın Tasavvuf Anlayışı”, 78. Nitekim Ulupınar'ın kaynak olarak kullandığı eserin –bizim de kullanmış olduğumuz çevirisinin- aynı baskısına baktığımızda bu söz “Tedbir ehli olmandan, tefvîz ehli olman daha doğrudur.” şeklinde geçmektedir. Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 439.

¹⁰¹ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 127; Münâvî, *Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/395.

Abdullah” diye çağrılmandan daha çok hoşuma gider.”¹⁰² der.¹⁰³ Hamdûn bu cevabıyla sûfi/melâmînin ibadet veya zühdüyle tanınması ve itibar görmesi yerine diğeri insanlar gibi mesleğiyle nitelendirilmesi gerektiğini belirtir. Yine bu sözle onun, helal rızık için çalıştıktan sonra tevekkül edilmesi gerektiğini düşündüğü ve tevekkül ediyor görüntüsü vererek çalışmayı terk edip dilencilik yapılmasına karşı çıktığı söylenebilir.¹⁰⁴ “Mü’minin çalışmaktan geri durması, dilencilikte aşırıya gitmesidir.” şeklindeki sözünde de bu durum açıkça ifade edilmiştir.¹⁰⁵

Hamdûn’a göre zühd kişinin elinde mevcut olandan ziyade, Allah’ın teminatında olana güvenmesi ve kalbinin huzur ve sükûnet içinde olmasıdır.¹⁰⁶ Hamdûn’a göre bu bilince sahip olan kişi, dünyaya değer vermez, dünyayı ve dünya ehli kimseleri gözünde büyütmez. Hatta o, kendisinden nasihat isteyen talebesi Abdullah b. Münâzil’e “Gücün yettiği müddetçe dünyevî bir şeye kızmamaya gayret et!” diyerek dünya işlerinin değersizliğini vurgular.¹⁰⁷ Ona göre ihvan arasında ülfetin kalkması da dünya sevgisinden dolayıdır.¹⁰⁸ O, fânî dünya için süslenen; kendisine faydası ve zararı olmayan birine karşı tezellül eden birinden daha aşağı kimse olmadığını söyler.¹⁰⁹ Hamdûn’a göre bir kimsenin dünya meşgaleleri, onu âhiret için çalışmaktan alıkoyuyorsa; ya dünyada veya âhirette mutlaka hor ve hakir düşecektir.¹¹⁰ Zaten kişiye yetecek miktardaki gıda fazla zahmete girmeden, meşakkat çekmeden ona gelecektir. İnsanların çektiği zahmetler, kifayet miktarından fazlasını talep etmelerinden kaynaklanmaktadır.¹¹¹ Hamdûn’un dünya

¹⁰² Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, *er-Risâletü’l-melâmiyye (el-Melâmetiyye ve’s-süfiyye ve ehlü’l-fütüvve içinde)*, nşr. Ebü’l-Alâ Afifi, Kahire: Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabî, 1364/1945, 94.

¹⁰³ Melâmîler, tasavvufi yaşantılarını sosyal bir yapı olan fütüvvet maskesiyle saklamışlardır. Bundan hareketle Melâmî şeyh ve müritlerin çoğu mesleklerini ifade eden lakaplarla anılagelmiştir. Çalışmamıza konu olan Hamdûn’un Kassâr (ağartıcı) lakabı başta olmak üzere Haddâd (demirci), Hayyât (terzi) ve Haccâm (hacamatçı) gibi lakaplar buna örnek olarak verilebilir. Sara Sviri, “İlk Dönem Tasavvuf Kültüründe Melâmetiyye Hareketi ve Hakîm Tirmîzi”, çev. Salih Çift, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 4/11 (2003), 461.

¹⁰⁴ Ulupınar, “Hamdûn Kassâr’ın Tasavvuf Anlayışı”, 78.

¹⁰⁵ Sülemî, *Tabakâtü’s-süfiyye*, 127.

¹⁰⁶ Sülemî, *Tabakâtü’s-süfiyye*, 128; Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, 439.

¹⁰⁷ Sülemî, *Tabakâtü’s-süfiyye*, 126, 128; İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, 10/231; İbnü’l-Mülakkın, *Tabakâtü’l-evliyâ*, 359.

¹⁰⁸ Sülemî, *Tabakâtü’s-süfiyye*, 125.

¹⁰⁹ Sülemî, *Tabakâtü’s-süfiyye*, 128; İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, 10/231; Münâvî, *Kevâkibü’d-dürriyye*, 1/394.

¹¹⁰ Sülemî, *Tabakâtü’s-süfiyye*, 127; Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, 439; Münâvî, *Kevâkibü’d-dürriyye*, 1/395.

¹¹¹ Sülemî, *Tabakâtü’s-süfiyye*, 127; İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, 10/231; İbnü’l-Cevzi, *Sıfatü’s-safve*, 4/122; Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, 438; Münâvî, *Kevâkibü’d-dürriyye*, 1/394.

hakkındaki bu anlayışı onun cömertlik ve cimrilîğe bakışında da görünmektedir. O, “Cömertlikten başka güzel huy, cimrilikten başka çirkin bir huy bilmiyorum.” ve “Bir mülkü bulunduğuna kani olan cimridir.”¹¹² der. Zaten dünyaya bakışı Hamdûn gibi olan ve dünyaya değer vermeyen kişi, kendisini herhangi bir şeyin sahibi olarak görmeyecek ve elinde bulunanı paylaşmayı bilerek cömertlik vasfına haiz olacaktır.

Dünya sevgisinin tehlikelerine ısrarla dikkat çeken Hamdûn, söz konusu kendisi olunca nefsini temize çıkarmamış ve kendisini dünyaya meyilli biri diye nitelemiştir. Bu konuda Hücûvîrî'nin Hamdûn hakkında aktardığı şöyle bir rivayet vardır: “İlimdeki şanı büyüyünce, Nişâbur'un imamları ve büyükleri geldiler ve ona şöyle dediler: ‘Sözlerinin gönüllere faydalı olması için minbere çıkman ve halka nasihat etmen gerek.’ (O,) ‘Konuşmam câiz değildir.’ dedi. ‘Niçin?’ diye sordular. ‘Çünkü’ dedi, ‘benim gönlüm dünyaya ve dünya mevkiine bağlı. Onun için sözüm faydalı olmaz, gönüllere tesir etmez. Gönüllere tesir etmeyen söz söylemek, ya ilmi hafife almak veya şeriatla alay etmek olur. Söz söylemek ve konuşmak, sadece susmasında din için zarar olan kişilere müsellemdir, onların konuşmalarında mahzur yoktur. Çünkü böyle birisi konuşunca zarar ortadan kalkmış olur.”¹¹³

Kibir hususunda kişinin azami derecede dikkatli olması gerektiğini düşünen Hamdûn, kendisine bir mesele hakkında soru soran Ebû'l-Kâsım Münâdî'ye şöyle cevap verir: “Senin bu sorunda bir kuvvet ve izzet-i nefis görüyorum. Zannediyor musun ki sen hakkında soru sorduğun bu hale ulaşmışsın! Tevazu, fakr, tazarru ve iltica yolu neredel! Bana göre bir kişi, kendi nefsinin Firavun'un nefsinden daha iyi olduğunu zannederse, kibrini izhar etmiş olur.”¹¹⁴ Burada soru soruyorken bile kişinin kibrini izhar edebileceğini nazara vererek, kibrin gizli açık her türlüşünden korunmanın gerektiğini vurgular. Hamdûn, “Çok zeki olmak kibri miras bırakır.”¹¹⁵ ve “Zekânın sonu şımarıklıktır. Bu yüzden şeyhler, fazla zeki olan kişileri bu yoldan uzak

¹¹² Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 438.

¹¹³ Hücûvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 190. Attâr da aynı rivayeti benzer bir şekilde aktarmıştır. Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 437. Bu minvaldeki bir sözünü İbnü'l-Mülakkın da zikreder. İbnü'l-Mülakkın, *Tabakâtü'l-evliyâ*, 359.

¹¹⁴ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 125; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 10/231. Bazı kaynaklarda sözün sadece son cümlesi müstakil olarak zikredilmiştir. Bk. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 116; Şa'ârânî, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 121; Münâvî, *Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/394.

¹¹⁵ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 128.

tutmuşlardır.”¹¹⁶ diyerek zekâ ile öne çıkmanın kibre sebep olmak suretiyle tehlikeli olabileceğini belirtir. Kibrin yol açacağı tehlikenin farkında olan Hamdûn, bundan dolayı kibre kapı aralayacak durumlardan kaçınmıştır. Nitekim kendisine yapılan vaizlik tekliflerini, kalabalık gruplara hitap etmenin kişiyi kibre sevk edebileceği gerekçesiyle geri çevirmiştir.¹¹⁷

Hamdûn’a göre kişinin isteklerini Hak’tan başkasına arz etmesi, tevekkülle çelişen bir durumdur. O, buradan hareketle “Yaratılmış birinin başka bir yaratılmıştan yardım istemesi, hapisteki birinin hapisteki birinden yardım istemesi gibidir.”¹¹⁸ diyerek insanlardan herhangi bir şey istenmemesi gerektiğini vurgular. Yine o, kendisine fayda da zarar da veremeyecek olan kimselerden yardım bekleyenleri de “en aşağı varlık” diye niteler.¹¹⁹ Ayrıca başa gelen musibetlere karşı kişinin sabırlı olup isyan etmemesi gerektiğini düşünür ve “musibet karşısında, ancak Hak Teâlâ’yı itham eden bir kimse yakındır.”¹²⁰ sözüyle şikayetin Müslüman’a yakışmayacağını belirtir.

Hamdûn’a göre kişi, Rabbinin emrinden yüz çevirip nefsinin arzularına tâbi oluyorsa bu durum, onun gaflette olduğunun alametidir.¹²¹ Kişi, bu gafletten kurtulabilmek için öncelikle sâlih insanlarla arkadaşlık etmeli, onlardan ayrılmamalı ve böylece onların bereketlerinden istifade etmelidir.¹²² Hamdûn’un şöyle bir nasihatı vardır: “Kimde hayır namına bir özellik görürsen ondan ayrılma. Çünkü onun bereketi sana da ulaşır.”¹²³ Ona göre kişi nefsinin ayıp ve kusurlarını bilmelidir. Aksi takdirde mahcub (perdelenmiş/engellenmiş) olacak ve çeşitli nimetlerden mahrum kalacaktır.¹²⁴ Hamdûn bu hususa başka bir sözünde “Sizden biri yapabilirse kendi eksik ve kusurunu görmezden gelmesin, kusurlarına kör olmasın!”¹²⁵ demek suretiyle de dikkat çeker.

¹¹⁶ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 439.

¹¹⁷ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 190.

¹¹⁸ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 126.

¹¹⁹ İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 10/231.

¹²⁰ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 128; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 10/231; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 439; Münâvî, *Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/394.

¹²¹ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 128.

¹²² Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 128; Herevî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 105;

¹²³ Herevî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 105; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 438; İbnü'l-Mülakkın, *Tabakâtü'l-evliyâ*, 359; Münâvî, *Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/395.

¹²⁴ Münâvî, *Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/395.

¹²⁵ Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 128; İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, 4/123; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 438; Münâvî, *Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/395.

Hamdûn'un kendisinden önce yaşamış olan selef âlimlerine olan saygısı da dikkate değerdir. Sözü tesir edebilmesi için ilk olarak söz sahibinin ihlâslı olması ve dünyevî bir gaye taşımaması gerektiğini düşünen Hamdûn, bunu başarabildikleri için selef âlim ve sûfilerinin sözlerinin etkili olduğunu söyler. Bu hususta "Selefin sözü niçin kalpler için daha faydalıdır?" sorusuna şu cevabı verir: "Çünkü onlar İslam'ın izzeti, nefsin kurtuluşu ve Hakk'ın rızası için konuşmuşlardır. Biz ise nefsin izzeti, dünyayı kazanma maksadı ve halkın kabulü için konuşuyoruz."¹²⁶ Hücvîrî bu rivayeti aktarırken Hamdûn'un cevabını daha detaylı ve uzun olarak zikreder. Buna göre selefin sözlerinin daha etkili oluşunu onların Allah rızası için ve O'nun muradına uygun söz sarf etmelerine bağlayan Hamdûn, nefsi için söz söyleyenlerin sözlerinde bir bayağılık ve aşağılık bulunduğunu, bu tür sözleri söylemektense susmanın daha hayırlı olacağını ifade eder. Hücvîrî, Hamdûn'un bu iki sözü ile aslında soru soranları başından savmak istediğini, çünkü mevki ve şöhret peşinde olmadığını ve bu yüzden şöhreti celbedecek konuşmalardan kaçındığını belirtir.¹²⁷

Başka bir sözünde de kişinin dinî yaşantısında selefe bakarak onlardan nasıl geri kaldığını anlayabileceğini şöyle belirtir: "Selefin yaşamına bakan kendi kusurunu bilir ve erlerin derecelerinin gerisinde kaldığını anlar."¹²⁸ Hamdûn'un selef hakkındaki bu sözleri döneminin âlim ve sûfilerine bir tepki olarak da okunabilir. Yine gerçek âlimleri tanıttığı sözü de bu bağlamda değerlendirilebilir. "Âlimler kimlerdir?" sorusuna şu şekilde cevap verir: "İlimleriyle amel edenler; kendi görüşlerini eleştirenler; selefin yolunu takip edenler; Kitab ve sünnete uyanlardır. Onların elbiseleri huşû, ziynetleri verâ, takıları haşyet, sözleri Allah'ı zikir, ma'rûfu emretme ya da münkeri nehyetmektir. Sustuklarında Allah'ın nimetlerini tefekkür ederler. İnsanlara çokça nasihat eder, onların ayıplarını örterler. İnsanların dünyaya bağlanmayıp âhirete yönelmelerini sağlamak için çalışırlar."¹²⁹ Bu tanımdaki ilmi amele dönüştürme, selefi takip etme, Kitab ve sünnete tam riayet, huşû, takva, zikir, tefekkür, dünyaya meyletmeme gibi hususlara vurgu, hem Hamdûn'un düşüncesindeki ideal âlim/sûfi

¹²⁶ İsfahâni, *Hilyetü'l-evliyâ*, 10/231; İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, 4/122; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 437; Şa'râni, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 121; Münâvî, *Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/394.

¹²⁷ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 190.

¹²⁸ Herevî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 104-105; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 116; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 438; Şa'râni, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 121; Münâvî, *Kevâkibü'd-dürriyye*, 1/394.

¹²⁹ İsfahâni, *Hilyetü'l-evliyâ*, 10/231.

profilini yansıtmaması hem de dönemin âlim ve sûfilerine bir tenkit olarak anlaşılabilmesi bakımından dikkat çekicidir.

Hamdûn, insanın dostluk kuracağı kimseleri dikkatli seçmesi gerektiğini şu sözlerle belirtir: “Sûfilerle yoldaş olunuz. Çünkü onlar yapılan kötü hareketler için birçok te’vil ve mazeret bulurlar.”¹³⁰ Attâr ve Şa’rânî, bu sözün devamını şöyle zikrederler: “Güzel bir şeyin yanlarında fazla bir değeri olmadığından bir iyi davranıştan dolayı sana büyük değer verip hataya düşmene sebep olmazlar.”¹³¹ Buna göre kişi, hem arkadaşlarında gördüğü yanlış hareketler yüzünden hemen onları yadırgamamalı ve hüsnü zanla hareket ederek olabildiğince iyiye yormalı; hem de etrafındakiler bir iyilik yaptığı zaman onları aşırı derecede övüp kibir veya ucbe düşmelerine sebep olmaktan kaçınmalıdır.

Hücvîrî’nin aktardığına göre hal ve makamları derecelendirme konusunda bazı sûfilerden farklı düşünen Hamdûn, huzurun gaybetten üstün olduğunu kabul ederek bu hususta Hâris el-Muhâsibî (v. 243/857), Ebû Hafs el-Haddâd, Sehl b. Abdullah et-Tüsterî ve Cüneyd-i Bağdâdî ve ile aynı safta yer almış; gaybeti üstün gören Semnûn Muhib (v. 298/911 [?]), Hallâc (v. 309/922), İbn Atâ (v. 309/922) ve Ebû Bekir eş-Şiblî’den (v. 334/946) ayrılmıştır.¹³² Yine Hücvîrî’den edindiğimiz bilgiye göre Hamdûn’un bazı sûfilerden farklı düşündüğü diğer bir konu da velîlerin mahfuz oluşlarıyla ilgili meseledir. Ebü’l-Hüseyn en-Nûrî (v. 295/908), Cüneyd ve Hakîm et-Tirmîzî’nin de aralarında bulunduğu bazı sûfiler, velîlerin günah işlemekten değil, küfür ve şirkten mahfuz olduklarını kabul ederken Hamdûn’un da aralarında olduğu Sehl et-Tüsterî ve Ebû Süleymân ed-Dârânî (v. 215/830 gibi muamele ve mücâhedeyi esas alan bazı sûfiler, velâyette taate devam etmenin şart olduğunu, aksi halde işlenen günahların velîyi velâyet makamından düşüreceğini kabul etmişlerdir.¹³³

Sonuç

Horasan’da Melâmîliğin ilk temsilcilerinden olan ve o bölgede bu mezhebin yayılmasını sağlayan Hamdûn el-Kassâr, başta Sülemî’nin *Tabakâtü’s-sûfiyye*’si olmak üzere öne çıkan birçok sûfî tabakâtında

¹³⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 368; Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, 438; Şa’rânî, *Tabakâtü’l-kübrâ*, 121; Münâvî, *Kevâkibü’l-dürriyye*, 1/395.

¹³¹ Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, 438; Şa’rânî, *Tabakâtü’l-kübrâ*, 121.

¹³² Hücvîrî, *Keşfü’l-mahcûb*, 312.

¹³³ Hücvîrî, *Keşfü’l-mahcûb*, 286.

zikredilmiştir. Çalışmamıza konu olan on bir eserde hayatına dair çok az bilgiler yer almakta olup genellikle tam adı, künyesi, sohbetlerinde bulunduğu birkaç isim, Melâmîliği, Süfyân es-Sevrî'nin mezhebinden oluşu ve vefat tarihi bilgileri verilmiştir. İlmî hayatına dair pek bilgi bulunmayan Hamdûn'un bir hadis rivayet ettiği bilinmektedir.

Hamdûn el-Kassâr özelinde incelemeye tâbi tuttuğumuz on bir sûfî tabakâtından elde ettiğimiz bazı sonuçları şu şekilde ifade edebiliriz:

◆ Sûfî tabakâtında Hamdûn'un biyografik bilgilerinden ziyade düşünce ve meşrebini yansıtan söz ve eylemlerine yer verilmiştir. Bu durum Hamdûn hakkında aktarılacak bilgilere ulaşamadığından kaynaklanmıştır diye düşünülebilir. Ancak kanaatimizce asıl neden bu değildir. Sûfî tabakâtını diğer alanlarda yazılan tabakât eserlerinden ayıran yapısıyla yakından ilişkili olan bir vakıa Hamdûn özelinde de karşımıza çıkmaktadır. Buna göre denilebilir ki sûfî tabakât müelliflerinin asıl gayeleri ele aldıkları şahısların hayat hikâyelerini aktarmak değil; onların zühd ve tasavvufa dair görüşlerini, fiillerini ve meşreplerini ifade etmektir.

◆ Hamdûn'dan aktarılan sözlerin sayısı kırk civarındadır. En çok aktarımda bulunan müellif, otuz beş söz ile Attâr; en az aktaran ise üç sözle Câmî'dir. Sonraki eserlerde geçen sözlerin çoğunu teşkil eden otuz bir tanesi Sülemî'nin eserinde yer almaktadır. Böylece Sülemî'nin *Tabakât*'ının sonraki tabakât eserlerine büyük ölçüde kaynaklık teşkil ettiği Hamdûn özelinde açıkça görülmektedir.

◆ Hamdûn'a nisbet edilerek aktarılan söz ve rivayetlere bakıldığında genellikle melâmet, fütüvvet, zühd, takva, tevekkül, sabır, tevazu, cömertlik, selef hürmet, dünya sevgisinden kalbi arındırma, nefsinin tebrie etmeme, nefse muhalefet etme ve kibirden sakınma gibi konular karşımıza çıkmaktadır.

◆ Hamdûn'un melâmet anlayışında –o dönemde kimilerince melâmetle ilişkilendirilen- şer'î hükümlere gereken önemi göstermeme şeklinde bir tavır söz konusu olmayıp aksine Kitap ve sünnete tam bağlılık ve takvaya azamî riayet esastır.

◆ Yakın zamanda yapılmış olan sınırlı sayıdaki çalışmada Hamdûn genellikle melâmet ve fütüvvet anlayışı bağlamında ele alınmış, bazı çalışmalarda ise bu bir eksiklik olarak görülerek diğer görüşleri de değerlendirilmeye çalışılmıştır. Kanaatimizce de onun melâmet

anlayışını öne çıkarıp -asında yine melâmet anlayışıyla uyumlu olan ve hatta daha iyi anlaşılmasını sağlayacak olan- diğer konulardaki söz ve düşüncelerinin de gereken ilgiyi görmesi gerekmektedir. Bu bağlamda yapılacak olan yeni çalışmalarla Hamdûn ve takipçilerinin melâmet anlayışları daha iyi anlaşılacak, bu anlayışın onların düşünce ve yaşamlarında nasıl tezahür ettiği ortaya konabilecektir.

Kaynakça

- Afîfî, Ebû'l-Alâ, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2011.
- Aşkar, Mustafa, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2015.
- Attâr, Feridüddîn, *Tezkîrâtü'l-evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ, Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Bardakçı, Mehmet Necmettin, *İslam Tasavvuf Düşüncesinin Teşekkülü*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020.
- Bolat, Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetilik*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Câmî, Nureddîn Abdurrahmân, *Evliya Menkıbeleri: Nefahâtü'l-Üns*, çev-şerh. Lamîî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011.
- Câmî, Nureddîn Abdurrahmân, *Nefehâtü'l-üns min hadarati'l-kuds*, thk. Mahmud Âbidî, Tahran: İntişârât-ı İttılaât, 1382/1962.
- Eraslan, Soner, *Tabakât Literatürünün Ortaya Çıkışı: Sülemî'nin Tabakâtü's-Süfiyye'si*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 7. Basım, 2004.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul: Evkaf Matbaası, 1931.
- Hartmann, Richard, "Sülemî'nin Risâletü'l-Melâmetiyyesi", çev. K.öprülüzâde Ahmed Cemâl, *Darü'l-Fünûn Edebiyat Fakültesi Mecmûası*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, (Nisan-Mayıs 1340/1924), 277-322.
- Herevî, Hâce Abdullah el-Ensâri, *Tabakâtü's-Süfiyye*, thk. Abdülhay Habîbî, Hüseyin Âhî, İntişârât-ı Furûğî, 1342/1923.
- Hücvîrî, Ali b. Osman, *Hakikat Bilgisi: Keşfü'l-mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Basım, 2018.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân, *Sıfatü's-safve*, thk. Mahmûd Fâhûrî, 4 Cilt, Beyrut: Darü'l-Ma'rife, 3. Basım, 1985.
- İbnü'l-Mülâkkın, Sirâcüddîn Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed el-Mısri, *Tabakâtü'l-evliyâ*, thk. Nureddîn Şerîbe, Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 2. Basım, 1994.
- İsfahânî, Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, 10 Cilt, Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1996.

- Kara, Mustafa, "Hamdûn el-Kassâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 15/455-456. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Kara, Mustafa, "Melametiyye", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 43, (1987), 561-598.
- Kılıç, Hamza, *Melâmetin Temel İlkeleri ve Günümüzde Melâmet*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.
- Kuşeyri, Abdülkerim, *Tasavvuf İlimine Dair Kuşeyri Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 10. Basım, 2019.
- Münâvî, Abdürraûf, *el-Kevâkibü'd-dürriyye fî terâcimi's-sâdeti's-süfiyye*, thk. Abdülhamid Sâlih Himdân, 4 Cilt, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, t.y.
- Öztürk, Ergün, *Bir Öze Dönüş Hareketi: Tasavvuf Tarihinde Sülemî ve Melâmetilik*, Konya: Çimke Yayınları, 2016.
- Safedî, Salâhuddîn Halil b. İzzidîn, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnaût, Türkî Mustafa, 29 Cilt, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420/2000.
- Sülemî, Ebû Abdurrahmân, *er-Risâletü'l-melâmiyye (el-Melâmetiyye ve's-süfiyye ve ehlü'l-fütüvve içinde)*, nşr. Ebû'l-Alâ Afifi, Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1364/1945.
- Sülemî, Ebû Abdurrahmân, *Tabakâtü's-süfiyye*, thk. Nureddin Şerîbe, Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1986.
- Sviri, Sara, "İlk Dönem Tasavvuf Kültüründe Melâmetiyye Hareketi ve Hakîm Tirmizî", çev. Salih Çift, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 4/11 (2003), 445-468.
- Şa'rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed b. Ali el-Ensârî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ el-müsemmâti bi levâkhi'l-envâr fî tabakâti'l-ahyâr*, thk. Halil el-Mansûr, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1997.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre *el-Câmi'u's-sahîh*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, 5 Cilt, Kahire: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975.
- Türer, Osman, "Melâmîliğe Dair", *Türk Dünyası Araştırmaları*, İstanbul, (Aralık 1985), 25-51.
- Uludağ, Süleyman, "Giriş", *Tezkiretü'l-evliyâ*, Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Uludağ, Süleyman, Kara, Mustafa, "Takdim", *Evliya Menkıbeleri: Nefahâtü'l-Üns*, çev-şerh. Lâmiî Çelebi, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011.
- Ulupınar, Hamide, "İlk Dönem Melâmetî Şeyhlerinden Hamdûn Kassâr'ın Tasavvuf Anlayışı", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 17/1 (2017), 67-80.
- Vassâf, Osmânzâde Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, 5 Cilt, İstanbul: Kitabevi, 3. Basım, 2015.
- Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhiri ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, 53 Cilt, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1992.

Bir Bilgi Olarak Sûfîlerin Marifet Anlayışı*

Yakup Pekdoğru**

Öz

Marifet sûfîlere Hakk tarafından verilen bir bilgidir. Marifete erişmede iki husus dikkat çekmektedir: Seyr-ü sülûk ve Hakk'ın iradesi. Bu makalenin amacı erken dönem tasavvuf klasiklerinde marifet anlayışını incelemektir. Bu klasikler hicrî dördüncü ve beşinci asırlarda kaleme alınmıştır. Makalede sûfîlerin bilgi kaynaklarına da yer verilecektir. Dini disiplinlerde bu kaynaklar haber, akıl ve duydur. Bilgiye ulaşma yöntemi disiplinler arasında farklılık arz etmektedir. Kelam ve fıkah disiplinleri bilgiye istidlal yoluyla erişirken tasavvuf marifete sülûkla ulaşmaktadır. Marifete erişmede yöntem kabul edilen seyr-ü sülûk ahlâklanma sürecini ifade etmektedir ve bu da makalede değinilen konular arasındadır. Sûfîlerin sülûk anlayışında başat unsur ibadetlerdir. İbadetlerden sonra mücâhede ve riyâzât gelmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Marifet, Bilgi Kaynakları, Sülûk.

* Bu makale Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimler Ana Bilim Dalında 24.12.2020 tarihinde kabul edilen “*Erken Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Marifet: 4.-5. Yüzyıllar*” adlı doktora tezimin bir kısmından üretilmiştir.

** Arş. Gör. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, ypekdogru@kmu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4251-8807.

Sufis' Understanding of *Ma'rifa* (Mystical Knowledge) as a Knowledge

Abstract

The *ma'rifa*/mystical knowledge is knowledge given by Allah to sufis. Two points stand out in attaining the *ma'rifa*: Moral purification and God's Will. This article aims to analyze *ma'rifa* understanding of the sufis in the early period of sufi classical works. These classical works were written in 4th and 5th centuries AH. The article includes also the sources of knowledge of the sufis. The sources of knowledge in religious disciplines are *khabar* (report), reason and sense. The methods of accessing knowledge are different in various disciplines. Kalam and fiqh disciplines produce knowledge by method of *istidlal* (deduction) while sufism obtain *ma'rifa* by spiritual purification. The spiritual purification which is accepted as a method of attaining *ma'rifa* refers to the process of moralization and this is also among the topics examined in this article. The main factor in understanding of spiritual purification of the sufis is worship while combating/struggle against the soul and asceticism comes afterwards.

