



**T.C.
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**KEMAHLI EBU'L-KEMÂL ŞEYH İBRÂHİM HAKKI VE
MİFTÂHU'L-MA'ÂRİF ADLI ESERİ**

(Yüksek Lisans Tezi)

Mustafa YEŞİL

**Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Mesut SANDIKÇI**

**RİZE
2024**

KABUL VE ONAY

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında, Dr. Öğr. Üyesi Mesut SANDIKÇI danışmanlığında, Mustafa YEŞİL tarafından hazırlanan *Kemahlı Ebu'l-Kemâl Şeyh İbrâhim Hakkı ve Miftâhu'l-Ma'ârif Adlı Eseri* adlı bu tez çalışması, 08/11/2024 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Yüksek Lisans Tezi** olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri	Unvanı, Adı SOYADI	İmza
Başkan	: Öğr. Üyesi Mesut SANDIKÇI	
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Abdulrahman ACER	
Üye	: Prof. Dr. Selami ŞİMŞEK	

ETİK BEYAN

Temel İslâm Bilimleri Tezli Yüksek Lisans Programından mezun olmak üzere teslim ettiğim “Kemahlı Ebu’l-Kemâl Şeyh İbrâhim Hakkı ve Miftâhu’l-Ma‘ârif Adlı Eseri” adlı tezim, bilim ve araştırma etiği prensiplerine riayet edilerek tarafımdan yazılmıştır.

Tez çalışmamda, başka kaynaklardan aktarılan bütün bilgi ve alıntılar, Enstitünüz Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak açıkça gösterilmiştir. Kaynağı gösterilenler dışında kalan bütün bilgiler uygun araştırma yöntemi kullanılarak tarafımdan edinilmiş ve esere bu şekilde yansıtılmıştır. Şahsıma ait olmayan hiçbir bilgi, kasıt veya kusurlar, şahsıma aitmiş gibi gösterilmemiştir. İnternet kaynakları dâhil, sahibine/kaynağına atıf yapılmaksızın hiçbir bilgi kullanılmamıştır. Aksinin ortaya çıkması halinde doğacak bütün hukuki, idari, akademik ve etik sorumluluk tarafıma ait olacaktır. Eserin tesliminden sonra herhangi bir zamanda, bilim etiğine aykırılık tespit edilmesi ve / veya eserimle ilgili intihal veya intihal şeklinde anlaşılabilecek bir durumun ortaya çıkması halinde; Üniversiteniz ve eğitim kadronuzun hiçbir şekilde sorumlu tutulmayacağını hür irademle kabul, beyan ve taahhüt ederim.

08/11/2024

Mustafa YEŞİL

ÖN SÖZ

Esirgeyen ve bağışlayan Allah'ın adıyla. Bütün övgüler, Vâcibü'l-Vücûd olan, var eden ve yaşatan, kandan süt; zehirden bal yapan yüce Allah'ındır. İnsanlara insanlığı ve insan haklarını öğreten Muhammed Mustafa'ya (a.s), O'nun ehl-i beytine ve ashâbına salât ve selam olsun. Bu çalışmanın âlem-i İslâma faydalı olmasını niyâz ederiz.

Çalışmamız, Erzincan Mevlevihanesi'nin son postnişini büyük mutasavvıf Kemahlı Şeyh İbrâhim Hakkı Efendi ve *Miftâhu'l-Ma'ârif* isimli eserini kapsamaktadır. Bu itibarla, tez konusunu bizzat öneren kıymetli büyüğüm ve danışmanım Dr. Mesut SANDIKÇI hocama emeklerinden dolayı teşekkürü borç bilirim. Arapça metnin tercümesinde desteğini esirgemeyen Sayın Fındıklı Müftüsü Ümmet DURMUŞ ve Sayın Şenkaya Müftüsü Ahmet KAYABAŞI hocalarıma, teşvik ve desteklerinden dolayı çokluğu hasebiyle isimlerini zikretmekte bir hayli güçlük çekeceğim tüm arkadaşlarıma şükranlarımı sunarım. Son olarak, manevî desteğini her daim yanımda hissettiğim babama, dualarına layık olmaya gayret ettiğim anneme, neşe kaynağım kardeşlerime ve hayatıma anlam katan ve bu süreçte en büyük destekçim sevgili eşime teşekkürü borç bilirim.

“Leyl ü nehâr tutunur, uğruna bir cihânın
Serçelerse hür olur, tutunduğu pervazla

...

Kırk can yatar şuramda, demirlendi lâl/eden
Gezsin divane Yunus, hışmın alıp Yavuz'la”¹

Gayret bizden, tevfik Allah'tandır.

Mustafa YEŞİL
RİZE/2024

¹ Mustafa Yeşil, *Sinek Atlası* (Konya: Manolya Yayınları, 2019), s. 23.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	I
ETİK BEYAN.....	II
ÖN SÖZ.....	III
İÇİNDEKİLER.....	IV
ÖZET.....	VII
ABSTRACT.....	VIII
KISALTMALAR.....	IX
GİRİŞ.....	1
1. KEMAHLI EBU'L-KEMÂL ŞEYH İBRÂHİM HAKKI'NIN HAYATI VE ESERLERİ.....	3
1.1. Hayatı.....	3
1.1.1. Doğum Yeri ve Tarihi.....	3
1.1.2. Künyesi.....	3
1.1.3. Tahsilleri.....	4
1.1.4. Ailesi.....	5
1.1.5. Bazı Seyahatleri.....	5
1.1.6. Saray Vâizliği.....	7
1.1.7. Sürgün Edilmesi ve Sürgün Hayatı.....	8
1.1.8. Şeyhliği ve Tekkesi.....	9
1.1.9. Edebî Şahsiyeti.....	10
1.1.10. Vefatı ve Kabri.....	11
1.1.11. Kabrinden Çıkarılıp Asıldığı ve Diğer Bazı İddialar.....	11
1.2. Eserleri.....	12
1.2.1. Miftâhu'l-Ma'ârif (İstanbul 1326).....	12
1.2.2. Dîvân-ı Ebu'l-Kemâl Kemahî (İstanbul 1324).....	13
1.2.3. Şemsü'l-İrşâd Li-Sultan Reşâd (İstanbul 1329).....	13
1.2.4. Pend-i Pesendîde-i Der-Fezâil-i Rûze (İstanbul 1326).....	14
1.2.5. Rûhü'l-İslâm.....	14
1.2.6. Tuhfetü'r-Reşâd fî Fezâil-i'l-Cihâd.....	14
1.2.7. Diğer Eserleri.....	14

2. KEMAHLI EBU'L-KEMÂL ŞEYH İBRÂHİM HAKKÎ'NİN MİFTÂHU'L-MA'ÂRİF ADLI ESERİ	16
2.1. Eserin Künyesi	16
2.1.1. Eserin Telif Sebebi	16
2.1.2. Dil Yapısı ve Üslûbu	17
2.1.3. Eserin Muhtevâsı Ana Başlıkları	17
2.2. Miftâhu'l-Ma'ârif Eserinin İçeriği	18
2.2.1. Varlık	18
2.2.1.1. Vücûd/Varlık	18
2.2.1.2. Adem/Yokluk	20
2.2.1.3. Vahdet-i Vücûd.....	22
2.2.1.3.1. Cebr Meselesi.....	30
2.2.1.4. Tanrı-Âlem İlişkisi	32
2.2.1.4.1. Allah'ın Varlığının Delilleri	35
2.2.1.4.2. Varlığın Başlangıcı ve Âlemin Yaratılışı	37
2.2.1.4.3. Hakikat-i Muhammediyye	40
2.2.1.4.4. İlk Cevher ve Diğer Mahlûkât	43
2.2.1.4.5. Âlemler.....	46
2.2.1.4.5.1. Beş Âlem-Beş Makam	46
2.2.1.4.5.2. Âlem-i Emr ve Âlem-i Halk	48
2.2.2. Bilgi.....	50
2.2.2.1. İlim ve Marifet	50
2.2.2.1.1. Zâhirî Bilgi ve Bâtınî Bilgi	51
2.2.2.1.2. Alim-Ârif-Cahil.....	53
2.2.2.1.3. Marifetü'n-Nefs/Nefsin Bilinmesi	55
2.2.2.1.4. Marifetullah/Allah'ın Bilinmesi.....	57
2.2.2.1.5. Marifetü'd-Dünya/Dünyanın Bilinmesi	59
2.2.2.1.6. Marifetü'l-Ahiret/Ahiretin Bilinmesi.....	61
2.2.2.2. Nefs-Rûh-Kalp İlişkisi	62
2.2.2.2.1. Nefs	62
2.2.2.2.1.1. Nefs-Beden İlişkisi.....	63
2.2.2.2.1.2. Nefsin Hakikati	64

2.2.2.2.1.3. Nefs Mertebeleri ve Zikirleri	64
2.2.2.2.1.4. Nefsin Makamları	65
2.2.2.2.2. Rûh.....	66
2.2.2.2.2.1. İman Makamı	70
2.2.2.2.3. Kalp.....	71
2.2.2.3. Zikir.....	73
2.2.2.3.1. Zikrin Vücuttaki Yeri	74
2.2.2.3.2. Zikrin Faziletleri	75
2.2.3. İnsan	76
2.2.3.1. İnsan-ı Kâmil.....	76
2.2.3.1.1. Mübâyaa Murâkabe ve Musâhabe	77
2.2.3.1.2. İnsan-ı Kâmilin Kabrini Ziyaret Etmek	79
2.2.4. Şeriat-Tarikat-Hakikat-Marifet İlişkisi	81
2.2.5. Seyr ü sülûk.....	83
2.2.5.1. Seferler	83
2.2.5.2. Allah-Peygamber Sevgisi	85
2.2.5.3. Şeyh-Mürid İlişkisi	87
2.2.5.4. Şeyhin Vazifeleri	87
2.2.5.5. Şeyhin Gerekliği	87
2.2.6. İbâdât.....	89
2.2.6.1. Farz-Nafile İbadet İlişkisi	89
2.2.6.2. Farzların Terki ve İhanet Kavramı	90
2.2.7. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat.....	91
2.2.8. Zühd-Ahlâk İlişkisi	96
2.2.8.1. Dünyanın Fenâsı ve Değersizliği	96
2.2.8.2. Dünya-Ahiret Dengesi	98
2.2.8.3. Amellerin Mertebe ve Karşılıkları	99
3. SONUÇ.....	101
KAYNAKÇA.....	105
EKLER.....	114

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Tez Türü : Yüksek Lisans Tezi
Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Mesut SANDIKÇI
Hazırlayan : Mustafa YEŞİL
Yıl : 2024
Sayfa Sayısı : 117

ÖZET

**KEMAHLI EBU'L-KEMÂL ŞEYH İBRÂHİM HAKKI VE MİFTÂHU'L-
MA'ÂRİF ADLI ESERİ**

Kemahlı Ebu'l-Kemâl Şeyh İbrâhim Hakkı Efendi, 20. yüzyılın en önemli tasavvufî şahsiyetlerinden biri olarak, eserleri, ilmî faaliyetleri ve saraya yakınlığı ile dikkat çeken bir şahsiyettir. Erzincan'ın Kemah İlçesinin Müşekrek Köyünde 1850 yılında başlayan hayatı, almış olduğu ilim ve tasavvufî terbiye ile Hicaz bölgesi, Şam ve Mısır seyahatleri ile Türkiye'nin çeşitli illerine yaptığı seyahatler ve saray vaizliğine kadar uzanan bir çizgide devam etmiştir. Ömrünü ilme ve ilmî neşre adan, Erzincan Mevlevihane'sinin son postnişini Şeyh İbrâhim Hakkı Efendi, 14 Ekim 1924 tarihinde memleketi Erzincan'da vefat etmiştir. Kabri, Terzibaba Mezarlığındadır. Bu itibarla çalışmamızda Şeyh İbrâhim Hakkı Efendi hakkında elimizdeki veriler ve daha önce yapılmış çalışmalar ışığında kronolojik takibe önem vermek sûretiyle kapsamlı bir araştırmanın ürünü olarak ve dinî-tasavvufî yönü göz önünde tutularak hayatı ve eserlerinin tanıtıldığı bir bölüm ayrılmıştır.

Kemahlı İbrâhim Hakkı'nın, basımı yapılan beş eserinden biri olan *Miftâhu'l-Ma'ârif*, varlık, bilgi, seyr ü sülûk başta olmak üzere ele aldığı konular ve bu konulara dair yapılan yaklaşımlar açısından oldukça önemlidir. Nefs, Allah, dünya ve âhiret olmak üzere dört başlığın dinî-tasavvufî açılardan ele alınmak sûretiyle incelenmesinin yanı sıra, tasavvufî açıdan oldukça önemli olan bu başlıkların bizzat şeyhlik makamındaki müellif tarafından yorumlanmış olması, eserin ehemmiyetinin bir başka boyutunu ortaya koymaktadır. Yapacak olduğumuz bu çalışmanın, hem tasavvuf literatüründeki bir boşluğu daha doldurması ve hem de müellif ve eserinin tanıtılmasının sağlanması açısından önemli olacağı kanaatindeyiz.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Mevlevî, Kemahî, Miftâhu'l-Ma'ârif, Marifet.

Recep Tayyip Erdogan University Institute of Graduate School

Department : Basic Islamic Sciences
Thesis Type : Master's Thesis
Supervisor : Asst. Prof. Dr. Mesut SANDIKÇI
Author : Mustafa YEŞİL
Year : 2024
Pages : 117

ABSTRACT

**KEMAHLI EBU'L-KEMÂL SHEIKH İBRÂHİM HAKKİ AND THE WORK
OF MIFTÂHU'L-MA'ÂRİF**

Kemahlı Ebu'l-Kemâl Şeyh İbrâhim Hakkı Efendi is recognized as one of the most important Sufi personalities of the 20th century, notable for his works, scholarly activities, and proximity to the palace. His life began in Müşekrek Village of Kemah District, Erzincan in 1850, progressing through religious and Sufi education, travels to the Hijaz region, Damascus, and Egypt, as well as journeys to various cities in Turkey, culminating in his appointment as a palace preacher. Devoted to knowledge and scholarly publications throughout his life, Şeyh İbrâhim Hakkı Efendi, the last sheikh of the Erzincan Mevlevi Lodge, passed away in his hometown of Erzincan on October 14, 1924. He is buried in Terzibaba Cemetery. Therefore, our study emphasizes a chronological approach, highlighting his religious and Sufi aspects based on available data and previous research.

Kemahlı İbrâhim Hakkı's work "Miftâhu'l-Ma'ârif," one of the five published works, holds significant importance due to its treatment of topics such as existence, knowledge, and spiritual journey, among others, and the approaches taken towards these topics. Examining these four main themes from religious and Sufi perspectives, and particularly the interpretation provided by the author himself from his position as a sheikh, underscores the significance of the work. We believe that our study, by filling a gap in Sufi literature and introducing the author and his work, will be important both academically and in promoting understanding.

Keywords: Sufism, Mevlevî, Kemahî, Miftâhu'l-Ma'ârif, Marifet.

KISALTMALAR

a.g.e.	:	Adı geen eser
a.s	:	Aleyhisselam
bkz.	:	Bakınız
c.	:	Cilt
ev.	:	eviren
d.	:	Doğumu
DİA	:	Diyanet İslam Ansiklopedisi
Dr.	:	Doktor
drl.	:	Derleyen
ed.	:	Editör
H	:	Hicri
haz.	:	Hazırlayan
Hız.	:	Hazret, Hazreti
M	:	Miladi
No.	:	Numara
Nşr.	:	Neşreden
ö.	:	Ölümü
S	:	Sayı
s.	:	Sayfa
trc.	:	Tercüme eden
ts.	:	Tarihsiz
vb.	:	Ve benzeri, ve benzerleri, ve bunun gibi
vd.	:	Ve devamı, ve diğerkleri
vs.	:	Vesaire
yy.	:	Yüzyıl

GİRİŞ

Araştırmanın Amacı:

Bu çalışmanın amacı, Erzincan Mevlevihanesi'nin son postnişini olan Kemahlı Şeyh İbrâhim Hakkı Efendi'nin (1850-1924) dinî-tasavvufî şahsiyeti bağlamında hayatı ve eserlerinin incelenmesinin ardından, yayınlanmış beş eserinden biri olan ve H 1326 (M 1902) yılında Arapça olarak kaleme aldığı *Miftâhu'l-Ma'ârif* isimli eserin incelenmesidir. Araştırmanın çalışma metni ve konusu olan *Miftâhu'l-Ma'ârif* eserinin incelenmesinden önce, müellifi olan Kemahlı Şeyh İbrâhim Hakkı Efendi hakkında elimizdeki veriler ve daha önce yapılmış çalışmalar ışığında hayatı ve eserlerinin tanıtıldığı bir giriş hedeflenmektedir. Ardından İstanbul'da H 1326 (M 1902) yılında basımı yapılmış olan elli sekiz sayfadan müteşekkil Arapça *Miftâhu'l-Ma'ârif* eserinin kavramsal analizi, tasavvufî boyutu, metin hedefi gibi pek çok açıdan ele alınıp ortaya konulması, çalışmamızın amaçları arasındadır. Bu amaçlar doğrultusunda birtakım soruların cevapları aranacaktır. Bazı sorular şu şekildedir:

- a. Kemahlı Şeyh İbrâhim Hakkı kimdir?
- b. Kemahlı Şeyh İbrâhim Hakkı'nın tasavvuf tarihindeki önemi nedir?
- c. Daha önce hakkında kapsamlı bir çalışma yapılmamış olan *Miftâhu'l-Ma'ârif* eserinin önemi ne düzeydedir ve niçin önemlidir?
- d. *Miftâhu'l-Ma'ârif* eserinin içeriği ve ana başlıkları nelerdir?
- e. *Miftâhu'l-Ma'ârif* eserinin kapsamı, muhatabı, konuları, odağı ve telif amacı nedir?