Keywords: Sufism, *Ma'rifa*, Sources of Knowledge, Spiritual Purification.

فهم المعرفة عند الصوفيين

الملخص

المعرفة الصوفية هي العلم الذي أعطاه الله للصوفيين. هناك مسألتان تلفت الانتباه للوصول إلى المعرفة: تزكية النفس وإرادة الله. تعتمد هذه المقالة إلى تحليل فهم المعرفة للصوفية في الكتب الكلاسيكية للتصوف في الفترة المبكرة. يوجد في هذه المقالة مصادر علم الصوفيين أيضا. ان مصادر العلم في المجالات الدينية هي الخبر والعقل والحاسة. تختلف طرق الوصول إلى العلم في مختلف المجالات. تنتج المجالات الكلام والفقه المعرفة عن طريق الاستدلال. ان تحصيل على المعرفة الصوفية في التصوف يكون بتزكية النفس. التزكية النفس التي تقبل كطريقة لتوصل إلى المعرفة الصوفية تشير إلى عملية التخلق وهذا من بين المواضيع التي تم فحصها في هذه المقالة. ان العنصر الرئيسي في فهم تزكية النفس للصوفية هي العبادة. وتأتي المجاهدة والرياضة بعد العبادة

الكلمات المفتاحية: التصوف، المعرفة، مصادر العلم، تزكية النفس

Giriş

Bilgi ilk çağlardan günümüze kadar bütün toplumların bigâne kalmadığı bir husustur. İnsanlığın tecrübeleri sonucunda bilgi birikimi ortaya çıkmıştır. Bu birikime farklı toplumlar katkı sağladığı gibi İslâm toplumları da katkı sağlamıştır.

İslâmi ilimlerde¹ bilgi ya nas yoluyla ya da naslardan hareketle istidlal yöntemiyle meydana gelmektedir. Dini disiplinlerde bilgi kaynaklarını sistemleştiren kelâm ilmidir. Kelâm kitapları bilgi kaynaklarına müstakil başlıklarda değinmektedir. Bunlar duyu, akıl ve haberdir. Kelâm dışındaki diğer dinî disiplinler bahsedilen bilgi kaynaklarını kabul etmektedirler. Dolayısıyla fıkıh ya da hadis gibi alanların klasik kaynaklarında bilgi kaynaklarının neliğine dair kelâm kitaplarındaki mevcut şekliyle bir konu bulunmamaktadır. Tasavvuf da duyu, akıl ve haberi bilgi kaynağı kabul etmektedir.

Sûfiler bilgi kaynaklarını kabul etmekle birlikte Hakk'tan aldıklarını iddia ettikleri bir bilgi türünün bulunduğunu ifade etmektedirler. Fıkıh ve kelâm yeni bilgiyi delillerden hareketle akıl yoluyla meydana getirirken tasavvuf sülûk yöntemini marifet için öne sürmektedir ancak yöntemin sonucunda marifetin zorunlu olarak ortaya çıkması söz konusu değildir. Zira sûfiler marifet için Hakk'ın iradesinin bulunduğunu düşünmektedirler. Şu hâlde Hakk istemediği sürece marifetin sûfilere gelmesi mümkün değildir.

Bu makalede sûfilerin bilgi kaynaklarına bakışı, marifete erişme yönteminin mahiyeti ve marifetle ilgili hususlar hicri 4. ve 5. asırlarda yazılmış klasik kaynaklar çerçevesinde ele alınacaktır.

1. Sûfilerin Bilgi Kaynaklarına Bakışı

İslâmi disiplinlerde bilgi kaynakları üçtür. Bunlar duyu, akıl ve haberdir. Bilgi kaynaklarını kelâm ilmi sistemleştirmiş ve diğer dinî disiplinler de bunları kabul etmiştir. Tasavvuf da kendisini dini ilimler içerisinde görmektedir. Bu konuda Ebû Nasr Abdullah b. Ali b. Muhammed es-Serrâc et-Tûsî'nin (v. 378/988) değerlendirmesi vardır. O tasavvufun dini bir disiplin olduğunu Cibril hadisinden hareketle ortaya koymak istemektedir.² Serrâc'ın bu konudaki çabası sonraki

¹ İslâmi ilimlerden kastedilen Gazâlî'nin "dini ilimler" diye belirttiği disiplinlerdir. Bunlar ise kelâm, fıkıh, fıkıh usûlü, hadis, tefsir ve bâtın ilmidir. Bkz. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *Mustasfâ*, çev. Yunus Apaydın (İstanbul: Klasik, 2017), 37.

² Cibril hadisi için bkz. Buhari, İman, 37.

tasavvuf klasik eserlerinde de kendisini göstermektedir. Tasavvuf kurucuları, kendisine has kavramlara ve konularına sahipliğiyle dini bir ilim hüviyeti kazanmıştır.³ Dolayısıyla bilgi kaynakları kabul edilen duyu, akıl ve habere dair sūfilerin tutumları diğer dini ilimlerdeki ulemanın bakışıyla paralellik arz etmektedir.

Sūfilerin bilgi kaynaklarından duyuya dair görüşlerine geçmeden önce kelâmın ve diğer disiplinlerin bakış açısına kısaca değinmekte fayda vardır. Duyunun Arapçadaki karşılığı “hâsse”dir ve “duyu, duyma, hissetme ve duyumsama”⁴ anlamlarına gelmektedir. Duyular “görme, duyma, koklama, dokunma ve tatma”⁵ şeklinde beř tanedir.

Duyular vasıtasıyla meydana gelen bilgi kelâm uleması tarafından kabul edilmektedir. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî (v. 333/944) duyularla elde edilen bilginin zaruri bilgi kapsamında değerdendirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu konu hakkında açıklama yapan Ebû Bekr Muhammed b. Tayyip b. Muhammed el-Basrî Bakillânî (v. 403/1013) de İmam Mâtürîdî ile aynı fikirdedir ve duyular vasıtasıyla meydana gelen bilginin zaruri bilgi olduğunu söylemektedir.⁶ Sūfiler bilgi kaynaklarını eserlerinde sistemli bir şekilde ele almamışlardır. Bu sebeple biz de sūfilerin konuya dair yaklaşımlarını onların söylemlerinden hareketle tespit etmeye çalışacağız.

Sūfilere göre duyu bilgi kaynağıdır. Bu konu hakkında onlar Ehl-i Sünnet düşüncesine sahip kelimacılarla aynı düşünmektedirler.⁷ Ebû Nasr es-Serrâc hem vakitleri tayinde hem de kible yönünü belirlemede duyuyu kullanmaktadır. Ona göre vakit ve kibleyi belirlemek için ay ve yıldızların hareketlerini bilmek gerekir.⁸ Hareketlerin takibi ise ancak

³ Konu hakkında çalışma için bkz. Ekrem Demîrlî, “Zahirî İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvuf’un Meşriyet Arayışı”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2007), 219-244.

⁴ Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Kahire: Dâru'l-Maârif, Trs.), 870.

⁵ Ebû Mansûr Abdulkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed et- Temîmî Bağdâdî, *Usûli'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 35-36.

⁶ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyip b. Muhammed el-Basrî Bakillânî, *Kitâbu't-temhid* (Beyrut: el-Mektebetü's-Şarkıyye, 1957), 9.

⁷ Şahin Filiz, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri* (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 216; Ayrıca bkz. Mehmet Şaşa, *Kelam ve Tasavvuf Açısından Marifetullah* (Ankara: Nobel Yay., 2018), 343; Fehmi Soğukoğlu, *Sifî ve Şiülerde Bilgi Anlayışı* (Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2017), 138.

⁸ Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî Serrâc, *el-Lüma'* (Kahire: Dâru'l-Mukattam li'n-Neşr ve't- Tevzi', 2018), 175.

görme duyusuyla yapılabileceğine göre Serrâc'ın duyulardan elde edilen bilgiye dair yaklaşımı ortaya çıkmaktadır.

Duyuların bilgi kaynaklığı hususunda Ebü'l-Hasen Ali b. Osman b. Ebî Ali el-Cüllâbî el-Hücvîrî (v.465/1072) diğer sûfi müelliflere nazaran ayrıntılı bilgiler vermektedir. Ona göre bütün bilgiler duyulardan gelir ve duyulara atfedilen bu misyon Allah'ın yaratmasıyla ortaya çıkar.⁹ Dolayısıyla Hücvîrî bütün bilgilerin kaynağını duyulara atfederek onları bilgi kaynağı kabul etmektedir.¹⁰ Serrâc ve Hücvîrî görme ve işitmeye diğer duyulara nazaran daha fazla vurgu yapmaktadırlar. Serrâc görmenin kişide meydana getirdiği kesinlikten bahseder. Görmenin şüpheyi gideren yapısına da Hz. İbrahim'i (a.s.) örnek vermektedir.¹¹ Hücvîrî de işitme ile görme duyularından hangisinin efdal kabul edileceğine dair bir çıkarımda bulunmaktadır. Ona göre işitme görmeye göre daha faziletlidir. Zira dinin temel kaynakları Kur'ân ve sünnet işitmeyle gelmiştir.¹² Dolayısıyla duyu sûfiler için de bilgi kaynağı kabul edilmektedir.

Bilgi kaynaklarından ikincisi akıldır. Akıl "bağlamak, engel olmak, tutmak, anlamak, hapsedmek"¹³ anlamlarına gelmektedir. Kelâm âlimlerinden Sa'duddîn Mes'ud b. Ömer b. Abdullah Taftâzânî (v. 792/1390) akıl için şu tanımları yapmaktadır: "Nefse, kendisiyle bilme ve idrak etmeyi temin eden bir kuvvettir."¹⁴ Cürçânî aklın üç anlamının bulunduğunu söyler ve şu şekilde açıklar: "Aklın ne olduğunda şu görüşler ileri sürülmüştür: İlki; Cenab-ı Hak'ın insan bedenine bağlı olarak yarattığı ruhani bir cevherdir. İkincisi; akıl, kalpte bulunan ve hak ile batılı tefrik eden bir nurdur. Üçüncüsü; insan bedenine, onun üzerinde idare ve tasarrufta bulunan alakalarıyla bağlı ve maddeden mücerred olan bir cevherdir."¹⁵ Akıl, insanlarla diğer canlılar arasındaki farklılığı ortaya koyan önemli bir unsurdur.

⁹ Ebu'l-Hasan Gencbahş Ali b. Osman b. Ali Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010), 383.

¹⁰ Ayrıca bkz. Emrah Kaya, "Knowledge in the Main Sources of the Philosophy of Sufism in the Pre-Ghazzali Period", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (2020), 1409.

¹¹ Serrâc, *el-Lüma'*, 334.

¹² Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 449. İşitmeyle görme arasındaki efdaliyet meselesi kelâmçılar tarafından da ele alınan bir konudur. Bkz. Bağdâdî, *Usûli'd-dîn*, 19-20.

¹³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3046.

¹⁴ Sa'duddîn Mes'ud b. Ömer b. Abdullah el-Herevî el-Horasanî el-Allame el-Fakîh el-Edîb el-Hanefî Taftâzânî, *Şerhu'l-akâidi'n-Nesefiyye* (Beyrut: Dâru İhyâ'i-Türâsi'l-Arabî, 2014), 36.

¹⁵ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf Cürçânî, *Ta'rifât: Tasavvuf İstilahları*, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, haz. Abdurrahman Acer (İstanbul: Litera Yayıncılık), 44.

İmam Matürîdî aklın haber ve duyuyula ilişkisine değinmektedir. Ona göre haberin tashih edilmesi, haberden yani Kur’ân ve sünnetten yeni bilgi üretilmesi ve duyulardan elde edilen verilerin işlenmesi için akla ihtiyaç vardır. Âlemdaki varlıkları anlayabilmek ve iyiyle kötüyü ayırt edebilmek aklın görevidir.¹⁶ Bu da aklın bilgi kaynaklığını ortaya koymaktadır. Fıkıh usulü kitaplarında da aklın bilgi kaynaklığı hususu içtihat ve hüsün-kubuh meselelerinde kendisini göstermektedir. Hz. Peygamber’in (a.s.) Yemen’e gönderirken Muaz ile konuşmasında geçen Muaz’ın “reyimle içtihat ederim”¹⁷ sözü fakihlerin yeni bir hükme ulaşmalarında akli bilgi kaynağı kullanmalarına örnek oluşturmaktadır.¹⁸ Buna ilaveten hüsün-kubuh meselesinde aklın hüküm koyup koyamayacağına dair tartışmalarda her iki görüşün de bulunması bilgi kaynağı olarak akla olumlu yaklaşımların bulunduğunu ortaya koymaktadır.¹⁹

Sûfiler akli bilgi kaynağı kabul etmektedirler. Onlar aklın bilgi kaynağı olduğu konusunu sistemli bir şekilde incelememişlerdir ancak klasik kaynaklara bakıldığında sûfilerin akla dair düşüncelerini tespit etmek mümkündür ve konuya dair iki görüşe değinmek gerekir. Birincisi, akli bilgi kaynağı kabul ettiklerini ortaya koydukları hususlardır; ikincisi akla karşı olumsuz tavırlardır.

Birinci görüşe Ebû Saîd el-Hasen el-Basrî (v. 110/728) örnek verilebilir. O, akıl ve hadis rivâyeti arasında bir ilişki kurar şunu söyler: “Hatadan koruyacak akla sahip olmayan bir kimsenin çokça hadis rivayeti ona fayda vermez.”²⁰ Hasan-ı Basrî’nin rivayetinde dikkat çeken nokta aklın hatalardan koruma özelliğidir. Bu da günlük hayatta aklın sûfilere nasıl kaynaklık ettiğini gösteren örneklerdendir.

Sûfilerin akli bilgi kaynağı kabul ettikleri hususuna Serrâc’ın fıkıh, hadis ve kelâm ilimleri hakkındaki fikirleri örnek verilebilir. Ona göre fakihler hadisçilerden üstündür. Zira onlar hadislerden hüküm çıkarmada “ince anlayış”a sahiptir. Buna ilaveten fakihler dini ahkâmı

¹⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Matürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), 49-51.

¹⁷ Tirmizî, *Ahkâm*, 3.

¹⁸ Zekiyüddin Şa’bân, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî* (Bsy., Trs.), 28.

¹⁹ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *Mustasfâ*, 66. Konuyla ilgili çalışma için bkz. Asım Cüneyd Köksal, “Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Akıl Kavramı ve Dört Mertebeli Akıl Anlayışı”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2014), 5-44.

²⁰ Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Hârisî Mekkî, *Kütü’l-kulûb fi muâmeleti’l-mahbûb ve vasfu tarîki’l-mürîd ilâ makâmi’t-tevhîd* (Beyrut: Dâru Sadır, Trs.), c. 1: 325.

muhâlif kimselere “akli delillerle” savundukları için hadisçilere nazaran daha değerlidirler. Serrâc’a göre aynı durum kelâmcılar için de geçerlidir.²¹ Hücûvîrî aklın bilgi kaynaklığına âlemin muhdesliğine dair ifadelerinde yer vermektedir. Ona göre duyular bilginin meydana gelmesi için akla veriler hazırlamaktadır. Akıl duyulardan hareketle bu âlemin sonradan meydana geldiğini idrak eder. Zira âlem “değişme”nin gerçekleştiği yerdir ve kendisini meydana getiren bir yaratıcıya ihtiyaç vardır.²² Hücûvîrî âleme dair öne sürdüğü görüşünde takip ettiği yöntem akıl yürütmedir. Dolayısıyla akıl sûfiler için bilgi kaynaklarından biridir.

İkinci görüş ise sûfilerin akli bilgi kaynağı kabul etmelerinin yanında akla karşı olumsuz tutumlarının bulunmasıyla ilgilidir. Onların akla olumsuz yaklaşımları daha çok dini konularda görülmektedir. Hem Ebû Tâlib el-Mekkî’nin hem de Hücûvîrî’nin meseleye dair örnekleri aynı minvaldedir. Mekkî’ye göre akıl iyiyi tercih edebileceği gibi kötüyü de seçebilir. Âlemin ezeliyeti ve eşyanın hâdisliği gibi konularda akıl yanlış tercihlerde bulunabilmektedir.²³ Hücûvîrî de aklın her zaman doğru sonucu vermediğini Allah’a inanmayanların bulunmasıyla açıklamaktadır. Ona göre akıl isabetli bir neticeyi ortaya çıkarsaydı küfür yeryüzünde bulunmazdı.²⁴ Dolayısıyla sûfiler akli bilgi kaynağı kabul ettikleri gibi ona dair şüphelere de sahip olmuşlardır.

Sûfilerin akla dair görüşlerine yer verdikten sonra bir diğer bilgi kaynağı habere geçebiliriz. Haber “bir şeyin hakikatini bilmeye, bir şey hakkında bilgi istediğin zaman bilgi namına gelen şeye,”²⁵ “bir olay, bir olgu üzerine edinilen bilgi”²⁶ anlamlarına gelmektedir. Haberin terim anlamı ise “doğru ve yanlış olması muhtemel söz”dür.²⁷

Haberin bilgi kaynaklığı kelâm eserlerinde incelenmektedir. Vahyin haber yoluyla gelmesi ve hem inanca hem de davranışlara kaynaklık etmesi haberle ilgili incelemelerin ortaya çıkmasına sebebiyet verdiği söylenebilir.²⁸ Haberin bilgi kaynağı kabul edilmesi İmam Mâtürîdî’ye

²¹ Serrâc, *el-Lüma’*, 17, 129.

²² Hücûvîrî, *Keşfu’l-mahcûb*, 448.

²³ Mekkî, *Kütü’l-kulûb*, c. 1: 241; Ebû Abdurrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Sülemî, *Tabakâtu’s-sûfiyye*, çev. Abdurrezzak Tek (Bursa: Bursa Akademi, 2018), 181.

²⁴ Hücûvîrî, *Keşfu’l-mahcûb*, 332.

²⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 1090.

²⁶ Şükrü Haluk Akalın vd., *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011), 1019.

²⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Haber”, *DİA*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 1996), 14/346.

²⁸ Mustafa Bozkurt, *Fahreddin Razi’de Bilgi Teorisi* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2006), 120.

göre aklen zorunludur. Dolayısıyla peygamberin getirdiği bilgiler kabul edilmelidir. Peygamberden gelen bilgiler de kesinlik açısından farklılık arz etmektedir. Bu farklılık “mütevâtir” ve “haber-i sadık” diye isimlendirilmiştir.²⁹ Kelâmın yanı sıra fıkh usulünde de haber ele alınan konular arasındadır. Haber, fıkıh usûlcülerinin ittifak ettiği ve ahkâm-ı diniyenin kaynağı kabul edilen Kitap ve sünnet konularında ele alınmaktadır.³⁰

Haberle ilgili bu bilgilere değindikten sonra sûfilerin konu hakkındaki görüşlerine geçebiliriz. Sûfilerin eserlerine bakıldığında haberin bilgi kaynaklığı konusu sistemli bir şekilde ele alınmamıştır ancak haberin onlar için bilgi kaynağı kabul edildiğini söylemek mümkündür.

Sûfi müellifler tasavvufa dair bir konuyu ele alırken izledikleri yöntem şu şekildedir. İlk başta konuyla ilgili Kur’ân’dan ayetlere ve ardından hadislere yer vermektedirler. Zikir, tevbe, sabır vb. konularda takip edilen bu yöntem onların habere dair kanaatlerini ortaya koymaktadır.³¹ Bunun yanı sıra Ebû Nasr es-Serrâc hadisçiler hakkındaki görüşlerini açıklarken onların Hz. Peygamber’den (a.s.) gelen rivâyetleri titizlikle kayda geçirmelerini övmektedir.³² Gelen haberlerin bilgi kaynaklığının yanı sıra yerine getirilmesi yani onlarla amel edilmesinin de zorunlu olduğu kabul edilmektedir.³³

Haberle ilgili dikkat çekici bir yaklaşım Hücvirî’ye aittir. Hücvirî haber mevzusunu işitme ve görme duyularına atıfla değinmektedir. O, işitmenin mi görmenin mi üstün olduğu konusunu işitmeden yana bir tavır sergileyerek açıklamaktadır. Zira haber ve dolayısıyla din işitme vasıtasıyla öğrenilmektedir. Görmenin üstünlüğünü iddia edenlere ise rü’yetin gerçekleşeceğini de işitmeyle yani haberle öğrenildiğini söyleyerek işitmenin efdaliyetini ortaya koymaya çalışmaktadır.³⁴

²⁹ Matürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 47-49.

³⁰ Şa’bân, *Usûlü’l-fıkhi’l-İslâmî*, 27-28. Ayrıntılı bilgi için bkz. Adem Yığın, *Klasik Fıkıh Usulünde Bilgi Anlayışı*. (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2013), 236-309.

³¹ Serrâc, *el-Lüma’*, 186; Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim el-Buhârî Kelâbâzî, *et-Taarruf li-mezhebi ehli’t-tasavvuf* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2011), 126; Mekki, *Kütü’l-kulûb*, c. 1: 109; Ebû’l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye* (Beyrut: Dâru’l-Minhâc, 2017), 295; Hücvirî, *Keşfu’l-mahcûb*, 77.

³² Serrâc, *el-Lüma’*, 15.

³³ Serrâc, *el-Lüma’*, 112; Mekki, *Kütü’l-kulûb*, c. 2: 249.

³⁴ Hücvirî, *Keşfu’l-mahcûb*, 449.

Buraya kadar ele aldığımız bilgi kaynakları duyu, akıl ve haber hakkında sûfilerin yaklaşımları kelâm ulemasından farklı değildir. Onlara göre de bu kaynaklar bilgi sağlamaktadır. Şimdi ise sûfilerin marifeti ifade ettikleri farklı kavramlara değinmek istiyoruz. Zira onlar marifeti sadece “marifet” kelimesiyle değil feth, keşf, müşâhede, yakîn vb. gibi kavramlarla ifade etmektedirler. Bu kavramları biz de kısaca ele almak istiyoruz.

2. Marifet Kavramları

Marifet genel anlamıyla Hakk tarafından sûfilere verilen bilgiyi ifade etmek için kullanılmaktadır. Allah marifeti sülûkunu tamamlayan kimselere verebilir. Bu bilgi her zaman marifet kavramıyla ifade edilmemektedir. Marifet için kullanılan kavramların arasında en sık kullanılanları fetih, mükâşefe, müşâhede, yakîn ve firâsettir.

Sûfilerin marifet için zaman zaman kullandıkları kavramlardan bir tanesi fetihdir. Fetih, “açmak” anlamına gelmektedir.³⁵ Tasavvuf ıstılahında ise “Allah’tan kula açılan rızık, ibadet, ilim, marifet, mükâşefe; kemal hâlin zuhur etmesi, seyr ü sülûkta sûfînin mücadelesinin sürmesi sonucunda Hakk’ın İlâhî ilmi açması” manasındadır.³⁶ Ayrıca fetih, “sülûk sonucunda Hakk’ın marifeti kabul edecek şekilde kişinin kalbini açması ya da marifetin verilmesi” anlamında kullanılmaktadır.³⁷

Fetih için yukarıdaki açıklamalar bulunsa da ilk dönem sûfileri bir tanım yapmamışlardır; ancak onların tasavvufun herhangi bir konusuna dair izahlarında fethi marifet anlamında kullandıkları bilinir. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî (v.320/932) kalbin bilgiye fetihle ulaşabileceğini iddia etmektedir ve ona göre “Allah” bu şekilde bilinebilir. Dolayısıyla Tirmizî’nin düşüncesinde fethin marifete karşılık geldiğini söylemek mümkündür.³⁸

Ebû Abdurrahman es-Sülemî fethi marifet anlamına gelecek şekilde kullanılmaktadır. O şöyle söyler: “Mücâhede olmadan fetih ve keşif

³⁵ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 3337.

³⁶ Abdürrezzak Kâşânî, *İstilahâtü’s-Sûfiyye: Sûfîlerin Kavramları*, çev. Abdürrezzak Tek (Bursa: Emin Yayınları, 2014), 75; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Otto Yayınları, 2014), 164; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2012), 135.

³⁷ Mustafa Çakmakhoğlu, *İbn Arabî’de Ma’rifetin İfadesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 223; Yakup Pekdoğru, *Erken Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Marifet: 4-5. Yüzyıllar* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2020), 89.

³⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen Tirmizî, *Hatmu’l-velâye* (Beyrut: Bsy., Trs.), 405.

olmaz.”³⁹ Sülemî bu sözünde iki hususa birden değinmektedir. Birincisi fethe götüren süreci kısmen ifade eden mücâhede konusudur. İkincisi ise mücâhede sonucunda ortaya çıkan bilgidir. Böylece Sülemî'nin ifadesi hem sülûk hem de bilgi boyutuyla bir ilke olarak kendisini göstermektedir.⁴⁰

Sûfilerin marifeti ifade edecek şekilde kullandıkları kavramlardan bir diğeri firâsettir. Firâset “doğru anlayabilmek, bilmek, sezme, ileri görüşlülük” anlamlarına gelmektedir.⁴¹ Firâsetin sûfiler tarafından kullanımı fethe nazaran daha fazladır. Ebû Cafer Haddâd firâsete dair bilgi verirken onu diğeri bilgi türleriyle karşılaştırır. Ona göre firâset bütün bilgilerden üstündür ve Haddâd'ın firâseti marifet anlamında kullandığı söylenebilir.⁴² Hakeza Şah Kirmânî de firâseti marifete karşılık gelecek şekilde kullanmaktadır.⁴³

Firâsetin marifetle ilgisi onun kaynağına yönelik açıklamada kendisini göstermektedir. Ebû Saîd Harrâz firâsetin kaynağını Hakk diye belirtirken bu konuya dolaylı yoldan temas etmektedir.⁴⁴ Hallâc-ı Mansur, Vâsıtı ve Kettânî firâseti marifetle aynı anlamda kullanan sûfiler arasındadır.⁴⁵ Bunun yanı sıra Cüneyd-i Bağdâdî gibi firâseti marifet dışındaki bilgi türü için kullananlar da bulunmaktadır.⁴⁶ Sûfi müelliflerden Mekki, firâseti hem marifet hem de istidlal yoluyla yeni bilgiyi meydana getirme anlamında kullanmaktadır.⁴⁷

Keşf ve müşâhede tasavvuf alanında çalışanların sık karşılaştığı ve marifet anlamına gelen kavramlardır. Keşf “örtülü ya da gizli olan şeyi açmak, örtünün kalkması, kapalı şeyden kapattığı şeyi kaldırmak, gidermek, açmak”⁴⁸ manalarına sahiptir. Müşâhede ise “şâhede”

³⁹ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 306.

⁴⁰ Bkz. Pekdoğru, *Erken Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Marifet: 4.-5. Yüzyıllar*, 89.

⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3379; Süleyman Uludağ, “Firâset” (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 13/116.

⁴² Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 519.

⁴³ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 518.

⁴⁴ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 515-516; Feridüddîn Muhammed b. Ebû Bekr İbrahim Attâr, *Tezkiretül-evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2007), 424.

⁴⁵ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 514-515.

⁴⁶ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 150.

⁴⁷ Mekki, *Kütü'l-kulûb*, c. 2: 427-428.

⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3883; Heyet, *el-Mu'cemu'l-Arabî el-esâsî* (Bsy.: el-Munazzamatü'l-Arabî li't-Terbiye, Trs.), 1043.

fiilinden gelmektedir ve “görmek, hazır bulunmak, tanıklık etmek, haber vermek” anlamlarına sahiptir.⁴⁹

Süfilerin keşfe ve müşâhedeyle dair açıklamaları çoktur. Açıklamalarda keşf ve müşâhede, marifet için kullanılan diğer kavramlarla birlikte de kullanılmaktadır. Bunlar arasında yakîn, tecellî ve firâset vardır. Keşf ya da müşâhede tanımlarında bilgiye erişiren yöntem yani sülûk, bilginin mahalli ve bilginin kişide ortaya çıkardığı haller zikredilenler arasındadır.⁵⁰

Serrâc mükâşefeye müşâhedenin benzer anlamlarda olduğunu söylemektedir.⁵¹ Mekkî nefsin terbiyesine vurgu yaparak sülûk sonucunda melekût âlemi keşfedileceğini belirtmektedir.⁵² Kuşeyrî ise mükâşefe ve müşâhedeyle muhâdarayı ekleyerek üçlü bir tasnif geliştirmektedir. Ona göre sıralama şu şekildedir: “Muhâdara-mükâşefe-müşâhede.”⁵³ Bu sıralamada muhâdaranın altta mükâşefenin ortada ve müşâhedenin üstte yer alması tasnifte yer alan her bir kavramın bilgi değerini de ortaya koymaktadır. Hücvirî’ye göre müşâhede “Hakk’ı kalp gözüyle görmek” anlamına gelir. Buna ilaveten o, mükâşefeyi muhâdara ile birlikte değerlendirir ama ikili tasnifte müşâhedeyle yer vermemektedir. Bu da onu Kuşeyrî’den ayıran yöndür.⁵⁴

Süfîler tecellîyi de marifet anlamında kullanmaktadırlar. Tecellî “ortaya çıkmak, belirlemek, çıkarmak, zuhur etmek, açık olmak, açıklığa kavuşmak, görünmek”⁵⁵ anlamlarına gelmektedir. Cürcânî ıstılah anlamını “gaybın nurlarından kalbe açılan şey”dir⁵⁶ diye vermektedir.

Tecellî tanımlarında “ayna ve nur” ön plandadır. Ayna tecellînin yansıma yeridir, nur ise bizzat tecellîyle aynı anlamda kullanılmaktadır. Hakk’ın tecellileri aynada ortaya çıkınca bilgi meydana geldiği gibi nurlar da kalbe geldiğinde bilgi ortaya çıkar. Tecellî her iki şekilde de zuhur ettiğinde kalpte hiçbir şeyi bırakmaz sadece kendisi bulunur.

⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 2348.

⁵⁰ Serrâc, *el-Lüma’*, 84; Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 122; Mekkî, *Kütü’l-kulûb*, c. 1: 201; Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 320, 515; Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, 514; Reşat Öngören, “Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2002), 85-96; Süleyman Uludağ, “Keşf” (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002).

⁵¹ Serrâc, *el-Lüma’*, 348.

⁵² Mekkî, *Kütü’l-kulûb*, c. 1: 123.

⁵³ Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 269.

⁵⁴ Hücvirî, *Keşfu’l-mahcûb*, 393, 432.

⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 670; *el-Mu’cemu’l-Arabî el-esâsi*, 258.

⁵⁶ Cürcânî, *Ta’rifât*, 104.

Dolayısıyla Şüpheleri de yok etmektedir. Tecellinin ifade edilemezliğine değinen Kelâbâzî, istidlal sonucunda meydana gelen bilginin ancak sözle ifade edilebileceğini dŕnr. Fakat tecellî istidlâlî bilgi kapsamında değildir ve onu ifade etmek de mümkün değildir.⁵⁷

Marifet için kullanılan yakîn bu bahsin son kavramıdır. Yakînin “bir işi tahkik etmek, Őpheyi kaldırmak, sabit olmak, tahakkuk” gibi kelime anlamları bulunmaktadır.⁵⁸ Tasavvufta ise “kalplerin safiyeti ile gayp âlemini müşâhede etme ve Şüphenin ortadan kalkması, inanç nuru ile görmek, Őek ve Şüphenin kalkarak gaybı tasdikte tahkike ulaşmak, kalbin bir Şeyin hakikati hususunda mutmain olması”⁵⁹ anlamına gelmektedir.

Yakîn kavramına dair tanımlarda marifeti ifade eden anlamlar bulunduğu gibi yine kalple ve duyu organları vasıtasıyla elde edilen bilginin farklılığına da değinilmektedir. Znnun-ı Mısırî'nin yakîne dair açıklamasında bu farklılık belirtilmektedir. O, “gözün gördüğüne” ilim “kalbin bildiğine” de yakîn demektedir.⁶⁰ Dolayısıyla yakînle ilim arasındaki ayırım da kendisini göstermektedir.⁶¹

Yakîn tariflerinde marifetin yanı sıra marifete eriştiren yöntemde dikkat edilecek hususlara, marifetin mahalli, Őüphelerin ortadan kalkması, yakînden sonra kişide ortaya çıkan haller, Hakk'ı tanıma ve imandaki yetkinlik gibi hususlar bulunmaktadır.⁶² Yakînin marifet için zikredilen diğer kavramlarla da kullanıldığı vakidir.⁶³ Buna ilaveten yakînin inanç ve bilgiyle de yakından ilişkisi bulunmaktadır. Zira Sehl et-Tüsterî yakîni “imanın hakikat haline gelmesidir” diye belirtmektedir.⁶⁴ Sonuç olarak marifet için farklı kavramlar

⁵⁷ Serrâc, *el-Lüma'*, 372-373; Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 141; Mekki, *Kt'l-kulb*, c. 1: 491; Sülemî, *Tabakât*, 236; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 236, 641, 644.

⁵⁸ İbn Manzr, *Lisânü'l-Arab*, 4964; *el-Mu'cemu'l-Arabî el-esâsî*, 1344.

⁵⁹ Cürcânî, *Ta'rifât*, 116; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 532; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 386.

⁶⁰ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 121; Ayrıca bkz. Yüksel Göztepe - Yusuf Akbak, “Sfi Terminolojide Yakîn”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2018), 229-247.

⁶¹ Cağfer Karadaş, “Yakîn ve İtikad”, *İlahiyat Fakültesi V. Kelam Anabilim Dalı Eğitim-ğretim Meseleleri ve Koordinasyon Toplantısı ve Kelam'da Bilgi Problemi Sempozyumu* (Bursa, 2000), 236.

⁶² Serrâc, *el-Lüma'*, 88; Sülemî, *Tabakât*, 42; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 431, 432; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 381; Hacı Bayram Başer Başer, *Şeriat ve Hakikat & Tasavvufun Teşekkül Süreci* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 188.

⁶³ Sehl et-Tüsterî'nin Şu sözleri zikrettiğimiz Şeye rnektir: “Yakîn mkâŐefedir” ve yakîn mŐâhededir.” Bkz. Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 122; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 432.

⁶⁴ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 432; Başer, *Şeriat ve Hakikat & Tasavvufun Teşekkül Süreci*, 186.

kullanılmaktadır. Kullanılan kavramlar marifet olgusunu farklı yönleriyle ifade etmektedir.

3. Marifete Erişme Yöntemi

Bilgiye ulaşma metodu tasavvuf ve diğer disiplinler arasında farklılık arz etmektedir. Fıkıh ve kelâm gibi alanlarda naslar temele alınarak akıl yürütme yoluyla bilgi meydana gelmektedir. Bireylerin hayatlarında ya da toplumda ortaya çıkan sorunlar mezkûr yolla çözüme kavuşturulmaktadır. Tasavvufta ise bilgiye seyr ü sülûk diye isimlendirilen yöntemle ulaşılmaktadır; ancak Hakk'ın iradesi gözden kaçırılmaması gerekir. Sülûk ahlaklanma sürecini ifade etmektedir. Süleyman Uludağ sülûku "insanı Hakk'a ulaştıran tavır, amel, ibadet, fiil, hareket ve davranış tarzları"dır⁶⁵ diye tanımlamaktadır. Sülûkun sonunda marifete erişmek de zorunlu değildir, başta dediğimiz gibi Hakk'ın iradesine bağlıdır. Bu durum bilginin kelimada ve fıkhıta kesbedildiğini tasavvufta ise vehbedildiğini ortaya koymaktadır.

Nefs, sülûkun en önemli kavramlarından olup kelâm ve felsefenin araştırma konusu olmakla birlikte bu iki ilmin otoriteleri nefse tasavvuftan farklı anlam yüklemişlerdir.⁶⁶ Kuşeyrî'ye göre sûfiler nefsten bahsettikleri zaman onun kelime anlamı değil kötü ahlak ve fiillerini kastederler.⁶⁷ Hücvîri ise "kötülüğün kaynağının nefis olduğuna sûfiler ittifak etmiştir" der. Nefs insana şeytan gibi düşmandır.⁶⁸ Ondand sürekli korunmak ve uzak durmak gerekir.⁶⁹ Nefsin kendisine ait bazı özellikleri vardır. "İsrarcılık,"⁷⁰ "şüphencilik ve inkarcılık,"⁷¹ "azgınlık, istikrarsızlık, dengesizlik ve kendi isteklerine düşkünlük"⁷² ona ait hususlardır. Bütün bu özellikler dikkate alındığında nefse karşı gelmek zordur ve Hücvîri bu zorluğu "dağı tırnakla kazımak nefse muhalefetten daha kolaydır" diyerek izah etmektedir.⁷³ Sülûkun temel gayesi de sûfilere göre kötülüğün kaynağı

⁶⁵ Süleyman Uludağ, "Sülûk" (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/127.

⁶⁶ Ömer Türker, "Nefis" (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006); Ali Durusoy, *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri* (İstanbul: İfav Yayınları, 2012); Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tarî-İnsan İlişkisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014).

⁶⁷ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 290; Hücvîri, *Keşfu'l-mahcûb*, 259-260.

⁶⁸ Serrâc, *el-Lüma'*, 446.

⁶⁹ Kelâbâzi, *et-Taarruf*, 99; Mekki, *Kütü'l-kulûb*, c. 1: 96.

⁷⁰ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 505.

⁷¹ Serrâc, *el-Lüma'*, 333.

⁷² Mekki, *Kütü'l-kulûb*, c. 1/181.

⁷³ Hücvîri, *Keşfu'l-mahcûb*, 211; Ebu'l-Alâ Afifi, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Hayat*, çev. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 133.

olan nefsin terbiyesidir. Sülûkun mahiyetinde önce farzlar sonra nafîle ibadetler bulunmaktadır. Buna ilaveten mücâhede, riyâzât ve dünyaya tavır gibi temel hususlar vardır.

İbadetler nefsi terbiye etmede önemli bir vasıtaadır ve hiçbir zaman vazgeçilemezdir. Sûfiler Hakk'a yakınlaşmak ve marifete erişebilmek için dinin kurallarını esas kabul ederler ve onlara göre dinin dışında ulaşıldığı iddia edilen hakikatlerin bir değeri yoktur.⁷⁴ İbadetlerde önce farzlar daha sonra nafîleler gelmektedir ve kalbi tasfiye eden bütün iyi eylemler ibadet kabilinden değerlendirilebilir.⁷⁵ “kurb-ı ferâiz” ve kurb-ı nevâfil” kavramlarıyla dile getirilen bu düşünce esasında şu hadis-i şerifte kendisine yer bulmaktadır: “Kulum bana farzlardan daha değerli bir şeyle yaklaşamaz. Kulum farzların dışında nafîlelerle bana yaklaşmasını devam ettirir ve nihayetinde ben onu severim. Onu sevdiğim zaman onun işiten kulağı, gören gözü, yürüyen ayağı ve tutan eli olurum.”⁷⁶ İbadetler yerine getirilirken sûfiler ihlas, her zaman “azimet”le amel etmek, ihtiyat, ibadetlerde nefsin haz almaması gibi hususlara dikkat çekmektedirler.⁷⁷ Onlar ibadetlerin sürekliliğine makam, sabır ve yolculukta dahi nafîle ibadetlerin terkedilmemesi gibi konularla vurgu yaparak nefse karşı mücadelenin devamlılığını ortaya koymaktadırlar.⁷⁸

Sülûkta bulunan bir diğer husus mücâhede ve riyâzâttır. Kuşeyrî “mücâhedenin temeli nefsi alışkanlıklardan kesmek ve onu bütün vakitlerde hevasının hilafına davranmaya hamletmektir.”⁷⁹ diyerek mücâhede için bir alan belirler. Mücâhede inananların tümü için geçerlidir.⁸⁰ Dolayısıyla “nefsin arzularına karşı devamlı bir fiili, muhalefeti ve düşünsel anlamda bunun bilinçliliğini içinde barındıran bir kavram”⁸¹ olarak temayüz etmektedir. Mücâhede, riyâzâta giren davranış biçimlerini de içine alması sebebiyle daha kapsamlıdır.⁸² Cürcânî riyâzâtı “nefsin ahlâkının güzelleştirilmesinden ibarettir. Bu da

⁷⁴ Pekdoğru, *Erken Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Marifet: 4.-5. Yüzyıllar*, 142-143.

⁷⁵ Mekkî, *Kütü'l-kulüb*, c. 2: 196; Süleyman Uludağ, “İbadet” (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/247.

⁷⁶ Buhari, *Rikak*, 38.

⁷⁷ Serrâc, *el-Lüma'*, 19; Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 117; Mekkî, *Kütü'l-kulüb*, c. 1/133; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 173, 479; Başer, *Şeriat ve Hakikat & Tasavvufun Teşekkül Süreci*, 12.

⁷⁸ Serrâc, *el-Lüma'*, 178; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 440.

⁷⁹ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 308.

⁸⁰ Serrâc, *el-Lüma'*, 27. Ayrıca bkz. Mehmet Demirci, “İçe Dönük Cihad: Mücâhede”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 19 (2007), 9-21.

⁸¹ Pekdoğru, *Erken Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Marifet: 4.-5. Yüzyıllar*, 152.

⁸² Pekdoğru, *Erken Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Marifet: 4.-5. Yüzyıllar*, 153.

onu, tabiatına bulaşan kirlerden ve temayüllerden arındırmakla olur” diye tanımlamaktadır.⁸³ Riyâzât denildiğinde “az uyuma, az konuşma, az yeme ve yalnız kalma” kastedilmektedir.⁸⁴ Sehl et-Tüsterî’ye göre zikredilen hususlarda hayırlar eksiksiz olarak toplanmıştır. Mekkî de riyâzâta giren unsurların nefsi dizginlemede önemli rolünün bulunduğunu zikreder.⁸⁵ Riyâzât kişilerde dünya muhabbetine, gaflete ve hevaya engel olmaktadır, sûfîlerin riyâzâta vurguları bu sebeptendir.⁸⁶ Zira sülûka giren bütün bu hasletler kişide ahlâki yetkinlik meydana getirdiği gibi marifete erişmede de önemli bir rol oynar. Ebu Ali Hasen b. Ali b. Muhammed’in (v. 405/1015) şu sözü hem sülûk sürecini anlatır hem de süreç için bir ilke kabul edilebilir: “Kim zahirini/dışını mücâhede ile tezyin ederse Allah da onun sırrını müşahede ile güzelleştirir.”⁸⁷

4. Marifete Dair Sorunlar

Marifet Hakk tarafından verilen bir bilgidir. Marifetin bilgiyi ifade etmesi ona dair bilgi felsefesinin temel sorularını sormayı ve bunlara cevap aramayı mümkün hale getirmektedir. Sorulardan ilki doğru bilginin imkânı hakkındadır.⁸⁸ Biz ise soruları marifet parantezinde ele almaya çalışacağız. Marifetin imkânı sûfîlerin “ben insanları ve cinleri bana ibadet etsinler diye yarattım”⁸⁹ ayetine atfen değerlendirdikleri bir konudur. Ayette geçen “bana ibadet etsinler” lafzı İbn Abbas’ın ifadesiyle “beni tanısınlar” anlamındadır.⁹⁰ Dolayısıyla ayetten hareketle marifete bir imkân tanınmaktadır. Marifetin imkânı “ilim” ve “marifet” ayrımında da kendisini göstermektedir. Hem ilim hem de marifet tanımlarında sûfîlere göre farklılık bulunmaktadır. *Et-Taarruf*’ta geçen şu tanım maksadımızı açıklamaya açısından önemlidir: “Eşyayı zahire göre açıklamaya ilim, eşyayı bâtınını keşfederek açıklamaya ise marifet denilir.”⁹¹ Esasında marifete erişme sürecindeki mücâhedeye dair tanımlarda da marifetin imkânına değinilmektedir. Ebû Abdurrahman es-Sülemî’nin “mücâhedeye dört elle sarılmadan bu

⁸³ Cürcânî, *Ta’rîfât*, 95.

⁸⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 402; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 297.

⁸⁵ Mekkî, *Kütü’l-kulûb*, c. 1/200-201.

⁸⁶ Mekkî, *Kütü’l-kulûb*, c. 1/205.

⁸⁷ Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 306.

⁸⁸ A. Kadir Çüçen, *Bilgi felsefesi* (İstanbul: Sentez Yayınları, 2017), 55-56.

⁸⁹ Zariyât 51/56.

⁹⁰ Serrâc, *el-Lüma’*, 50; Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 85.

⁹¹ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 72.

yolda kendine bir şeyin feth ve keşf olduğunu zanneden kimse hata içindedir”⁹² ifadesi bunu ortaya koymaktadır.

Marifetin kaynağı konusu da incelenmesi gereken bir başka sorundur. Sûfilerin ifadelerinden marifetin kaynağının Hakk olduğu anlaşılmaktadır.⁹³ Kuşeyrî sûfilerin tasavvuf kavramlarını kullanma gerekçelerini açıklarken bu konuya değinmektedir. O şöyle söyler: “Eriştikleri hakikatler çalışılarak elde edilmiş değildir. Aksine bu hakikatler Allah’ın onların kalbine verdiği manalardır.”⁹⁴ Kuşeyrî’nin ifadesinde hem marifete götüren sürece vurgu vardır hem de bu süreç sonunda marifetin elde edilebileceğinin garantisinin bulunmadığına dikkat çekilmektedir.⁹⁵ Dolayısıyla bu hususta bir çelişki görüntüsü bulunmaktadır; ancak çelişkiden ziyade sistemin zikredilen şekilde işlediğini söylemek daha makuldür. Zira sülûka giren hususlar marifete erişmede terk edilemeyecek hayati öneme sahiptir.

Marifetin kaynağı aynı zamanda marifetin sınırıyla da ilgilidir. Zira marifetin Hakk tarafından verilmesi ona dair bir sınırın nasıl belirleneceğini gündeme getirmektedir. Sûfiler marifetin sınırına dair malumat sunmaktadırlar. Bunları iki grupta değerlendirmek mümkündür. Birincisi bireyin sülûktaki çabasına bağlıdır. Nefisten uzaklaşıldığı ölçüde yakîne erişilebilir.⁹⁶ Dolayısıyla sınır kişinin gayretiyle doğru orantılıdır. İkincisi sınırın Hakk tarafından tayin edilmesidir. Marifetin kaynağı Hakk’tır ve insani bir çaba ya da unsur marifete bir sınır çizemez. Zira “sûfi kendisine izin verildiği ölçüde marifete erişebilmektedir.”⁹⁷ Marifetin sınırıyla ilişki kurulabilecek bir husus daha sûfiler tarafından zikredilmektedir. Bu da Hakk’ın sınırının bulunmamasıdır. Serrâc tasavvufun gayesinin Hakk olduğunu belirtir ve ona göre Hakk’a dair bir sınır çizilemez.⁹⁸ Marifet Hakk’a dair de bilgi sunmaktadır ve böylece ona dair sınır çizmek mümkün değildir. Dolayısıyla marifetin sınırı hem sûfilere hem de Allah’a bakan yönüyle temayüz eder.

⁹² Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 306.

⁹³ Reynold Nicholson, *İslam Sufileri*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı vd. (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2014), 106.

⁹⁴ Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 231.

⁹⁵ Ayrıca bkz. Kaya, “Knowledge in the Main Sources of the Philosophy of Sufism in the Pre-Ghazzali Period”, 1410.

⁹⁶ Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 433.

⁹⁷ Serrâc, *el-Lüma’*, 423.

⁹⁸ Serrâc, *el-Lüma’*, 27-28; Kaya, “Knowledge in the Main Sources of the Philosophy of Sufism in the Pre-Ghazzali Period”, 1419.

Sûfiler marifetin sorunuyla ilgili onun kesinliğine de vurgu yapmaktadırlar. Onların marifeti ifade ettikleri kavramlarda bu kesinlik ortaya çıkmaktadır. Yakîn ve tecellî kesinlikleriyle ve şüpheleri ortadan kaldırmaları özelliğiyle sûfiler tarafından dile getirilmektedir. Konuya dair Cüneyd-i Bağdâdî'nin “Yakîn gaybı müşahede anında şüphenin kalkmasıdır”⁹⁹ sözü örnek verilebilir. Marifetin kesinliği sadece “yakîn” kavramıyla değil diğer marifet için kullanılan kavramlarla da ortaya çıkmaktadır. Buna ilaveten sûfilerin kendileri için “yakîn ehli” ya da “hakikat ehli” gibi ifadeleri kullanmaları marifetteki kesinlikle ilgili düşünülebilir.¹⁰⁰

Marifetin kesinliğinin zikredilmesi başka sorunları da beraberinde getirmektedir. Bilginin kesinliği onu uygulama konusunda herhangi bir problemin bulunmadığını ifade eder. Öyleyse marifete ittiba etmede bir sakınca yoktur, denilebilir. Ancak marifetin nasıl bir yükümlülük getireceği tartışmalıdır. Zira bilgi hem sûfinin sülûktaki derecesine göre gelmektedir hem de bireyselliği ön plandadır. Dolayısıyla bu bilgiyi toluma mal etmek sorunludur. Ayrıca ahkâma dair bir bilgi olup olmadığı net değildir; çünkü ilk dönem sûfilerinden gelen böyle bir bilgiye rastlayamadık. Konuyla ilgili tasavvuf tarihinde ortaya çıkan bir hususa değinmek gerekir. Marifet ya da Hakk'tan bilgi geldiğini iddia eden bazı kimseler kendilerinden teklifin kalktığını iddia etmişlerdir. İlk dönem sûfilerinden bu minvalde bir söz nakledilmemektedir.¹⁰¹ Hatta Cüneyd-i Bağdâdî teklifin düşebileceğini iddia edenlerin zikredildiği bir ortamda şunu söylemektedir:

Cüneyd bir adamın marifetten konuştuğunu duydu. Adam şöyle dedi: “Allah hakkında marifet sahibi kimseler Allah'a yaklaşıncı iyilik ve hareketleri terk etme makamına ulaşmışlardır.” Bunun üzerine Cüneyd şöyle dedi: “Bu söz amellerin iskatını düşünen kimselerin sözüdür. Çok büyük bir hatadır; hırsızlık yapan ve zina eden kimse bu sözü söyleyen kimseden daha güzeldir.”¹⁰²

Cüneyd-i Bağdâdî'nin ifadelerinden teklife dar herhangi bir iskatın söz konusu olmadığı anlaşılmaktadır. Dine ittiba delilik gibi herhangi bir arızı durum mevcut değilse ömür boyu sürmektedir. Sûfilerin bu

⁹⁹ Serrâc, *el-Lüma'*, 86; Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 121; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 435; Ayrıca bkz. Başer, *ŞeriatveHakikat&TasavvufunTeşekkülSüreci*, 166.

¹⁰⁰ Başer, *Şeriat ve Hakikat & Tasavvufun Teşekkül Süreci*, 105.

¹⁰¹ Bkz. Pekdoğan, *Erken Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Marifet: 4.-5. Yüzyıllar*, 214-225.

¹⁰² Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 154-155.

konuya dair düşüncelerinin Cüneyd-i Bağdâdî'nin söyledikleriyle örtüştüğü ifade edilebilir.¹⁰³

Marifetle ilgili zikredilen bir diğer sorun da onun değeridir. Değer konusu iki bilgi türünün yani marifetle ilim karşılaştırıldığında ortaya çıkmaktadır. Kelâbâzî marifet ve ilim arasındaki farkı bu bilgi türlerine sahip kimseler üzerinden açıklamaktadır. O ilmin herkes tarafından elde edebileceğini söylerken marifete ise ancak Hakk'ın istediği kimseler erişebilir. Dolayısıyla marifet ilme nazaran daha değerli kabul edilir; öyle ki "bireyin ulaştığı en yüksek bilgi"¹⁰⁴ marifettir. Bütün bu söylenenler dikkate alındığında marifetin bilgi felsefesinin sorularına cevap verdiğini söylemek mümkündür.

5. Sonuç

İslâmi ilimlerde bilgi kaynakları ilimlerin teşekkül etmeye başladığı yıllarda ele alınmıştır. Kelâm kitaplarında kendisine yer bulan bu kaynaklar duyu, akıl ve haberdur. Her ne kadar sûfiler bilgi kaynakları kabul edilen duyu, akıl ve habere sistemli bir şekilde değinmeseler de bunları kabul etmektedirler. Sûfilerin bu konuda kelamcılara ittiba ettikleri söylenebilir.

Sûfiler günlük hayatta karşılaştıkları sorunlara çözüm bulmak için akli kullanmaktadırlar; ancak Allah-âlem-insan ilişkisi hakkında yeni bilgiye erişmede fıkıh ve kelâm ilimlerindeki gibi bir yöntemi kullanmamaktadırlar. Burada devreye Hakk tarafından verilen marifet gündeme gelmektedir. Marifete erişmede yöntem sülûktur; ancak sûfiler yöntemin zorunlu olarak bilgiyi meydana getireceğini iddia etmemektedirler. Burada Hakk'ın iradesi devreye girmektedir.

Marifet için kullanılan farklı kavramlar bulunmaktadır. Bunlar arasında doğrudan marifet için kullanılanlar mevcutken hem marifet hem de marifet dışı bilgiyi ifade edecek şekilde kullanılanlar da vardır. Marifet kavramı yekpare bir kullanım arz etmemektedir. Marifete dair sorunlara sûfiler değinmektedir. Bu sorunlar bilgi felsefesinin temel sorularıdır ve dolayısıyla ortaya çıkan cevaplar da marifete dair bir epistemoloji oluşturmaya izin vermektedir.

¹⁰³ Bkz. Pekdoğru, *Erken Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Marifet: 4.-5. Yüzyıllar*, 223.

¹⁰⁴ Reza Shah-Kazemi, "The Notion and Significance of Ma'rifa in Sufism", *Journal of Islamic Studies*, 13(2002), s. 155.

Kaynakça

- Afîfî, Ebu'l-Alâ. *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*. çev. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Attâr, Ferîdüddîn Muhammed b. Ebû Bekr İbrahim. *Tezkiretü'l-evliyâ*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2007.
- Aydınlı, Yaşar. *Fârâbî'de Tarı-İnsan İlişkisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed et- Temîmî. *Usûli'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- Bakillânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyip b. Muhammed el-Basrî. *Kitâbu't-temhîd*. Beyrut: el- Mektebetü'ş-Şarkıyye, 1957.
- Başer, Hacı Bayram Başer. *Şeriat ve Hakikat & Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Bozkurt, Mustafa. *Fahreddin Razi'de Bilgi Teorisi*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2006.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yayınları, 2014.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyîd eş-Şerîf. *Ta'rifât: Tasavvuf İstilahları*. çev. Abdülaziz Mecdî Tolun. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Çakmaklıoğlu, Mustafa. *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Çüçen, A. Kadir. *Bilgi felsefesi*. İstanbul: Sentez Yayınları, 2017.
- Demirli, Ekrem. "Zahirî İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvufun Meşriyet Arayışı". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2007), 219-244.
- Durusoy, Ali. *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*. İstanbul: İfav Yayınları, 2012.
- Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî. *Mustasfâ*. çev. Yunus Apaydın. İstanbul: Klasik, 2017.
- Fehmi Soğukoğlu. *Sıfî ve Şiîlerde Bilgi Anlayışı*. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2017.
- Filiz, Şahin. *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Göztepe, Yüksel - Akbak, Yusuf. "Süfî Terminolojide Yakîn". *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2018), 229-247.
- Heyet. *el-Mu'cemu'l-Arabî el-esâsî*. Bsy.: el-Munazzamatü'l-Arabî li't-Terbiye, Trs.
- Hücvirî, Ebu'l-Hasan Gencbağlı Ali b. Osman b. Ali. *Keşfu'l-mahcûb*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. Kahire: Dâru'l-Maârif, Trs.
- Karadağ, Çağfer. "Yakîn ve İtikad". *İlahiyat Fakülteleri V. Kelam Anabilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri ve Koordinasyon Toplantısı ve Kelam'da Bilgi Problemi Sempozyumu*. Bursa, 2000.