Araştırmanın Önemi:

Tez konusunu teşkil eden eser *Miftâhu'l-Ma'ârif*, metni eksiksiz bir şekilde elimizdedir ve hakkında kapsamlı herhangi bir akademik çalışma yapılmamıştır. Özellikle müellif hakkında yapılmış diğer çalışmalarda, *Miftâhu'l-Ma'ârif*'in yalnızca adı veya içeriğindeki başlıkları mevzubahis edilmekte ve hakkında kapsamlı bir bilgi sunulamamaktadır. Eser içeriğinde ayet ve hadis iktibasları, çeşitli önemli ve klasik kaynaklara müracaat ve Farsça alıntılar gibi desteklemeler ve oldukça zengin dil mevcuttur.

Nefs, Allah, dünya ve âhiret terimlerinin incelenmesinin yanı sıra, bu başlıkların bizzat şeyhlik makamındaki müellif tarafından yorumlanmış olması, eserin ehemmiyetinin bir başka boyutunu ortaya koymaktadır. Yapacak olduğumuz bu çalışmanın, hem tasavvuf literatüründeki bir boşluğu daha doldurmak ve hem de müellif ve eserin tanıtılmasını sağlamak açısından önemli bir çalışma olacağı kanaatindeyiz.

Çalışmanın Muhtevası:

Çalışmanın ilk bölümünde, Şeyh İbrahim Hakkı'nın dini-tasavvufi yönü çerçevesinde hayatı ve eserleri ele alınmıştır. Hayatı bölümünde, doğumu, doğum yeri ve tahsilleri başta olmak üzere, bazı seyahatleri, ailesi, saray vaizliği, sürgün edilmesi ve sürgün hayatı, şeyhliği ve tekkesi, edebi şahsiyeti ve vefatı alt başlıklar hâlinde incelenmiştir. Bununla birlikte Kemahî'nin popülaritesini artıran mezarından çıkarılıp asıldığı gibi bazı magazinsel iddialar da işlenmiştir. Birinci bölümün son kısmında ise yayınlanmış beş eseri olan *Miftâhu'l-Ma'ârif*, *Dîvân-ı Ebu'l-Kemâl*, *Şemsü'l-İrşâd Lî Sultan Reşâd*, *Pend-i Pesendîde-i Der-Fezâil-i Rûze* ve *Rûhu'l-İslâm* kısaca tanıtılmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise, *Miftâhu'l-Ma'ârif* eserin künyesi başlığı altında eser, basım yeri, telif sebebi, dil yapısı ve üslubu gibi pek çok açıdan incelenmiştir. Ayrıca eserde zikrolunan temel meseleler ayrıntılarıyla izah edilmeye gayret edilmiş ve tasavvufî unsurlar geniş izahatla ortaya koyulmuş, gereksiz ayrıntıdan uzak durulmuştur.

1. KEMAHLI EBU'L-KEMÂL ŞEYH İBRÂHİM HAKKI'NIN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Hayatı

1.1.1. Doğum Yeri ve Tarihi

Kemahlı Ebu'l-Kemâl Şeyh İbrâhim Hakkı Efendi, H 1266 yılında (M 1850) Erzincan Vilâyetinin Kemah İlçesine bağlı Müşekrek Köyünde dünyaya gelmiştir.² Köyün şimdiki ismi Parmakkaya olmakla beraber, eski ismi husûsunda Müşerkek olabileceği yönünde bilgiler mevcuttur. Örneğin İstanbul'da 1324 yılında basımı yapılmış olan *Dîvân*'ında açıkça Müşekrek³ adı görülürken, hakkında çalışmalar yapmış olan bazı müellifler, yörede bilinen ismiyle Müşerkek⁴ ve hatta Mürşekrek⁵ olduğu yönünde bilgi vermektedir. Ayrıca Kemahî'nin⁶ yaşadığı dönemde Kemah ilçesinin Erzurum Vilâyetine bağlı olduğu, yazmış olduğu *Dîvân*'ının son bölümü olan “terceme-i ahvâl-i müellif” te “*Kemahî İbrâhim Hakkı El-Mevlevî Hazretleri Erzurum vilâyeti dâhilinde kâin Kemah Kazâsı...*”⁷ ibâresinde açık bir şekilde görülmektedir.

1.1.2. Künyesi

Kemahlı İbrâhim Hakkı'nın isminin başında bulunan ve “Kemâl'in babası” anlamına gelen, kendisinin de eserlerinde sıkça kullandığı “Ebu'l-Kemâl” künyesini, küçük yaşta “Boğaz dolması”⁸ adı verilen bir hastalıktan dolayı aynı gün içinde vefat eden iki oğlundan biri olan Kemâleddin'e (vefat eden diğer oğlunun ismi Celâleddin'dir) nispetle kullandığı anlaşılmaktadır. Nitekim bu künyeyi, Peygamber

² Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999), 8; Ünal Tuygun, *Erzincan'ın Manevî Mimarları* (İstanbul: Bayrak Matbaası, 2001), 115.

³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Dîvân* (İstanbul: 1324), 82.

⁴ Turgut Karabey-Yusuf Babür, *Necâtü'l-İslâm Min Galebeti Ehli'l-Udvân* (Ankara: Fenomen Yayıncılık, 2020), 3.

⁵ Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999), 8.

⁶ Çalışmada, müellifimiz Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'den zaman zaman “Kemahî” şeklinde bahsedilecektir.

⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Dîvân* (İstanbul: 1324), 82.

⁸ *Dîvân*'ında “Boğaz Dolmasından Bir Günde Vefatları Vukû' Bulan İki Mahdûmları Hakkında Söylenmiştir” başlıklı bir şiir mevcuttur.

sünnetine ittibâın bir gereği olarak kullandığı, yine *Dîvân*'ının “terceme-i ahvâl-i müellif” kısmında görülmektedir.⁹

1.1.3. Tahsilleri

Kemahî, ilk tahsillerini babası Abdulgâni Efendi'den ve annesi Fatma Kamer Hatun'dan almıştır. İki amcası Abdürrezzak Efendi ve Abdalbâkî Efendilerden de ders alan Kemahî, ailesinden aldığı derslerden başlamak üzere henüz küçük yaşlardan itibaren kendisini yetiştirmiştir. Kemahî'nin ilk resmî ilim tahsîli ise, *Dîvân*'ında da değindiği üzere henüz yedi-sekiz yaşlarındayken kendi köyünden Hacı Feyzullah Efendi ile başlamıştır.¹⁰

Hacı Feyzullah Efendi ile Kemah'ın Müşekrek köyünde başlayan ilim tahsîli, hocasının Erzincan'a taşınmasıyla birlikte, Erzincan'da devam etmiştir. Kemahî'nin ilim yolculuğu, Hacı Feyzullah Efendi'nin oğlu olan Mustafa Zühdî Efendi'nin, İstanbul'daki ilmî tahsilini bitirip Erzincan'a dönmesi üzerine, Kemahî'yi himâyesine alması ve babası Hacı Feyzullah'ın bıraktığı yerden Kemahî'ye ders okutmasıyla devam etmiştir.¹¹ Dolayısıyla ilk icâzetini, uzun bir eğitim döneminin ardından, ilk hocasının oğlu Mustafa Zühdî Efendi'den almıştır. Yine aynı dönemde, Erzincan'ın meşhûr kanaat önderi Terzi Baba'nın baş halifelerinden biri olan Mustafa Fehmî Efendi'den ilim tahsîl etmiştir. Kemahlı İbrâhim Hakkı, bu iki Mustafa hocadan ders aldığını bizzat *Dîvân*'ındaki bir şiirinde nakletmiştir.¹² Ayrıca yine *Dîvân*'ında, Mustafa Fehmî Efendi'ye yazmış olduğu şiirinden hareketle onu çok sevdiği ve kabrinin Mekke'de olduğu gibi bilgilere ulaşılmaktadır.¹³

Tasavvuf başta olmak üzere hadis ve tefsir gibi ilimlerde derinleşmiş olduğu, eserlerinde açıkça görülmektedir. Ayrıca Kemahî'nin Türkçe, Farsça ve Arapça lisanlarını ileri derecede bildiği, yine bu dillerde yazmış olduğu müstakil eserlerinden hareketle söylenebilir.

⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Dîvân* (İstanbul: 1324), 83-84.

¹⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Dîvân* (İstanbul: 1324), 82.

¹¹ Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999), 8-9.

¹² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Dîvân* (İstanbul 1324), 77.

¹³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Dîvân* (İstanbul 1324), 79.

1.1.4. Ailesi

Kemahlı İbrâhim Hakkı, yazmış olduğu ve çalışmaya konu olan eser *Miftâhu'l-Ma'ârif*'te kendisini ve neslini “Şeyh ebu-l Kemâl Kemahî İbrâhim Hakkı Mevlevî İbn Hasan İbn İbrâhim İbn Süleymân İbn Abdulgânî el-Arabî”¹⁴ şeklinde tanımlar. Sondaki “el-Arabî” ifadesi, Arap asıllı olduğunun kanıtıdır.

Babası Abdulgânî Efendi, Annesi Fatma Kamer Hatun’dur.¹⁵ Abdurrezzak ve Abdalbâkî adında iki amcası vardır. Kemahî’nin hanımının ismi bilinmemekle beraber, bahsi geçen şiiirden hareketle henüz küçük yaşlarda vefat etmiş olan Kemâleddin ve Celâleddin adında iki erkek evladı vardır. Ayrıca Abdalbâkî adında bir oğlunun daha olduğunu ve bu oğlunun Baîse Hanım adında bir eşinin olduğunu, aynı zamanda Kemahî’nin torunu olan Faruk Tuncer’in eserinde görmekteyiz.¹⁶ Ayrıca Ömer Menekşe, *Kemah Alimleri* isimli eserinde Kemahî’nin nüfus tezkeresi olarak sunduğu 19 no’lu belgenin altına “kızı Mediha Cimili hanımefendiden alınmıştır” cümlesini eklemiştir.¹⁷ Bununla beraber kaynaklarda geçmemesine rağmen, Ek-1’ de görselini sunmuş olduğumuz mezarının hemen yanında bulunan mezarın taşındaki “Şeyh Hacı İbrâhim Kızı Zehra ve Damadı Ali Efendi” ibaresinden hareketle Zehra isimli bir kızının ve Ali isminde bir damadının olduğunu ve yine aynı mezar taşından hareketle bu iki zâtın 1939 Erzincan depreminde hayatlarını kaybettikleri bilgisine ulaşmaktayız.

1.1.5. Bazı Seyahatleri

Şeyh İbrâhim Hakkı Kemahî, başta ilim tahsîli olmak üzere çeşitli nedenlerle yolculuklar yapmıştır. Bu bağlamda ilk seyahatini, köyünden Erzincan’a ilim tahsîli niyetiyle yapmıştır.¹⁸ Yedi-sekiz yaşlarındayken Müşekrek’te Hacı Feyzullah Efendi’den ders almış ve onun ardından hocasının mahdûmu Mustafa Zühdi Efendi’den Erzincan’da ders okumuş ve icâzet almıştır.¹⁹ Bundan sonra *Dîvân*’ının tercüme-i hâl bölümünde, Hicaz’a yolculuk yaptığını, bu esnada Şam ve Mısır

¹⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 2.

¹⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Dîvân* (İstanbul: 1324), 82.

¹⁶ Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi’nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999), 32.

¹⁷ Ömer Menekşe, *Kemah Alimleri* (İstanbul: 1996), 57.

¹⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Dîvân* (İstanbul: 1324), 82.

¹⁹ Vehbi Yurt, *Hacı İbrahim Efendi* (Erzincan: Erzincan Belediyesi Yayınları, 1997), 8.

ulemâsından ilim tahsîl ederek tefsir, hadis ve tasavvuf alanında olgunlaşıp icâzet aldığını zikretmiştir. Yine aynı metnin devamında, buralardan aldığı icâzetle Türkiye'ye döndüğünü ve Ramazan aylarında kendisine yapılan davet üzerine İzmir, Bursa ve Sivas gibi kendi deyimiyle *bilâd-i azîme*ye seyahatler gerçekleştirmiş olduğunu ifade etmektedir.²⁰

Ayrıca kendisinin Hicaz bölgesine birden çok defa gittiği bilinmektedir. Örneğin H 1299 yılında, İzmir'deyken Mekke'ye gitmiş ve burada ilim tahsil etmiş ve ulemâyı hayrete düşürecek bir belâgatle hacılara Arapça, Farsça ve Türkçe dersler ve vaazlar vermiştir. H 1313 senesinde Konya'ya seyahat ettiği ve burada Mevlânâ Türbesinde rüyasında sikke ve hilat giydiğini kaydetmiştir.²¹ Bundan sonra memleketi Erzincan'a dönmüştür. Seyahat etmeyi çok seven Kemahî, gençlik yıllarından itibaren Trabzon'dan İstanbul'a, Mısır'dan İngiltere'ye²² pek çok şehir ve ülke gezmiş, buralarda hem ilim tahsîl etmiş ve hem de irşâd vazifesini yerine getirmiştir.²³

Ayrıca Kemahlı İbrâhim Hakkı'ya, 29 Rebiyülevvel 1325 tarihinde Bursa'da "İptidâ-i Hâriç Müderrisliği" görevi de verilmiştir.²⁴ Bu görevini devam ettirirken, Bursa başta olmak üzere civar il ve ilçelere de seyahat etmiştir.²⁵

Şöhreti bu vilâyetlerde giderek artan Kemahî, ilk kez II. Abdulhamid tarafından saraya davet edilmiş ve kendisine saray vaizliği ünvanı verilmiştir.²⁶ Bunun ardından çeşitli nedenlerle memleketine sürgün edilmiştir.²⁷ Kemahî, yazmış olduğu *Şemsü'l-İrşâd* isimli meşhûr eserinde, Erzincan Mevlevihanesi'nin vakıf işlerini tesviye için H 1328 yılının Şaban Ayında Konya'da bulunduğu sırada kendisi de Mevlevi olan V. Mehmet Reşad'ın daveti üzerine İstanbul'a gittiğini kaydetmiştir.²⁸ Padişahı rahatsız eden eseri *Şemsü'l-İrşâd* sebebiyle ikinci sürgünle tekrar Kemah'a gelmiştir.

²⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Dîvân* (İstanbul: 1324), 83.

²¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Dîvân* (İstanbul: 1324), 83.

²² Faruk Tuncer, Kemahî'nin İngiltere'ye seyahatini de anlatan eserinde, bu hususta herhangi bir resmî kaydın olmadığını ve fakat tıpkı onun döneminde Mısır'da Ezher Üniversitesinde okuyan diğer sınıf arkadaşları gibi İngiltere yolculuğu yapmış olabileceğini ileri sürmektedir. Detaylı bilgi için bakınız: Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999), 17.

²³ Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999), 16.

²⁴ bkz. İstanbul Müftülüğü Şer'i Siciller Arşivi Bursa Medreseleri Defteri cilt: 8; Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999), 16.

²⁵ Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999), 17.

²⁶ Tahir Erdoğan şahin, *Erzincan Tarihi* (Erzincan: 1987), 2/275.

²⁷ Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999), 18-19.

²⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Şemsü'l-İrşâd Li Sultân Reşâd* (İstanbul 1329), 4-5.

Mevlevî gönüllüleri ile I. Dünya Savaşı'na katılmıştır. Savaş sonrasında ise Millî Mücadele safalarında yer almıştır.²⁹ 11 Ocak 1915 tarihinde, beraberindeki mevlevî gönüllüler ile Mısır'da cereyan eden Kanal Seferi'ne gitmiştir.³⁰ Bu vesileyle Eğin, Harput, Arapgir, Malatya, Antep, Kilis ve Halep'ten geçip Şubat 1915 tarihinde Şam'a ulaşmışlardır.³¹ Bunun ardından Ankara'da yeni bir hükûmet kurulmuş ve bu sebeple Kemahî, birkaç kez Ankara'ya gidip tekrar Erzincan'a dönmüş ve burada vefat etmiştir.³²

1.1.6. Saray Vâizliği

Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi padişah II. Abdülhamîd Han'ın daveti üzerine İstanbul'a gelmiştir. İstanbul'a gider gitmez kendisine padişah tarafından saray vâizliği makamı verilmiştir. Ayrıca İstanbul'da ikâmet ettiği sıralarda, bir camide vaaz u nasihatlerine devam etmiştir. Burada yapmış olduğu bir vaazın -hakkında tâfsîlâtımızın olmadığı- içeriğinden rahatsız olan kimseler tarafından hakkında çeşitli dedikodular çıkarılmış, makamı elinden alınmış ve Kemah'a sürgün edilmiştir.³³

Bunun ardından Kemahî, tahta geçen yeni padişah V. Mehmed Reşâd devrinde mevlevihanesinin vakıf işleri için tekrar İstanbul'a gelmiş ve burada Sinan Paşa Camiinde vaaz u nasihatlerine kaldığı yerden devam etmiştir. Kendisini dinleyen ve memnun olan Sultan Reşâd, Kemahî'yi saraya davet etmiş ve bu süre zarfında Kemahî, sarayda da vaaz ve irşadına devam etmiştir.³⁴ Ayrıca *Rûhü'l-İslâm* başlıklı bir sayfalık makalesinden hareketle, bu süre zarfında Beşiktaş Sementinde bulunan Barbaros Hayreddin Paşa Türbesinde ikamet ettiğine yönelik bilgilere ulaşmaktayız.³⁵ Özetle Kemahî, Sultan Abdulhamid'in daveti üzerine İstanbul'a gidip saray vaizliği yapmış, ardından halife olan Sultan Mehmed Reşad'ın daveti üzerine ikinci kez sarayda ağırlanmıştır.³⁶

²⁹ Turhan Kaya, *Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik Ulusal Sempozyumu*, 14-16 Aralık (Konya: 2006), 366.