- Kâşânî, Abdürrezzak. *Istîlâhâtü's-Süfiyye: Süflerin Kavramları*. çev. Abdürrezzak Tek. Bursa: Emin Yayınları, 2014.
- Kaya, Emrah. "Knowledge in the Main Sources of the Philosophy of Sufism in the Pre-Ghazzali Period". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (2020).
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim el-Buhârî. *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011.
- Köksal, Asım Cüneyd. "Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Akıl Kavramı ve Dört Mertebeli Akıl Anlayışı". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2014), 5-44. <https://doi.org/10.15370/muifd.05843>
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin el-. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2017.
- Matürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü't-tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM Yayınları, 2017.
- Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Hârisî. *Kütü'l-kulûb fi muâmeleti'l-mahbûb ve vasfu tarihi'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Sadır, Trs.
- Nicholson, Reynold. *İslam Sufileri*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı vd. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2014.
- Öngören, Reşat. "Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2002), 85-96.
- Pekdoğru, Yakup. *Erken Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Marifet: 4.-5. Yüzyıllar*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2020.
- Serrâc, Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî. *el-Lüma'*. Kahire: Dâru'l-Mukattam li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2018.
- Sülemî, Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-. *Tabakâtu's-süfiyye*. çev. Abdürrezzak Tek. Bursa: Bursa Akademi, 1. Basım, 2018.
- Şa'bân, Zekiyyüddin. *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*. Bsy., Trs.
- Şaşa, Mehmet. *Kelam ve Tasavvuf Açısından Marifetullah*. Ankara: Nobel Yay., 2018.
- Taftâzânî, Sa'duddîn Mes'ud b. Ömer b. Abdullah el-Herevî el-Horasanî el-Allame el-Fakîh el-Edîb el-Hanefî. *Şerhu'l-akâidi'n-Nesefiyye*. Beyrut: Dâru İhyâ'i-Türâsî'l-Arabî, 2014.
- Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen. *Hatmu'l-velâye*. Beyrut: Bsy., Trs.
- Türker, Ömer. "Nefis". 32/529-531. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. "Fîrâset". C. 13. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Uludağ, Süleyman. "İbadet". C. 19. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Uludağ, Süleyman. "Keşf". 25/315-317. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.
- Uludağ, Süleyman. "Sülûk". 38/127-128. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2012.
- Yıgım, Adem. *Klasik Fıkıh Usulünde Bilgi Anlayışı*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2013.

Ebû İshâk Eş-Şîrâzî'nin Zühd Hayatı

Mehmet Cafer Varol*

Öz

Ebû İshâk eş-Şîrâzî (h.393-472), Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun siyasi hâkimiyet ve nüfuz açısından zirvede olduğu Sultan Alp Arslan (1063-1072) ve Sultan Melikşah (1072-1092) devirlerinde yaşamış ve Şafii fıkhında otorite kabul edilen bir âlimdir.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin zühd hayatı pek çok mutasavvıfı hayrette bırakacak kadar ileri seviyededir. Öyle ki Yusuf el-Hemedânî gibi bazı büyük mutasavvıfların kendisinden etkilenecek tasavvuf yoluna girdikleri söylenmiştir. Şîrâzî, Horasan'a elçilik vazifesi için yolculuk yapmış ve bu yolculuğu esnasında sûfi şahsiyetlerle de görüşmüştür. Kendi döneminde ilmi çevreler içerisinde büyük bir otorite kabul edilen Şîrâzî, Bağdat Nizâmiyye medresesinde baş müderrislik yapmış ve pek çok talebe yetiştirmiştir. Şîrâzî, tasavvufi şiirlerinin mana zenginliği ile de ön plana çıkmaktadır. Ebû İshâk eş-Şîrâzî, hikmetli ve tasavvufi şiirler yazardı.

Şîrâzî hem kendi dönemindeki ulemaya hem de kendisinden sonraki ulemaya eserleriyle tesirde bulunmuştur. Eserleri pek az müellife nasip olacak bir şekilde ulemanın ilgisini çekmiş neredeyse her ilim dalında kaleme aldığı eserleri üzerine onlarca şerh, muhtasar ve manzum eserler yazılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ebû İshâk, Şîrâzî, Nizâmiyye, Zühd, Tasavvuf

* İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, Vaiz, mehmetcafervarol@gmail.com

Ascetic Life of Abū Is āq al-Shirāzī

Abstract

Abū Is āq al-Shirāzī (h.393-472) was a great scholar who was accepted as an authority in Shafii jurisprudence during the times of Sultan Alp-Arslan (1063-1072) and Sultan Malik-Shah I (1072-1092), when the Great Seljuq Empire was at the top in terms of political domination and influence.

The life of Abū Is āq al-Shirāzī is on advanced level of asceticism to astonish many Sufis. At the same time, he comes into prominence along with the richness of meaning of Sufi poems. Abū Is āq al-Shirāzī is a poet who memorize many poems as well as writes poems himself. He wrote high literary poems, which mostly are exemplary and contain advice.

Abū Is āq al-Shirāzī influenced both the scholars in his time and the scholars after him with his works. Tens of commentaries, concise and verse works were written on his works in almost every branch of science and his works attracted the attention of the scholars in a way that only few of authors could earn.

Key words: Abū Is āq, Shirāzī, Ni āmiyyah, Asceticism, Mysticism

أبو إسحاق الشيرازي وزهده

الملخص

أبو إسحاق الشيرازي (ت 393-472 هـ) كان عالما كبيرا اعتبر كمرجع في الفقه الشافعي في عهد سلطان ألب أرسلان (ت 1065-1072 هـ) و سلطان ملك شاه الذي كانت الدولة السلجوقية العظيمة فيه في القمة من حيث السلطة والسيطرة السياسية.

عاش أبو إسحاق الشيرازي حياة زهد لحدٍ يُبهت كثيرا من المتصوفين. ومع ذلك هو استرعى انتباهها بوفرة المعاني في أشعاره الصوفية. مع ذلك كان له أثر على أهل التصوف في زمانه كالشيخ أبو يوسف الهمداني. كان امام أبو إسحاق حفظ كثيرا من الأشعار مع كونه شاعرا. هو كان يفضل أشعارا ذات مستوى راق من جانب الأدب وتحتوي كثيرا من المواعظ والعبر. أثر الشيرازي بكتبه في العلماء الذين عاصره وفيمن يلونه. وجذب آثارها انتباه العلماء بقدر لم يكتسبه إلا عدد قليل من المؤلفين وتم تأليف العديد من الشروح والمختصرات والمنظومات على كتبه التي كتبها في كل مجال من العلوم تقريبا.

الكلمات المفتاحية: أبو إسحاق، الشيرازي، نظامية، زهد، التصوف

1. Hayatı

1.1. Doğumu Yeri ve Tarihi

Şeyh Ebû İshâk¹ 393/1003'te Şîrâz'ın Feyrûzâbâd² beldesinde doğdu³. Tam adı: İbrahim b. Ali b. Yusuf b. Abdullah eş-Şîrâzî el-Feyrûzabadî eş-Şâfiî'dir. Künyesi: Ebû İshâk'tır.⁴ Lakabı: Cemalüddin'dir.⁵ Zamanında daha çok "eş-Şeyh" lakabıyla anılmıştır. Kaynaklar kendisine "eş-Şeyh" denilmesinin sebebini rüyasında Peygamber Efendimiz (s.a.v)'i gördüğü, Efendimiz (s.a.v) kendisine "ey Şeyh" diye hitap ettiği, bu lakaba çok sevinip; "*Efendimiz (s.a.v) beni şeyh diye isimlendirdi.*"⁶ tarzındaki bir rivayete dayandırmaktadırlar.

1.2. Tahsili

Şeyh Ebû İshâk, yaşamının büyük bir kısmını Feyrûzâbâd'ta geçirdi. İlim halkalarına ilk olarak burada katıldı. Kendisinden ilim tahsil ettiği âlimlerin başında Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer eş-Şîrâzî gelmekteydi.⁷ Yine Şîrâz'da Ebû Abdullah el-Beyzâvî ve Ebû Ahmed Abdulvahab b. Ramîn'den dersler aldı. Daha sonra ilim tahsilini daha ileri merhalelere taşımak için Basra'ya gitti, burada fakih Harzî ya da Hûzî'nin ders halkasına katılarak ondan fıkıh ilmi tahsil etti.

¹ Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî (ö. 676/1277), *Tehzibu'l-esma vel-luğa* (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2005), 2:173; Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî et-Türkmâni el-Fârîki ed-Dımaşki (ö. 748/1348), *Siyer-i A'lâmi'n- Nübelâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1984), 18: 459. Selahaddin es-Safdi, Halil b. Übeyk es-Safdi (ö. 764/1362), *el-Vafi bi'l-vefiyat* (Beyrut: Dâru İhyai Turasu'l-Arabî, 1999), 6: 62; Taceddin es-Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddin Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi es-Sübkî (ö. 771/1370), *Tabakât-ü Şâfiyye el-Kübra* (Beyrut: Dâru İhyai kutubi'l-Arabiyye, 1992), 4: 215-262; İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdürrahîm b. el-Hasen b. Ali el-Ümevî el-İsnevî (ö. 772/1370), *Tabakatu's-Şâfiyye li'l-İsnevî*, thk. Abdullah el-Cebûri (Riyad: Dâru'l-Ulûm, 1979), 2: 83.

² Feyrûzâbâd: Şîraz'ın güneyinde ona bağlı bir köy ismidir. Bk., Kazvinî, Ebû Yahyâ Cemâlüddin Zekeriyâ b. Muhammed b. Mahmûd el-Kazvinî (ö. 682/1283), *Âsaru'l-Bilad ve ahbaru'l-İbad*, (Beyrut: Dâru's-Sadîr, ts.), 237.

³ Ebî'l-Ferec el-Cevzi, Ebû'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 597/1201), *el-Muntazam fi Tarihi'l-Mülukî ve'l-Ümem* (Haydarabad: ed-Dakn, h.1359), 9: 6; İbnü'l-Esir, Ebû'l-Hasen İzzüddin Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), *el-Kâmil fi't-Tarih* (Beyrut: Dâru's-Sadîr, 1979), 8: 131-132; İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbilî (ö. 681/1282), *Vefeyâtü'l-a'yan*, 1: 31. Yâkût el-Hamâvî, Ebû Abdillâh Şihâbüddin Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî (ö. 626/1229), *Mu'cemu'l-Buldân* (Beyrut: Dâru's-Sadîr, 1979), 3: 380.

⁴ Zehebî, *Siyer-i A'lâmi'n- Nübelâ*, 18: 453; Selahaddin es-Safdi, *el-Vafi bi'l-vefiyat*, 6: 62.

⁵ Zehebî, *Siyer-i A'lâmi'n- Nübelâ*, 18: 453; Selahaddin es-Safdi, *el-Vafi bi'l-vefiyat*, 6: 62.

⁶ Taceddin es-Sübkî, *Tabakât-ü Şâfiyye*, 4: 215-262. Zehebî, *Siyer âlami'n-Nübelâ*, 18: 453.

⁷ Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddin İbrâhîm b. Ali b. Yusuf eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), *Tabakatu'l-Fukaha* (Beyrut: Dâru'r-Raidu'l-Arabî, 1981), 141.

Ebû İshâk, h. 415 senesinde Bağdat'ı yurt edindi, burada Ebû't-Tayyib et-Taberî'nin derslerine devam etti ve zamanla onun en bilinen talebelerinden biri haline geldi. Kendisi bu hususu izah ederken şöyle der: *“On yıldan fazla onun derslerine devam ettim. Yıllarca talebelerine onun izniyle dersler verdim. Ders halkasında bana değer verdi. Daha sonra h. 430 senesinde onun talebelerine ders vermeme benden istedi, ben de bu talebine olumlu karşılık verdim ve talebelerine ders vermeye başladım.”*⁸

Usûlu'l-Fıkıh ilmini Ebû Hatîm el-Kazvî'nin yanında okuyan Ebû İshâk, fıkıh ilminde yukarıda zikrettiğimiz üstatlarından başka Zeccâcî ve başka âlimlerden de dersler aldı.⁹

Şîrâz şehrinin hatip ve müftü vekillerinden olan Ebû Abdullah el-Celâb'tan ders okudu. Dâvûd-i Zâhirî'nin mezhebinden olan Ebû'l-Ferec-i Fâmî eş-Şîrâzî ile karşılaştı. Genç yaşında olduğu hâlde, onunla ilmi münazaralarda bulundu. Ebû İshâk eş-Şîrâzî, “Tabakât”ında “Ben, Şîrâz'da küçük olduğum halde, onunla münâzara etmişim” der. Bu hâdis, onun cedel ilmine daha o yaşlarda alışkanlık kazandığına delâlet etmektedir. Şîrâz'dan sonra Gandecân'a da giden Ebû İshâk, burada Ebû Ahmed Abdurrahmân b. Hüseyin el-Gandecânî'den dersler aldı. Gittiği beldelerde Şâfiî mezhebini öğretip yayan büyük fakihlerle buluştu. Bunlardan bazıları şunlardır: eş-Şîrc-il-faradî el-Hâsib, İbn-i Ramin, Ebû Abdullah el-Beydâvî, Mensûr bin Ömer el-Kerhî'dir. Yukarıda da belirttiğimiz üzere Onun bu devirdeki hocalarının en büyüğü Ebû Tayyib et-Taberî'dir.

Şüphesiz ki ilmî tedrisatta talebenin gayreti büyük bir önem arz etmektedir. Talebe derslerini mütalaa etmeli, kendisinden daha bilgili talebelerle müzakereyi ihmal etmemelidir. Bu anlamda Ebû İshâk derslerine nasıl çalıştığını bizlere şöyle anlatır:

⁸ Zehebî, *Siyer âlamî'n-Nübela*, 17/671, İbni Hallikân, *Vefeyatu'l-âyân*, 2/514.

⁹ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafiyye*, 4/218. İbni Hallikân, *Vefeyâtu'l-âyân*, 1/29.

*Her kıyâsı bin defa tekrar eder, onu bitirince diğer bir kıyasa geçer, ondan da bu minval üzere meşgul olurum. Her dersi bin defa tekrar ederdim. Bir meseleye dair şahit, delil olacak bir beyit olursa, o beytin bulunduğu kasidenin tamamını ezberlerdim. Bu ise, ancak tedbirli davranmak ve iyi öğrenmek için olan bir arzu, istek idi.*¹⁰

Ebû İshâk, birisiyle münazara ettiğinde, hasmının kafasında en ufak bir şüphe ve tutunabileceği bir mazeret bırakmazdı. Buna binaen hasmı haklılığını itiraf etmekten başka bir yol bulamazdı.¹¹ Hasmiyle münazara ederken; tartıştıkları mevzuda hak olan neyse onun üstün gelmesini arzu ederdi. Bu yüzden cedel ilminde yazdığı *el-Mulahhas* isimli eserinin başında münazara adabına değinmiştir. Nevevî'ye göre eserinde zikrettiği adabın tamamı kendisinde mevcut idi.¹²

1.3. Hocaları

Şeyh Ebû İshâk eş-Şîrâzî, kendi alanında otorite pek çok âlimden dersler aldı. Feyrüzâbâd ve Şîrâz arasında yaptığı yolculuklar ve bu iki şehirden sonra Basra'ya, buradan da Bağdat'a uzanan ilim yolculuğu kendisine pek çok ilim adamıyla görüşme imkânı sağladı. Bu ilim adamlarının en önemlilerinin bir kısmı şunlardır:

- Muhammed b. Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Kâdî Beyzâvî (ö. 424).¹³

- Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Galib el-Havârizmî, el-Burkânî, Ebû Bekir (ö. 425)¹⁴

- Hasan b. Ebî Bekir Ahmed b. İbrahim b. Hasan b. Muhammed b. Şâzân el-Bağdâdî, el-Bezzâz, Ebû Ali.¹⁵

- Abdulvahâb b. Muhammed b. Ömer b. Muhammed b. Ramîn el-Bağdâdî (ö. 430)¹⁶

- Muhammed b. Hasan b. Muhammed b. Yusuf b. Hüseyin el-Ensârî, et-Tâberî (ö. 440).¹⁷

¹⁰ Nevevî, *Tehzibu'l-Esma ve'l-luğa*, 664; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n Nübelâ*, 17: 452; Bilal Aybakan, "Şîrâzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1988), 39: 184.

¹¹ İlmî heyet, *Dairetu'l-Mearifu'l-İslamiye*, (Tahran: İntişarat Cihan, ts.), 14: 23.

¹² Nevevî, *el-Mecmu' Şerhu'l-Mühezzeb* (Cidde: Mektebetu'l-İrşad, 1999), 1: 33.

¹³ Sübkî, *Tabakat*, 4: 152; Şîrâzî, *Tabakat*, 134.

¹⁴ İbnü'n-Neccâr, Ebû Abdillâh Muhibbüddîn Muhammed b. Mahmûd b. el-Hasen b. Hibetillâh el-Bağdâdî (ö. 643/1245), *Tarihi Medinetu's-Selam*, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2001), 6: 26.

¹⁵ Zehebî, *Siyer âlami'n-Nübelâ*, 17: 415

¹⁶ Şîrâzî, *Tabakât*, 133.

¹⁷ Şîrâzî, *Tabakât*, 137.

- Mansûr b. Ömer b. Ali el-Bağdâdî (ö. 447)¹⁸
- Tahir b. Abdullah b. Tahir b. Ömer et-Tâberî (ö. 450)¹⁹
- Muhammed b. Ömer eş-Şîrâzî.²⁰

1.4. Talebeleri

Ebû İshâk, şöhreti her tarafa yayılmış bir müderristi. Nizamiye medreselerinde baş müderrisi olması hasebiyle de İslam coğrafyasının her tarafından ilim talebelerinin kendisinden ilim tahsil etmek için uzun yollar kat ettiği bir şahsiyetti. Medresesinde ilim tahsil eden öğrenciler, ilimlerini ikmal ettikten sonra devlet kademelerinde de tercih edilmekteydi. Öğrencileri pek çok ilimde mütehassıs olmuş ve belli makamlarda büyük hizmetlerde bulunmuşlardır. Ebû İshâk bu hususla ilgili şöyle der: “*Halife'nin mektubu üzerine Horasana doğru yola çıktım. Yolculuk esnasında hangi şehre, nahiye veya köye girdiysem oranın Kadı, hatîp ya da müftüsünün benim öğrencilerimden olduğunu gördüm*”²¹

- Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatib el Bağdâdî (ö. 463).²²
- Süleyman b. Halef b. Sa'd b. Eyyüb et-Tüceybî, el-Endülüsî, el-Kurtûbî, el Bâcî, el-Kâdî (ö. 474).²³
- Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Cürcânî el-Kâdî (ö. 482)²⁴
- Abdurrahman b. Muhammed b. Sabit, el-Hirakî (ö.495).²⁵
- Hüseyin b. Ali b. Hüseyin et-Taberî (ö. 498).²⁶
- Muhammed b. Ahmed b. Hüseyin b. Ömer eş-Şaşî (ö. 507).²⁷
- Kasım b. Ali b. Muhammed b. Osman el-Harîrî (ö. 516).²⁸
- Ahmed b. Sa'd b. Ali b. Kasım el-Aclî, el-Hemedanî (ö. 535).²⁹

¹⁸ Şîrazî, *Tabakât*, 137.

¹⁹ Şîrazî, *Tabakât*, 135.

²⁰ Şîrazî, *Tabakat*, 134.

²¹ Şîrazî, *Tabakat*, 38.

²² Zehebî, *Siyer âlamî'n-Nübela*, 18: 276.

²³ Zehebî, *Siyer âlamî'n-Nübela*, 18: 535.

²⁴ Sübkî, *Tabakat*, 4: 74.

²⁵ Sübkî, *Tabakat*, 5: 115.

²⁶ Zehebî, *Siyer âlamî'n-Nübela*, 19: 496

²⁷ Zehebî, *Siyer âlamî'n-Nübela*, 19: 393; Sübkî, *Tabakât*, 6: 70.

²⁸ Sübkî, *Tabakât*, 7: 266.

²⁹ Sübkî, *Tabakât*, 6: 17; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddin İsmâil b. Şihâbiddin Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkı eş-Şâfîî (ö. 774/1373), *Tabakatu'l-Fukahai's-Şafiiyyin*, (Kahire: Mektebetu's-Sekâfetu't-Diniyye, 1992), 2: 563.

1.5. İlmî Şahsiyeti

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, çok az kimseye nasip olabilecek bir ilmî kariyere sahipti. İlmî hayatında ilk rütbesini hocası Ebû Tayyîb et-Taberî'den alarak onun huzurunda talebelerine ders okuttu.³⁰ Daha sonra Babu'l-Meratib mescidinde dersler verdi. Bu mescit hilafet merkezinin kapılarından birinde bulunması hasebiyle büyük bir öneme sahipti.³¹

Kısa sürede ünü her tarafa yayılan Ebû İshâk, sarayın da ilgisini çekti ve Nîzamü'l-Mülk tarafından kendisi için Dicle nehrinin kenarına inşa edilen Nizamiye Medresesine baş müderris olarak atandı. Önceleri burada ders vermekten imtina ettiyse de daha sonra talebelerin ısrarlarıyla ders vermeye başladı. Burada ders okuttuğu yıllar boyunca asla ücret almadı, kendisine tahsis edilen bir sarkı, bir pamuk elbise ve yiyeceği kadar bir erzakla iktifa etti.³²

İlmî çalışmalarının yanında, halife ve sultan arasında elçilik ve arabuluculuk vazifesi de yaptı. Halife Muktedîbillah, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'yi Sultan Melik Şah ve Nîzamü'l-Mülk'e elçi olarak gönderdi.³³ İmam Gazalî'nin biyografisini yazan Zerrinkub bu seyahati şöyle aktarır: “Bağdat Nizamiye Medresesi'nin üstadı Ebû İshâk eş-Şîrâzî, Halife Muktedîbillah'ın elçisi olarak Horasana geldiği zaman İmam Cüveynî Nişabûr şehrinin dışında onu karşıladı, bineğinin yularını tutup bir hizmetçi gibi önünde yürüdü. Vezir Nîzamü'l-Mülk'ün huzurunda onunla münazaraya oturdu.”³⁴ Fakat bu münazara, gerçekte Nişabur talebelerinin İmam Ebû İshâk'tan istifade fırsatı bulmaları amacına yönelikti.

Bu yolculuk esnasında halk kendisine olağanüstü bir saygı gösterdi. Halifenin elçisi olması bir yana, kendisi değerli bir fakih ve zâhid olarak da ün ve şöhrete sahipti. Bu sıcak karşılamayı yol boyunca İran'ın her yerinde sergilemişlerdi. Her bir şehre vardığında halk, kadın çocuk topyekûn kendisini karşılamış, el-etek öpmüş ve hatta atının bastığı toprağı teberrük için götürmüşlerdi.³⁵ Horasanda Melik Şah ve Nîzamü'l-Mülk, ona saygıda kusur etmediler. Onun Horasan yolculuğu fakihlerin büyük bir zaferi olarak telakki edildi. Cahiliyle, âlimiyle,

³⁰ Zehebî, *Siyer âlamî'n-Nübela*, 18: 453.

³¹ Sübkî, *Tabakât*, 4: 218.

³² Zehebî, *Siyer âlamî'n-Nübela*, 18/453; Sübkî, *Tabakât*, 4: 218.

³³ Sübkî, *Tabakât*, 4: 219.

³⁴ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih* (Beyrut: Dâru's-Sadır, 1979), 8: 131-132.

³⁵ Ebi'l-Ferec el-Cevzî, *El-Muntazam fi Tarihi'l-Müluki ve'l-Ümem*, 9: 7-8.

avamıyla, âyanıyla herkesin ona karşı saygı ve ilgi göstermesi, ilmin gücünün para ve zorbalık gücünden daha fazla kalpleri fethettiği, itaatkâr kıldığı anlamına geliyordu.³⁶

Ebû İshâk, talebelerine ders verirken onların anlama derecelerini, ilmî seviyelerini göz önünde bulundurur ve ona göre ders okuturdu. Öğrencilerinin ders esnasında dikkatlerini korumak için azami derecede ihtimam gösterirdi. Kimi zaman güzel hikâyeler anlatır, kimi zaman edebî yönü çok yüksek şiirler okurdu. Ezberinde çokça şiir vardı.³⁷ Onun derslerinde bu zenginlik çok kısa zamanda doğudan batıya ilim talebeleri arasında ününü arttırdı ve her coğrafyadan ilim meclisine öğrenciler akın etti.³⁸

Ebû İshâk'la tanışan ve bir meselede sözlerini işiten Ebû'l-Hasan el-Mâverdî, ilmi melekelerini ifade bağlamında, "İmam Şâfiî şayet Ebû İshâk'ı görse diğer müçtehit imamlara karşı onunla övünürdü" der.³⁹

Sellâr el-Ukaylî gibi dönemin meşhur şairleri şiirlerinde Şîrâzî'ye yaptıkları telmihlerle onun münazaradaki maharetine dikkat çekmişlerdir. Hanefî kâdıl-kudâtı Ebû Abdullah ed-Dâmegânî ile giriştiği münazaraya şahit olan Endülüslü Mâlikî fakihî Ebû'l-Velîd el-Bâcî onun gösterdiği başarıyı över. Hanbelî âlimi Ebû'l-Vefâ İbn Akîl de Şîrâzî'yi döneminin en yetkin münazara ustası diye nitelemiş ve özellikle eserlerinden faydalandığını belirtmiştir. Şîrâzî'nin hakkında, "O hilâf meselelerini *bir Müslümanın Fatihâ'yı bildiği gibi bilirdi*" denilmiştir.⁴⁰

1.6. Akidesi

Ebû İshâk, akide temelli pek çok tartışmanın ve rekabetin yaşandığı bir dönemde yaşadı. Vezir Nizâmü'l-Mülk Nizamiye medreselerinin ilkinin ve en büyüğünü Bağdat'a bu dönemde kurdu. Bu medreseyi kurarken iki amaç taşıyordu. Birincisi: Hanbelilerin aşırılıklarına karşı daha mutedil bulunduğu Eş'ârî mezhebini güçlendirmektir. İkincisi ise: etkisi artan batını Şii fırkaların etkisini bitirmektir. Tüm bu amaçlarını yerine getirmek için Bağdat Nizamiyesinin rektörlüğüne en uygun gördüğü şahıs İmam Ebû İshâk eş-Şîrâzî idi. İmam Ebû İshâk hem

³⁶ Zerrinkub Abdülhüseyn (ö. 1999), *Medreseden Kaçış İmam Gazali'nin Hayatı Fikirleri ve Eserleri* (İstanbul: Ağaç Yayınları, 2017), 51.

³⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, 1: 33.

³⁸ Sübkî, *Tabakât*, 4: 216.

³⁹ Zehebî, *Siyer âlami'n-Nübela*, 18/459; Sübkî, *Tabakât*, 4: 227.

⁴⁰ Bilal Aybakan, "Şîrâzî", *DİA*, 39: 184.

mezhep olarak Şâfiî mezhebine müntesip hem de akidevi olarak Ehl-i Sünnet akidesinin Eş'ârî kolundandı.⁴¹ İlmî münazara, cedel ve hilafta büyük bir kabiliyet ve uzmanlığı vardı. Tok gözlü biri olup dünya malına zerrece tamahı yoktu. Haklı haykırmaktan asla çekinmezdi. Dolayısıyla bu makama gelecek bir kimse o dönemde çete mantığıyla çalışan marjinal grupların tehditlerine pabuç bırakmayacak bir karaktere de sahip olmalıydı. Tüm bu vasıflar Ebû İshâk eş-Şîrâzî'de fazlasıyla mevcuttu.

1.7. Vefatı

Ebû İshâk eş-Şîrâzî çarşamba günü, 11 Cemaziye'l-Âhir h. 476 senesinde vefat etti.⁴² Vefat ettiğinde Bağdat'ta Ebi'l-Feth Muzaffer b. Reisü'r-Rüesâ'nın evinde idi. Ebû'l-Vefâ İbn-i Akil el-Hanbelî tarafından yıkandı.^{43/44} Cenaze namazı iki defa kıldırıldı. Birincisi; Dâru'l-Hilafe'de Babu'l-Firdevs denilen mevkide Ebû'l-Feth Muzaffer tarafından kıldırıldı. Buradaki cenaze namazına o dönemin Abbasi halifesi el-Muktedî-Biemrillâh'da katıldı. İkincisi; Camiu'l-Kasr'da kılındı. Burada halktan büyük bir topluluk cenazede hazır bulundu.⁴⁵ Vefatının ikinci gününde Bab-i Harb kabristanında defnedildi.⁴⁶

2. ESERLERİ

1. *et-Tenbîh fi'l-fürû 'il-fikhi's-Şâfiî*. Şâfiî fıkhnın beş muteber kitabından biri olarak kabul edilir (Leiden 1879, Kahire 1329, 1348, 1370, Beyrut 1416/1996).

2. *el-Mühezzeb fi'l-fikhi'imâm eş-Şâfiî*. Şâfiî mezhebine göre yazılmış bir fıkıh eseridir. Mezhep içindeki farklı görüşler delilleriyle incelenmektedir (I-II, Kahire 1323, 1348, 1379/1959, I-IV, Dımaşk 1416/1996).

3. *et-Tebşıra fi usûli'l-fıkh*. Hilâfa (fikhî mezhepler arasındaki ihtilaf) dair bir çalışmadır (Dımaşk 1980).

⁴¹ Sübkî, *Tabakât*, 4: 229; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-tarih*, 10: 105.

⁴² Sübkî, *Tabakât*, 4: 229.

⁴³ Ali b. Akil b. Muhammed b. Abdullah el-Bağdadi, el-Hanbelî, Ebû'l-Muzaffer. Büyük İslam âlimi, Hanbelî mezhebinin o zamandaki en büyük imamı, büyük kelimacı ve birçok eserin sahibidir. Zaferiyede ikamet ederdi. Burada kendisiyle meşhur bir mescidi vardı. H. 431 yılında doğmuş h. 513 yılında vefat etmiştir. Bk., Zehebî, *Siyer âlamî'n-Nübela*, 37: 415.

⁴⁴ İbnî Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 12: 597; Zekeriyya el-Masrî, *el-İmam eş-Şîrâzi*, 165.

⁴⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, 1: 34; *Tehzibu'l-Esmâi ve'l-Lugât*, 2: 174.

⁴⁶ Nevevî, *el-Mecmu'*, 1: 34; *Tehzibu'l-Esmâi ve'l-Lugât*, 2: 174; İbnî Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 12: 597; Sübkî, *Tabakât*, 4: 229.

4. *el-Lüma' fi usu'li'l-fıkh*. Usûl-i fıkha dair bir eserdir (Kahire 1326, 1347, 1359, 1365, 1957, Beyrut 1405/1985, Dımaşk 1416/1995).

5. *Şerhu'l-Luma'*. Yukarıdaki eserin şehridir (Cezayir 1979, Beyrut 1408/1988).

6. *el-Mülahhas fi'l-cedel*. Cedel (tartışma ve münâzara metodu) hakkındadır. (Atıf Efendi Kütüphanesi'nde iki yazma nüshası mevcuttur).

7. *el-Ma'üne fi'l-cedel*. Usûl-i fıkıh ve cedele dairdir Kuveyt 1987, Beyrut 1408/1988).

8. *en-Nüket fi'l-mesâili'l-muhtelef fihâ beyne's-Şâfi'i ve beyne Ebî Hanîfe*. İmam Şâfiî ile İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe arasındaki ihtilaflı meseleler hakkındadır (Topkapı Sarayı Kütüphanesi, III. Ahmed nr. 1154).

9. *el-Muhtasar fi mahtelefe fihi Ebû Hanîfe ve's-Şâfi'i*. İmam Şâfiî ile Ebû Hanîfe arasındaki 555 ihtilaflı (hilâf) mesele kısaca anlatılmaktadır (Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa nr. 458, Bağadtlı Vehbi Efendi, nr. 507/1).

10. *Tezkiretül-Mes'ûlîn fi'l-hilâf beyne'l-Hanefî ve's-Şâfi'i*. İmam Şâfiî ile İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe arasındaki ihtilaflı konulara dair hacimli bir eserdir (Keşfü'z-zunûn, I, 392).

11. *el-Muhtasar fi usûli mezhebi's-Şâfi'i*. Şâfiî mezhebinin temel esasları hakkındadır (Topkapı Sarayı Kütüphanesi, III. Ahmed nr. 1218).

12. *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*. Ehl-i hak mezhebi hakkındadır (Kahire 1987, Beyrut 1419/1999).

13. *Akîdetü's-Selef* (Kahire 1987).

14. *Tabakâtü'l-fukahâ*. Fakih sahabîlerden başlayarak V. (XI.) yüzyılın ortalarına kadar gelen meşhur fukahânın kısa biyografilerini içerir. Tabakâtü'l-fukahâ türünün en temel kaynaklarından biridir (Bağdat 1356/1937, 1969, Beyrut ts. Dârü'l-kalem, Beyrut 1970, 1401/1981).

15. *Risâletü's-Şîrâzî Fî 'ilmi'l-Ahlak*. 80 sayfalık bir risaledir. Ahlak ilminin temel kavramlarını ve ahlak ile alakalı hikmetli sözleri içerir. (Kahire 1319/1900, Matba'atü'l-Mevsû'at).⁴⁷

3. Zühhd Hayatı

Ebû İshâk, en güzel hasletlerin toplandığı bir şahsiyetti. Bir İslam âliminde bulunması gereken ahlaki güzelliklere sahip, ahlaki kötülüklerden de uzaktı. Öyle ki bu güzel ahlaki hem havassın hem de avamın takdirini toplamış; yöneticilerden halka, kendi muasır âlimlerden ilim talebelerine kadar herkesin takdirini toplamıştı. Bu yüzden pek az kimseye nasip olabilecek bir saygınlık ve talebe sayısına sahipti. Onun medresesinde tahsil görmek ve onun ders halkasında oturabilmek için insanlar çok uzak mesafeler kat ederdi. İlim talebelerinin ona bu kadar teveccüh göstermesinde şüphesiz güzel ahlakının büyük bir etkisi vardı. İlim ile ameli bir arada öğrencilerine aktarması en büyük hususiyetiydi. Öyle ki talebesi olan Nakşî silsilenin dokuzuncu şeyhi Yûsuf el-Hemedânî gibi büyük bir mutasavvıfın kendisinden etkilenecek sûfilik yoluna girdiği söylenmiştir. Ebû İshâk'ın, talebesi Yûsuf el-Hemedânî'yi güzel ahlaki ve zühhdünden ötürü diğer öğrencilerinden üstün tuttuğu nakledilmektedir.⁴⁸

Ebû İshâk'ın Horasan yolculuğu sûfilerle ilişkisini ve dönemin sûfilere üzerindeki tesirini ortaya koyan bazı hadiselerin yaşandığı bir yolculuktur. Sübkî, sûfilerle ilişkisini ve sûfilerin kendisine bakış açısını ortaya koyan iki olay anlatmaktadır. Bu olaylardan birincisi Rey ve Nişabur şehirleri arasındaki Sâvâ şehrinde yaşanmıştır. Şeyh Ebû İshâk'ın şehirlerine geldiğini işiten Sâvâ'daki sûfiler kendisini karşılar. Sûfiler ellerindeki tespihlerini Ebû İshâk'ın üzerinde bulunduğu bineğinin eyeri üzerine atarlar. Bunu yapmaktan maksatları Şeyh Ebû İshâk'ın tespihlerine dokunması ve bundan bereket ummalarıydı. Şeyh Ebû İshâk tespihleri alıp eline yüzüne sürer ve onlara uzatır. Bunu yaparken Şeyh Ebû İshâk'ta sûfilerin zikir çektikleri bu tespihlerle teberrük etmeyi murad ediyordu.⁴⁹

⁴⁷ Eserlerin içeriği, neşirleri ve tercümelere hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Bilal Aybakan, "Şîrâzî", *DİA*, 39: 184.

⁴⁸ Necdet Tosun, "Yûsuf el-Hemedânî", *DİA*, 44: 12-13.

⁴⁹ Sübkî, *Tabakât*, 4: 220.

Hadiseden anlaşılan odur ki, Ebû İshâk eş-Şîrâzî, o dönemin sûfilere tarafından tanınmaktaydı. Tespihlerini teberrük niyetiyle eyerinin üzerine atmaları ve Şeyh Ebû İshâk'ın onların muradını anlayarak kendisinin onların tespihiyle teberrük etmesi sûfilere hallerine vukufiyetini göstermektedir. Bu olay aynı zamanda sûfilere Şeyh Ebû İshâk'ı zamanlarının bir velisi olarak gördüklerini göstermektedir. Özellikle fakihlerin sûfilere karşı o dönemlerde yaygın olan tutumunun aksine Şeyh Ebû İshâk'ın sûfilere böyle bir yakın alaka göstermesi onların adabına uygun hareket etmesi sûfimeşrep yönünü ortaya koymaktadır.

Buna benzer bir olayda Bistâm kentinde yaşanır. Şeyh Ebû İshâk eş-Şîrâzî'ye o yöreden sûfi bir Şeyh'in geldiği söylenince, Şeyh Ebû İshâk yerinden kalkıp onu karşılar. Bineğinin üstünde himmet sahibi bir şeyh, arkasında yamalı kıyafetlerle sûfi bir zümre olduğu halde gelir. Binek üstündeki şeyh, Ebû İshâk'ın kendisine doğru geldiğini işitince bineğinden atlar ve Şeyh Ebû İshâk'ın elini öper. Şeyh Ebû İshâk mukabele ederek daha ileri giderek şeyhin ayağını öper. Şeyh, "Efendim! Bizi öldürdünüz, artık sizinle yan yana yürüyemem. Siz önden buyurun bizde arkanızdan yürüyelim" der. Şeyh Ebû İshâk, şeyhin dizi dibinde oturur. Şeyh, iki sepet ortaya koyar. Bu sepetlerden birinde tuz, diğerinde buğday vardır. Daha sonra şöyle der: "Efendim! Bunlar Ebû Yezid Bistâmî'den bize tevarüs ederek ulaşmıştır, kabul buyurunuz." Şeyh Ebû İshâk'ın bu hediye çok hoşuna gider. Daha sonra vedalaşarak oradan ayrılır.⁵⁰

Bu hadise aynı zamanda Şeyh Ebû İshâk'ın Horasan sûfilere arasındaki konumunu göstermektedir. Öyle ki, Bistâm sûfilerinin büyüğü Muhammed b. 'Ali es-Sehlukî el-Bistâmî kendisini karşılamış, elini öpmüş ve Ebû Yezid Bistâmî gibi büyük bir sûfi şahsiyetten kalan buğday ve tuzu kendisine takdim etmiştir. Şeyh Ebû İshâk'ın onlara çok daha büyük bir saygıyla mukabele etmesi aynı zamanda onun tasavvufi manada ulaştığı noktayı işaret etmektedir. Fıkıh ilminde daha büyük bir şöhrete sahip olsa dahi bu hadiseler Şeyh Ebû İshâk'ın tasavvuf ehli arasında makbul bir kişilik olduğunu ve dönemin mutasavvıfları üzerinde etkisi olduğunu ortaya koymaktadır. Öyle ki *el-Mühezzeb* isimli eserine uzunca bir şerh yazan Nevevî, ilmî şahsiyetinden ziyade zühdünü ön plana çıkaran şu ifadeleri kullanır: "*O muhakkik, tetkik ehli, ilimlerde müdekkik, çeşitli ilimlerde yetkin, pek faydalı eserlere sahip, zâhid,*

⁵⁰ Sübkî, *Tabakât*, 4: 221.

âbid, vera' sahibi, dünyadan yüz çevirip kalbiyle ahirete yönelen, nefsinin Allah'ın dinine yardımı adayan, hevasından yüz çeviren, sâlih âlimlerden, marifet ehli âbidlerden, ilim, zühd, vera' ve ibadeti kendinde cem edenlerden, dini yükümlülüklerle hassasiyetle sarılan ve Resulullah (s.a.v)'in sünnetinin sıkı bir takipçisi olan âlimlerdendir. Allah hepsinden razı olsun."

51

Şeyh Ebû İshâk'ın tasavvufi yönünü işaret eden bir diğer hadise de tasavvufun temel kaynaklarından biri olan meşhur "er-Risâle" isimli eserin müellifi Ebû'l-Kâsım el-Kuşeyrî'nin oğlu Eş'ârî alimi ve mutasavvıf Ebû'n-Nasr el-Kuşeyrî ile dönemin Bağdat'taki Hanbelileri arasında yaşanan ve kan dökülecek kadar büyüyen fitnede Kuşeyrî'nin haklılığını savunmasıdır.⁵² Bu anlamda Şeyh Ebû İshâk'ın o dönemde Eş'ârî akidesini ve sūfiliği, hilafetin desteğini arkasına almış Hanbelilerin taassubuna karşı savunduğu söylenebilir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin tasavvufi ahlak ve zühdü bağlamında ön plana çıkan özelliklerinden bir kısmı şu şekilde ifade edilebilir:

3.1. Fakrı:

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, gayet zengin bir hayat yaşayabilecek imkâna sahip olduğu halde fakir bir yaşantıyı tercih etti. Öyle ki dünya malı adına bir çöp tanesine dahi sahip değildi. Öğrencilerinden Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Cürçânî, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin fakrını şu ifadelerle tarif eder: *"Ebû İshâk eş-Şîrâzî, dünya malından hiçbir şeye sahip değildi. Giyecek ve yiyecek bulamayacak dereceye ulaşmıştı fakirliği. Katia denilen bir yerde oturmaktaydı. Bizi görünce vücudundan bir yerler gözükür korkusuyla tam olarak ayağa kalkmazdı."*⁵³

Pek çok gece aç olarak yatardı. Açlığa dayanamaz hale gelince bakla satan bir arkadaşına giderdi. Arkadaşı kendisine ekmek doğrar üstüne de bakla suyu dökerdi. Uzun süre açlığın acısını tattıktan sonra bu tek çeşit mütevazı yemekle yetinirdi. Bazen yine bu arkadaşına gider, baklaların tümünü sattığını görünce; bu sefer zarar ettik deyip yoldaş edindiği açlıkla beraber geri dönerdi. Bu haliyle dahi okumayı ve okutmayı ihmal etmezdi.⁵⁴

⁵¹ Nevevî, *el-Mecmu'*, 1: 33; *Tehzibu'l-Esmâ ve'l-Lugât*, 2: 72.

⁵² Sübki, *Tabakât*, 4: 234.

⁵³ Sübki, *Tabakât*, 4: 219.

⁵⁴ Sübki, *Tabakât*, 4: 219.

3.2. Afafı/tokgözlülüğü:

Ebû İshâk, şayet dileyseydi döneminin en zengin insanlarından biri olabilirdi. Ama o daima tokgözlü olmuş ve asla mal için ilkelerinden taviz vermemiştir. Halife, sultan ve vezirin en çok saygı duyduğu âlimlerden olmasına rağmen asla onlardan gelecek dünyalığa tenezzül etmezdi. Kadı Muhammed b. Muhammed el-Mahânî şöyle der: İki imama hac farızasını yerine getirmek nasip olmadı. İmam Ebû İshâk eş-Şîrâzî ve Kadî'l-Kudat Ebû Abdullah ed-Damegânî. Neden gitmedikleri kendisine sorulduğunda: Ebû İshâk'ın binek ve azığı yoktu, oysa dileyseydi insanlar onu başları üzerinde Mekke'ye taşırdı. Damegânî'ye gelince eğer dileyseydi ipek ve atlaslar üzerinde hac farızasını yerine getirebilirdi.⁵⁵

İbni Salah şöyle der: *“Kadî'l-Kudat Ebû Abdullah el-Hüseyn b. Cafer b. Makûla Bağdat'ta vefat edince, halife Kâim-Biemrillâh Şeyh Ebû İshâk'ı doğu ve batıda var olan ahkâm ve mezalime bakması için görevlendirmeyi kabul etmeye zorladı. Buna rağmen imtina edip kabul etmedi.”*⁵⁶

3.3. Cömertliği:

Fakir olması asla cömertliğinin önüne geçmemiştir. O bulunca veren, bulamayınca sabreden sûfiler tâifesinden bu hususta geri kalmıyordu. Sem'ânî şöyle der: *“Eline para geçtiğinde, o parasıyla gider yiyecek satın alır, daha sonra bazı mescitleri ziyaret eder ve oralarda bulunan arkadaşlarıyla beraber yerdi. Kalan yemekleri de ihtiyaç sahipleri yesin diye bırakır, beraberinde götürmezdi.”*⁵⁷ Bu yüzden İmam Nevevî'nin kendisini: *“Kerim, eli açık ve cömert...”*⁵⁸ olarak tanımlamasını fazlasıyla hak etmekteydi.

⁵⁵ Sübkî, *Tabakât*, 4: 227. Nevevî, *Tehzibü'l-Esmâi ve'l-Lugât*, 2: 174.

⁵⁶ Sübkî, *Tabakât*, 4: 233.

⁵⁷ Nevevî, *Tehzibü'l-Esmâi ve'l-Lugât*, 2: 173; *el-Mecmu*, 1: 33.

⁵⁸ Nevevî, *Tehzibü'l-Esmâi ve'l-Lugât*, 2: 173.

3.4. Verâi:

Bu makamda yüksek bir dereceye sahipti. Öyle ki, çoğu zaman hakkı olan şeylerden dahi en ufak bir şüpheden ötürü vazgeçerdi. Sem'ânî şöyle der: *“Şeyh Ebû İshâk'ın bazı talebelerinden işittim ki; Şeyh, kahvaltı yapmak gayesiyle mescitlerden birine gider. Mescitten çıktıktan sonra bir dinarını unuttuğunu hatırlayarak geri döner ve dinarı bıraktığı yerde bulur. Ancak içine başkasından düşmüş olabileceği şüphesi düşünce geri bırakır.”*⁵⁹

Haram ve helal hususundaki hassasiyetini gösteren olaylardan biri de şudur: Nizâmü'l-Mülk, Bağdat Nizâmiyye'sini inşa ettikten sonra orada ders vermesi için Ebû İshâk eş-Şîrâzî'yi atadı. İnsanlar onun dersini dinleyebilmek için medreseye akın etti. Uzun bir bekleyişe rağmen Ebû İshâk eş-Şîrâzî gelmeyince insanlar meraklandı. Ebû İshâk eş-Şîrâzî, ders için evinden ayrıldığında bir çocuğa rastlamış ve çocuk kendisine: *Nasıl gasp edilmiş bir mekânda ders yaparsın? Diye sormuştu. Bunun üzerine derse gelmemişti. İnsanlar, onun gelmesinden umudunu yitirince dersi İbni Sabbağ işlemiş ve bu durum Nizâmü'l-Mülk'e ulaştınca çok öfkelenmiştir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî gelip ders yapınca kadar talebeler oradan ayrılmamıştır. Ancak buna rağmen namaz vakitlerinde oradan ayrılır ve başka bir mescitte namazını eda ederdi.*⁶⁰

3.5. İlmiyle Âmil Olması:

İmam Ebû İshâk gibi büyük bir ilmî dereceye sahip âlimlerin önündeki afetlerden biri şüphesiz ilmiyle âmil olma meselesidir. Buna da ancak derin bir ihlas ve tezkiye-i nefis ile ulaşılabilir. İmam Ebû İshâk, ilmiyle âmil bir âlimdi. Buna o devirdeki âlimler şahitlik etmiştir. O şöyle derdi: *“Kişiye fayda vermeyen ilim odur ki: Kişi bilgi sahibi olur ancak bildiğiyle amel etmez.”*⁶¹

Bir şiirinde kendi nefsine şöyle nasihatte bulunurdu: *“Şüphesiz Mevlâ'nın neyi helal ve neyi haram kıldığını bildir/ Öyleyse ilminle amel et, zira ilim amelle ilimdir.”*⁶²

Bir başka yerde şöyle der: *“Cahil kimse ilme tabi olur. Eğer âlim ilmiyle amel etmiyorsa, cahilin nefsi hiç amel etmek istemez. Allah'a yemin olsun ki ey evladım! Alehimize hüccet ve delil olacak bir ilimden Allah'a sığınırız.”*⁶³

⁵⁹ Nevevî, *Tehzibu'l-Esmâi ve'l-Lugât*, 2: 173.

⁶⁰ Sübki, *Tabakât*, 4: 218.

⁶¹ Sübki, *Tabakât*, 4: 226.

⁶² Sübki, *Tabakât*, 4: 226.

Geniş fikhî ve ince anlayışıyla alakalı şu menkıbe de eserlerde zikredilmiştir: Bir gün İmam, fakih bir arkadaşıyla yolda yürüyordu. Bir köpek onlara musallat oldu. Arkadaşı köpeğe: defol deyip azarladı. Bunun üzerine İmam arkadaşına: “Neden onu yoldan kovdun? Bilmez misin yol bizim ve onun arasında ortak kullanım alanıdır.”⁶⁴ Bu imamın tüm mahlukata karşı hak ve hukuk ölçüsünde ne kadar hassas olduğunun en büyük ispatıdır. Bu bilincin bir benzeri ancak zühdü özümsemiş, sadece zâhirî ilimlerin kışrıyla oyalanmayıp tasavvuf ile öze ulaşmış kimselerde görülebilirdi.

İmam Ebû İshâk, her işinde ihlaslı olmaya özen gösterirdi. İmam Nevevî şöyle der: “İmam Ebû İshâk, *el-Mulahhas* isimli cedel ilminde yazdığı eserinin başında; münazara adabı, niyetin ihlaslı olması ve her işe takdim edilmesi konularına değinmiştir. Biz öyle inanıyoruz ki zikrettiği vasıfların tümü kendisinde mevcut idi.”⁶⁵

İmam Ebû İshâk'ın talebelerinden Ebü'l-Vefa b. 'Akil, kendisine talebelik yapmamış kimselerin bilemeyebileceği bazı hallerini bize aktarmaktadır. O şöyle demektedir: “Bir fakire bir şey vermeden evvel muhakkak ihlas ile verir. Bir meselede konuştuğu zaman asla Allah'tan yardım dilemeden konuşmasına başlamaz. Yaptığı her işte muhakkak hakkın üstünlüğünü sağlamaya niyet eder. Birkaç rekât nafîle kılmadan asla bir meselede bir şey tasnif edip yazmaz. (Daha sonra bu halinin yol açtığı bereketi şöyle tarif ediyor:) Şüphesiz ki ihlasının bereketinden olsa gerektir, ismi ve eserleri doğu ve batıda ünlenip yayılmıştır.”⁶⁶

3.6. Tevazuu:

İmam Ebû İshâk, emirlerden âlimlere, halifeden sultan ve vezirlere kadar pek çok ileri gelenin saygı duyduğu bir insan olmasına rağmen asla tevazudan ödün vermezdi. Dönemindeki âlimlerin biricdiği idi ve her yerden talebeler ilminden istifade etmek için kendisine gelmekteydiler. Öyle ki pek çok şehirde devletin üst makamlarında bulunan kimseler çoğunlukla onun talebelerinden oluşmaktaydı. Ama o yine de tevazudan ödün vermez ve asla zengin ve şatafatlı bir hayata tenezzül etmezdi.

⁶³ Sübkî, *Tabakât*, 4: 226.

⁶⁴ Sübkî, *Tabakât*, 4: 235.

⁶⁵ Nevevî, *el-Mecmu'*, 1: 33.

⁶⁶ Nevevî, *el-Mecmu'*, 1: 33. Nevevî, *Tehzibu'l-Esmâi ve'l-Lugât*, 2: 173.

Tevazuu hakkında şu hikâye anlatılmaktadır: İmam Ebû İshâk, edebiyat ve dil âlimlerinden Ebû'l-Kasım Ubeydullah er-Rakkîye bir kelimenin kullanımı ve anlamı hakkında soru sordu. Soru sorduğu âlimin kendisinin ilminden ve heybetinden çekindiğini görünce, kendisine şöyle dedi: “*Sakın Şeyh Ebû İshâk bana soru sordu deyip çekinme! Farz et ki sana bir çocuk sordu ve o rahatlıkla cevapla lütfen!*”⁶⁷

Zahiri süse hiç itibar etmeyen İmam hakkında anlatılan şu rivayette ilginçtir: el-Kadı Ebû Bekir Muhammed b. Abdalbâki el-Ensârî şöyle anlatmıştır: Kendisine bir fetva sormak için Şeyh Ebû İshâk'a giderken onunla yolda karşılaştım. Bir fırın ya da bakkala girdi. Kalem ve divitini alıp sorduğum sorunun cevabını yazdı. Daha sonra kalemin mürekkeğini silecek bir şey bulamayınca elbisesi ile temizledi.⁶⁸ İmam muhtemelen temizleyecek bir şey bulamayınca o esnada zorluğu defetme adına tevazu etmiş ve elbisesinde mürekkep izi oluşmasına aldırmamıştır. Zaten mürekkep necis değildir.

Bundan daha şaşılacak olanı ise, İmamın bazen cübbesinin kol kısmına çörek koymasıydı. Öyle ki ileri gelenlerle olan toplantılarında dahi bunu yapardı. Bir gün sultanın divanındaydı. Divanda Ebû'n-Nasr el-Kuşeyrî ile aralarında münazara oldu. Ebû'n-Nasr İmamın kolunda bir ağırlık fark edince kendisine ne olduğunu sordu. İmam: güzel iki çörektir dedi.⁶⁹ Ebû İshâk'ın ekmeğini yanında taşıması helal rızka verdiği önemdendir. Gittiği yerlerde helallikinden emin olmadığı şeyleri yemektense kendi yanında taşıdığı ekmeği yemeyi tercih ederdi.

3.7. Hakkı söylemedeki cesareti:

İmam Ebû İshâk, hakkın yanında durmamayı zillet kabul eden bir karakterde idi. Zira o biliyordu ki eceller ve rızık Allah'ın elindedir. Yine biliyordu ki Allah'ın içmesini murat ettiği bir damla suyu içmesinden kendisini alıkoyabilecek kimse yoktur. İmam biliyordu ki, makam ve mevkiler gelip geçicidir. Onun makam ve mevkilere bakış açısı şuydu: *Mal ve makamlar Allah tarafından kullara bahşedilen nimetlerdir. Dolayısıyla bu nimetlerin devam etmesi için Allah'a isyan edilmez.* Bu yüzden İmam Ebû İshâk insanlar hangi mevki ve makamda bulunsalar da hak olanı yüzlerine söylemekten asla çekinmezdi. Bu insanların

⁶⁷ Kemaleddin el-Enbârî, Ebû'l-Berekât Kemâlüddin Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh el-Enbârî (ö. 577/1181), *Nüzhetu'l-elibbât, fi Tabakâti'l-Udeba*, thk. Muhammed Fadl İbrahim (Ürdün: Mektebetu'l-Menâr), 358.

⁶⁸ Sübkî, *Tabakât*, 4: 227.

⁶⁹ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 9: 6.

başında sultan ve vezirler gelirdi. İmam Ebû İshâk sultanlardan korkmadığı için sultanlar onun heybetinden çekinir ve ona oldukça saygı gösterirlerdi.