³⁰ Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999), 32.

³¹ Hâfız İbrâhim, "Cihad Hatıralarından: Bir Ketibe-i İclâl-Mevlevî Gönüllüleri" Sebîlürreşad, S. 327, (5 Şubat 1330), 115-117.

³² Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999), 34.

³³ Ünal Tuygun, *Erzincan'ın Manevî Mimarları* (İstanbul: Bayrak Matbaası, 2001), 120-121.

³⁴ Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999), 21-22.

³⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Rûhu'l-İslâm* (İstanbul: Sırât-ı Müstakim, 1326), c. 5, S 126, 366.

³⁶ Ömer Menekşe, *Kemah Alimleri* (İstanbul: 1996), 55.

1.1.7. Sürgün Edilmesi ve Sürgün Hayatı

Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi, ömründe iki kez sürgün edilmiştir. İlki Padişah II. Abdülhamîd döneminde; ikincisi Sultan V. Mehmed Reşâd dönemindedir. Kemahî, bu dönemde saray vaizliği vazifesini yürütüp, Beşiktaş Sementinde bulunan Sinan Paşa Camiinde hem *Mesnevî* dersleri verip ve hem de vaaz u nasihatte bulunurken, padişahı ve çevresini sert bir üslupla eleştirmiş ve bunun neticesinde hakkında ilk sürgün kararı verilmiştir.³⁷ Bu, Kemahî'nin ilk sürgünüdür.

Bu sürgünün ardından Kemah'a dönen İbrâhim Hakkı, Kemah'ta on üç odadan müteşekkil bir medrese inşa etmiştir. Burada ilimle meşgul olurken, sıkı gözetim ve takip altında tutulmuştur. II. Meşrutiyet'in ilanıyla beraber, 1909 yılında Sultan V. Mehmed Reşâd tahta geçmiştir. Kendisi de bir mevlevî olan Sultan Reşâd, *Mesnevî*'yi ezbere bilen ve samimi bir üslûpla irşâd vazifesini yerine getiren Kemahî'ye bir davet göndermiş ve bu davet üzerine Kemahî, ikinci kez saraya gitmiştir.³⁸

1910 yılında gerçekleşen bu seyahatin bir başka amacı ise, Erzincan Mevlevihane'sinin vakıf işleridir. 1910 yılının Eylül ayında, Sinan Paşa Camiinde padişah ve devlet ricâli huzurunda vaazını gerçekleştiren Kemahî, 1911 yılının ilk aylarında meşhûr eseri *Şemsü'l-İrşâd*'ı yazmıştır. *Şemsü'l-İrşâd*'ın içeriğinde padişah tenkîdi ve "Meşrutiyet-i idare aleyhinde birçok telkinat-ı müheyyicede bulunduğu" anlaşıldığından Mülki Ceza Kanunun 55. ve 66. maddeleri mucibince Kemahî'nin 5 Nisan 1911'de Dîvân-ı Harb-i Örfî tarafından yargılanmasına ve müebbet olarak Kemah'a sürgün edilmesine sebep olmuştur.³⁹ Bu, Kemahî'nin ikinci sürgünüdür. Ayrıca *Şemsü'l-İrşâd* eserinde Kemahî, on beş yıl evvel Sinan Paşa Camiindeki bir vaazından dolayı sürgün edildiğini beyan etmiştir.⁴⁰ Evvelce sürgüne gönderildiğini beyan eden Kemahî, bu beyanı kayda geçirdiği eseri sebebiyle ikinci kez sürgün edilmiştir.

³⁷ Ünal Tuygun, *Erzincan'ın Manevî Mimarları* (İstanbul: Bayrak Matbaası, 2001), 121; Turgut Karabey- Yusuf Babür, *Necâtü'l-İslâm Min Galebeti Ehli'l-Udvân* (Ankara: Fenomen Yayıncılık, 2020), 5.

³⁸ Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999), 19-22.

³⁹ Ali Birinci, "Kemahlı Şeyh İbrâhim Hakkı'nın Serencâmı", *Türk Yurdu Dergisi* (1996), S. 110, 4.

⁴⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Şemsü'l-İrşâd Li Sultân Reşâd* (İstanbul: 1329), 5.

1.1.8. Şeyhliği ve Tekkesi

Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi, yazmış olduğu *Dîvân*'ın hâl tercümesi bölümünde beyan ettiği üzere, H 1313 senesinde, Konya'ya seyahat ettiğini (Kemahî'nin Mevlânâ Türbesi önünde çekilmiş bir fotoğrafı Ek.3'te sunulmuştur) ve burada ikameti sırasında rüyasında Mevlânâ Türbesinde Pîr-i Dest-gîr Mevlâna tarafından sikke ve hilat giymek suretiyle mânen mevlevî dedesi olduğunu kaydetmiştir.⁴¹ Görmüş olduğu rüyada sikke ve hilat giyen Kemahî'nin resmî olarak ismini bilmediğimiz bir mevlevî büyüğünden icâzetnâme alması, H 1319 senesinde gerçekleşmiştir.⁴²

Görmüş olduğu rüyanın üzerinden geçen altı yıl sonra, Konya Mevlevihanesi tarafından kendisine yüz yirmi yıldır harap bir vaziyette Erzincan'da bulunan Celâliye dergâhına postnişinlik nasbolunmuştur.⁴³ Kemahî'nin çile çıkarıp çıkarmadığına ve icazetini kimden aldığına dair resmî bir bilgi veya belge bulunmamaktadır.⁴⁴ Özetle örneğin Nezih Uzel, İbrâhim Hakkı'nın, Hicaz dönüşü Konya'ya gelmiş ve burada özellikle Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sini tekrar tekrar okumuş, hatta neredeyse *Mesnevî*'yi ezberlemiş olduğunu ve kendisine tasavvuf ve tarikat büyüklerince icâzetnâme verilmiş olduğunu ifade etmiştir. Yine aktardığına göre buradan aldığı icâzetnâme ile daha sonraları Erzincan'da Mevlevîliğin temsilcisi olmuş ve bir süre sonra kendisine postnişinlik ünvanı da verilmiştir.⁴⁵ İlaveten Ünal Tuygun, *Erzincan'ın Manevî Mimarları* eserinde Kemahî'nin Konya'da bulunan ve kim olduğunu ifade etmediği mevlevî şeyhine intisâp ettiğini ve burada çile hücrelerinden birine kapandığını ifade etmiştir. Ardından memleketine döndüğünü, bu süre zarfında iki erkek evlâdını kaybettiğini ve tekrar Konya'ya gelip Mevlevî dergâhına kapanıp bir yıl boyunca Mevlevîliğin tüm adap ve edebini öğrendiğini ve adı zikredilmeyen mevlevî şeyhi tarafından kendisine icâzetname verildiğini kaydetmiştir.⁴⁶

⁴¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Dîvân* (İstanbul: 1324), 83.

⁴² Yusuf Babür, *Dîvân-ı Miftâhü'l-Ma'ârif* (Ankara: Fenomen Yayıncılık, 2019), 35; Vehbi Cem Aşkun, *Terzibaba ve Erzincan Şairleri* (Balıkesir: Türkdili Matbaası, 1956), 53.

⁴³ Yusuf Babür, *Dîvân-ı Miftâhü'l-Ma'ârif* (Ankara: Fenomen Yayıncılık, 2019), 35.

⁴⁴ Vehbi Cem Aşkun, *Terzibaba ve Erzincan Şairleri* (Balıkesir: Türk Dili Matbaası, 1956), 53; Tahir Erdoğan şahin, *Erzincan Tarihi* (Erzincan: 1987) 2/275; Nihat Azamat, "Kemahlı İbrahim Hakkı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 25/221; Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999), 13-14.

⁴⁵ Nezih Uzel, *Mevlevî Âyinleri*, Hayat Tarih Mecmuası, (İstanbul 1975), c. I, S. 3, 23.

⁴⁶ Ünal Tuygun, *Erzincan'ın Manevî Mimarları* (İstanbul: Bayrak Matbaası, 2001), 119.

İbrâhim Hakkı Efendi, H 1313 yılında mâna aleminde Mevlânâ'dan ve H 1319 yılında Konya Mevlevihane'sinden almış olduğu icâzetle bir postnişîn olarak, Erzincan Mevlevihane'sini îmar etmekle kalmamış, aynı zamanda bu dergâhın yanına yedi odadan müteşekkil Dârü'l-Mesnevî namında bir medrese inşâ etmiştir. Ayrıca Kemah'ta on üç odalı bir medrese inşa etmiş ve buraya Sünnet-i Nebeviyye'yi ihyâ kastıyla kullandığı “Ebu'l-Kemâl” künyesinden hareketle Kemaliye Medresesi adını vermiştir.⁴⁷

Erzincan Mevlevihane'sinde halkı irşâd etmiş ve Mevlevî âyinleri düzenlemiştir. Bu mevlevihane, Erzincan'ın son mevlevîhanesidir ve yaşadığı dönemde tapusu İbrâhim Hakkı Efendi'nin üzerinedir. I. Dünya Savaşında, tekkede bulunan kitaplar zâyî olmuş ve tekke büyük zarar görmüştür. Tekke ve zâviyelerin kapatılmasıyla beraber, Erzincan Mevlevîhanesi de kapatılmış ve tekkenin bulunduğu bölge, Orman Bakanlığına devredilmiştir.⁴⁸

Kemahlı İbrâhim Hakkı, yazmış olduğu *Necâtü'l-İslâm* adlı eserinde ‘‘Mevlevîhanesinde mesnevînişîn-i meşîhat bulunduğumuz şehir-i Sivas ahâlisi’’ ifadelerine yer vermekle, aynı zamanda Sivas Mevlevihane'sinde postnişîn olduğunu kaydetmektedir.⁴⁹

1.1.9. Edebî Şahsiyeti

Kemahlı İbrâhim Hakkı, ilmî derinlik ve birikiminin yanı sıra edebî yönü de kuvvetli bir şâirdir. Bunun en önemli delili ise, yazmış olduğu *Dîvân*'ıdır. Şeyh İbrâhim Hakkı Kemahî'nin *Dîvân*'ı, küçük bir dîvânçedir ve dolayısıyla mürettep dîvân özelliği taşımamaktadır. *Dîvân*'ında aruz veznini ustalıkla kullandığı gazel, kasîde, mesnevî, ilahî ve âşık tarzı şiirler yer almaktadır. Dîvân sahibi olmak, hele ki Farsça şiirler yazabilecek kadar vukûfiyeti olmak, edebî yönünün zirvesini teşkil

⁴⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Dîvân* (İstanbul: 1324), 83-84.

⁴⁸ Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999), 15; Tahir Erdoğan şahin, *Erzincan Tarihi*, (Erzincan: 1987), 2/275.

⁴⁹ Kemahlı İbrahim Hakkı, *Necâtü'l-İslâm* (Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 437, 1337), 13-14; Turgut Karabey-Yusuf Babür, *Necâtü'l-İslâm Min Galebeti Ehli'l-Udvân* (Ankara: Fenomen Yayıncılık, 2020), 10.

etmektedir. *Dîvân*'ı hakkında yazılmış tezlerde ve çalışmalarda şiir hâkimiyetine dâir daha kapsamlı bilgilere ulaşılabilmektedir.⁵⁰

Kemahlı İbrâhim Hakkı, bir âlim ve mutasavvıf olmasının yanı sıra, aldığı eğitimin kalitesi, Arapça ve Farsçaya olan vukûfiyeti ve güçlü hitâbeti dolayısıyla, edebî yönü yüksek bir yazardır. Eserlerinin akıcılığı, kalitesi ve edebi lisâna hâkimiyetinin derhal fark edilmesi gibi unsurlar, bu gerçeği ortaya koymaktadır.

1.1.10. Vefatı ve Kabri

Ankara'da yeni bir hükûmetin kurulması, Kemahlı İbrâhim Hakkı'nın ömrünün son yıllarına rastlamaktadır. Bu vesileyle İbrâhim Hakkı, çeşitli sebeplerden dolayı birkaç kez Ankara'ya gidip gelmiştir.⁵¹ İstiklâl Savaşı'nın kazanılması üzerine, millî bir duruşun yanı sıra dinî bir duruşun da sergilenmesi gerektiğini savunmuş ve her zaman olduğu gibi düşüncelerini korkusuzca ifade etmiştir. Alenen Millî Mücadeleyi ve Kuvâ-yı Milliyeyi destekleyen ve *Tuhfetü'r-Reşâd Fî Fezâilî'l-Cihâd*⁵² adlı cihâdın fazîletlerini konu ettiği on bir sayfalık risâleyi kaleme alan İbrâhim Hakkı Efendi, Erzincan İstiklâl Mahkemesi tarafından idama mahkûm edilmiştir.⁵³ Kemahî, idam kararının uygulanmasından önce, 14 Ekim 1924 tarihinde (15 Rebiülevvel 1343) kendi eceliyle, memleketi Erzincan'da vefat etmiştir. Kabri, Erzincan Terzibaba Mezarlığındadır.⁵⁴

1.1.11. Kabrinden Çıkarılıp Asıldığı ve Diğer Bazı İddialar

Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi hakkındaki belki de en büyük iddia, Erzincan İstiklâl Mahkemesinin vermiş olduğu idam kararı yerine getirilmeden vefat ettiği için, aynı mahkemenin gönderdiği bir heyet tarafından mezarından çıkarılıp asıldığı yönündedir.⁵⁵ Kemahî hakkında yargı ve idam kararı mevcuttur. Fakat Kemahî, kendi eceliyle vefat etmiş ve asla kabri açılmamıştır.⁵⁶ Bu iddia, “Bize Nasıl Kıydınız?”

⁵⁰ Bkz: Necla Türkyılmaz, *Kemahlı İbrâhim Hakkı ve Dîvânı* (Uşak: Yüksek Lisans Tezi, 2014); Yusuf Babür, *Dîvân-ı Miftâhü'l-Ma'ârif* (Ankara: Fenomen Yayıncılık, 2019).

⁵¹ Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999), 34.

⁵² bkz. Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999), 32.

⁵³ İsmail Kara, *İslamcıların Siyasî Görüşleri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1994), 172.

⁵⁴ Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999), 40.

⁵⁵ Tahir Erdoğan Şahin, *Erzincan Tarihi* (Erzincan: 1987), 2/274-276.

⁵⁶ Ali Birinci, “*Kemahlı Şeyh İbrahim Hakkı'nın Serencâmı*”, *Türk Yurdu* (1996), S. 110, 7.

başlıklı Emine Şenlikoğlu imzalı romandan uyarlanmış aynı adlı filmde kaynaklıdır.⁵⁷ Bu asılsız iddianın tek yazılı kaynağı ise, Hasan Hüseyin Ceylan'a ait *Cumhuriyet Dönemi Din-Devlet İlişkisi* adlı eserdir. Hasan Hüseyin Ceylan'ın iddiasına göre Kemahî, Şapka Kanununa muhalefet ettiği gerekçesiyle idama mahkûm edilmiştir.⁵⁸ Fakat Kemahî'nin vefatı, Şapka Kanununun ilan edildiği 1925 senesinden bir yıl otuz gün öncedir. Dolayısıyla ortada muhalefet edebileceği bir kanun söz konusu değildir.

Kemahî hakkında bir başka iddia ise, ölmeden bir gün önce görmüş olduğu rüyadır. Hakkında idam kararı çıkınca Kemahî, bir müdâfaaname hazırlamış, istirahat etmek için uyumuş ve bu esnada Peygamberi (a.s) rüyasında görmüştür. “Uzun müdâfaalara gerek yok! Seni bekliyoruz.” şeklinde bir peygamber hitâbıyla karşı karşıya kalmıştır. Uyanınca sevinmiş ve müdâfaasını yırtıp atmıştır. Bu hâdise, Kemahî'nin aynı zamanda torunu olan Faruk Tuncer tarafından aktarılmıştır. Faruk Tuncer'e göre bu hâdise basit bir rivâyet değil, bilâkis tevâtür derecesinde pek çok kişi tarafından kabul görmüş bir gerçektir.⁵⁹

1.2. Eserleri

1.2.1. Miftâhu'l-Ma'ârif (İstanbul 1326)

İstanbul'da H 1326 yılında basımı yapılmış olan ve çalışmaya konu olan *Miftâhu'l-Ma'ârif*, Kemahlı İbrâhim Hakkı'nın, Erzincan Mevlevihanesi'nde postnişîn olduğu yıllarda kaleme aldığı elli sekiz sayfadan müteşekkil Arapça bir eserdir. Aşağıda eser hakkında geniş bilgi verdiğimiz için, burada ayrıntılarına girmiyoruz.

Eserin çalışmada esas alınan nüshası, 1138 kayıt numarasıyla İstanbul Y. İslâm Enstitüsü Kütüphanesinde iken, 20 Temmuz 1982 tarihine kadar eğitim ve öğretimine devam eden enstitünün, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesine dönüştürülmesiyle, kütüphanesinin de fakülteye devri dolayısıyla, Marmara Üniversitesi Nâdir Eserler

⁵⁷ Detaylı bilgi için bkz. Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999), 83 no'lu dipnot, 38-40.