İbn-i Salah şöyle der: “Kadi'l-Kudat Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Cafer b. Makûla Bağdat'ta vefat edince, halife Kâim-Biemrillâh Şeyh Ebû İshâk'ı doğu ve batıda var olan ahkâm ve mezalime bakması için görevlendirmeyi kabul etmeye zorladı. Buna rağmen imtina edip kabul etmedi. Buna zorlanmaya devam edilince kendisine şöyle yazdı: “*Kendini helak olmaya sürüklemen sana yetmedi mi ki beni de beraberinde helak olmaya sürüklemek istersin.*” Kâim-Biemrillâh İmam'ın mektubunu okuyunca ağladı ve şöyle dedi: İslam âlimi böyle olmalıdır. Bizim onu zorlamamızdan maksadımız, bu asırda büyük bir makama görevlendirilip hatta kabul etmesi için zorlandığı halde bunu kabul etmeyen İslam âlimleri vardı notunun tarihe kaydedilmesiydi. Öyleyse bizde onu bu vazifeye daha fazla zorlamayacağız.⁷⁰

Yöneticilere karşı ilmin izzetini nasıl koruduğunu gösteren olaylardan biri de kendisiyle Nizâmü'l-Mülk arasında geçer. Vezir Nizâmü'l-Mülk, âlimlerden cennete gidip gitmeyeceğini sorar. Âlimlerde güzel hasletlere sahip vezirin inşaallah cennet ehli olacağını söyler. Nizâmü'l-Mülk, “Ebû İshâk'ta aynı şeyi söylemedikçe kalbim tatmin olmaz” der. Zira Ebû İshâk'ın verândan ve hakkı söylemedeki cesaretinden emindi. İmam Ebû İshâk kendisine şöyle muhtasar bir cevap yazar ve cevabında “*Hasan zulmetin en hayırlısıdır*” der. Aslında kötünün iyisinin demek istiyordu. Nizâmü'l-Mülk'ün ismi Hasan'dı. Nizâmü'l-Mülk bu cevabı duyunca, “Şeyh Ebû İshâk doğru söyledi” der. Eğer bir gün ölürsem şeyhin bu cevabının yazılı olduğu mektubu kefenime koyup benimle gömünüz diye vasiyet eder. Vezir Nizâmü'l-Mülk suikastla öldürülünce bu vasiyet kendisiyle gömülür. Ölümünden sonra sâlihlerden biri Nizâmü'l-Mülk'ü rüyasında görür ve kendisine durumunun ne olduğunu sorar. Nizâmü'l-Mülk, Allah işlediğim günahları bağışladı. Ve bana denildi ki: Şeyh Ebû İshâk seni zulmetin en hayırlısı diyerek hayırla yan yana zikrettiğinden günahların bağışlandı.” Bu, Şeyh Ebû İshâk'ın makamını belirten tasavvufi menkibelerdendir.⁷¹

⁷⁰ Sübki, *Tabakât*, 4: 236.

⁷¹ Taşköprüzade, Ahmed Efendi (ö. 968/1561), *Miftahu's-Saadet*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1985), 2: 290.

Ebû'n-Nasr Ahmed b. Muhammed b. Abdulkahir el-Hatib el-Mevsilî kendisinden ilim tahsil eden talebelerindedir. Hocasıyla alakalı şunları aktarır: İmam Ebû İshâk'tan ilim almak için Bağdat'a geldiğimde bana merhaba dedi. Daha sonra neredensin diye sordu. Bende Musul'danım dedim. Bunun üzerine merhaba ikimiz hemşeriyiz dedi. Bende, efendim siz Feyrûzâbâd'tan ben ise Musul'danım bu nasıl olur dedim. Bana, bizleri Hazreti Nuh'un gemisi bir araya getirmiştir dedi. Öğrencilerine bir baba şefkatiyle yaklaşırdı. Şöyle söylerdi: *"Kim benim yanımda bir tek mesele okumuşsa o benim evladımdır."*⁷²

Şeyh Ebû İshâk, öğrencilerinden biri yerinde olmayan münasebetsiz bir soru sorduğunda asla kendisine kızmaz ve şu şiiri okumakla yetinirdi: *"O doğuya ilerliyor bense batıya/ oysa doğuyla batı arasında ne kadar uzun bir mesafe vardır!"*⁷³ Hafız es-Sem'ânî onu şöyle tarif ediyor: *"Zâhid, verâ' sahibi, mütevazı, zarif, cömert, güler yüzlü ve tatlı sözlü bir âlimdi."*⁷⁴

4. Tasavvufî Şiirlerinden Örnekler

İmam Ebû İshâk eş-Şîrâzî, şiir ezberi kuvvetli bir şahsiyetti. Aynı zamanda kendisi de şiir yazardı. Ders halkasında bulunan talebelerine ve dostlarına şiir okumaktan hoşlanırdı. Şiirlerini tasavvufî temalarla nakşeder ve ibret barındıran edebi yönü yüksek şiirler kaleme alırdı.⁷⁵

4.1. Nefsi Tezkiye ve sabır:

Nefsi tezkiye tasavvufî makamlarda ilerlemenin en önemli koşuludur. Şeyh Ebû İshâk'a göre nefsin tezkiyesi bir merhale işidir. Bir anda nefse kaldıramayacağı yük yüklenmemeli ve alıştırmalarla nefis zorluklara alıştırmalıdır. Şöyle der:

Bütün zorluklar başıma gelir korkusuyla başıma gelen zorluklara sabrettim.

Nefsimi sabra zorladım ve oda bunu özümsedi.

Hoşlanmadığı şeyleri nefsim içirdim ki alışsın,

Eğer bütün zorlukları aynı anda yükleydim bundan nefret ederdi.

Şeyh Ebû İshâk'a göre nice nefis vardır ki ancak zilletle izzet bulur. İzzetin yolu ise ancak yüce Allah'tan korkmak ve başkasından korkmamaktır. Bu yüzden izzeti şöyle tarif eder:

⁷² Sübki, *Tabakât*, 4: 226.

⁷³ Sübki, *Tabakât*, 4: 215-262.

⁷⁴ Zehebî, *Siyer âlami'n-Nübela*, 18: 454.

⁷⁵ Sübki, *Tabakât*, 4: 230-236.

*İzzet odur ki Allah'tan başka kimseden korkmayasın
O'ndan korkan kimseden her şey korkar.*

Şeyh Ebû İshâk aynı şiiirde her biri tasavvufun bir esası olan nefesine doğruluğu, dünyalık nasibine rızayı, sultanların kapısını terk etmeyi ve hırsı bırakmayı telkin eder.⁷⁶

4.2. Tevbe Makamı üzerine söyledikleri:

Şeyh Ebû İshâk, ehli tasavvufun pek çoğunun yanında makamların ilki olan tevbe makamını şu şiiirinde ifade eder:

*Ey kul! Senin ne çok günah ve isyanın vardır.
Sen unutsan dahi Allah unutmaz.
Ey kul! Yaptığın günahları hatırlayınca,
Gözlerin kan akıtmalı değil mi?
Nefsime günahımın hatırası arz edildiğinde,
Bundan ötürü kurtuluş hakkındaki zannım kötüleştiğinde,
Allah'tan bağışlanma dilerim.*⁷⁷

4.3. Reca makamı ile alakalı söyledikleri:

Yine tasavvufi eserlerde en önemli menzillerden biri olarak telakkî edilen reca üzerine Şeyh Ebû İshâk şunları ifade eder:

*Ben insanlar gaflet libasındayken reca libasına büründüm,
Bütün şikâyet ettiğim şeyleri Rabbime arz ettim.
Dedim ki: Ey her sıkıntıda sığınağım!
Ve her zarardan kurtuluş için dayanağım!
Senin bildiğin şeyleri sana şikâyet ediyorum.
Zira benim onları kaldıracak ne takat ne gücüm vardır.
Ellerimi zillet ile senin dergâhına uzattım,
Sana uzattım ellerimi ey ellerin uzatıldığı en hayırlı kimse!⁷⁸*

Değerlendirme ve Sonuç

İmam Ebû İshâk eş-Şîrâzî ilmî, tasavvufî, siyasî, içtimâî ve iktisadî açıdan renkli bir asırda yaşamış, İslam ilim geleneğine ve Şafii mezhebine büyük hizmetlerde bulunmuş önemli bir şahsiyettir. Âlim ve Zâhid kişiliğinden kaynaklı olarak Abbâsî hilafetinin Selçuklu himayesinde olduğu Selçuklu İmparatorluğunun en parlak döneminde

⁷⁶ Sübki, *Tabakat*, 4: 231.

⁷⁷ Sübki, *Tabakat*, 4: 233.

⁷⁸ Sübki, *Tabakat*, 4: 225.

hem halk hem ulema hem sûfiler ve hem de yöneticilerden büyük bir saygı görmüştür.

Parlak bir ilmî hayatı olan Ebû İshâk eş-Şîrâzî, ilim tahsilinin ilk kademelerini doğduğu yer olan Feyrûzâbâd ve Şîrâz'da geçirmiş, daha sonra Gandecân'a gitmiştir. İlim tahsili yolunda Basra'ya daha sonra da istikrar bulacağı Bağdat'a yerleşmiştir. Bağdat Nizamiye medresesinde rektörlük görevine getirilmiş ve vefatına kadar burada talebe yetiştirmiştir.

Halife tarafından Sultan Melik Şah'a elçi olarak Horasan'a gönderilen Ebû İshâk'ın bu yolculuğu sûfî kişiliğini ve sûfilerin arasındaki konumunu gün yüzüne çıkaran hadiselerle sahne olmuştur. Sâvâ ve Bistâm sûfilerinin kendisine büyük ilgi göstermeleri, kendisinin de bu teveccühe daha büyük bir teveccühle karşılık vermesi kendisinin sûfî şahsiyetini ve dönemin sûfileri üzerindeki derin etkisini gün yüzüne çıkarmıştır. Bistâm'da Ebû Yezid Bistâmî gibi sûfilerin önde gelen bir simasından tevarüs eden bir sepet tuz ve buğdayın kendisine takdim edilmesi, Şîrâzî'nin Horasan sûfileri arasındaki konumunu işaret etmektedir.

Tasavvufun temel kaynaklarından biri olan meşhur "er-Risâle" isimli eserin müellifi Ebû'l-Kâsım e-Kuşeyrî'nin oğlu Eş'ârî alimi ve mutasavvıf Ebû'n-Nasr el-Kuşeyrî ile dönemin Bağdat'taki Hanbelileri arasında yaşanan fitne Kuşeyrî'nin haklılığını savunmuştur. Bu anlamda Şeyh Ebû İshâk'ın o dönemde Eş'ârî akidesini ve sûfiliği, hilafetin desteğini arkasına almış Hanbelilerin taassubuna karşı savunduğu söylenebilir.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin fakr, tevazu, cömertlik, hakkı söylemedeki cesaret, tok gözlülük ve vera' gibi en güzel hasletlerle donanmış şahsiyeti hakkında tabakât eserlerinde zikredilen menkıbeler; zühhd hayatı ve tasavvufî kişiliğiyle alakalı bizlere güçlü ipuçları vermektedir. Şîrâzî'nin tasavvufî şiirler kaleme almış olması ve bu şiirlerinde tevbe, reca ve nefis tezkiyesi gibi tasavvufun bazı temel kavramlarını işlemiş olması sûfimeşrep yönüne işaret eden bir diğer yönüdür.

Kaynakça

Aybakan Bilal, "Şîrâzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 1988), 39: 184-186.

Bendârî, Ali b. Muhammed, *Tarih-i Devleti Âl-i Selçuk I*, Şeriket Tab'atî'l-Kütüb'l-Arabiye Mısır 1900.

- Ebî'l-Ferec el-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 597/1201), *el-Muntazam fi tarihi'l-müluki ve'l-ümem*, Haydarabad: ed-Dakn, h.1359.
- Hüseynî, Ebû Bekir Hidayetullah *Tabakatu's-Şafîyye*, Dâru'l-Afaku'l-Cedid Beyrut 1965.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed b. Haldun el-Hadramî, *Tarihü ibn Haldûn I-VIII*, Dâru'l-Fikir, Beyrut 2000.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebi Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbilî (ö. 681/1282), *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1: 31.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), *el-Kâmil fi't-Tarih*, Beyrut: Dâru's-Sadır, 1979.
- İbnü'n-Neccâr, Ebû Abdillâh Muhibbüddîn Muhammed b. Mahmûd b. el-Hasen b. Hibetillâh el-Bağdâdî (ö. 643/1245), *Tarihî Medinetu's-Selam*, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2001.
- İlmi heyet, Dairetu'l-Mearifu'l-İslamiye, (Tahran: İntişarat Cihan, ts.), 14: 23.
- İsnevî, Abdurrahim b. el-Hasan b. Ali eş-Şafîi, *Tabakatu's-Şafîyye li'l-İsnevî I-II*, thk. Abdullah el-Cebûrî, Dâru'l-Ulûm, Riyad 1400.
- İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Ali el-Ümevî el-İsnevî (ö. 772/1370), *Tabakatu's-Şafîyye li'l-İsnevî*, thk. Abdullah el-Cebûrî, Riyad: Dâru'l-Ulûm, 1979.
- Kazvîni, Ebû Yahyâ Cemâlüddîn Zekerîyyâ b. Muhammed b. Mahmûd el-Kazvîni (ö. 682/1283), *Âsaru'l-Bilad ve ahbaru'l-ıbad*, Beyrut: Dâru's-Sadır, ts.
- Kemalettin el-Enbârî, Ebû'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh el-Enbârî (ö. 577/1181), *Nüzhetu'l-elibbâi, fi Tabakâti'l-Udeba*, thk. Muhammed Fadl İbrahim, Ürdün: Mektebetu'l-Menâr, ts.
- Mısrî, Zekerîya Abdurrezzak, *el-İmam eş-Şirâzî Beyne'l-İlmi ve'l-Amel ve'l-Mutekadî ve's-Süluk*, Muessesetu'r-Risale, Beyrut.
- Muhammed Hudarî Bey, *Muhadarat fi Tarihu'l-Ümeme'l-İslamiyyeti*, (Thk. Muhammed el-Osmanî), Dâru'l-Kalem Beyrut 1406, 1: 62.
- Nesâi, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâi (ö. 303/915), *Sünenü'n-Nesâi es-Suğra*, Riyad: Dâru's-Selâm, 1999.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî (ö. 676/1277), *Tehzibu'l-esma vel-luğa*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2005.
- Nevevî, *el-Mecmu' Şerhu'l-Mühezzeb*, Cidde: Mektebetu'l-İrşad, 1999, 1: 33.
- Özaydın, Abdülkerim, "Bağdat Nizâmiye Medresesi'nin İlk Müderrisi Ebû İshâk Eş-Şirâzî ve Medresenin Resm-i Küşâdî", *Şarkiyat Mecmuası* Sayı 26 (2015-1).
- Özaydın, Abdülkerim, "Nizâmiyye", *DİA*, 33: 139.
- Safîdî, Selahaddin Halil b. Übeyk, *el-Vafl bi'l-vefiyat*, Dâru İhyaî Turasi'l-Arabî Beyrut 1420.

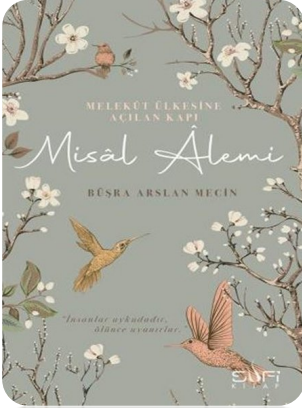
- Selahaddin es-Safdı, Halil b. Übeyk es-Safdı (764/1362), *el-Vafl bi'l-vefiyat*, Beyrut: Dâru İhyai Turasu'l-Arabî, 1999.
- Sübki, Taceddin Abdülvahhap b. Takiyüddin, *Tabakât-ü Şâfiyye el-Kübra I- X*, Dâru ihya' kutubu'l arabiye Beyrut 1413.
- Şafii, Ebû Zekeriyya Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmu' Şerhu'l-Mühezzeb I- XXIII*, Mektebetu'l-İrşad Cidde 1999.
- Şafii, Ebû Zekeriyya Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Tehzibu'l-Esma ve'l-luga*, Dârun-Nefâis 2005.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), *Tabakâtu'l-Fukaha*, Beyrut: Dâru'r-Raidu'l-Arabî, 1981.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Feyruzabadî, *Tabakatu'l-Fukaha*, Dâru'r-Raidu'l-Arabî Beyrut 1981.
- Taceddin es-Sübki, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi es-Sübki (ö. 771/1370), *Tabakât-ü Şâfiyye el-Kübra*, Beyrut: Dâru ihyai kutubi'l-Arabiyye, 1992.
- Talas, Asad, "Nizamiye medresesi ve tarifi", *Eğitim Yönetimi Dergisi* yıl:1 sy.: 4.
- Taşköprüzade, Ahmed Efendi (ö. 968/1561), *Miftahu's-Saadet*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1985.
- Taşköprüzade, Ahmet Mustafa, *Miftahu's-Saadet I-III*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye Beyrut 1985.
- Tosun Necdet, "Yûsuf el-Hemedâni", *DİA*, 44: 12-13.
- Yafii, Ebû Muhammed Abdullah b. Asad b. Ali b. Süleyman, *Mir'atü'l-cinân ve İbretu'l-Yakzan I-IV*, Dâru'l-Kutubü'l-İlmiyye Beyrut 1997.
- Yâkût el-Hamâvî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevi el-Bağdâdî er-Rûmî (ö. 626/1229), *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut: Dâru's-Sadır, 1979.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dimaşki (ö. 748/1348), *Siyer-i A'lâmi'n- Nübelâ*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1984.
- Zehebi, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyer-i A'lâmi'n-Nübelâ I- XXIX*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1984.
- Zerrinkub Abdülhüseyn (ö. 1999), *Medreseden Kaçış İmam Gazalî'nin Hayatı Fikirleri ve Eserleri*, İstanbul: Ağaç Yayınları, 2017.
- Zerrinkub, Abdülhüseyn, *Medreseden Kaçış İmam Gazalî'nin Hayatı Fikirleri ve Eserleri*, Ağaç Yayınları İstanbul 2017.
- Zîrikli, Hayreddin, *el-A'lam Kamus Teracim I- VIII*, Dâru'l-Alemi'l-Malayin, Beyrut, 2002.

Kitâbiyat Book Reviews

Melekût Ülkesine Açılan Kapı: Misâl Âlemi

Büşra Arslan Meçin, (İstanbul, Sûfi Kitap, 2021, 255 sayfa)

Atike Çiçek*



Bu çalışmada ele alınan misâl âlemi konusu, hem İslam irfanında hem de tasavvuf düşünce sisteminde oldukça önemli bir yere sahiptir. Misâl âlemi, genel çerçevede maddî dünya ile ruhlar âlemi arasında bulunan, hem her ki âlemin özelliklerini taşıyan hem de her iki âlemi kuşatan bir ara form olarak ifade edilebilir. Misâl âleminin keyfiyetinin anlaşılması, nazari tasavvuf düşüncesinin omurgasını oluşturan varlık mertebelerinin, Hak Teâlâ'nın zâtını ifade eden mebd'e ile ölüm sonrası hayatı ifade eden meâdın anlaşılmasına da kapı aralayacaktır. Bunun yanında vahiy, ilham, keşf, cennet, cehennem, haşr gibi keyfiyet ve mahiyet itibarıyla anlaşılması güç olan önemli tasavvufî konuların açıklık kazanması büyük ölçüde misâl âleminin izah edilmesine bağlıdır.

Bu öneme binaen Buşra Arslan Meçin tarafından "Tasavvuf Düşünce Sisteminde Misâl Âlemi" isimli güncel ve kapsamlı bir doktora tez çalışması yapılmıştır. "Melekût Âlemine Açılan Kapı, Misâl Âlemi" adlı

* Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, SBE, Tasavvuf Anabilim Dalı, atike774@gmail.com.

eser yazarın doktora tezinin kitaba dönüştürülmüş halidir.¹ Bu çalışmada söz konusu eser konu, içerik ve üslup bakımından kısaca ele alınacaktır. Ayrıca yazarın bilhassa üzerinde durduğu kavramlara, tespit ve çıkarımlara, bunun yanında eserin modern dönem tasavvuf literatürüne sunduğu katkılara temas edilecektir.

“Melekût Ülkesine Açılan Kapı Misâl Âlemi” kitabı giriş toplam üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölüm Misâl Âleminin Kavramsal Çerçevesini, ikinci bölüm Misâl Âleminin Düşünce Tarihçesini, üçüncü bölüm ise Tasavvuf Düşüncesinde Misâl Âlemi ve Ekolleri konu almaktadır.

Eserin birinci bölümünde “misâl” sözcüğünün lügat manası, felsefi ve tasavvufi manaları ve ayrıca Kur’an’daki kullanımları ele alınmaktadır (s. 24-28). Ayrıca misâl sözcüğünün işrâkî terminolojiye ait görülse de tasavvuf düşüncesinde özel bir kullanım alanına sahip olduğu, tasavvufun bu âlemi “misâl âlemi” olarak isimlendirmesinin sebepleri ve pek çok isimle müsemma olan bu âlemin diğer isimleri zikredilmektedir (s. 28-29). Bunun yanında misâl âleminin hayal, rüya, mebd’ ve mead, vahiy, miraç, keşf, ilham ve kerâmet kavramları ile olan ilişkisi bu bölümde detaylıca işlenmektedir. Söz konusu kavramların misâl âlemi ile ilişkisi bağlamında ele alınması, miraç, cennet, cehennem gibi soyut ve metafiziksel konuların farklı bir soluk ile yeniden yorumlanmasını mümkün kılmaktadır. Nitekim yazarın birincil kaynaklara dayanarak misâl âlemi düşüncesi bağlamında haşr, hesap, mizan, cennet, cehennem, azap gibi hususlarda yaptığı çıkarımlar oldukça dikkat çekicidir. Buna göre misâl âlemi dini metinlerde ifade edilen tüm kıyamet sahnelerine kaynaklık eden âlemdir ve burada yaşanan vakalar da misâlî surette gerçekleşir (s. 51) Ayrıca bu bölümde cehennem azabının bu bağlamda misâlî surette gerçekleşeceğini söylemenin mümkün olduğu ifade edilmektedir (s. 52). Dolayısıyla misâl âlemi nasları farklı bir istikamette okuma ve yorumlama imkânını ortaya çıkardığından, ölümden sonraki hayata dair yeni tevil ve tefsirlerin yapılmasına ve dini metinlerin yeniden yorumlanmasına da kapı aralamaktadır. Bu durumun yalnızca tasavvuf düşüncesine değil, varlığın metafiziksel boyutuyla ilgilenen kelâm ve felsefe gibi İslâm düşünce geleneklerine de önemli ölçüde katkı sağlayacağını söylemek mümkündür.

¹ Buşra Arslan Meçin, Tasavvuf Düşünce Sisteminde Misâl Âlemi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020.

Kitabın ikinci bölümü “Misâl Âleminin Tarihçesini” konu almaktadır. Bu bölümde, misâl âlemi düşüncesinin tarihsel köklerini tespit etmek amacıyla İslâm öncesi inanç, mitoloji ve efsanelerdeki evren tasavvurları irdelenmektedir. Tarihsel olarak misâl âlemi düşüncesinin izlerini taşıyan pek çok din, inanç ve medeniyetin olduğu ifade edilmekte, bu hususta özellikle Zerdüştilikteki melekîyat inancı ile Platon’un ideler fikri zikredilmektedir (s.81-90). Bunun yanında eserde Hint, eski Çin, Germen mitolojisi ve Mezopotomya inançları ve eski ilkel dinler de ele alınmaktadır. Yazarın meselenin tarihsel arka planını incelerken farklı din, kültür ve mitolojilerdeki misâl âlemi düşüncesiyle benzerlik gösteren evren algılarına temas etmesi, kadim dinler ile İslâm inancı ve bilhassa tasavvuf düşüncesi arasındaki etkileşimin görülmesi açısından oldukça önemlidir. Nitekim bu durum, tasavvuf düşünce geleneğindeki velâyet, kerâmet gibi bazı önemli hususların söz konusu etkileşim bağlamında yeniden ele alınmasına ve farklı bir perspektif ile yorumlanmasına kapı aralayabilir. Ayrıca bu bölümde, Platon dönemi Antik Yunan’da misâl âlemi düşüncesinin izdüşümleri ve Meşşâî filozoflarının misâl âleminin reddine ilişkin görüşleri ele alınmaktadır (s.90-94).

Son fasılda ise, misâl âlemi düşüncesinin dinî arka planına temas edilmektedir. Bu bağlamda varlık, soyut ve somut âlemler, bu âlemlerin oluşumu, kısımları ve katmanları Kur’an ayetlerinden ve hadislerden hareketle temellendirilmeye çalışılmaktadır (s. 98-118). Yedi gök, ashab-ı kehf ve Musa-Hızır kıssası gibi ayetlerde ve hadislerde geçen fakat mahiyetini tam idrak edemediğimiz olayların misâl âlemi düşüncesi ile irtibatlandırılması ve yaşanan olağanüstü vakaların bu çerçevede izah edilmesi, bizatihi tasavvuf düşüncesine konu olan bu tarz müteşabih olayların açıklık kazanması bakımından oldukça önemlidir. Ayrıca yazar, vahiy dilinin ve kutsal metinlerin dilinin büyük ölçüde misâlî olduğu kanaatine sahiptir. Bu yorum Kur’an’da geçen bazı müphem lafızların ve hadislerdeki sembolik ifadelerin ancak te’vil edildiği surette anlaşılabilir hale geleceğini ortaya koymaktadır.

Üçüncü bölümde ise tasavvuf düşüncesinde misâl âlemi ve tasavvuf geleneğindeki ekollerin misâl âlemi ile ilgili görüşleri ele alınmaktadır (s. 119-126). Bu bölüm tezin omurgasını oluşturduğundan misâl âlemi konusu detaylı olarak burada işlenmektedir. Ayrıca tasavvuf düşüncesinde âlem görüşü, varlık mertebeleri, mülk, melekût ve şehâdet âlemlerinin, cismanî ve ruhanî âlemler arasında ara form niteliğinde

olan misâl âlemi ile irtibatına değinilmektir. Akabinde ise İşrâkî hikmet ekolüne göre nurlar hiyerarşisi ve misâl âlemi, misâl âleminin şehirleri olan Câbelka, Câbelsâ ve Hurkalyânın zikredildiği görölmektedir (s. 126-151). Câbelkâ ruhların doğmadan önce buldukları yer, câbelsâ ruhların öldükten sonra karşılaşacakları yer, hurkalyâ ise tüm misâli sûretleri, tikel ve cismânî varlıkları içeren yerdir. Yazarın bu çerçevede tasavvuf düşüncesinin en önemli konularından biri olan mârifeti yeniden tanımlaması oldukça dikkat çekicidir. Buna göre bütün varlıkların zümrüt şehirlerine sahip olan câbelkâ, câbelsâ ve hurkalyâ âleminde, varlıkları buldukları hal ve hakikat üzerine görmek, irfânî bilgi veya mârifet olarak tanımlanabilir (s. 150).

“Ekberî” hikmet ekolü olarak tanımlanan İbn Arabî düşüncesi ve misâl âleminin merâtibü'l-vücûd bağlamındaki yeri bu bölümde ele alınan konular arasındadır (s. 151-162). Bu kısımda varlık hiyerarşisi Lâhut, Ceberût, Melekût ve Nâsut şeklinde mertebelere ayrıldığında misâl âleminin kaçınıcı mertebede yer aldığı tespit edilmiştir (s. 163). Ayrıca İbn Arabî’de ontolojik olarak misâl âlemi, mutlak hayal âlemi ile hayal âlemi olmak üzere iki mertebe şeklinde tasnif edilmektedir. İlki tümüyle hayalden ibaret iken, ikincisi salt soyut âlem ile salt somut âlem arasında yer alır ve kendine has özellikleri vardır. İbn Arabî düşüncesinde misâl âlemi, hayal âleminin içine dercedilmiştir ve yazar kitabında bu bahsi etrafıca işlemektedir (s. 163-195). Varlık mertebeleri arasında misâl âleminin yeri bu bölümde ele alınan konular arasındadır. Yazara göre misâl âlemi, ölümden sonraki yükseliş dairesinde kıyamet ülkesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre ölümden sonraki hayatta cennet, cehennem, âraf gibi önemli uhrevi olaylar misâl âleminde gerçekleşmektedir (s. 201). Bu görüşlerin akabinde epistemolojik olarak misâl âlemi ele alındıktan sonra muttasıl/munfasıl hayal ve arz-ı hakikat gibi kavramlara değinilmektedir (s. 202-216). Son kısımda İşrâkî düşünce geleneğindeki misâl âlemi anlayışı ile Ekberî geleneğindeki misâl âlemi düşüncesi karşılaştırmalı olarak ele alınmaktadır. Bu bağlamda Sühreverdi ve İbn Arabî’nin âlem anlayışları, metafizik ontolojileri, İşrâkîlikteki misâl âlemi ile Ekberîlikteki melekût âlemi arasındaki benzerlikler ve farklılıklara ve söz konusu düşünce geleneklerinin birbirlerinden etkilendikleri hususlara temas edilmektedir (s. 217-236).