⁵⁸ Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din-Devlet İlişkileri* (Ankara: Rehber Yayınevi, 1991), 3/31-34.

⁵⁹ Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999), 37-38.

Kütüphanesinin Basma Eserler Bölümünde, I0003607 demirbaş numarasıyla kayıtlı olan nüshasıdır.

1.2.2. Dîvân-ı Ebu'l-Kemâl Kemahî (İstanbul 1324)

İstanbul'da H 1324 yılında basımı yapılmış olan *Dîvân-ı Ebu'l- Kemâl* eseri, gazel, murabba ve âşıkî tarzında, biri Arapça, ikisi Farsça, geri kalan kısım Türkçe olmak üzere toplam seksen sekiz şiirden müteşekkildir. Ayrıca, alfabetik sıraya uyarak her harf için bir na't ihtivâ etmesi, eserin başlıca özelliklerindendir.⁶⁰

Dîvân kavramı, edebiyatta, bir şâirin şiirlerinin toplandığı mecmuaya denir.⁶¹ Eser, mürettep dîvân özelliklerini taşımadığı için, dîvânçe kategorisindedir.

Dîvân-ı Ebu'l-Kemâl eserinin İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi İbnü'l-Emin koleksiyonunda, Marmara Üniversitesi Kütüphanesinde ve Kayseri Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesinde olmak üzere tespit edilmiş 3 ayrı nüshâsı vardır. Ayrıca *Dîvân*'ın yeni harfli baskıları da neşredilmiştir.⁶²

1.2.3. Şemsü'l-İrşâd Li-Sultan Reşâd (İstanbul 1329)

Şemsü'l-İrşâd Li-Sultan Reşâd, adından da anlaşılacağı üzere Sultan Mehmed Reşâd'a ithâfen İstanbul'da H 1329 yılında kaleme alınmış nasihatnâme türünde bir risâledir. Kemahî bu eserinde, dinî ahkâma tabiiyetin ve adaletin önemini ortaya koymuş, bunun ardından bir hadis-i şerife dayanarak müslümanların yedi dönem geçireceklerini, Sultan Mehmed Reşâd devrinde dördüncü dönem olan zorbalık devrinin başladığını söylemiştir.⁶³ Temelde padişah ve hükûmet eleştirisi olan *Şemsü'l-İrşâd Li-Sultan Reşâd*, Kemahî'nin sürgününe de zemin hazırlamıştır.

⁶⁰ Necla Türkyılmaz, *Kemahlı İbrâhim Hakkı ve Dîvânı* (Uşak: Yüksek Lisans Tezi, 2014), 36.

⁶¹ Türkçe Sözlük, "Divan" (Ankara: Dil Demeği Yayınları, 2012), 454.

⁶² Bkz. Yusuf Babür, *Dîvân-ı Miftâhü'l-Ma'ârif* (Ankara: Fenomen Yayıncılık, 2019).

⁶³ Nihat Azamat, "Kemahlı İbrahim Hakkı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 25/221-222.

1.2.4. Pend-i Pesendîde-i Der-Fezâil-i Rûze (İstanbul 1326)

Pend-i Pesendîde der-Fezâ'il-i Rûze, İstanbul'da Karabet Matbaası'nda H 1326 yılında basımı yapılmış olan ve orucun faziletlerinden bahseden, 36 sayfadan müteşekkil Farsça manzûm bir risâledir.⁶⁴

1.2.5. Rûhü'l-İslâm

Rûhü'l-İslâm, haftalık bir mecmua olan Sırât-ı Müstakîm Mecmuasının 5. cilt 126. sayı ve 366. sayfasında mekâtib sütununda bulunan, Kemahî'nin tabiiyet ve teb'a kavramları üzerinde durduğu bir sayfalık makâlesidir.⁶⁵

1.2.6. Tuhfetü'r-Reşâd fî Fezâil-i-Cihâd

Birinci Dünya Savaşında gerçekleşen Kanal Seferi'ne beraberindeki gönüllülerle katılan Kemahî'nin, bu yolculuk esnasında yazdığı on bir sayfalık *Cennetü'l-Mücâhidîn* başlıklı Arapça ve Türkçe iki kısımdan ibaret bir risâledir. Bu risâlenin üzerinde basım tarihi ve yeri bulunmamakta, hurûfât şeklinden Şam veya Halep'te basılmış olabileceği tahmin edilmektedir.⁶⁶

1.2.7. Diğer Eserleri

Kemahî hakkında en önemli eserlerden birini yazmış⁶⁷ ve aynı zamanda Kemahî'nin torunu olan Faruk Tuncer, Kemahî'nin mezkûr eserleri dışında başka birçok telif eseri olduğunu, fakat bunların diğerleri gibi matbû olmadığını ifade etmiştir. Bahsi geçen bu eserler, *Tâcû't-Tefâhur*, *Mir'atü'l-Mevâiz*, *Kûtu'l-Kubûr*, *Tâcû'l-İslâm fî Beyânü'l-Küfri* ve *'l-Îman*, *Tâcû'l-Mücâhidîn Mine'l-Ehâdisi 'l-Erbain* 'dir. (Kırk hadis derlemesi).⁶⁸

Ayrıca Kemahî, yazmış olduğu ve çalışmamıza konu olan *Miftâhu'l-Ma'ârif* isimli Arapça eserinin yirmi dördüncü sayfasında *Seyfû's-Sâlikîn* ve otuz beşinci

⁶⁴ Selami Şimşek, “Erzincan Mevlevîhânesi Son Postnişini Kemahlı İbrahim Hakkı Efendi'nin Divân'ında Mevlânâ ve Mevlevîlikle İlgili Düşünceleri” *Tasavvuf Dergisi*, Sayı: 20 (Aralık 2007 Mevlânâ'ya Armağan Sayısı) Ankara 2007, 165.

⁶⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Rûhu'l-İslâm* (İstanbul: Sırât-ı Müstakim, 1326), S. 126, 5/366.

⁶⁶ Ali Birinci, “*Kemahlı Şeyh İbrahim Hakkı'nın Serencâmi*”, *Türk Yurdu Dergisi*, 1996, S. 110, 7.

⁶⁷ bkz. Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999).

⁶⁸ Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi'nin Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: 1999), 44.

sayfasında *Makālidü'l-Akāid* adlı iki eserinden bahsetmiştir.⁶⁹ Bu iki esere henüz ulaşılammıştır.



⁶⁹ Bkz. Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 24,35.

2. KEMAHLI EBU'L-KEMÂL ŞEYH İBRÂHİM HAKKI'NIN MİFTÂHU'L-MA'ÂRİF ADLI ESERİ

2.1. Eserin Künyesi

Çalışmamızın konusunu oluşturan *Miftâhu'l-Ma'ârif*, görselini Ek-2'de sunmuş olduğumuz eserin son sayfasında yer alan “ez meşâyih-i Mevleviyân şeyh-i dergâh-ı Erzincan Kemahî İbrâhim Hakkı 1326”⁷⁰ ifadelerinin yer aldığı mühürle ve eserin son sayfalarında geçen “Bu risâle-i celîletü’ş-şân ve kaviyyetü’l-burhân tarîkat-i âliyye-i mevlevîyye meşâyih-ı kirâm ve ‘ulemâ-yı fehâmından, el-yevm-i Erzincan Mevlevîhanesinde mesnednişîn-i meşîhat bulunan Kemahî Ebu'l-Kemâl eş-Şeyh İbrâhim Hakkı Efendi'nin, eser-i pür-hünerleri olup”⁷¹ ifadelerinden hareketle, Mevlevî şeyhlerinden Erzincan Dergâhının şeyhi Kemahlı İbrâhim Hakkı tarafından yazılmış bir eserdir. İsmi *Miftâhu'l-Ma'ârif* olup, eserin henüz ikinci sayfasında başlık olarak verilmiştir.⁷²

Miftâhu'l-Ma'ârif eserin dili Arapçadır. Bununla beraber içeriğinde Farsça beyitler de bulunmaktadır. Ayrıca eserin elli yedi ve elli sekizinci sayfalarında Osmanlı Türkçesi ifâdeler de görülmektedir. *Miftâhu'l-Ma'ârif*, toplamda elli sekiz sayfadan müteşekkil tasavvufî bir eserdir. Eserin başlığının da bulunduğu giriş sayfası ikinci sayfadır.

Eserin basım tarihi ve basım yerine ilişkin yine eserin son sayfasında yer alan “ez meşâyih-i mevleviyyân şeyh-i dergâh-ı Erzincan Kemahî İbrâhim Hakkı 1326”⁷³ ifadelerinin yer aldığı mührü göre H 1326 tarihinde basıldığı görülmektedir. Eserin basım yeri ise İstanbul'dur.

2.1.1. Eserin Telif Sebebi

Eserin telif sebebine ilişkin Kemahlı İbrahim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif*'in henüz giriş kısmında, H 1319 senesinde Erzincan Mevlevîhanesinde irşâd vazifesi aldığını, bu vesileyle hem seyr ü sülûk yolunda bulunanlar ve hem de halkın talebi üzerine bu eseri telif ettiğini ifade etmiştir. Kemahî'nin ifade ettiği üzere bahsi geçen

⁷⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 58.

⁷¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 57.

⁷² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 2.

⁷³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 58.

bu talebin içeriği İslâm meselelerinin esâsını ve evliyâ-yı kirâmın yollarının sırlarını cem' eden bir risâledir. Bu talep doğrultusunda Kemahî, Mennân olan Allah'ın rızasını ve evlad ile kardeşlerin duasını umarak bu isteklerine cevap mahiyetinde bir mukaddime, dört bab bir de hatimedden oluşan bu risâleyi kaleme aldığını ifade etmiştir.”⁷⁴

2.1.2. Dil Yapısı ve Üslûbu

Yapılan incelemeler doğrultusunda ifade edilebilir ki, eserin dil yapısı oldukça sade ve açıktır. Anlaşılır bir üslûpla kaleme alınan eser “seyr ü sülûk yolunda bulunanlar ve kardeşlerimiz benden İslâm meselelerinin esâsını ve evliyâ-yı kirâmın yollarının sırlarını cem' eden bir risâle oluşturmamı istedi”⁷⁵ tercümesindeki ifâdesine binâen yalnızca müntesiplerine veya ehl-i tasavvufa değil; tüm herkese hitap etmektedir. Tasavvufi meseleler, okurları tarafından kolayca anlaşılabilir. Tasavvufi meseleler, okurları tarafından kolayca anlaşılabilir.

2.1.3. Eserin Muhtevâsı Ana Başlıkları

Eserin *Mukaddime* bölümü, üçüncü sayfada başlayıp, yirmi birinci sayfanın sonlarına doğru bitmektedir. *Mukaddime* kısmında müellif, manevî hasletler, sayılar ve sırları, âlemler, rûh, tecellîler, noktalar, âlimler, mevcûdat, yaratılış, nefis, kalp, hakikat-i Muhammediyye, ilk cevher, ism-i a'zâm ve iman-ibâdet makâmı gibi konulardan, genellikle kısa kısa bahsetmekte ve bu başlık ve tasnifleri yüzeysel olarak işlemektedir.

Eserin *Ma'rifetü'n-Nefs* bölümü, yirmi birinci sayfanın son kısmında başlayıp, otuz dördüncü sayfanın ortasında bitmektedir. Eserin bu bölümünde, letâif, aslu'l-usûl, nefis ve kısımları, makamlar ve âlemler, tevhîd mertebeleri, rûhlar, seferler, vahdet-i vücûd ve cebr gibi meseleler çeşitli örnek, ayet ve hadisler ışığında ele alınmaktadır. Ayrıca bu bölümde eserin yirmi altıncı sayfasında *İnsanî Nefislerin Kısımları Üzerine Bir Fası*⁷⁶ başlığı yer almaktadır. Eserde, eserin isminin geçtiği ilk kısım ve bahsi geçen bu başlık haricinde başka bir belirgin başlık yoktur.

⁷⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 2-3.

⁷⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 2-3.

⁷⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 26.

Eserin *Marifetullah* bölümü, otuz dördüncü sayfanın ortasından başlayıp, kırk ikinci sayfanın başında bitmektedir. Bu bölümde Allah'ın varlık delilleri, tevhîd delili, ârif ve câhil kavramlarıyla ehl-i sünnet tarifi gibi konular yer almaktadır.

Eserin *Ma'rifetü'd-Dünya* bölümü, kırk ikinci sayfanın başından başlayıp, ellinci sayfanın sonunda bitmektedir. Eserin bu bölümünde dünya ve aldaticılığı, rûh ve beden ilişkisi, hevâ ve âhiret azığı gibi konular ele alınmaktadır.

Ma'rifetü'l-Âhiret bölümü en kısa bölüm olup, ellinci sayfanın sonlarından başlayıp, elli ikinci sayfanın sonuna kadar devam etmektedir. Eserin bu bölümünde, cennet-cehennem anlatıları, kabir ahvâli ve kabir ziyareti, zikir ve mertebeleri, ihânet kavramı, sayılar ve amellerin mertebeleri, insanın dört mertebesi, bilgi çeşitleri, ilm-i bâtın konusu, takvâ ve ulemânın çeşitleri gibi konular yer almaktadır.

Hatime bölümü ise elli ikinci sayfanın sonundan başlayıp, elli sekizinci sayfaya kadar devam etmektedir. Bu bölümde diğer tüm meselelerin özeti yapılmakta ve diğer bölümlere kıyasla daha samimi bir üslup kullanılmaktadır.

2.2. Miftâhu'l-Ma'ârif Eserinin İçeriği

2.2.1. Varlık

2.2.1.1. Vücûd/Varlık

Felsefî anlamda varlık, hâricî-zihnî ve zorunlu-mümkün olmak üzere çeşitlendirilir. Vâcibu'l-vücûd olan zorunlu varlık, bahsi geçen zihnî-hâricî taksimine girmez. Bu taksim, yalnızca mümkün varlıklar için geçerlidir.⁷⁷

Bu başlığın sonunda değineceğimiz vahdet-i vücûd terkîbini anlamak, vücûdun yani varlığın anlaşılmasıyla mümkündür. Nitekim varlık bilinmeden, vahdetin veya kesretin ya da çeşitlerinin tartışılması muhaldir.

Tasavvufta vücûd/varlık terimi, var olmak, vecde gelmek ve vicdân anlamlarında, temelde Hakk'ın varlığı için kullanılır. Özel anlamda bir şeyin kendisini yine kendi nefsinde bulması ya da *aynını* nefsinde veya bir mertebede bulması

⁷⁷ Yasin Apaydın, *Tabatabai'de Varlık Felsefesi* (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2009), 65.

demektir. Yani vücûd, Hakk'ın zâtını zâtıyla bulması veya zâtının zâtıyla bulunması demektir.⁷⁸

Varlık, zihindeki en bedîhî, aynı zamanda en basit kavramdır. Basitliğin anlamı, varlık kavramının herhangi bir şeyle bileşik olmamasıdır. Sadrettin Konevî (ö. 673/1274) "kendisinde ihtilaf olmayan varlık" ifadesini, basit varlığın karşılığı olarak kullanmıştır. Bu bağlamda kendisinde ihtilaf bulunmayan varlık, Vâcibu'l-vücûd olan Tanrı'nın varlığıdır.⁷⁹

İbn Arabî'ye göre (ö. 638/1240) En üst düzeyde vücûd, zorunlu varlık olan Allah'ın yani Vâcibü'l-vücûd'un mutlak ve sınırsız gerçekliğidir. Burada Vücûd, Hakk'ın Zât'ına işaret eder. Vücûd'un hakikati birdir. Bunda taaddüd ve tekessür yoktur.⁸⁰ Buna göre Tanrı, en temel ifadeyle Vücûd'dur. Fakat buradaki varlık, sonradan var olma veya kayıpken bulunma anlamında değil, en derin ifadesiyle var olmaktır. Ayrıca tanrı varlığı, belirsiz ve sorgulanabilir değildir.⁸¹

Şu hâlde Tanrı, en basit ve yalın hâliyle *vardır*. Varlığı, herhangi bir sebebe muhtaç olmayan Vâcibü'l-vücûd kavramıyla da ifade edilen bir konumdadır. Basitin zıttı olarak bileşik varlık, varlığı için en az iki şeyden meydana gelen, parçalardan biri olmadan bahsi geçen varlıktan söz edilemeyecek olan varlıktır. Bu anlamda Tanrı varlığı, bileşensiz, var olması için başka parçaya ihtiyacı olmayan ve yalnızca var olan basit vücûddur. Nitekim vâcip için parçalar bakımından çokluk olmaz ve bileşik olmak, mümkün olmayı gerektirir. Aynı zamanda vâcip söz konusu olduğunda, fertler bakımından da çokluk söz konusu değildir.⁸²

Daha önce naklettiğimiz, Büyük Mutasavvıf Sadrettin Konevî'nin belirtmiş olduğu üzere, Tanrı varlığında ihtilaf olamaz. Herhangi bir şeyin bileşik olması, onun farklı şeylerden meydana geldiğini ortaya koyar. Daha açık ifadeyle bir şey, birden fazla şeyden meydana geliyorsa, o şeyin varlığı, diğer şeylerin de varlığına bağlıdır. Halbuki Tanrı, biricik ve tektir. Bu anlamda varlık söz konusu olduğunda, Tanrı ve diğerleri demek icap eder. Nitekim Tanrı ile diğer bütün varlıkların tek ortak noktası,

⁷⁸ Abdurrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, tercüme eden: Ekrem Demirli (İstanbul: 2004), 577.