Yazarın üslubu ve anlatım tarzı, konu bütünlüğü, kitabın yapısı ve modern dönem tasavvuf literatürüne katkıları hakkında değerdendirmede bulunmak gerekirse kısaca Şunları söylememiz

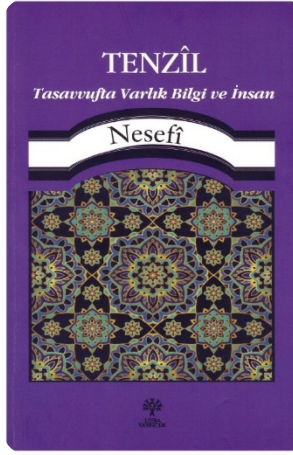
mümkündür. Kitapta işlenen konular hem tarihsel sıralama itibariyle, hem de içerikteki konu bütünlüğü itibariyle sistematik bir bütünlük içerisinde aktarılmıştır. Öncelikli olarak birincil kaynakları ve klasik dönem tasavvuf literatürünü referans alan yazar, bunun yanında modern dönem felsefi ve tasavvufi kaynaklara başvurmayı, hem yerli hem de yabancı kaynaklardan istifade etmeyi ihmal etmemiştir. Bu durum kitabın zengin bir içeriğe ve geniş bir bibliyografyaya sahip olmasına katkı sağlamıştır. Bunun yanında yazarın üslubu net, ifadeleri açık ve anlaşılırdır. Kitapta metafiziksel ve soyut alana dair bir konu işlenmesine rağmen yazar birçok soyut kavramı temsillerle açıklamıştır bundan ötürü anlatımda herhangi bir muğlaklık ve müphemlik söz konusu değildir. Ayrıca yazarın, misâl âlemini tarif ettiği bazı yerlerde, veciz ifadeler ve belîğ cümleler kullanması özgün bir üsluba sahip olduğunu gösterdiği gibi, bu ifade tarzı anlatıma akıcılık da kazandırmıştır.

Kitaba konu olan misâl âlemi düşüncesinin tarihsel arka planının incelenmesi, kadim din, inanç ve medeniyetlerin evren anlayışları çerçevesinde izah edilmesi, bunun yanında bilhassa misâl âlemi düşüncesinin Yunan felsefesi bağlamında ele alınması, tasavvuf düşünce geleneğindeki bazı önemli konuların kadim din ve inançlarla etkileşimin görülmesi bakımından oldukça önemlidir. Ayrıca misâl âlemi düşüncesi, ayet ve hadislerde geçen tasavvuf alanının da önemli konuları arasında yer alan vahiy, ilham, haşr, cennet, cehennem, azap gibi kavramların yeniden yorumlanmasına imkân vermektedir. Bununla birlikte İşrâkîlik ve Ekberîlik gibi İslâm irfanının omurgasını oluşturacak nitelikteki iki büyük düşünce geleneğinin evren algıları, âlem anlayışları, varlık mertebeleri vb. hususların karşılaştırmalı olarak ele alınması, aralarındaki benzerliklere ve farklılıklara değinilmesi tasavvuf metafiziğini bir bütün olarak ana hatlarıyla ortaya koyması açısından oldukça değerlidir. Son söz olarak denilebilir ki “Melekût Âlemine Açılan Kapı Misâl Âlemi” kitabı İslâm irfanı ve İslâm metafiziği ile ilgilenen, bilhassa nazarî tasavvuf sahasında çalışmalar yapan her araştırmacının edinmesi ve faydalanması gereken, modern dönem tasavvuf literatürüne büyük ölçüde katkı sağlayacak nitelikli bir eserdir.

Tenzîl Azîz Neseî, Tasavvufta Varlık Bilgi ve İnsan

Hazırlayan: Selami Şimşek, Litera Yayıncılık, 1. Baskı İstanbul,
2020, 190s.

Celalettin Dinçer*



*Yâ azîz! Hizmet etmek, yere tohum bırakmaktır. Onu unutmak,
toprak ile örtmektir. Eğer bir kimse tohum bırakır da toprak ile
örtmezse, ömür ve mâl, zâyi ve bâtil olmuş olur.*

Aziz Neseî

* Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, dincerc@ankara.edu.tr,
ORCID: 0000-0003-2213-0327

XIII. yüzyılda Buhârâ'da yaşamış olan Aziz Nesefî (ö.700/1300), İbnü'l-Arâbî ekolünün önde gelen temsilcilerindendir. Tasavvufî eğitimini Necmeddîn-i Kübrâ'nın halifesi Sa'deddin Hammûye'den almıştır. *Tenzîl*, *Keşfü'l Hakâyık*, *Beyânü't-Tenzîl*, *İnsan-ı Kâmil* eserlerinden bazılarıdır.

Eseri neşre hazırlayan Selami ŞİMŞEK, 1995 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun olmuştur. Yüksek lisans ve doktorasını aynı üniversitede tasavvuf alanında tamamlamıştır. Halen Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı öğretim üyesidir.

Tanıtımına yer verdiğimiz eser, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. "Giriş" kısmında Aziz Nesefî'nin yaşadığı dönem ve coğrafya kısaca anlatılmış, tasavvufî meşrebi hakkında özet bilgi sunulmuştur. Birinci bölümde, müellifin hayatı, eserleri daha detaylı ele alınmış, *Tenzîl*'in genel bir tanıtımı yapılmıştır. İkinci bölümde, *Tenzîl*'in Farsça orijinal nüshası esas alınarak oluşturulan tahkikli metnine yer verilmiştir.

Nesefî'nin *Tenzîl* adını verdiği kitap, yirmi asl'dan (hakikat) ibarettir. Her asl'da bir konu işlenmiştir. İçeriğinde Allah, kâinat, melek, insan, nübüvvet-velâyet, vahiy-ilham, mucize-keramet, şeriat-tarikat-hakikat, sülûk ve makamlar üzerinde durulmuştur. Müellif diğer eserlerinde olduğu gibi konuları kelâm, felsefe, vahdet-i vücûd, ehl-i nâr ve ehl-i nûr olarak adlandırdığı gruplar ve kimi zaman tenâsüh ehlinin bakış açısından ele almaktadır.

Müellifin fikirlerinde vahdet-i vücûd düşüncesinin izleri görülmektedir. Allah'ı, varlığı kendinden ve hiçbir şeye bağlı olmayan Vacibu'l-vücûd olarak tanımlar. O'nun dışındaki her şey vücûd-ı mümkündür. Bunların gerçekte bir varlığı yoktur. Varlığı, vacibu'l-vücûd ile mümkündür (s. 39). Hakk'ın zâtı ve sıfatları hakikidir. Gayrilerin zâtı ve sıfatları tamamen mecâzîdir. Sâlik, riyâzât ve mücâhede sonucunda fenâ denilen makama gelir. Bu noktada âlemler ve kendi varlığı dâhil Hakk'tan gayri hiçbir şey görmez (s.42). Bazı ehl-i tasavvufun, "Kendimi tenzih ederim şânım ne yücedir." ve "Ben Hakkım." sadâsı bu makamdandır. Burada kişinin kendinden haberi kalmaz. Buna makam-ı ittihad denilir (s. 68).

Yazar, âlemin mertebelerini mülk, melekût ve ceberût olarak tarif eder. Âlem-i ceberutun cevher-i evvelden ibaret olduğunu söyler. Cevher-i evvel, mülk ve melekûta tohum ve nutfe mesabesinde (s.45). “Cümle sıfat ve sûret, âlem-i ceberûtda bi'l-kuvve mevcûd idiler. Her biri kendi katında âlem-i ceberûtdan âlem-i mülk ve melekûta gelirler. Nitekim tohumdan nebât ve nutfeden hayvân gelir.” (s.60). A'yân-ı sâbite yerine ‘cevher-i evvel’ kavramını kullanmakla birlikte varlık ve mertebeleri hakkındaki görüşleri vahdet-i vücûd felsefesiyle örtüşür.

Nesefî'nin nübüvvet ve velâyet hakkındaki görüşleri de Ekberî ekolün yaklaşımına benzerdir. Nebînin, Arapçada haber verici, uyandırıcı, velînin ise yakîn anlamına geldiğini belirtir. Nebînin biri Hakk tarafına diğeri de halka bakan iki yüzü olduğunu söyler. “Peygamber, Hakk'tan kabul eder, halka eriştirir. Nebî'nin Hak Teâlâ tarafına bakan yüzünün adına velâyet, halka bakan yüzüne de nübüvvet denir.” Bu yüzden bir nebî hakkında velâyet, nübüvvetten daha güçlüdür (s.106).

İnsan-ı kâmil hakkında ise şunu söyler:

“Yâ azîz! Eğer efrâd-ı âlemden her biri Hudâ-yı Teâlâ sıfatlarının âyînesidir, O'na kâmil âyîne, insan-ı kâmil'dir. Buncaleyin eğer ki efrâd-ı âlemden her ferd Hak Teâlâ'nın kazâ ve kaderi zuhur edecek mahaldir. Ammâ mazhar-ı kâmil, insan-ı kâmildir.” (s.167)

Nesefî, eserinde sülûk konusunu detaylıca işler. Sülûku kemâle ulaşma çabası olarak tanımlar. Bu yüzden sülûkun insana mahsus olmadığını söyler. Ona göre: “Efrâd-ı mevcûdâtın (varlıkların hepsinin) cümlesi sülûktedir. Tâ ki kendi nihâyetine erişeler. İnsanın nihâyeti bülûğdur (erginliğe ulaşmaktır). Sonucu hürriyettir yani azadlıktır.” (s.141).

Seyr ü sülûkun şart ve rükûnlarından bahsederken ilk rükûn olarak hâdîyi (mürşid) gösterir. Ona göre hâdisiz sülûk müyesser olmaz. Diğer rükûnları, hâdînin buyruğunu tutmak ve bu uğurda devam, sebat göstermek, kendi rey ve endişelerini terk etmektir. İlk şart ise tevbe ve inâbedir. Diğer şartları muhabbet, hâdî tarafından şefkat, zaman ve mekândır (s.143). Sâlik, daima temizlik üzere olmalı, farzlara, sünnetlere ve âdâba riayet etmeli, az yemeli, az uyumalı, nefsi istek ve arzulardan uzak durmalıdır (s.145). Sülûkun başında hizmet, ortasında uzlet, sonunda da sohbet ehli olmalıdır (s.147).

Müellif, son söz olarak kitabın okunması hatta ezberlenmesi tavsiyesinde bulunur. Zira bu eserde yazılanları kendi makamı kılan kişide on iki alâmetin ortaya çıkacağını söyler. Bu güzel huylar enbiyâ ve evliyânın da hilyesidir (süsüdür). Nûr-ı hidâyete (hidâyet ışığına) vesiledir (s.170).

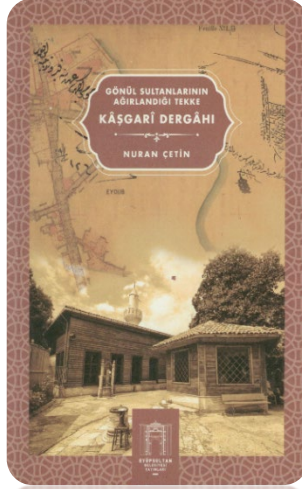
Tenzil'in tasavvuf metafizigine yönelik bölümlerinden istifade edebilmek için vahdet-i vücûd terminolojisine aşına olmak gerekir. Bu yönüyle genel okuyucu kitlesinden ziyade alan içi çalışma yapanlar için tavsiye edilebilecek bir eser konumundadır. Kitabı farklı kılan bir özelliği, tasavvufun teorik konularıyla pratiğine yönelik meselelerini bir arada ele almasıdır. Seyr ü sülûk bağlamında okuyucuya özgün bir içerik sunmaktadır.

Kaynakça, dizin ve ekte yer alan görsellerin esere olumlu katkı sağladığı düşünülmektedir. Metinde yer alan bazı kelime karşılığının parantez içerisinde verilmesi okuyucuya kolaylık sunmaktadır. Önemli bir tasavvuf klasiğini okur kitlesiyle buluşturduğu için Litera Yayıncılığa ve emeği geçenlere teşekkür ederiz.

Gönül Sultanlarının Ağırlandığı Tekke: Kâşgarî Dergâhı

Nuran Çetin, Eyüpsultan Belediyesi Yayınları, 2018.

Resül Akkoyun*



*Kırk beş yıl şehirden şehre, iklimden iklime Hak ehlini talep ile dolaştım.
Bunları söylemekten maksadım övünmek değildir. Hak talipleri bilsinler
ki maksada kolay ulaşılmıyor. Bu yolda mertçe yürümek gerek s.9.*

Abdullah Nidâî Kâşgarî

* rakkoyun17@gmailcom, <https://orcid.org/0000-0002-7659-7953>

İslam tarihi içerisinde tekkeler-dergâhlar, genelde İslâmî özelde tasavvufî düşüncenin teorik ve pratik yönden işlendiği, halka takdim edildiği merkezler olarak kabul edilmektedir. Tekkelerin, karşılaştığı sorunlarla başa çıkmada zorluk yaşayanlarla ilgilendiği, onları topluma tekrar kazandırmayı hedefleyen bir tedavi merkezi misyonu üstlendikleri de bilinmektedir. Vakıf ve hayır müesseseleriyle bu kurumların bir diğer muhatap kitlesi muhtaçlardır.

Üstlendikleri farklı görevleri sebebiyle tekkeler, Osmanlı Devleti'nde de çok yaygındır. İstanbul'un fethinden sonra kurulan en eski yerleşim merkezlerinden biri konumundaki Eyüpsultan semti bunun bir misalidir. İstanbul'un önce payitaht sonrasında da hilafetin merkezi olması dolayısıyla İslam dünyasının muhtelif memleketlerinden gelen Müslüman Türkler, hacca giderken İstanbul'a uğrarlar ve özellikle bu dergâhlarda misafir olurlardı. Hilafetin merkezi İstanbul'a uğramadan hacca gitmek onların anlayışlarına göre adaba uygun değildi. İstanbul'da kaldıkları süre içerisinde Eyüp Sultan Camii'ni ziyaret edip padişahın arkasında Cuma namazı kılarlardı. Özellikle Orta Asya'dan gelen misafirleri ağırlayan bu dergâhlar içerisinde en çok bilineni Kâşgarî Dergâhı'dır.

Tanıtımına yer verdiğimiz eser, müellifin Marmara Üniversitesi tasavvuf anabilim dalında, 2004 yılında tamamladığı "Kâşgarî Dergâhı ve Kültür Tarihindeki Yeri" başlıklı yüksek lisans tezinin yeni ilavelerle gözden geçirilmiş halidir. Çetin, doktora tezini de "Eyüp Tekkeleri" başlıklı çalışmasıyla tamamlamıştır (2012). Kendisi halen Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı öğretim üyesidir.

XVIII. yüzyılda kurulan Kâşgarî Dergâhı iki asrı aşkın süre varlığını koruyabilmiş ancak tekke ve zâviyelerin kapatılmasından sonra çoğu bölümü bakımsız kalmıştır. Nihayet 2018 yılında, beş yıl süren bir çalışma ile Eyüpsultan Belediyesi tarafından restore edilmiştir. Yenilenen ve ziyaretçilere açılan dergâhın bahçesinde eser için gerçekleştirilen basın toplantısında yazar, çocukluk ve gençlik yıllarının dergâhın bulunduğu mahallede geçtiğini, tekkede yer alan kütüphanede üniversite sınavına hazırlandığını ifade ederek çalıştığı mekân ile olan duygusal bağını da ifade eder.

Eserin kapağında Eyüp semtinin, arşiv haritalarından “Alman Sendika Haritası” üzerinde dergâhın konumlandırıldığı yerin avludan eski bir görünümü bulunmaktadır. Kaliteli baskı, arşiv belgeleri ve fotoğrafları ile günümüzden renkli görüntüler kullanılarak eser zenginleştirilmiştir. Kitabın iç başlıklarının, dipnot numaralarının farklı renk ve yazı tipinde sunulması içerikteki özenin biçimde de karşılığı şeklinde okunabilir.

Eser giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde konunun daha iyi anlaşılması bakımından tekke, dergâh, zâviye, hânkâh ve âsitâne gibi kavramların kısaca izahına yer verilmiştir. Genel itibarıyla bu terimlerin aynı yapı türünün belirli yönlerini tanımladığı ifade edilir. Bunlar arasında en yaygın ve çoğu zaman da birbirinin yerine kullanılan terimler tekke ve dergâhtır. Ayrıca tekke ve zâviyelerin genel durumu başlığıyla bu mekânların toplum hayatındaki işlevleri hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde tekkenin kurucusu Murtazâ Efendi (ö. 1160/1747), vakfiyesi ve dergâhın fiziki durumu hakkında malumat yer alır. Osmanlı Devleti’nde tersane hazinesinden sorumlu tersâne-i âmire emîni ve cizye muhasebecisi olarak görev yaptığı belirtilen Murtazâ Efendi’nin hayatı ve tasavvufa intisabı açıklanmıştır. Nakşbendiliğin Müceddidiyye kolundan Ahmet Yekdest Cüryânî’ye (ö. 1119/1707) intisab ederek ondan hilafet icazeti almıştır. Sonrasında tekkenin inşasına yer verilmektedir. Buna göre tekke, Murtazâ Efendi’nin vakfiyesi olarak 1746 yılında inşa edilmiştir. Yüz beş varaktan oluşan vakfiyede Murtazâ Efendi’nin vakfettiği mülklerin ayrıntılı bilgisi yer almaktadır. Buna göre mescid, cami, tekke, mekteb, çok sayıda ev, bahçe, su kuyuları, dükkânlar, balıkçı mahzenleri gibi birçok mülkün vakfedildiği görülmektedir (s. 46).

Vakfedilen emlak, dergâhın Nakşbendiyye tarikatı dervişlerine tahsis edilmiştir. Vazifeli şeyhin de Nakşî olması şart koşulmuştur. Tekkedeki beş odadan birinin tekkenin şeyhine diğer dört odanın dervişlere tahsisi, burada ikamet edenlerden bir kişinin tekkenin mescidinde müezzin-kayyım olarak vazife alması meşruta arasında yer almaktadır. Dolayısıyla dergâh, Nakşbendiliği esas alan bir tekke olarak kurulmuş, tekkelerin kapatıldığı 1925 yılına kadar faaliyetlerini sürdürmüştür. Vakfiyede ayrıca şeyh efendi, imam-hatip, müezzin-kayyım, aşçı, mütevellî heyeti gibi hizmet personelinin tayini, tespiti, ücretleri, görevleri ve yapılan harcamalar detaylı biçimde açıklanmıştır (s. 40).

Birinci bölümde tekkenin fizikî durumuyla ilgili resimlere de yer verilmiştir. Giriş kapıları, cami ve tevhidhanesi, çeşmesi, harem-selamlık bölümü, derviş hücreleri, avlu-şadırvan, kuyular, türbeler, hazire bölümleri ayrı ayrı tanıtılmıştır. Tekke haziresinde medfun Murtazâ Efendi, ailesi, tekke şeyhleri, yakınları, dervişler hakkında malumat verilmiştir. Dergâhın avlusunda tekkenin ilk şeyhi Abdullah Nidâî Kâşgarî (ö. 1174/1760) ve oğlu ikinci postnişin Ubeydullah Efendi'ye (ö. 1184/1770) ait bir türbe ile üçüncü postnişin Şeyh İsâ Geylânî'ye (ö.1206/1791) ait ayrı bir türbe daha vardır.

İkinci bölümde Murtazâ Efindiden sonra Kâşgarî Dergâhı'nda faaliyet yürüten on bir şeyh ayrı ayrı tanıtılmıştır. İlk şeyh Abdullah Nidâî Kâşgarî'nin önemli tesirleri olduğu için söz konusu tekkenin daha çok onun adıyla tanındığı ifade edilmiştir. Tekkede hizmet eden şeyhlerden ilki Abdullah Nidâî Kâşgarî ve sonuncusu Abdülhakîm Arvâsî (ö. 1943) haricinde diğerleri hakkında malumat sınırlı düzeydedir. Abdullah Nidâî Kâşgarî kendisine ait bazı bilgilere *Risâle-i Hakkiyye* adlı eserinde yer vermiştir. Ayrıca Hüseyin Vassaf bizzat Abdülhakîm Arvâsî ile görüşerek "Sefine-i Evliya" adlı eserinde onun biyografisini yazmıştır. Her iki şeyhin hayatıyla ilgili kaynakların zenginliği metne de yansımıştır (s.105).

"Kırk beş yıl şehirden şehire, iklimden iklime Hak ehlini talep ile dolaştım. Bunları söylemekten maksadım övünmek değildir. Hak talipleri bilsinler ki maksada kolay ulaşılmıyor. Bu yolda mertçe yürümek gerek." (s. 9) diyerek bu kutlu yolculuğu İstanbul'da nihayetlendiren Abdullah Nidâî Kâşgarî aslen, günümüzde Çin idaresi altında bulunan Doğu Türkistanlıdır. Merkezi Uygur bölgesindeki Kâşgar eyaletine nispetle Kâşgarî, yazmış olduğu şiirlerde Nidâî mahlasını kullandığı için de Nidâî nispeti ile tanınmıştır. Şeyh Kâşgarî on sekiz yaşındayken şeyhinin tavsiyesi üzerine pek çok şehre seyahatte bulunur. Böylece mana eğitimine seyahat metodu ile devam eder. Semerkant, Buhara, Belh, Horasan, Irak, İsfahan, Şiraz, Bağdat, Kerkük, Musul, Halep, Şam, Kudüs, Mekke, Medine şehirlerini dolaşır. Eserde ayrıntılı olarak tanıtılan şeyh Kâşgarî'nin silsilesi ve eserlerinde geçen tasavvufi görüşlerinden derlenen bazı başlıklar ele alınmıştır. Aynı zamanda dergâhın son şeyhi Abdülhakîm Arvâsî'nin de bir kısmı zorunlu göç olmak üzere muhtelif nedenlerle birçok şehre seyahatlerde bulunduğu ifade edilir. 1919'da İstanbul'a ulaşması, bir süre sonra Kâşgarî Dergâhı'na atanması, tekkelerin kapatıldığı 1925 yılına kadarki

görevi, sonrasındaki hayatı, silsilesi, eserleri ve tasavvufî görüşleri tanıtılır. Bu bölümde dergâh haziresinde medfun bulunanlar, mezar taşlarındaki yazılardan tespit edilerek tek tek belirtilmiştir.

Üçüncü bölümde dergâhın yakın tarihteki rolü incelenmiştir. Nakşbendiliğe tahsis edildiği için öncelikle tekkede temsil edilen tarikat ve kolları tanıtılmıştır. Bu kapsamda Nakşbendilik, Kâşgarî'nin bağlı olduğu Kâsâniyye kolu ve son postnişin Abdülhakîm Arvâsî'nin bağlı olduğu Hâlidîyye kolu açıklanmıştır. Sonrasında ise Abdülhakîm Arvâsî'den etkilenen tanınmış simalardan Necip Fazıl Kısakürek ve Hüseyin Hilmi Işık'ın hayatları, eserleri ve şeyhleri ile olan münasebetleri ele alınmıştır. Kaynakçanın peşinden, ekler kısmında Abdullah Nidâî Kâşgarî'nin silsilesini gösterir bir arşiv belgesi, vakfiyenin transkript edilen tam metni verilmiştir. Arşiv fotoğrafları ve haritalar gösterilmiştir. En sonda ise eserde yer alan kişiler, yerler, kavramlar ve eserlerle ilgili bir indeks çalışması yer almaktadır.

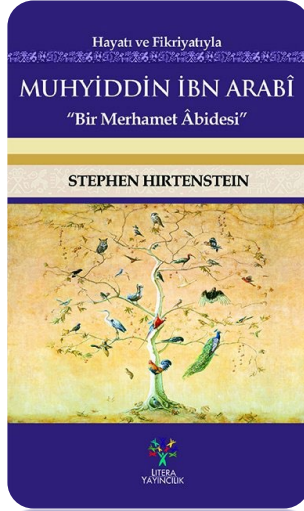
Kültürel mirasımız konumundaki tekkelerin birçoğu yangın ve metruk bırakılma gibi nedenlerle harabe halde iken Kâşgarî Dergâhı varlığını koruyabilmiştir. Eyüp Sultan Camii'ne ve yabancılar tarafından uğrak yeri olan Piyerloti'ye yakınlığı sebebiyle dergâh yerli - yabancı pek çok ziyaretçi çekmektedir. Özellikle yabancı araştırmacılar tekke ile ilgili müstakil makaleler kaleme almışlardır. Kâşgarî Dergâhı'nı tarihi açıdan fotoğraf, vakfiye ve arşiv belgeleriyle tanıtan eser, özellikle mezkûr zevâtı ve onların hizmet verdiği dergâhı tanımak isteyenlerin istifade edebileceği bir kaynak hüviyetindedir. Eseri hazırlayan Nuran Çetin'i, kitabın neşrini, dergâhın yenilemesini gerçekleştiren Eyüpsultan Belediyesi'ni tebrik ederiz.

Hayatı ve Fikriyatıyla Muhyiddin İbn Arabi

Bir Merhamet Âbidesi

Stephen Hirtenstein, The Unlimited Mercifier: The Spiritual Life and Thought of Ibn 'Arabi, Çev.: İrfan Kelkitli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2016, 392 s.

Sühan Dilara Özcan*



*Keşifle idrak ettiğin ilah
Fikirle bildiğin ilah değil, unutma! (s.119)*

* Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, sdozcan@ankara.edu.tr, ORCID: 0000-0002-6946-7616

Stephen Hirtenstein, Cambridge’de tarih yüksek lisans eğitimi ve akademisyenlik kariyerinin ardından çalışmalarını Muhyiddin İbn Arabi üzerine yoğunlaştırmış bir isimdir. Araştırmaları ağırlıklı olarak sufi metafizik, sufi şiir ve felsefe eksenindedir. 1977’de Oxford’da kurulan Muhyiddin İbn Arabi Cemiyeti’nde (Muhyiddin Ibn Arabi Society) dergi editörü ve Anqa Yayınları’nın kurucu ortağıdır. Kendisi bir yandan Oxford Üniversitesi’nde derslerine ve İsmaili Araştırmaları Enstitüsü’ndeki editörlük görevine devam ederken bir yandan da İbn Arabi üzerine konferanslar vermekte, Arabi’nin gezdiği yerlere turlar düzenleyerek Ekberi düşünceyi anlatmaktadır.

Hirtenstein’in kaleminden dökülen eser, Muhyiddin İbn Arabi’nin biyografisi niteliğindedir. Kitap Önsözü müteakip Takdim, Hayatının Batı Dönemi, Merkeze Giden Yol, Merkezden Çevreye ve Kavşaklara Yerleştirme şeklinde beş ana başlık taşır. Kitabın sonunda İbn Arabi’nin eserlerinden otuzunun kısaca açıklamasını içeren Ek:1 ve kapsamlı olma iddiasından uzak, İbn Arabi’nin İslam, Hıristiyan ve Yahudi dünyasındaki çağdaşlarının bahsedildiği Ek:2 yer almaktadır. Kitabın iskeleti ekleri takiben İleri Okumalar ile tamamlanmaktadır.

İlk bölüm İbn Arabi’nin içine doğduğu Mağribi kültür ve on ikinci yüzyılda Müslüman İberik Yarımadası’ndaki siyasi dengelerden bahsederek başlamaktadır. Devamında ise *vahdet*, *halk-Hakk ilişkisi*, *Vahid-Ehad* kavramları yer yer âyet ve misallerle açıklanmaktadır. Bu bölümde verilen Ekberi düşüncenin girizgâhı niteliğindeki genel malumat, kitaptaki tüm başlıklara temas eder niteliktedir. İbn Arabi’nin hayatının geri kalanı diğer bölümlerde kesitler şeklinde açılarak ele alınmaktadır.