⁷⁹ Ekrem Demirli, *İslâm Metafiziğinde Tanrı ve İnsan* (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2009), 204.

⁸⁰ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Marifet Kitabı (Kitâbu'l-Marife)*, trc. Hüseyin Şemsi Ergüneş (İstanbul: İz yayınları, 2009), 121.

⁸¹ William C. Chittick, *Süfî'nin Bilgi Yolu* (İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2018), 42.

⁸² Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Makâsıdu'l-Kelâm fî 'Akâidi'l-İslâm*, çeviren: İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 512.

var olmalarıdır. Hâricinde Tanrı varlığı ile diğer varlıkların varlığı arasında ortak nokta yoktur. Bu anlamda varlık, vâcip ve mümkün olarak ikiye ayrılır. Vâcip olan Tanrı; mümkün olan ise Tanrı'nın gayrısında varlık sahasına giren diğer tüm varlıklardır.

Tasavvufta, Vâcibu'l-vücûd olan zorunlu varlık dışındaki tüm varlıklar/mümkün varlıklar ârızdır, sâyedir ve mâ'dumdur. Bâkî olan varlık, fânî olan ise yokluktur. Bundan hareketle yokluk, varlığa giden yoldur. Nitekim ârızi tüm özelliklerinden sıyrılarak yok olan insan, aslında varlıkta fenâ olur ve gerçek varlığa ulaşır.⁸³

Bu durum Kemahî'ye göre aynı şekilde izah edilmektedir. *Miftâhu'l-Ma'ârif* te Kemahî, gerçekte varlığın, hakikî güneşten taşan hakikî bir nûr olduğunu; mecazî varlık şeklinde tabir ettiği gayrullahın ise Hakk'ın itibarı olup makhûr yani yok hükmünde olduğunu ifade etmiştir.⁸⁴

Yine aynı şekilde örneğin Ebu Hamid Muhammed Gazzâlî (ö.505/1111) varlığı nûr olarak tanımlamış, varlığın dışında olan her şeyi karanlık ve yokluk olarak tanımlamak suretiyle, varlığın özünde bir olduğunu ifade etmiştir. Ona göre varlık, kendi tarafına bakan yönüyle yok/adem; Hakk'a bakan yönü itibarıyla vardır.⁸⁵

2.2.1.2. Adem/Yokluk

Tasavvufta adem, iki çeşittir:

1- Mutlak adem, adem-i mahz; sırf yokluk anlamına gelir. Bu mânâda adem, var olması mümkün olmayan, net ve keskin bir yokluk anlamındadır ve muhaldir.

2- Mümkün adem, adem-i izâfî; mevcut olmayan ancak var olması mümkün olan yokluktur. Bu anlamda adem, "şey, ayn ve zât" olup, bazı özelliklere sahiptir.⁸⁶

Adem kavramı, özetle yokluk anlamına gelse de, görüldüğü üzere tasavvufta iki merhalesi vardır. İlki adem-i mahz veya adem-i mutlak olarak bilinen, varlığı mümkün olmayan yokluktur. "Vücûd Hakk'tır" prensibini benimsemiş olan sûfilere göre ademin bu çeşidi muhaldir. Nitekim bu prensibi benimsemiş olan sûfilere Mutasavvıf ve İlk Osmanlı Müderrisi Dâvûd-i Kayserî'ye (ö. 751/1350) göre vücûd,

⁸³ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fenâ Risâlesi*, trc. Mahmut Kanık (İstanbul: İz Yayınları, 2011), 63-64.

⁸⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkî, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 9.

⁸⁵ Ebu Hamid Muhammed Gazzâlî, "Mişkâtü'l-Envâr", *Mecme'uatü Resâil el-İmam Gazzâlî* (Beyrut: Dâru'l Fikr, 1416), 282.

⁸⁶ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2001), 24.

çoğalmasa mümkün olamayan tek bir hakîkattir ve bu hakîkatin fertleri, vücûdun mahiyetlere izafesinden ibarettir. İzafet ise itibârîdir. Yani bahsi geçen fertler özünde varlık sahibi değildir dolayısıyla onların zevali de düşünülemez. Dolayısıyla böyle bir durumda ademden söz etmek doğru değildir. Bunun yerine yalnızca mahiyetlerle hakîkat arasındaki nisbetin ortadan kalktığı söylenebilir. Bu durumda nisbetin kalkması, varlığın ademi anlamına gelmez. Şayet böyle bir anlama gelirse, başkalaşma da kabul edilmiş olur. Halbuki hiçbir hakîkat başkalaşamaz. Dolayısıyla varlığın hakîkati var olmaksa, ademi düşünülemez.⁸⁷

Mutlak ademin imkânsız olduğundan bahsedilmişti. Bununla beraber ikinci adem çeşidi ise, henüz varlık sahasında olmayan, fakat olabilirliği olan ademdir. Buna adem-i izafî denilmektedir ve eşyanın “o değil” hâlidir.⁸⁸ Mümkünün adem-i izafî mertebesi, aynı zamanda *sübût* diye isimlendirilir ve henüz dış dünyada varlık kazanmamış hakîkatlere *a'yân-ı sâbite* de denilmektedir.⁸⁹ Muhakkik sûfiler, şeylerin yoktan yaratılma fikrini bu anlamda reddederler çünkü mevcûdât, adem ile nitelendiği anda da sâbit zâtları vardır ve dolayısıyla adem değil, sübût varlık türlerinden biridir.⁹⁰

Özetle “izâfî yokluk”, “varsayımsal yokluk” ve “mukayyet yokluk” da denilen ademin bu türü, çekirdeğin içindeki ağacın veya babanın aşısında olan çocuğun sûretleri gibidir. Yani potansiyel olarak vardır fakat fiilen mevcûd değildir. Böyle bir şey, izafî yokluktur. İzâfî yokluk, salt vücûd ile salt yokluk arasında bir berzahtan ibârettir.⁹¹

Muhyiddin İbn Arabî'ye göre yokluk, mutlakdır. Varlık ise her zaman biricik ve yegâne olan şeydir. Var olan şey, vardır ve yok olamaz çünkü varlık ve yokluk birbirine zıttır ve birbirinden bağımsızdır. Bir şey hem var hem yok olamaz. Yok olan şey, varlık sahasına çıkamaz, çünkü yoktur. Dolayısıyla var olan her şey, varlığın özü itibariyle birdir ve ebedîdir. Bir şey, hakîkati ile meydana gelir. Varlığın hakîkati var olması ise,

⁸⁷ Dâvûdü'l-Kayserî, “el-Mukaddemât”, *er-Resâil*, ed. Mehmet Bayrakdar (Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 1997), s. 35.

⁸⁸ William C. Chittick, *Sûfî'nin Bilgi Yolu* (İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2018), 43.

⁸⁹ Kemâleddîn Abdurrezzâk Kâşânî, *Letâifü'l-A'lâm fi İşârât-i Ehli'l-İlhâm*, tsh. Mecîd Hâdizâde (Tahran: Merkez-i Neşr-i Mirâs Mektûb, 1379), 429.

⁹⁰ Ebu Abdullah Muhyiddîn Muhammed b. Ali İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, thk. Osman İsmâil Yahyâ (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, ts.), 2/638.

⁹¹ Muhyiddin İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, trc. Ahmed Avni Konuk, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 1/22.

o hâlde var olanın yok olması düşünülemez. Eğer böyle olsa idi, varlığın hakîkatine ters düşmüş olurdu. Madem her şey hakîkati ile kâimdir, o hâlde varlık söz konusu olduğunda, ebediyen var olması icap eder. O hâlde varlık, haktır, mecburîdir, vâciptir. Yokluk yani adem ise bâtıldır.⁹²

İnsan, kendisi başta olmak üzere âlem ve Tanrı'ya yönelik bilgi ve düşüncelerini çeşitli şekillerde ifade etmek adına çaba sarf eden bir varlıktır. Bu çabanın en büyük destekçisi olan dil, özellikle soyut mevzular söz konusu olduğunda bazen kısıtlı bir araç olabilmektedir. Mevzubahis bu kısıtlayıcı unsuru bertaraf etmenin yollarından biri, hiç şüphesiz, duyularla algılanabilir alandaki çok iyi bilinenleri, duysal alandan uzak kavramlar olan az bilinenleri izah etmek adına çeşitli şekillerde kullanmaktır. Bu bağlamda Tanrı-âlem ilişkisini açıklamak üzere İbn Arabî gibi müelliflerin kullandığı buhar-buz, çekirdek-ağaç, ayna, gölge, halı vb. benzetmeler bu amaca matuftur.⁹³

Miftâhu'l-Ma'ârif'te Kemahî, adem kavramı ve çeşitlerine ilişkin meselelere temas etmemiş, daha çok varlık ve vahdet-i vücûd üzerinde durmuştur.

2.2.1.3. Vahdet-i Vücûd

Vahdet-i vücûd terkîbi, birlik anlamına gelen vahdet ile varlık anlamına gelen vücûd kelimelerinden oluşmuştur. Bu iki kavramın bir araya gelerek oluşturduğu vahdet-i vücûd, tasavvufî mânâ itibarıyla bu anlamların ötesine geçmektedir.

Örneğin Sadrettin Konevî, *Miftâhü'l-Gayb* adlı eserinde vahdet ve vücûd kavramlarını izah etmiştir. Buna göre Hakk kavramını tarif ederken, “hakkında hiçbir tartışmanın olmadığı mutlak var oluş” ifadelerine ek olarak Hakk’ın “kendisinde hiçbir çokluğun düşünülmemeyeceği gerçek birlikle bir” olduğunu ve burada vahdetin, perdeli zihinler tarafından tasavvur edilen sayısal birliğe tekabül etmediğini, bilakis tenzih ve ta’zim için kullanılmakta olduğunu ifade etmiştir. Bununla beraber Konevî, vücûd kavramının, O’nu yani Hakk’ı anlatmak için kullanılmakta olduğunu, vücûdun Hakk adına gerçek bir isim olmadığını ifade etmiştir. Nitekim onun ismi sıfatının, sıfatı da

⁹² Muhyiddin İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, trc. Ahmed Avni Konuk, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2000), 3/14-15.

⁹³ Bkz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, “Fusûsu'l-Hikem’de Tezadlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd”, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989), 2/31-36; Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber: İbn Arabî Düşüncesine Giriş* (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2011), 271-297.

zâtının aynıdır. Kemâli, kendisinden olan zâtî vücûdunun aynıdır. Hayatı ve ilmi, kudretinin aynıdır. Ezeli olarak eşyayı bilmesi, kendisini bilmesinin aynıdır. Hakk, var oluşunun birliği açısından, birin birden başka bir sayıdan zuhûru imkânsız olduğundan, O'ndan yalnızca bir ortaya çıkmıştır.⁹⁴

Vahdet-i vücûd düşüncesinde vücûddan muradın Hakk olduğundan bahsedildi. O hâlde Vâcibü'l-vücûd'un dışındaki mümkün varlıkların varlığı hangi konumdadır? Bunun cevabını İbn Arabî, varlık aleminde görünenin Hakk'tan başkası olmadığı, insan ve eşya isimleriyle anılanların hep O olduğu ve özetle Hakk'ın, mevcûdun *aynı* olduğu şeklinde vermiştir.⁹⁵ Nitekim Hakk'ın dışındaki şeyler O'nun birliğinin, isim ve sıfatlarının eseridir.⁹⁶

Varlığın birliği sırrına eren kişiye ârif denir. Ârif, marifet sahibi olan kişidir. Marifetullaha erişme ulviyetini gösteren ehlullahtır. Akıyla değil; irfanıyla düşünür. Tasavvuf büyüklerinin söylediğine göre marifet sahibi olan kişi, Allah'ı tüm isim ve sıfatları ile tanımış olan, sonra yapmış olduğu ibadet ve davranışlarıyla bunu tasdik eden ve son olarak tüm kötü ahlaklardan temizlenendir.⁹⁷

Vahdet-i vücûd, “Vücûd Hakk'tır” diyerek mutlak varlık kavramını benimsemiş bir ilkedir. Daha çok İbn Arabî ve takipçilerinin genel düşüncesi olan vahdet-i vücûd bir gelenektir ve bu geleneği savunanlara “ehl-i vücûd” denilmektedir.⁹⁸ Tıpkı bahsi geçen Muhyiddin İbn Arabî'nin düşüncesinde olduğu gibi varlık, yalnızca Tanrı varlığı ile hakikat bulur. Kâinata Hakk'tan gayri bir nesne olamaz.

Vahdet-i vücûd düşüncesinde Tanrı-âlem ilişkileri üzerinde önemle durulmuş, vahdet-i vücûdun âyet ve hadislerden delilleri tespit edilmiş, bu deliller yorumlanmıştır. Bu hususta en önemli katkı İbn Arabî'ye aittir.⁹⁹

⁹⁴ Sadrettin Konevî, *Miftâhü'l-Gayb*, çev: Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayınları, 2004), 21-25.

⁹⁵ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiye*, ed. Osman Yahya (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l Arabî, 1994), 2/47.

⁹⁶ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiye*, ed. Osman Yahya (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l Arabî, 1994), 3/405.

⁹⁷ Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006), 623.

⁹⁸ Ekrem Demirli, *Tasavvufun Altın Çağı Konevî ve Takipçileri* (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2023), 37.

⁹⁹ Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücut”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 42/432.

Vahdet-i vücûd nazariyesi, gayrullahı tamamiyle yok saymaz; aksine yaratılışı varlığın belirli mertebelerde bulunmasıyla açıklar. Vücûd, sonsuz mertebelerde zuhûr eder. Bu durum “zuhûr etme” ve “tecellî etme” gibi terimlerle ve çeşitli metaforik anlatımlarla anlatılmıştır. Örneğin varlık bahsinde de ifade edildiği üzere Ebu Hamid Muhammed Gazzâlî (ö.505/1111) varlığı nûr olarak tanımlamış, varlığın dışında olan her şeyi karanlık ve yokluk olarak tanımlamak suretiyle, varlığın özünde bir olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁰

Başka bir örnekte Şehâbeddin Sühreverdî (ö. 632/1234), mutlak ilk nûrun özünün Allah olduğunu ve kesintisiz olarak ışıık saçtığını ifade etmiştir. Dünyadaki her şey O’nun zâtının nûrundan vücûda gelir. Bütün güzellik ve kemal, O’nun cömertliğinin hediyesidir. Kurtuluş ise, bu aydınlığa tam olarak ulaşmakla olur.¹⁰¹

Vâcibü’l-vücûd olan Allah’ın tecellî ve zuhûruyla doğrudan alakalı olan mertebeler sayılamayacak kadar çoktur. Bununla birlikte mertebeler, izah imkânı açısından tasnif edilmiş ve üçlü, beşli ve yedili varlık mertebeleri fikri sûfiler tarafından işlenmiş, her mertebeye ilgili farklı meseleler ele alınmıştır. Bazı sûfilerin kırklı tasnifle zikrettiği mertebeler genelde yedili olarak; lâ taayyün, taayyün-i evvel, taayyün-i sâni, mertebe-i ervâh, mertebe-i misâl, mertebe-i şehâdet ve mertebe-i insan şeklinde tasnif edilmiştir.¹⁰²

Vahdet-i vücûd düşüncesi, Tanrı’nın konumu hakkındaki hassasiyeti arttıran bir kuram olmuştur. Bu açıdan çok fazla eleştiri almıştır. Dolayısıyla özellikle Tanrı-âlem ilişkisi özelinde, vahdet-i vücûd düşüncesini mertebeler ile açıklamak, daha olasıdır. “Tek var vardır, o da Allah’tır” gibi keskin bir ifade yerine, varlığı bir sayıp, varlıkları -tabiri caizse- mertebeler sayesinde birbirinden ayırmak, bilhassa bu hususta hassasiyeti göz önünde tuttuğu için oldukça mühimdir. Kısaca Tanrı varlığı, mertebelerin ilki iken, diğer varlıkları yine Tanrı varlığına ulaştırıp, onun varlığından mertebelerle "ayırmak", açıklanabilirlik açısından daha kolaydır.

Kısaca, Kadîm olan Cenâb-ı Hakk’ın sûretlerde tecellî etmesinde bir mahzur olmaması gerekir çünkü Allah, tecellî hâlinde bile mutlak hakikî zâtı üzere bâkidir.

¹⁰⁰ Ebu Hamid Muhammed Gazzâlî, “Mişkâtü’l-Envâr”, *Mecmecuatu Resâil el-İmam Gazzâlî* (Beyrut: Dâru’l Fikr, 1416), 282.

¹⁰¹ Sühreverdî, “et-Telvihât”, *Mecmua-yi Musannefât* (Tahran: İntişârât-i Müessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375), 1/91.

¹⁰² Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber* (İstanbul: Sufi Kitap Yayınevi, 2009), 250.

Onun kısıtlı ve sınırlı olan sûretlerde tecellî etmesi ne tenzîhine ne de tesbîhine engel olamaz.¹⁰³

Sonuç olarak biricik ve tek gerçek olan Vücûd'dan başka bir varlık yoktur. Kâinatta var olan her şey, Allah'ın nispetidir. Allah'tan gayrı var olan diğer tüm varlıkların varlığı, mecâzîdir ve itibârîdir. Âlemin varlığı hayal mahsulü olup, hakikî anlamda bir gerçekliği yoktur.¹⁰⁴ İzahını daha sonra yapacak olduğumuz üzere bu hususta Kemahî keskin bir ifadeyle, hakîkatte mümkünlerin varlığının ispatının şirk olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁵

Mümkün varlıklar, yansımalar ve gölgeler gibidir. Nitekim aynadaki yansıma, bizzat gerçek değildir. Kişi aynaya bakınca, her ne kadar orada iki görüntü olsa da esasında orada yalnızca bir kişi vardır. Aynadaki ise yalnızca yansımadır. Tıpkı bunun gibi, Tanrı dışındaki varlıklar, Tanrı'nın âlemdeki yansımalarıdır. Bu durum ise, tecellî ve tezâhür gibi kavramlarla izah edilirler.

Kemahlı İbrâhim Hakkı, Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin (ö. 672/1273) vahdet-i vücûd'un ispatı hakkında:

*“Ben diken gibiymen efendim gül gibidir
Bu ikisi hakîkatte birdir
O güneş gibiymen ben gölgeyim
Onda sıcaklık, bende ise soğukluk bakidir”*

Mealindeki Arapça beyitleri ve:

*“Ben gidiyorum, gidiyorum.
Yokluğa, yokluğa.
Candan geçtim, fânî oldum”*

Mealindeki Farsça beyitleri ve son olarak:

“O güzel dilber nerededir?”

¹⁰³ İsmail Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbnü'l Arabî* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020), 116.

¹⁰⁴ İbrahim Coşkun, *Muhyiddin İbn Arabî'nin Felsefesinde 'Allah' Mefhumu*, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1), 2008, S. 21, 122.

¹⁰⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 10.

...

Ve mutluluk nereye gitti?

Bizim aramızda nûr gibi mum var idi.

Nereye gitti? biz olmadan nereye gitti?

Çünkü o biziz ve çünkü... ”

Mealindeki Arapça beyitleri söylediğini ifade etmiştir.¹⁰⁶ Eserde, vahdet-i vücûd hususunda ilk söylemler bunlardır. Bunun ardından, vahdet-i vücûdun ispatı hakkında, varlık delillerinden, mevcûdâtın ve mahlûkâtın ârazlarının hudûsu ile olan istidlâlin, yaratılışın anlaşılmasında en yakın yol olduğunu ve bu delilin enfüsteki ve âfaktaki deliller olmak üzere iki kısma ayrıldığını ifade etmiştir.¹⁰⁷

İşte bu enfüsteki ve âfaktaki deliller ikilisi, yaradılış hakkında fikir vermektedir. Nitekim Kemahî, vahdet-i vücûdun ispatında bunları ifade etmiştir. Ona göre eğer iki vâcip olsaydı, mümkün mahlûkun yaratılması ya bu iki vâciple olacaktı, ki bu da beceri yetersizliğinden hareketle onların nâkis olduğunu gösterir, ya da iki vâcibin her biri ayrı ayrı mümkünü yaratırdı ki, bu da olanın tekrar olması anlamında muhal olan tahsîl-i hâsıl olurdu veya bu mümkünler peş peşe gelirdi veya bu mümkünlerden biri tercih edilmesinin bir sebebi olmaksızın tercih edilmiş olacağı *tercih bila müreccih* olarak var olurdu.¹⁰⁸

Kemahî, bu duruma “Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka tanrılar bulunsaydı kesinlikle yerin göğün düzeni bozulurdu”¹⁰⁹ mealindeki ayeti örnek vermektedir. Kemahî, bu hususta bahsi geçen ayetin iknâî ve burhânî bir delil olduğunu ve aynı şekilde Büyük İslâm Alimi Teftâzânî’nin (ö. 792/1390) *Makâsıd* adlı eserinin şerhinde bu ayetle ilgili ifadeleri iknâî ve burhânî olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁰

Kemahî eserinde Allah’ın zâhir olduğunu, tek olduğunu ve mazharlarının tıpkı sevgilinin sûretinin bin aynada ortaya çıkması gibi çok olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu sûret, istidâda göre parlak, bulanık, düz veya eğik olarak ortaya çıkar. Allah’ın zâhirinde hiçbir eksiklik yoktur. Ancak eksiklik, yaratılmış mazharlardadır. Eğer ayna

¹⁰⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 32.

¹⁰⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 35.

¹⁰⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 35.

¹⁰⁹ Enbiyâ 21/22.

¹¹⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 36.

düz ve parlak ise orada bütün güzellikler müşâhede edilir. Yoksa orada noksanlıklar müşâhede edilir ve dolayısıyla sûret tam gözükmez. Buradaki noksanlık zâhirde değil; mazhardadır.¹¹¹

Kemahlı İbrahim Hakkı, bahsi geçen bütününü görmeyi imkânsız kılan ve noksanlık meydana getiren bu durumu Mevlânâ'nı Mesnevî'sinde geçen meşhur bir hikayeyle¹¹² izah etmiştir. Bu misal, körlerden müteşekkil bir topluluğun her bir ferdinin, filin uzuvlarından birini tutup, her birinin tuttuğu parçaya göre “fil şu şekildedir” demesidir. Yani her biri kendi penceresinde doğru söylemesine rağmen, birinin tuttuğu uzvu, diğeri onu tutmadığı için inkâr etmesi gibidir çünkü fil, tamamıyla bir bütündür. Ancak körler, bütün uzuvlarını vasıflandırmaya güç yetiremezler, ancak gören bir göz (bu durumda ârif) tümünü gördüğü için, onu doğru bir şekilde vasıflar. Fakat tabi yine de körlerin hepsi ayrı ayrı vasıfladığı şeyde doğru söyler ama bütününü, bütün anlamıyla tavsîf edemezler.¹¹³

Kemahlı İbrahim Hakkı, vahdet-i vücûda ilişkin fazlaca tafsîlât vermeksizin örneklerle mevzûyu izah etmektedir. Kemahî'nin söz konusu vahdet-i vücûdun bahsi olan tecelliyâta ilişkin verdiği bir diğer örnek ise, güneş ışınlarının evin camından içeri farklı renklerde girip, çocukların bu renkleri güneşin rengi sanmasıdır. Buna göre âkil olanlar, bu renklerin, güneşin rengi değil de camın rengi olduğunu bilir.¹¹⁴

Kemahî'ye göre ârifle câhilin durumu da aynı bu şekildedir. Ârif, yüce Allah'ı bütün sıfatlarıyla vasıflar, câhil ise yüce Allah'ı, vasıflarından ancak biriyle tavsîfe güç yetirebilir. Tıpkı körün, filin uzuvlarından birini tutup onu tavsîf edip, diğer tutmadığı uzuvları inkâr etmesi gibi.¹¹⁵

Meseleyi bu şekilde izah ettikten sonra Kemahî, Büyük Mutasavvıf Cüneyd-i Bağdadî'nin (ö. 297/909) “suyun rengi, kabının rengidir”¹¹⁶ sözünü nakletmiştir. Ardından Allah'ı ispat edip tevhîd edenlerin, Hz. Muhammed'in (a.s) yetmiş üç fırka

¹¹¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 36.

¹¹² Hikâyenin aslı için bkz. Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 350.

¹¹³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 36-37.

¹¹⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 37.

¹¹⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 37.

¹¹⁶ Ebû Abdi'r-Rahmân Muhammed ibn el-Huseyn Sülemî, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, thk. Nureddin Geribe (Kahire: Mektebetü Hancı, 2014), 160.

hadisi¹¹⁷ olarak bilinen hadislerindeki kurtulmuş olan topluluğa/fırka-i nâciyeye dâhil olacaklarını ifade etmiştir. Nitekim bu topluluk ehl-i sünnet ve'l-cemâattir.¹¹⁸ Kemahî, bu ifadelerinin ardından uzunca bir ehl-i sünnet tanımı yapmaktadır. Bununla ilgili ayrıca bir başlık mevcuttur.

Son olarak Kemahî, Allah'tan gayrısını ispata ve aksini ispata çalışan âlimleri tasnif ettiği bölümde birinci sınıf alimlerin perdeli/mahcûbûn olarak adlandırıldıklarını ve bunların Allah'ın dışındaki varlıkların Allah'ın varlığından vücûden gayrı olduğunu itibarî ve hakikî olarak ispatlayan şeri'at alimleri olduğunu ifade etmiştir. Kemahî'ye göre bu grup ulemâ, diğerlerinden daha alt rütbededirler çünkü gerçekte vücûd, hakikî güneşten taşan, hakikî bir nûrdur. Meczâî varlık/mâsivâ ise Hakk'ın itibarı olup makhûr yani yok hükmündedir.¹¹⁹

Buna ilişkin örneğin Dâvûd-i Kayserî, (ö. 751/1350) varlığın ne cevher ne de araz olmadığını ifade etmiştir. O'na göre ancak mümkün olan her şey ya cevher ya da arazdır. Bundan varlığın mümkün olduğu sonucu çıkar. Varlık, varlık olarak başkasına ihtiyaç duymaz; çünkü O'nun varlığı, başkasından zengindir. Varlığında başkasının varlığından zengin olan her şey, zorunlu olandır. O hâlde varlık, zâtıyla zorunludur. Gayrısı makhûrdur.¹²⁰

Kemahî'nin tasnifinde ikinci grup alimler mükâşif/ehl-i keşf âriflerdir ki bu grup ulemâ, Allah'tan gayrısını reddederler ve Allah'tan gayrısının ne hakikî olarak ne de itibarî olarak bir varlığının olmadığını söylerler. Onlara göre Hakk'tan başka var olan yoktur.¹²¹

Kemahî'nin tasnifinde üçüncü grup alimler, Allah'tan başkasını hakikî olarak reddeden ve itibarî olarak da ispatlayan ve mânâları müşâhede eden ehl-i şühûd alimlerdir. Onlara göre Allah'tan başkasının varlığı Allah'ın varlığı için gölgedir. Kemahî'nin ifadesine göre bu sınıf, diğerlerinden daha sâlim sınıftır. Bunun sebebi "Rabbinin gölgeyi nasıl uzattığını görmedin mi?"¹²² ayetindeki ve peygamberimizin

¹¹⁷ İbn Mâce, "Fiten", 17; Tirmizî, "İmân", 18; 73 fırka hadisi hakkında detaylı bilgi için bkz. Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı* (İstanbul: Nün Yayınları, 1996), 21-28.

¹¹⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 37.

¹¹⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 9.

¹²⁰ Dâvûdü'l-Kayserî, *Vahdet-i Vücûd Felsefesi: Felsefî ve Tasavvufî Risâleler*, çev. Mehmet Bayrakdar (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 100.

¹²¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 9.

¹²² Furkan 25/45.

“Mü'min, mü'minin aynasıdır.”¹²³ hadisindeki ifadelerin bununla uyuşmasıdır.¹²⁴ Bu hadisteki birinci “mü'min”den maksat mümin kul; ikincisinden maksat ise Allah'tır. Çünkü Allah'ın esmâ-i hüsnâsından biri de el-Mümin'dir. Kul olan mü'min ayna, yaratıcı olan Mü'min ise aynaya ve aynada yansıyan şekle bakandır. Bakanın gölgesi aynada hulûl olmadan zâhir olur. Bu üç durumda (bakan, ayna, yansıma) hakikî varlık, sadece bakanın varlığıdır. Varlık ne aynadır ne de yansımadır.¹²⁵

Kemahî'nin tasnîfinde son olarak dördüncü grup alimler muhakkik bulan [Hakk'ı] alimlerdir. Bunlar, müşâhid alimler gibi Allah'tan başkasını hakikî olarak reddeder ve itibarî olarak da ispatlarlar ama onlardan farklı olarak Hakk'ın itibarî varlığının gerçek varlıkla aynı olduğunu savunurlar.¹²⁶ Nitekim Allah'ın “Onların çoğu şirk koşmadan iman etmezler”¹²⁷ ayetinde buyurduğu gibi hakikatte mümkünlerin varlığının ispatı şirktir. Bu ayeti ve bu mezhebi tevil etmeksizin anlamak ayakları kaydırır ve sakıncalıdır. Dünyada bazı pislik işler vardır ki onları Allah'a nispet etmek şer'an sakındırılmıştır. Aynî bir misalle yaratması şöyle dursun, yalnızca nefs-i emirde bunları yaratsa bile “domuzu ve pislikleri yaratan Allah'ı tenzih ederim” demek caiz değildir. Yer altındaki çekirdekler de bunun gibidir. Toprağın altındaki tohumun zamanla ağaç adını alması gibi. Aynı şekilde Allah da kendisini (tıpkı tohum örneğindeki gibi) “kenz-i mahfî” diye isimlendirmiştir. Bütün mazharlar onun aynıdır. Fakat buradaki ayniyet, tevilsiz olmaz.¹²⁸

Kemahî'ye göre tevilin de iki tarafı vardır. Birinci tarafı; ayniyetin, varlığın kendisine nispetidir ve mutlak varlığın mahsûs ve muayyen varlığa nispet edilmeyişidir. Bu itibar, eşyanın varlığının, Hakk'ın aynısı olmasıdır çünkü Allah âlemin varlığını devam ettirendir. Âlemdeki fertlerden her bir fert Allah'la kâimdir. İlahî zâtî rûh, sârî yani seyerân eden tecellîye göre âlemde bulunan fertlerden her bir fertte mevcûttur. Tevilin ikinci tarafı ise; ayniyetin, muayyen mahsûs varlıklara nispetidir. Eşyânın gerçek olmasının mânâsı onun bâtil değil; sâbit olması anlamındadır. Muayyen mahsûs varlıklar, bu itibarla haktır yani bâtil değildir. Bilakis

¹²³ Ebu Dâvûd, “Edeb”, 49.

¹²⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 9.

¹²⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 9.

¹²⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 9.

¹²⁷ Yusuf 12/106.

¹²⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 10.

bu muayyen mahsûs varlıkların varlığı sabittir. Madum ise gerçek değildir, bilakis bâtil ve mevhûm/vehmî varlıklardır.¹²⁹

2.2.1.3.1. Cebr Meselesi

Vahdet-i vücûd düşüncesinin temelinde var olan her şeyin kaynağının Allah olduğu fikri “vahdet-i vücûd bizi cebre sevk eder mi?” sorusunu gündeme getirmektedir. Nitekim Vahdet-i vücûd düşüncesine göre Tanrı varlığı ile mündemiç olan gayrullahın fiiliyâtı noktasında Kemahî, şahsına münhasır bir hürriyete sahip olup olmadığı üzerinde durmuş ve bu husûsu tartışmaya açmıştır.¹³⁰

Kemahî'nin ifadesine göre, seferler başlığı altında ayrıntıları işlendiği üzere, sefer-i sâlis/üçüncü sefere, Seyr-i ‘Anillah ve Bekâ Billah da denilmektedir ve bu makam, kemal-i irşâd ve tekmîl, velâyet-i kübrâ ve hakikî tevhîd de denilen cem sonrası fark/el fark ba’del cem makamıdır.¹³¹

Bu makam sahibi kimse, bütün itikatları cem’ eden ayn hakkındaki vukûfiyetinden dolayı, insanlardan herhangi birisinin rabbi hakkındaki itikadını inkâr etmez ve hor görmez çünkü mutlak câmi’iyet, bütün kayıtlı şeyleri ihtivâ eder.¹³² Kısaca Kemahî'nin düşüncesine göre, bu makama ulaşan kimse, kendi itikadı tam olmasına rağmen, bütün insanların itikadını cem eden bir itikada sahiptir. Kimseyi itikadından dolayı kınamaz. Kimseyi dışlamadan kabul eder. Bütün insanların itikadını ve her türlü farklı düşünceleri kuşatıcı yönü vardır. Kemahî, bu kuşatıcılığın puta tapanların itikadını dahi kapsadığını, nitekim onların -ister bilsinler ister bilmesinler- hakikatte Samed olan Allah’a ibadet ettiklerini ifade etmiştir.¹³³ Nitekim her şey Allah’tan zâhir olmuştur, Allah’tan başka hiçbir şey yoktur. “Rabbin sadece kendisine kulluk etmenizi emretti”¹³⁴ ayetinde olduğu gibi her şey ona ibadet etmektedir.¹³⁵

Kemahî, Allah’ın isimlerinin tecellîlerine dikkat çekerek delalette olanın, her ne kadar Hâdî ismine göre doğru yolda olmasa da Mudill ismine nispetle doğru yolda

¹²⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 10.

¹³⁰ Bkz. Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 32-34.

¹³¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 32.

¹³² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 33.

¹³³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 33.

¹³⁴ İsrâ 17/23.

¹³⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 33.

olduğunu ifade etmiştir. O'na göre bundan anlaşılacak olan şey, ibadet ve masiyetin, ilahî ismin iktizâsına göre kulun bir tercihi olmayacağıdır.¹³⁶

Bu ifadenin ardından Kemahî, “nasıl olur? Bu kul için cebir ve zulümdür” sorusu sorulacak olursa buna cevâben, şu iki nedenden dolayı bir zulüm veya cebrin olmadığını ifade etmiştir. Bunlardan ilki, eşyânın mahiyetinin yaratılmamış olması; diğeri de ilmin ma'lûma tabi olmasıdır. Nitekim bu iki asıl, kader sırrının, mahiyetlerin ve âyân-ı sâbitenin anahtarları konumundadır. Bahsi geçen bu mahiyetlerin bir kısmı, istidât lisanıyla ezelde delaleti; bazıları da hidayeti istemişlerdir. Allah da onlara istedikleri şeyi vermiştir. Burada bir zulüm yoktur. İstidâtlar yaratılmamış ve gayrı mechûldürler yani bilinirler çünkü mahiyetler yaratılmamış olduklarından, mahiyetlerin istidâtları da aynı şekilde yaratılmamışlardır.¹³⁷ Yani istidâtlar mahiyete bağlı olduğu için, istidâtlar yaratılmadığından mahiyetler de yaratılmamış olur.