İbn Arabi’nin bulunduğu coğrafyanın evrelerine yönelik işaretler ilk iki bölümde yer almaktadır. Endülüs’ün en parlak döneminde doğan İbn Arabi’nin ailesine ait malumat da bu kısımdadır. Babasının, Muvahhidlerin emriyle ilişkisi sayesinde göçtükleri İşbiliye (Sevilla) şehrinin sosyo-politik yapısı, küçüklüğünden itibaren nasıl bir ortamda mayalandığını tasvir açısından panoramik tarzda sunulmuştur.

İkinci bölümün ilerleyen alt başlıklarında Âdem-Havva kıssası, İbn Arabi’nin varlığın üç temel yönü şeklinde nitelendirdiği ruh, cisim ve nefis kavramları izah edilmiştir. Manevi yolun üç tahakkuk derecesi Cibril hadisinden mülhem *İslam*, *iman* ve *ihsan* perspektifiyle örneklendirilmiştir. Nübüvvet ve velayet konusu âyet ve hadisler ışığında özetlenerek şeriat getirme görevinin sona ermesinin *mübeşşirat*

diye ifade edilen ilhamın da kesilmesi anlamına gelmediği vurgulanmıştır. İbn Arabi'nin sülûkunda deneyimlediği bir yöntem konumundaki Hakk ile kurulan bağlantıyı anlatmada kullandığı *veh-i has* kavramı açıklanmıştır. Alt başlıklarda onun Hızır (as) ile irtibatına yer verilmiştir.

Üçüncü bölümde bir yandan Muvahhidlerle ulaşılan siyasi nüfuzun tesirine bir yandan da paradoksal bir şekilde Müslüman İspanya'da Hristiyanlığın artan etkisine dikkat çekilmiştir. İbn Arabi, Endülüs'te yaşanan gelişmelerle eşzamanlı olarak yolculuğa çıkma vaktinin geldiğini sezmiştir. Kendi manevi miracı diye nitelediği bu isra yolculuğunu gerçekleştirmek üzere bulunduğu şehirden ayrılmıştır. Bu noktadan itibaren seyahat, onun manevi hayatının bir dinamiği haline gelmiştir. Bölümün devamında yine birinci ağızdan bir anlatımla, Marakeş'e giderken makamü'l-kurb olan yakınlık makamını elde edişini müjdeleyen varidata değinilmiştir. Kalbine gelen manaların Muhammedi verasetle ilişkisine yer verilmiştir.

Dördüncü bölümde İbn Arabi'nin ömrü, batıda geçirdiği ilk yarı ve doğuda geçirdiği ikinci yarı şeklinde tasnif edilmektedir. Hayatı telifat açısından hayli yoğundur. Velûd bir sufi müellif olan İbn Arabi'nin manevi yolculuğuna ışık tutan kaynaklar ömrünün daha ziyade batı dönemine aittir. İbn Arabi'yi, doğuya yoğunlaşan seyahatlerinde uzun konaklamalar ve kurulacak sağlam dostluklar beklemektedir. Bunlardan biri, ilerleyen yıllarda üvey oğlu olacak Sadreddin Konevi'nin babası Mecdüddin İshak b. Yusuf'tur. İbn Arabi, farklı şeyhlerden hırka giydiği uzun seyahat döneminin sonunda bir müddet için Selçuklu Devleti sınırlarındaki Malatya'ya demir atmıştır. Burada Mevlana Celaleddin Rumi'nin babası Bahaeddin Veled ile görüştüğü de rivayet edilmektedir. Alt başlıkların devamında *muhabbet* kavramı ele alınmış ve takiben sevginin üç mertebesi etraflıca açıklanarak hepsinin Hak Teâla'ya nasıl döndüğü anlatılmıştır.

Beşinci bölümde İbn Arabi'nin Şam'daki son yedi yılı tasvir edilmiştir. İbn Arabi, şehrin en nüfuzlu ailelerinden biriyle kurduğu yakın münasebet ve aldığı destekle kendini eser telifine ve tedrisata adanmıştır. İçe yaptığı yolculuğu seyahatlerle birleşince fikirleri, kendisiyle birlikte gittiği yerlere de taşınmıştır. Konakladığı duraklarda yaptığı okumalar ona katılmayan kesimler yanında, mübtedi sufilerce de olumsuz akis bulmuş hatta İbn Arabi'ye düşmanlık besleyen bir kesim bile oluşmuştur. O kadar ki düşmanları tarafından Şam'da katledildiğine

dair kuvvetli bir sözlü gelenek mevcuttur. Yazarın beşinci bölümün son alt başlığına Doğu ve Batı ismini vermesi, kitabın genelinde gördüğümüz manevi ve fiziki yolculuğun, doğuda ve batıda hem bir etkilenme hem de bir etkileme içeriyor olmasını akıllara getirmektedir.

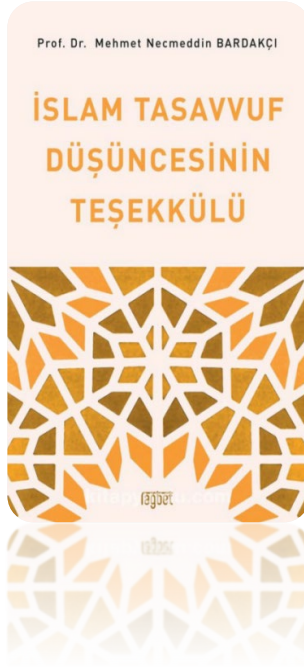
Her başlığın dönem tasvirleriyle beraber aktarılması ve hadiselerin geçtiği yerlere ait resimlerin açıklamalarıyla beraber eklenmesi, okuyucuyu o zamana ve döneme götürmeyi hedeflemektedir. Konular arası geçişlerde sıklıkla başvurulan diyalog kesitleri, mevzuyu daha anlaşılır kılmaktadır. Eserde Fütûhât-ı Mekkiyye ve Rûhü'l-Kuds'ten yoğun şekilde faydalanılmıştır. Doğrudan atıfta bulunulmasa da konularla ilgisi açısından referans gösterilen kaynaklarla, bibliyografyaya katma değer sağlanmıştır. Metin içerisinde anlam netliğini tesis için kimi zaman dipnotlarda açıklamalara gidilmiştir.

Kitap, İbn Arabî düşüncesine giriş mahiyetinde bilgi elde etmek ve Ekberî düşüncede yer bulan temel kavramlara genel hatlarıyla vukufiyet kazanmak isteyenlerin faydalanabileceği düzeydedir. Yazar da ön sözüne eseri akademiya dan ziyade genel okuyucu kitlesine yönelik hazırladığını beyan etmektedir. Metin, zihinlerde parça parça duran Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Şems-i Tebrîzî, Ebû Medyen, Abdülkâdir Geylânî, Ebû Nasr es-Serrâc, Müeyyidüddin Cendî, Abdürrezzak Kâşânî, Dâvûd-i Kayserî gibi isimleri kronolojik sırada sunarak tasavvufî geleneğe ait sufilerin çoğunu tek bir düzlemde görebilmeyi ve dolayısıyla etkileyen-etkilenen ilişkisini fark edebilmeyi sağlamaktadır. Yazarın İnsan Mutluluğunun Simyası ve yine İbn Arabî ile ilgili telif ettiği Kalbin Yedi Günü adlı iki eseri daha bulunmaktadır. Tasavvuf dalında Nakşibendilik, Ebu Talib el-Mekki'de Tasavvuf ve Osmanlı'da Nakşibendilik adlı eserlerin tercümesinde de rol alan İrfan Kelkitli'nin, kitabı sade, anlaşılır ve anlam geçişi bakımından akışkan kıldığı söylenebilir. Muhyiddin İbn Arabî'ye dışarıdan bir bakış sergilemekten ziyade onunla beraber yürüyen bir perspektif çizen eserde emeği geçenleri tebrik ederiz.

İslam Tasavvuf Düşüncesinin Teşekkülü

Prof. Dr. Mehmet Necmeddin Bardakçı, Editör: Mehmet Saffet Sarıkaya, Rağbet Yayınları, İstanbul 2020.

Ayşe Avşar*



Bizim bu ilmimiz Kitap ve Sünnet'e bağlıdır. Kur'an'ı ezberlemeyen, hadis yazmayan ve fıkıh öğrenmeyen kişiye tasavvufta uyulmaz.

Cüneyd-i Bağdadi(s.549)

* Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, aiseavsar4@gmail.com, ORCID:0000-0001-8117-5627

Eser, hicri ilk üç asırda Sünni tasavvufun oluşum ve gelişimini konu edinmektedir. Tasavvufi düşünce yapısı dört mesele üzerinden incelenmiştir. Bunlar; tasavvufun temelleri, tarihi serüven, kavramlar ve nazariyeler, tasavvufun problemleridir. Eser, TÜBİTAK'ın desteğiyle bir proje kapsamında hazırlanmıştır.

Tasavvuf tarihi ders kitaplarına benzer tasarlanmış olsa da eseri benzerlerinden ayıran yön, içerikte dönemin düşünce yapısının öne çıkarılmasıdır. Bunu yapılırken öncelikle kadim dinlerde mistik kültürler ele alınmış, İslam tasavvufundan ayrılan yönlerine değinilmiştir. Tasavvuf mekteplerinin içinde doğup geliştikleri bölgelerdeki geleneklerden etkilenmeleri neticesiyle farklılaştıkları ve bu sebeple tasavvuf yerine fütüvvet ve melâmet gibi terimlerin kullanıldığı vurgulanmıştır. Bu iki kavram ayrıca ele alınırken tasavvufla farklılıkları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Müellif, daha önceki araştırmalarında yer verdiği ve bulunduğumuz coğrafyada az bilinen Nifferi ve İbn Meserre gibi sûfilere de değinmiştir. Bu iki ismin, Mısır ve Endülüs tasavvuf mekteplerinin anlaşılmasında faydalı olacağı düşüncesindedir.

Eser; giriş, beş bölüm, sonuç ve değerlendirme kısımlarından oluşmaktadır. Önsözde eserin konusu, önemi, amacı üzerine malumat yer almaktadır. Giriş kısmında ayet ve hadislerde tasavvufun temellerine değinilmekte ve sahabe dönemindeki zahidane yaşantı anlatılmaktadır. Tasavvufun menşei bakımından mistisizmle ilgisinin bulunmadığı mistik geleneklerin izahıyla ortaya konmaya çalışılmaktadır. Tasavvufun yeniliğe açık yönü ve gelişim sürecinde karşılaştığı mistik geleneklerle etkileşime girerek benzer ritüellerin yapılmasının tabii bir durum oluşuna değinilmektedir. Ancak bu benzerliklere dayanılarak tasavvuf terimi yerine mistisizmin kullanılmasının doğru olmayacağı da vurgulanmaktadır.

Birinci bölümde zühd anlayışının asr-ı saadetten hicri II. asra kadar hangi aşamalardan geçtiği Basra, Horosan, Kufe ve Şam bölgelerindeki yansımalarıyla anlatılmaktadır. Zühd dönemi mekteplerinin kurucu ve önemli isimlerinin düşüncelerine yer verilirken bu mekteplerin yetiştirdiği sûfilere de bahsedilmiştir. Bölüm zahidlerin özelliklerini anlatan değerlendirme yazısı ile son bulmuştur.

İkinci bölümde zühd döneminden tasavvufa geçiş süreci ve tasavvufun diğer İslami ilimler arasındaki yerine değinilmiştir. Konu, zühd ve tasavvufun aynı düşüncenin devamı olmalarına rağmen aralarındaki farklılıklar üzerinden ele alınmıştır. Eserde sunulan temel farklılık, zühdün Allah'a itaati vurgulamasına karşı tasavvufun Allah ile beraber olmayı ve tecellileriyle O'nu bulmayı hedeflemesidir. Irak, Horasan, Türkistan, Mısır, Endülüs gibi bölgelerde kurulan tasavvuf mekteplerinin kurucuları ve temel düşünceleri bu bölümde ele alınmıştır. Mektepler anlatılmadan önce tasavvuf teriminin konumunu belirlemede fütüvvet ve melâmetin kuram ve kurumlarına da genel hatlarıyla yer verilmiştir.

Üçüncü bölüm, sûfilerin yaşadıkları tecrübeleri anlatmada neden sembolik dili tercih ettiklerine dair değerlendirmeye başlamaktadır. Yazara göre bunun temel nedeni, ehil olmayanlardan mevzuyu gizlemektir. Değerlendirmenin sonunda sûfilerin bu dilin kaynağı olarak ayet ve hadisleri gösterdiklerine de dikkat çekilmektedir. Hal ve kavramların yer aldığı bu bölümde, klasik eserlerdeki geleneğe uyularak öncelikle tevbe terimi açıklanmaktadır. Erken dönem tasavvuf ıstılahında sıkça kullanılan zühd, sıdk, ihlas gibi kavramlara yer verilmektedir. Bunların izahında öncelikle referans aldıkları ayet ve hadislerle değinilmiştir. Kavramların semantik analizi yapılırken hem kronolojik olarak sûfilerin bunlara yüklediği anlam hem de dil bilimsel gelişim süreci göz önünde bulundurulmaya çalışılmıştır.

Dördüncü bölümde "bilgi, velayet, sevgi, nur-ı Muhammedî, fena, tevhid" gibi kavramların diğer İslami ilimlerden farklı yorumlarına değinilmiştir. Her bir terim ilim ve hâl bütünlüğü içerisinde bir sistemle oluşturulmuş nazariyeler şeklinde ele alınmıştır. Nazariyelerin oluşum sürecine ve anlam bütünlüğüne dikkat edilerek başlangıçtan nihayete doğru bir sıralama tercih edilmiştir. Terimler etimolojik açıdan incelendikten sonra farklı sûfilerin görüşlerine değinilmiştir. Sûfi tecrübenin mahiyeti ve değeri; keşf, marifet, sır gibi kavramlar sûfi tecrübe ekseninde incelenmiştir. Sûfilerin keşf ve ilham yoluyla elde edilen bilgiyi kontrol etmeleri için vahye uygunluğunu araştırdıkları ve buna önem verdikleri vurgulanmıştır. Nazariyeler, keşf ve ilham konularıyla tasavvufun yöntemi belirtmeye çalışılmıştır.

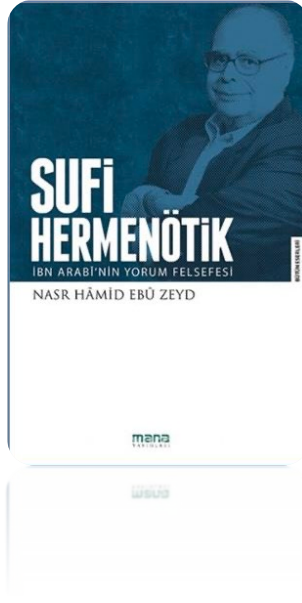
Beşinci bölümde tasavvufun teşekkülü sürecinde karşılaştığı problemler anlatılmıştır. Zahir ehlinin tasavvufu İslami ilimler arasında görmemeleri sebebiyle sûfiler tarafından oluşturulan tasavvufa dair usul genel hatlarıyla verilmiştir. Tasavvufun ruhbanlığa benzetilmesine dair olumlu ve olumsuz iki görüş ele alınmıştır. Sema ve şathiyeler sûfilerin görüşleri üzerinden anlatılmış, tasavvuf ve siyaset ilişkisine, sûfilere yapılan ve sûfilerin ulemaya yaptığı tenkitlere yer verilmiştir.

Akıcı ve sade üslubuyla eser, tasavvufi düşünceye ilgi duyan kitleye hitap etmektedir. Kaynakça yönünden zengindir. Sûfilere nispet edilen düşünceler kendi eserlerinden ya da klasik kaynaklardan yararlanılarak esere aktarılmış, atıflar sayfa altı dipnotlarda ve kaynakçada belirtilmiştir. Mevzuların daha kolay anlaşılması amacıyla sık sık misallere yer verilmiştir. Her bölümün başında bir sûfinin başlıkla alakalı sözünün nakledilmesi okuyucuyu yönlendirirken izlenen yöntemin esere estetik bir değer kattığı da söylenebilir. Başta yazar olmak üzere proje kapsamında emeği geçenleri ve eseri okuyucuyla buluşturan yayınevini tebrik ederiz. İyi okumalar.

Sufi Hermenötik İbni Arabi'nin Yorum Felsefesi

Nasr Hamid Ebu Zeyd, çev. Semih Ceyhan, Mana Yayınları,
İstanbul 2018.

Hatice Çalışkan*



Âlem büyük insan, insan ise küçük âlemdir. s.168

İnsan; varlığı, var oluşu, evreni ve kendisinin bu var oluş içindeki yerini anlama ihtiyacı içindedir. Eser, kendini tanıma ve varlığının ifade ettiği anlamı keşfetme yolunda İbn Arabi özelinde meseleyi ele almaktır. Müellif, 1943'te Mısır'ın Tanta Şehrine bağlı Kuhâfe köyünde doğmuştur. İlk ve orta öğreniminin ardından İhvan-ı Müslimin'in faaliyetlerine katılmıştır. Teknik lise sonrası Kahire Üniversitesi Arap Dili bölümünden 1972'de mezun olmuştur. 1976'da yüksek lisans tezini tamamlamıştır. 1981'de *Felsefetü't-te'vil: Dirase fi te'vili'l-Kur'an inde Muhyiddin*

* Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
hatca11132@gmail.com, ORCID: 0000-0001-7499-1116

Arabi başlıklı teziyle doktor unvanı almış, 1987'de doçent olmuştur. 1985-1989 yılları arasında Japonya'nın Osaka niversitesi'nde oğretim yeliği yapmıştır. 1992'de Kahire niversitesi'ne başvurduğunda *Nakd'l-hıtabi'din* isimli çalışmasındaki görüşleri nedeniyle profesör unvanı alması engellenmiş, mürted ilan edilmiştir. İşpanya'ya sonra da Hollanda'ya gidip yerleşmiştir. Endonezya ziyaretindeki rahatsızlığı zerine Kahire'ye götürülmüş, 5 Ekim 2010'da vefat etmiş, doğduğu kasabaya defnedilmiştir.

Eserin n sözünde, Ebu Zeyd'in yüksek lisans tezi olan *Kadiyyetl-mecz fi'l-Kur'an inde'l-Mutezile* (Mutezile'ye göre Kur'an'da Mecaz Sorunu) isimli çalışmasında, mecazın kelimelerin elinde Kur'an ayetlerini, Kur'an ve akli deliller arasındaki vehmi çelişkiyi açıklamak için kullanıldığını belirtilmektedir. Böylece yazar düşünce ve din metin arasındaki ilişkiyi incelemek ve bu ikisinin doğasını inceleyip ortaya çıkan sorunları araştırmak için tasavvufi alana yönelmiştir. İlk çalışmasında yorumcunun metne boyun eğdirdiğini düşünürken metnin yorumcu üstündeki etkisinin göz ardı edildiği düşüncesindedir. Ebu Zeyd'e göre yorumcu metin ilişkisi birinin diğerine galip geldiği bir ilişki değildir. Burada karşılıklı etkileşime dayalı bir ilişki vardır. Bu nedenle İbn Arabi'nin düşüncelerinin ontolojik ve epistemolojik incelemesinin, kutsal metnin özellikleriyle, çeşitli anlam seviyelerinin ele alınmasının kaçınılmaz olduğunu belirtmektedir (ss.7-8).

Ebu Zeyd'e göre bir metni yorumlamak, metinden kişinin istediği sonucu çıkarması anlamını taşımamaktadır. Yorumcu kendisi ile metin arasındaki zamansal ve kültürel farkı göz ardı etmemelidir. Bu sebeple o, tefsirde nesnel bulunduğu, kişinin görüşlerinden etkilenmeden bilgi elde edildiği için tevile üstün tutulmasını doğru bulmayarak klasik görüşü eleştirmektedir. Bu eleştiriden yol çıkarak yorum sorununun incelenmesinin İslam felsefesini daha iyi anlamamıza sebep olacağını söylemektedir. Buradan ilerleyerek İbn Arabi'yi çalışma sebeplerinden de bahsetmektedir. Bu sebeplerden biri İbn Arabi'nin İslam tarihindeki rolüdür. Diğeri sebep ise eserlerini incelemenin bir yorum problemi doğurmasıdır. Bu nedenledir ki İbn Arabi,

kendinden önce veya sonra gelenleri anlamamıza yardımcı olacaktır (ss.13-20).

Müellif, İbn Arabî'nin görüşlerinin başka araştırmacılar tarafından nasıl yorumlandığına da yer vermiştir. Özellikle oryantalistlerin İbn Arabî'nin görüşlerini panteizmle bir tuttuklarını, Afifi gibi bazı Müslüman kişilerin de oryantalistlerin görüşlerini benimsediğini söylemektedir. Panteist olduğunu söyleyenlerin aksine İbn Arabî'ye göre Allah ile âlem arasında bir ayrım vardır. Ona göre İbn Arabî'nin panteist olarak algılanması metnin yorumlanmasındaki hatadan kaynaklanmaktadır. Bu hata İbn Arabî'nin fikirlerinin yanlış anlaşılmasına sebebiyet vermiştir (ss.20-43).

Üç ana bölümden oluşan eserin ilk bölümünde; berzah-ı a'lâ da denilen mutlak hayal, ulûhiyyet, amâ, külli hakikatın hakikati, Hakikat-i Muhammediye ele alınmaktadır. Ulûhiyyet; âlemde etkin olan ilahi isimlerin toplamıdır. Amâ, varlıkların bilkuvve bulunduğu imkan halinin mertebesidir. Hakikat-i Muhammediye ise Allah ile insan arasında aracıdır. Daha sonra emir âlemi, külli akıllar, ilk akıl, lehv-i mahfuz ve tabiat gelmektedir. Emir âlemi de mutlak hayal âlemi ile halk arasında aracılık yapmaktadır. Emir âleminde sonra arş ve külli cisim gelmektedir. Bunlar emir âlemi ile şehadet âlemi arasında aracılık yapmaktadır ve arş, kürsî, atlas feleği ve sabit yıldızlar feleği burada bulunmaktadır. Bu âlem emir ve şehadet âlemi arasında aracılık yapmaktadır ve bu ruhi ve tabii yönlerden eşit oranda olmaktadır. Bu âlemden sonra da İbn Arabî'nin varlık tasavvurunun dördüncü kısmına gelmektedir. Yedinci semadan ilk semaya daha sonra da arza doğru hareket eden yedi felek bu kısımda bulunmaktadır. Arzda ise insan yaşamaktadır. İnsan tabii ve ruhi âlemleri kendisinde toplamıştır ve ilahi tecellilerin de en mükemmeli olan küçük âlemdir. Son olarak şehadet âleminde bahsedilmektedir. Bu bölümde ayrıntılarıyla bahsedilen berzahın temel görevi iki taraf arasında zatiyle bir araya getirmek, birleştirmektir. Berzahlar karşıtlar arasında birleştirme görevi görmektedir. Bu, grinin siyah ile beyaz arasında birleştirmesi gibi düşünülmemelidir. Berzahlar şeyler arasındaki ayrımı ortaya çıkarmaktadır. Berzahın görevi iki şey arasında ayırmak ve iki şey arasında aracılık yapmaktır. Berzah akli bir tasavvurdur. Tüm ikilikleri birbirinden ayırır. Berzahın aklılığı

nedeniyle bu kavramların Allah ile âlem ayrımını ortaya koyan soyut tasarımlar olduğu unutulmamalıdır. (ss.47-122).

İkinci bölümün başlığı yorum ve insandır. İnsanın tecelligâh yönüyle varlık mertebesinin sonuncusu ve en yücesi olduğu söylenmektedir. İnsanın diğer varlık mertebeleriyle ilişkisi açıklanmaktadır. Bu çerçevede insan ve âlem arasındaki genel benzerliklere değinilmiştir. Benzerliklerinin yanı sıra insanın diğer varlıklardan farkı epistemik hayal gücü ile açıklanmaktadır. Hayal, duyu ile düşünce arasında yer alan nefis gücüdür. Bu güç insanın zahir yönünü aşip batın manalarına ulaşmasını sağlamaktadır. Hayal gücüne sahip insanın önemi, tecelligâhın sonu olmasından kaynaklanmaktadır. İnsan hem ilahi isimlerin hem de dış âlemin hakikatini kendinde toplayan bir varlıktır. Farklı varlık mertebelerinin her biri kendisine özgü bir ilahi isimle zuhur ederken insan, bütün ilahi isimlerin kendisinde zuhur ettiği bir varlıktır. Böylece var oluş dairesi insanla tamamlanır. Âlem büyük insan, insan ise küçük âlemdir. Âlemin Allah'ın suretinde olması ancak insanın varlığı ile mümkündür. İnsan varlığı olmadan âlem ruhsuz bedene benzemektedir. Oysa insan âlem olmadan da Allah'ın suretidir. Burada karşımıza insan-ı kâmil kavramı çıkmaktadır. İnsan-ı kâmil, ilahi ve kevnî suretlerin şahsında tam ve yetkin bir şekilde toplandığı kişidir. Kişi sadece zahiri, bedeni, yönüyle meşgul olursa bu onun batınından uzaklaşmasına, kalbinin kirlenmesine neden olur. Kalbi kirlenen, paslanan insan marifete ulaşamaz. Bunun için kulun amacı kalbini kirden arındırarak Rabbine ulaşmak ve suretinin hakikatini bilmek olmalıdır. Bu ise insanın maddi tabiatından sıyrılıp ihtiyari ölüme ulaşmasıyla ortaya çıkmaktadır. Mârifet bu yolla elde edilmektedir. Ölmeden önce ölmenin yolu mücadele, çokça amel, şeriata uymak ve halvettir. Yine de en sonunda kul ne kadar gayret etse de ilahi tecellinin kalbine ve batınına yönelmesine muhtaçtır (ss.166-219).

Kemâl mertebesine ulaşan insanın Kur'an'la ilişkisi son bölümde anlatılmıştır. İbn Arabî bütün varlıkların Allah'ın kelimeleri, işaretleri olduğunu söyler. Âlem büyük insansa İnsan-ı kâmil de varlık hakikatini kendinde toplayan küçük âlemdir. Bu sebeple insan-ı kâmil toplayıcı kelimedir. Dolayısıyla insan Hak ile halk, zahir ile batın arasında toplayıcı berzah konumundadır.

Kur'an da Hak ile insan arasında berzahtır. Kur'an bâtin boyutu ile her an ariflerin kalbine inmektedir. Ulûhiyete ve âleme ait bütün hakikatler Kur'an'da toplanmıştır. Kur'an'ın kelimelerinin bâtin manaları simge ve işaretleri sufinin elde ettiği marifet ile açıklığa kavuşur. Peygamber ve arifler sahip oldukları bilgi ile Kur'an'ı pek çok seviyede derin bir şekilde anlayabilirler. Arif, Kur'an'ın zahirini tahkik edince varlığın hakikati kendisine açılır. Sufi, kendi miracında ne kadar derinleşirse kutsal metnin derinlikleri de kendisine o kadar aşikâr olacaktır. Böylece kişi en sonunda Kur'an'ı varlıktan işitir ve varlığı da Kur'an'da müşahede eder hale ulaşır. Marifeti elde eden sufiler, diğer insanlardan farklı olarak, Allah'ın kelamını işitmelerini engelleyen nefsanî hastalıklara sahip değildirler. Bu nedenle arifler Kur'an'ın anlam imkânlarına daha fazla vukûfiyet kesb edebilmektedirler. Arif, varlık Kur'an'ını okuyabilen kişidir. Varlığın bütünü Allah'ın kelimeleri olarak görür. Varlıktaki tüm sözleri Allah'ın sözü şeklinde anlar (ss.279-298).

Eser, ihtiva ettiği konu ve dil nedeniyle konuya aşina olmayanlar için anlaşılması güç bir metne sahiptir. Bu güçlüğün çeviride nispeten aşıldığını söylemek mümkündür. Kaynakça açısından zengin bir içeriğe sahip kitapta öncelikle İbn Arabî'nin eserlerine yer verilmiştir. Dizin kısmı, konuya ilgi duyan araştırmacılara kolaylık sunmaktadır. Eseri Türkçeye kazandıran Ceyhan'a ve okurla buluşturan Mana yayınlarına teşekkür ediyor, Nasr Hamid Ebu Zeyd'i rahmetle anıyoruz.

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 ilmî 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 “Yayınlanabilir” 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.