Kemahî'nin ifadesine göre mahiyetler yaratılmadan önce lisan-ı istidât ile neyi talep ettilerse o şekilde var olurlar. Yani cebr yoktur. Kendileri neyi istedilerse Allah onu vermiştir. Kemahî, buna buğdayı misal getirmiştir. Buna göre buğday, istidât lisanıyla arpa veya başka bir şey değil de buğday olmayı istemiş ve buğday olmuştur. Diğer eşyâ da böyledir ve burada zulüm yoktur. Dolayısıyla kader sırrı, Hakk'ın ilminin eşyanın mahiyetine ve eşyanın iktizâ ettiği şeye ta'allukundan ibarettir. Şeyler, mahiyetinin iktizâ ettiği bir sıfat üzere var olurlar.¹³⁸

Kemahî'nin bunun üzerine Mevlânâ'dan aktardığını ifade ettiği¹³⁹ şu Farsça mısralar, meselenin bu boyutunu ayrıca tasdik etmektedir: “Cemâlin kalıpları ortaya çıkınca, istidâtlar talep ettiler. İyi ve kötü fiilleri. Herkes kendi hükmünü kendine verdi. Eğer ateşe gidiyorsa veya sudaysa bunu kendileri talep ettiler. Anla!”¹⁴⁰

Son olarak Kemahî'nin ifadesine binâen cebr, makbûl ve merhûb olmak üzere iki kısımdır. Makbûl olan cebr, taatte olan cebrdir. Bu da ibadet eden kişinin “Allah'ın yardımını olmasaydı, benden bu taat/kulluk sâdır olmazdı” sözü gibidir. Merhûb olan cebr ise masiyette olan cebrdir. Bu da “Eğer Allah bu günahı takdir etmeseydi, ben bu günahı işlemezdim” sözü gibidir. Allah, bazı resûl ve nebilerden, taat ve imana davet

¹³⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 33.

¹³⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 33.

¹³⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 33.

¹³⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 34.

¹⁴⁰ Bu mısraların kaynağı tespit edilememiştir.

ederlerken, kader sırrını gizlemiştir. Şayet böyle olmasaydı, peygamberler insanları davet etmeyi terk ederlerdi çünkü o kimseler istidâtları neyi gerektiriyorsa hiç şüphesiz onlarda o hasıl olacak ve dolayısıyla davetin bir faydası olmayacaktı. Bu durumda davetle iştigal etmeleri abes olacaktı. Oysa nebiler, abesle iştigalden korunmuşlardır.¹⁴¹

2.2.1.4. Tanrı-Âlem İlişkisi

Genel olarak İslâm düşüncesinde varlık ve varlıkla ilgili meseleler merkezî bir yere sahiptir. Filozoflar, kelâmcılar ve muhakkik sûfiler, varlık, varlığa ilişkin kavram ve meseleler üzerinde hassasiyetle durmuş ve bu alanda çalışmalarını ortaya koymuşlardır.

Teoloji ve felsefenin en temel meselelerinden birisi olan ve yaratma eylemine dayalı olarak ortaya çıkan Tanrı-âlem ilişkisi, İslâm düşüncesinin ana disiplinleri olan kelâm, felsefe ve tasavvufta ayrı ayrı ele alınmıştır. İslâm düşüncesi, yaratma ve yaratılışla ortaya çıkan ve Tanrı'nın gayrısı ile Vâcibu'l-vücûd olan Tanrı arasındaki bağlantı, benzerlik ve farklılık gibi konuların meydana geldiği Tanrı-âlem ilişkisini, çeşitli teorilerle izah etmeye çalışmıştır. Söz konusu Tanrı-âlem ilişkisi hakkında İslâm düşüncesinde üç temel teori vardır ki bunlar İslâm düşüncesinin üç temel disiplini olan kelâmcılar, felsefeciler ve tasavvufçulara aittir. Buna göre söz konusu Tanrı-âlem ilişkisi hakkında kelâmcılar hudûs teorisini, felsefeciler sūdûr teorisini ve tasavvufçular tecellî kavramı etrafında şekillenen zuhûr teorisini ortaya atmışlardır.¹⁴²

Müslüman kelâmcıların savunduğu hudûs teorisine göre, âlem ezeli değildir; bir başlangıcı vardır. Yine âlem, kendi kendine hareket eden mekanizma olmadığı gibi akılla gayet tabi anlaşılabilir. Onlara göre varlık, kadîm varlık (başlangıcı olmayan/Allah) ve hâdis varlık (sonradan yaratılan/âlem) olmak üzere iki çeşittir. Tüm müslüman kelâmcıların, özellikle tevhid ilkesini açığa kavuştururken kullandığı ortak teorisi olan hudûs teorisine göre âlem yoktan var olmuştur ve Tanrı, âlem ile sürekli olarak irtibat hâlinindedir. Beraberinde kelâmcılar, Eski Yunan Atomculuğu olarak bilinen cevher-âraz gibi kavramlarla izah edilen atomculuk fikriyle, atomların aynı

¹⁴¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 34.

¹⁴² Fatma Aygün, *İslâm Düşüncesinde Tanrı-Âlem (Birlik-Çokluk) İlişkisine Yönelik Temel Teoriler: Hudûs, Sūdûr, Zuhûr* (Kader Dergisi: Haziran 2018), 16/1, 159.

olduğu ve dolayısıyla sıradanlığı ve yine buna binâen maddeye olağanüstü anlam yüklenmemesi gerektiği vurgusuyla hudûs teorilerini şekillendirmişlerdir.¹⁴³

İslâm Filozoflarının Tanrı-âlem ilişkisi üzerine ortaya koymuş olduğu sudûr teorisi ise, Yeni Eflatuncu metinlerin Arapçaya tercümesi ile başlamıştır. Aristoteles'in (m.ö. 384-322) düşüncesinde ortaya çıkan Tanrı'nın ilk muharrîk olmasının ötesinde, Plotinus (ö. 270) düşüncesinde şekillenen, Tanrı'nın "varlık veren" bir yönünün olduğu fikri üzerine şekillenmiştir. Kısaca sudûr teorisi, Yeni Eflatuncu fikirlerin başta Farâbî (ö. 339/950) olmak üzere İslâm filozofları tarafından İslâmleştirilmesi üzerine yeni bir boyut kazanmıştır. Bu noktada Farâbî'nin, genelde Aristoteles Felsefesini benimsemiş olsa da söz konusu Tanrı-âlem ilişkisi noktasında Aristoteles'i yetersiz gördüğü ve Yeni Eflatunculuk etrafında şekillenen sudûrcu teoriyi benimsediği anlaşılmaktadır.¹⁴⁴

Sudûr teorisi, İbni Sînâ'nın (ö. 428/1037) Farâbî Felsefesini tevârüs etmesiyle İslâm düşüncesinde ivme yakalamıştır.¹⁴⁵ İbni Sînâ, Farâbî'den aldığı yöntem ve mirası "zorunlu-mümkün" ve "varlık-mâhiyet" gibi tanımlamalara tâbi tutarak çok daha sistemli ve kapsamlı hâle getirmiştir. O'na göre zorunlu olanın varlığı, sebepsiz ve mâhiyetsizdir. Mümkün olan yani zorunluya muhtaç olanın varlığı ise sebebe bağlıdır; varlık ve yokluğa nisbeti eşittir ve zorunlu varlığın aksine mâhiyetlidir.¹⁴⁶

Sudûr teorisinin temeli, varlığın Tanrı'dan sudûr etmiş olmasıdır. Buna göre Tanrı, kelâmcıların hudûs teorisinde olduğu gibi yoktan yaratan değil; aşağısında bulunan her şeyin ezeli sudûrunu sağlayandır.¹⁴⁷ Özetle sudûr, değişmeyen mutlak birle (zorunlu olan-Tanrı) değişime uğrayan çokluğun (zorunlu olmayan-âlem) arasındaki ilişkiyi yani Tanrı-âlem ilişkisini, asıl sebep olan Tanrı'nın sudûru dolayısıyla âlemin zorunlu olarak var olması felsefesine dayanmaktadır. Bu doğrultuda

¹⁴³ Josef van Ess, *Mutezile Atomculuğu*, trc. Mehmet Bulğen (Kelam Araştırmaları Dergisi, 2012) 10/1, 255-274.

¹⁴⁴ Fatma Aygün, *İslâm Düşüncesinde Tanrı-Âlem (Birlik-Çokluk) İlişkisine Yönelik Temel Teoriler: Hudûs, Sudûr, Zuhûr* (Kader Dergisi: Haziran 2018), 16/1, 167.

¹⁴⁵ Fazlû'r-Rahmân, *İslâm Felsefesi ve Problemleri*, çev. Ömer Ali Yıldırım-Mehmet Ata İz (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 63.

¹⁴⁶ Ömer Türker, "Metafizik: Varlık ve Tanrı", *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. Mehmet Cüneyt Kaya (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 641-642.

¹⁴⁷ Ian Richard Netton, *İslâm Felsefesinde Yeni Eflâtunculuk*, çev. Gürbüz Deniz (Dinî Araştırmalar Dergisi: 2004), 7/19, s. 352, 353, 355.

âlemin oluş süreci, Tanrı'nın amacı ve doğal bir süreç olmamakla beraber, sadece Tanrı'nın kendisini bilmesinin zorunlu bir sonucu olarak gerçekleşmektedir.¹⁴⁸

Son olarak tasavvufçuların Tanrı-âlem ilişkisini ortaya koyarken kullanmış oldukları zuhûr teorisi, Tanrı ve âlem arasındaki mündemiç ilişkiyi ortaya koyması açısından önemlidir. İslâm kültüründe zuhûr genel olarak, Mutlak Yaratıcı'dan mahlûkatın meydana gelmesini izah eden bir düşünce sistemidir. Sûfîler, mahlûkatın vücûda gelmesini "zuhûr" ile açıklamaktadır. Hakk'ın zuhûru ve bizim onu bu zuhûra bağlı olarak bilmemiz, zuhûrun yansıdığı mahallerden ibaret olan mazharlar aracılığıyla gerçekleşmektedir.¹⁴⁹

Tasavvuf, Tanrı-âlem ilişkisini ortaya koyarken irfânı önceler ve tecellîlerle varlığı izah eder. Özellikle İbn Arabî'nin "Mutlak varlık Allah'tır"¹⁵⁰ söylemine binaen ortaya koyduğu vahdet-i vücûd veya zuhûr teorisine göre, âlemde var olan kesret ve farklılığın sebebi, mutlak varlık olan Allah'ın tecellîsi ve zuhûruyladır.¹⁵¹ Nitekim İbn Arabî, sadece Hakk'ın varlığının mevcûd olduğunu, kevnin ise zuhûr eden şeylerden meydana geldiğini belirtmektedir.¹⁵²

Kısaca, tek varlık Allah'tır. Âlemin varlığı ise Allah varlığının tecellîsi ve zuhûruyla varlık bulup, vehimden ve hayalden ibarettir. Bununla beraber Tanrı-âlem arasında görünen düâlite, yalnızca zihinsel bir ayırmadan ibarettir. Hakîkatte yegâne varlık, Tanrı varlığıdır.¹⁵³

Âlemin Tanrı ile olan irtibâtı, Tanrı varlığının kabulü sonrası söz konusudur. Dolayısıyla her üç disiplin de Tanrı varlığına imanın ardından, kendi usûl ve esasları doğrultusunda bahsi geçen fikriyatı ortaya koymuşlardır. *Miftâhu'l-Ma'ârif*'in müellifi olan Kemahî, bir mutasavvıf olarak, tıpkı diğer ehl-i tasavvuf gibi zuhûr teorisi üzerinden Tanrı-âlem ilişkisini ortaya koymuştur.¹⁵⁴ Kemahî'nin, âlemin yaratılış

¹⁴⁸ Ali Durusoy, "İbn Sînâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 20/327.

¹⁴⁹ Muhammed b. Hamza Fenârî, *Misbâhu'l-Üns Beyne'l-Ma'kûl ve'l-Meşhûd*, nşr. Muhammed Hâcevî (Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1384), 339.

¹⁵⁰ Muhyiddin-i Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Nuri Gencosman (İstanbul: MEB Yayınları, 1992), s. 54.

¹⁵¹ Ebu'l-A'la Afîfî, *Tasavvuf*, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal (İstanbul: İz Yayıncılık, 1999), 161-171.

¹⁵² Suâd el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2004), 718.

¹⁵³ Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1994), 126.

¹⁵⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 17.

serüvenini başlangıcından itibaren, tecellî ve vahdet-i vücûd odaklı bir anlatımla ortaya koyduğu bu ilişkiyi, alt başlıklarda ayrıntılarıyla vereceğiz.

2.2.1.4.1. Allah'ın Varlığının Delilleri

Tanrı varlığı söz konusu olduğunda örneğin teistler ve deistler varlığını, ateistler yokluğunu ve agnostikler bilinmezliğini savunur ve bu hususta delillerini ortaya koyarlar. Delil, henüz çözümlenmemiş bir durumu vuzûha kavuşturmak adına yapılan bir çıkarımdır. Bu istidlâl mekanizması, aklî ve naklî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Naklî delil, Şârî'den nakledilen şer'î asıllardır. Aklî delil ise, bütün öncülleri akla dayanan delillerdir.¹⁵⁵

Kelâm ve felsefe literatüründe “ispât-ı vâcib” olarak tabir edilen ve Allah'ın varlığını kanıtlamaya yönelik ortaya konulan istidlâl, felsefede genelde ontolojik, kozmolojik ve teleolojik delillerle izah edilir.¹⁵⁶ Bununla beraber Kur'ân-ı Kerîm, genelde evrendeki sayısız mevcûdâtın, Allah'ın varlığına delil teşkil ettiği yönünde bir istidlâl ortaya koyar.¹⁵⁷

Allah'ın varlığının delillerinden biri, insan fitratında âlemin belirli bir gayeye binaen var olduğu fikrine ve dolayısıyla bu düşüncenin, insanı bu gayeyi ortaya koyan ve insan fitratına *sebepli âlem* fikrini yerleştiren ve insanı, kendisinin tüm âlemin sebebi olduğu fikrine yönelten Allah'ın varlık delilidir.¹⁵⁸

Bu doğrultuda, “Kenz-i Mahfî Hadisi” olarak da bilinen “ben bilinmez bir hazine idim, bilinmek istedim ve bilinmek için halkı yarattım”¹⁵⁹ mealindeki hadis-i kudsîsi, bu bağlamda örneğin vahdet-i vücûd teorisinin İbn Arabî'den sonra en önemli temsilcisi olan Sadrettin Konevî'ye (ö. 673/1274) de ait olabileceği düşünülen, Nasîruddîn Mahmûd Ahî Evran'ın (ö. 1261) *Tabsîrâtü'l-Mübtedî ve Tezkîretü'l-Müntehî* başlıklı Farsça eserinde geniş izahlarla ortaya konulmuştur.¹⁶⁰

¹⁵⁵ Dini Kavramlar Sözlüğü, “Delil” (Ankara: DİB Yayınları, 2017), 118.

¹⁵⁶ Mehmet Sait Özervarlı, “İspât-ı Vâcib”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22/495.

¹⁵⁷ bkz. Nahl 16/3-18; Rûm 30/20-27; Vâkıa 56/57-74.

¹⁵⁸ Ekrem Demirli, *Tasavvufun Altın Çağı Konevi ve Takipçileri* (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2023), 170.

¹⁵⁹ İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlû'l-İlbas amma's-Tehera mine'l-Ehâdisi alâ Elsineti'n-Nâs* (Beyrut 1996), 2/132.

¹⁶⁰ Nasîruddin Mahmûd el-Hoyî (Ahi Evran), *Tasavvûfî Düşüncenin Esasları-Tabsîrâtü'l-Mübtedî ve Tezkîretü'l-Müntehî*, çev: Mikail Bayram (İstanbul: Nüve Kültür Merkez Yayınları, 2008), 134, 140.

Kemahî, Sâni' olan Allah'ı sıfatlarıyla birlikte mesnû'âtı/yarattıkları üzerinden ispat etmenin, ateşten koruyan ve cennete götüren en şerefli ilim olduğunu ifade etmiştir.¹⁶¹ Nitekim yarattıkları ve sıfatları, yüce Allah'ı ispat eden şeylerdir.

Bu doğrultuda Kemahî, imkân, hudûs veya ikisiyle ve bunlardan her birinin cevherde ya da arazda yani özetle arazda imkân, cevherde imkân, her ikisinde imkân, arazda hudûs, cevherde hudûs ve her ikisinde hudûs olmak üzere Allah varlığına delâlet eden toplam altı yol olduğunu ve fazlasının olmadığını bildirmektedir.¹⁶² Aynı zamanda bu delil mekanizmasını, aklî bağlamda açıklarken, ayetlerle misal verdiği için bir bakıma naklî delillerle de Allah varlığını delillendirmektedir.

Kemahî'nin, Allah'ın varlığına ilişkin ortaya koyduğu altı delilin ilki, mevcûdât ve mahlûkâtın zâtlarıyla olan, imkân yoluyla istidlaldir. Bu delile “Allah zengindir siz ise yoksulsunuz”¹⁶³, “Şüphesiz onlar benim düşmanımdır. Ancak âlemlerin Rabbi olan Allah, dostumdur”¹⁶⁴, “En sonunda yalnız rabbine varılacaktır”¹⁶⁵, “Sen ‘Allah’ de, sonra onları bırak”¹⁶⁶, “Şu hâlde Allah’a sığın”¹⁶⁷, “Bilesiniz ki gönüller ancak Allah'ı zikrederek huzura kavuşur”¹⁶⁸ mealindeki ayetleri işaret etmektedir.¹⁶⁹

Buna göre Kemahî, ilk delilde ortaya koyduğu altı ayet bağlamında özetle, kulların yoksulluğu ve bu bağlamda ihtiyaç sahibi oldukları, sonuçta varacakları yerin Allah olması ve dolayısıyla ölümlü olmaları, bu sebeplerle Allah'ı bulup O'na yönelmeleri gerektiği ve kalplerinin tam anlamıyla hiçbir şeyden tatmin olamayacağı ve fakat bu eksikliğin Tanrı varlığına olan inanç çerçevesince zikirle giderebileceği hususlarıyla, aklî ve naklî istidlâlini ortaya koymaktadır.

Kemahî, Allah'ın varlığına ilişkin ortaya koyduğu altı delilin ikincisinde, mahlûkât ve mevcûdâtın sıfatlarıyla olan, imkân yoluyla istidlali iki ayet bağlamında

¹⁶¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 34.

¹⁶² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 35.

¹⁶³ Muhammed 47/38.

¹⁶⁴ Şu'arâ 26/77.

¹⁶⁵ Necm 53/42.

¹⁶⁶ En'am 6/91.

¹⁶⁷ Zâriyât 51/50.

¹⁶⁸ Ra'd 13/28.

¹⁶⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 35

izah etmiştir.¹⁷⁰ Bunlar “gökleri ve yeri yaratan”¹⁷¹ ve “Rabbiniz ki, sizin için yeri döşek, göğü bina kılmıştır”¹⁷² mealindeki ayetlerdir. Yer ve göğün yani mevcûdâtın yaratılmış olması ve dolayısıyla mümkün varlık olmalarıyla ve varlığı varlık sahasına çıkaran bir Vâcibü'l-vücûd'a yani Allah'a yöneltmesiyle, tıpkı ilk delilde olduğu gibi fazla ayrıntıya girmeden ortaya koymaktadır.

Kemahî'nin Allah'ın varlığına ilişkin ortaya koyduğu delillerden üçüncüsü, mevcûdât ve mahlûkâtın cisimlerinin hudûsu ile olan istidlaldır. Buna da Hz. İbrahim'in (a.s) sözü olan “Batanları sevmem”¹⁷³ ayeti delildir.¹⁷⁴

Dördüncüsü ise mevcûdâtın ve mahlûkâtın arazlarının hudûsu ile olan istidlaldır. Bu yol, yaratılışın anlaşılmasında en yakın yoldur. Bu dördüncü delil enfüsteki ve afaktaki deliller olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Kemahî, bunu ayrıca detaylı bir şekilde öğrenmek isteyenlere, henüz bulunamamış ve kendi eseri olan *Makâlidü-l 'Akâid* adlı risâleye bakmalarını tavsiye etmiştir.¹⁷⁵

2.2.1.4.2. Varlığın Başlangıcı ve Âlemin Yaratılışı

Kemahlı İbrâhim Hakkı, âlemin yaratılış keyfiyetinin bilinmesi gerektiğini, nitekim bu âlemin, Âdem'in (a.s) marifetinin aynası olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁶ Bunun ardından icmâlî bir anlatıyla âlemin yaratılış safhalarını açıklamıştır.

Kemahî'nin belirttiği üzere Allah, rûhları bedenlerden iki bin yıl önce yaratmıştır ve bunun dört bin yıl veya daha fazla olduğu da söylenilmektedir. Güneş ve ayın yaratılışından sonra olduğu da bilinmektedir. Yani güneş ve ayın yaratılışından sonra rûhlar yaratılmış, ardından iki bin, dört bin veya daha fazla yıl sonra cesetler yaratılmıştır. İlk eser Hakikî Müessir'den nûrânî bir cevher olarak zuhûr etmiş, Cenâb-ı Hakk bu ilk eseri onun tam mazharı olması için isimlere, sıfatlara ve onun cevherinin zuhûruna sahip olması açısından zâtı gibi yaratmıştır. Özetle Cenâb-ı Hakk, ilk eseri

¹⁷⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu 'l-Ma 'ârif* (İstanbul: 1326), 35

¹⁷¹ En'am 6/1.

¹⁷² Bakara 2/22.

¹⁷³ En'am 6/76.

¹⁷⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu 'l-Ma 'ârif* (İstanbul: 1326), 35.

¹⁷⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu 'l-Ma 'ârif* (İstanbul: 1326), 35.

¹⁷⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu 'l-Ma 'ârif* (İstanbul: 1326), 12.

cevherinin zuhûruyla, sıfatlarıyla ve esmâsıyla zâtına benzeterек donatmış, onu tam bir mazhar yapmak için kendi zâtı gibi bir eser yaratmıştır.¹⁷⁷

Bu ilk eser, bir cevhere sahip olması itibariyle Cenâb-ı Hakk'ın “sizi tek nefisten yarattı”¹⁷⁸ buyurduğu üzere, “ilk nefis” olarak adlandırılmıştır. Yani ilk eserin adı ilk nefistir, bu da insandır ve bu cevher de (insan) Allah'ın bütün âlemlerdeki halifesidir. Bu cevherden murâd, ehl-i şuhûda göre, O'nun elçisi olan Muhammed'in (a.s) rûhudur ve buna “Benim nûrum her şeyden önce yaratıldı ve her şey de ondan yaratıldı”¹⁷⁹ hadisi delalet etmektedir.¹⁸⁰ Kemahî'ye göre Peygambere “nûr” denilmesinin delaleti “Size Allah'tan bir nûr ve apaçık bir kitap geldi”¹⁸¹ mealindeki ayetidir.

Cenâb-ı Hakk, hakikat-i Muhammediyye'yi ehadiyet mertebesinde samedî nûrlardan ortaya çıkarmıştır. Sonra ondan yani hakikat-i Muhammediyye'den aslî vatan olan lâhût âleminde en suflî ve en yüce bütün âlemleri ortaya çıkartmıştır. Sonra onları ceberût âlemine indirmiştir. Sonra melekût ve sonra mülk âlemine indirmiştir. Sonra mülk âleminde onlar için ceset yaratmıştır. Kemahî, bu duruma işareten “Sizi ondan yarattık, yine ona döndüreceğiz ve sonra oradan bir defa daha çıkaracağız”¹⁸² mealindeki ayeti zikretmiştir.¹⁸³

Kemahî yaratılışı zikrettiği bölümün devamında, insanların rûhlarının bedenleriyle birleştiği zaman sebt günü/şabat günü (altıncı günde) kendileriyle yapılan ahdi unuttuklarını ifade etmiştir.¹⁸⁴ Nitekim onlar, aslî vatana yani lâhût âleme yönelmediler. Sonra Cenâb-ı Hakk da onlara vatan-i aslîyi hatırlatacak semâvî kitapları peygamberler vasıtasıyla göndermiştir. Nitekim Cenâb-ı Hakk'ın “Allah'ın günlerini onlara hatırlat”¹⁸⁵ buyurduğu gibi. Kemahî, buradaki kastın, lâhût âleminden sonra rûhlarla buluşma günü olduğunu ifade etmiştir.¹⁸⁶ Bunun ardından Allah nebilerine ve varislerine halkı Hakk'a davet etmeyi emretmiştir. Buna işaret de

¹⁷⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 12.

¹⁷⁸ Nisa 4/1.

¹⁷⁹ Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, 1/265.

¹⁸⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 12.

¹⁸¹ Maide 5/15.

¹⁸² Tâhâ 20/55.

¹⁸³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 12.

¹⁸⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 12.

¹⁸⁵ İbrâhim 14/5.

¹⁸⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 13.

Allah'ın “De ki: İşte bu benim yolumdur. Ben, ne yaptığımı bilerek Allah'a çağırıyorum; ben ve bana uyanlar (bunu yapıyoruz)”¹⁸⁷ ayetidir.

Kemahî, Muhammed'in (a.s) rûhunun, nûrânî olması itibarıyla “akl-ı evvel” olarak isimlendirildiğini ve bu rûhun da küllî aklın zâtı olduğunu ifade etmiştir. Hz. Peygamber (a.s) ile bu zât arasında açık bir fark bulamadıklarını, Hz. Peygamber'in (a.s) rûhunun kadîm ile hâdis arasında vasıta olması itibarıyla Peygamber'in (a.s) rûhu için iki taraf itibar ettiklerini söylemiştir.¹⁸⁸ Biri sol taraf ki bu taraftan küllî nefis yaratılmıştır. Külden cüzün ayrılması gibi küllî rûhtan küllî nefis ayrılmış, küllî rûh ile küllî nefis arasında cereyan eden bu muhabbet ve sevgi, aynı şekilde Âdem ile Havvâ arasındaki ezeli kazâ olarak cereyan etmiştir.¹⁸⁹

Rûhun tesir ciheti açısından onda erillik itibarı, nefsin de infi'al ve teessür cihetiyle onda dişillik oluşmuştur. Bütün kâinat, küllî rûh ve küllî nefsten zâhir olmuş, bu tertip, mevcûdâtın sonuncusu olan Hz. Adem'e (a.s) kadar sürüp gitmiştir. Âdem (a.s) yaratıldıktan sonra da varlık dairesinin sonu, bidayetle birleşmiştir. Âdem'de (a.s) ve Âdem'in çocuklarında iki cüz olan rûh ve nefis zuhûr etmiş, insanî erillik ve dişillik, hayvanî erillik ve dişillığe dahil olmuştur. Nasıl ki bütün kâinat küllî nefis ve rûhtan tevellüd ettiği gibi Âdem'in zürriyetinin tevellüdü de Havvâ ile evliliğinden meydana gelmiştir. İkisinin zürriyetinden de rûhun ve nefsin sûretleri oluşmuştur.¹⁹⁰

Kemahî, kainâtın yaratış serüvenini anlattığı bölümün devamında bahsettiği rûh ve nefsten kalbî latifenin doğduğunu ifade etmiştir. Kalp; rûh ve nefis arasında berzah olmuş, rûhun rûhâniyetini birinci akıl, nefsin rûhâniyetini ise ikinci akıl olarak isimlendirmişlerdir. Rûhun rûhâniyeti olan birinci akıl, rûhun başlangıcı üzere kalbe işaret etmekte ve rûhun ufkuna davet edip Hakk'a yaklaştırmaktadır.¹⁹¹ Nefsin rûhâniyeti olan ikinci akıl, kalbi nefse çekmekte ve rûhun etrafına yakınlığını engelleyerek, tabiat âlemine kalbi davet etmek için vekil kılıp onu zât tecellîsinden alıkoymaktadır. Kemahî, nefsin rûhâniyeti olan ikinci aklın, bu sebeple “şeytan” olarak isimlendirildiğini ve iblisin ona tabiat askerlerini hazırladığını ve insanı

¹⁸⁷ Yûsuf 12/108.

¹⁸⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 13.

¹⁸⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 13.

¹⁹⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 13.

¹⁹¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 14.

dünyaya meylettirmek suretiyle maneviyattan uzaklaştırmaya uğraşarak onun helâk olmasına neden olduğunu ifade etmiştir.¹⁹²

Kemahî tabiatın, nefis ve cisim arasında bir berzah olduğunu, bu tabiatta sâfiyye ve kedûret olmak üzere iki yön olduğunu söylemektedir. Nitekim tabiatın sâfiyye kısmı, nefsin tarafındadır. Vechin sâfiyesi, sıfatlar ve isimler yönünden nefsin zıttıdır. Dolayısıyla onu da “hayvanî rûh” olarak tabir etmişlerdir. Hayvanların rûhu bu rûhtandır. Tabiatın bahsi geçen kedûret kısmı da cismin tarafındadır. Tabii rûh, nebatâtın ervâhına dayanarak tabii rûh ile nebatî rûh arasında bir bağ görevi görmektedir. Nefsin, hayvanî rûhun zıttı olmasından dolayı, hayvanî rûh bazen “nefs-i emmare” olarak tabir edilmiştir. Nitekim peygamberimizin “sizin en kötü düşmanınız iki yanınız arasındaki nefsinizdir”¹⁹³ mealindeki hadisi, buna işaret etmektedir.¹⁹⁴

Kemahî, tüm bunların, insan âleminin yaratılışının icmalî anlatısı olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁵ Bir de bunun tafsîlî anlatısının olduğunu ifade edip *Miftâhu'l-Ma'ârif*'in on dördüncü sayfasının sonundan yirmi altıncı sayfasına kadar bu anlatıyı yapmaktadır.¹⁹⁶

2.2.1.4.3. Hakikat-i Muhammediyye

Hakikat-i Muhammediyye, Allah'ın her şeyden önce yarattığı ve her şeyi kendisinden yarattığı nûrdur. Hakikat-i Muhammediyye, âlemin yaratılışının kaynağı ve aslıdır. Bu durum, âlem ile ilişkisindeki ontolojik konumunu ifade etmektedir. Ardından zuhûra gelen âlemdeki tüm hakikatler, hakikatlerin kaynağı olan hakikat-i Muhammediyye'nin tafsilatıdır.¹⁹⁷

Hakikat-i Muhammediyye'nin çeşitli isimleri vardır. Bunlar Hakk'ın her mertebedeki tecellî ve kemâllerini kendisinde bulundurduğundan, bu hâllerin farklı derecelerini ifâde etmek amacıyla. Bu amaç doğrultusunda Hakikat-i Muhammediyye: nûr-i Muhammedî, tecellî-i evvel, kâbiliyyet-i evvel, menşeu's-sivâ, akl-ı küll, akl-ı evvel, zıll-ı evvel, mevcûd-i evvel, mebd-i evvel, mertebe-i ûlâ, âlem-

¹⁹² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 14.

¹⁹³ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 1/143.

¹⁹⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 14.

¹⁹⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 14.

¹⁹⁶ Bkz. Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 14-26.

¹⁹⁷ Muhyiddîn İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, ts.), 1/118.

i icmal, ism-i a'zâm, rûh-i a'zâm, rûhu'l-kuds, levh-i kazâ vb. isimlerle de adlandırılmıştır.¹⁹⁸

Evrenin varoluş sebebi, tasavvufta sık sık kullanılan ve kudsî hadis olarak da rivâyet edilen “Sen olmasaydın ben kâinatı yaratmazdım”¹⁹⁹ ifadelerine binaen Allah'ın Hz. Muhammed'e (a.s) duyduğu sevgidir. Peygamberin rûhu ve nûru, bütün insanlardan, peygamberlerden, hatta meleklerden önce var olduğundan O, insanlığın manevî babası kabul edilmektedir.²⁰⁰

Nakşibendiyye Tarikatının Müceddidiyye Kolunun kurucusu olan İmâm Rabbânî (ö. 1034/1624) *Mektûbât* isimli eserinde hakikat-i Muhammediyye hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: “Hakikat-i Muhammediyye, ilk zuhûrdur ve hakikatlar hakikatıdır. Şu manaya gelir ki: Melâike-i 'izâmın hakikatleri olsun, enbîya-yı kirâmın hakikatleri olsun; sair hakikatlerin tümü, onun hakikatinin zilâli/gölgesidir. Zira O, bütün hakikatlerin aslıdır.”²⁰¹

Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922) ise Hz. Peygamberden (a.s) bahsederken bütün nübüvvet nûrlarının onun nûrundan çıktığını, onun vücûdunun yokluktan; adının ise kaleminden önce var olduğunu söylemiştir.²⁰² Başka bir örnekte Aynü'l-Kudât Hemedânî (ö. 525/1131), Hz. Peygamber'in (a.s) nakd-i evvelîn û âhirin olması hasebiyle yüz yirmi sekiz bin peygamberi içerisinde barındırdığını belirterek O'nun, kâinatın varlık sebebi olduğunu ifade etmiştir.²⁰³

Zamanla tasavvufun temel prensiplerinden biri hâline gelen bu *Hazreti Muhammed'e (a.s) bağlı yaratılış* fikri, tıpkı diğer pek çok sûfî müellifin eserinde olduğu gibi, Kemahlı İbrâhim Hakkı'nın eserinde de yer almıştır.²⁰⁴

¹⁹⁸ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011), 1/12-13.

¹⁹⁹ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2/148.

²⁰⁰ Abdülkerîm el-Cîlî, *Hakikat-ı Muhammediyye*, çev. Muhammed Bedirhan (İstanbul: Nefes Yayınları, 2012), 20-25.

²⁰¹ Ahmed Farûkî Serhendî İmâm Rabbânî, *Mektubât-ı Rabbânî*, trc. Abdulkadir Akçiçek (İstanbul: Merve Yayınları, 1977), 2/1651.

²⁰² Hallâc-ı Mansûr, *Kitâbü't-Tavâsîn*, trc. Yaşar Nuri Öztürk (İstanbul: 1976), 65-75.

²⁰³ Ebû'l-Maâlî Abdullah b. Muhammed Aynü'l-Kudât-ı Hemedânî, *Nâme'hâ-yı Aynü'l-Kudât-ı Hemedânî*, haz. Alî Takî Münzevî-Afîf Useyrân (Tahran: İntişârât-ı Esâtîr, 1387), 2/241-243.

²⁰⁴ Bkz. Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 8, 12, 15, 27, 31.

Kemahî, hakikat-i Muhammediyye'nin "kalem" olarak isimlendirildiğini ifade etmiştir. Bunun nedeni ise ilim ve Allah'ın ilim mertebesi olan aynî hazrette, mevcûdâtın rakamları ve kâinatın nakışlarının oluşmasının sebebi olmasıdır.²⁰⁵

Kemahî, bu meseleye işareten, Kalem Sûresi'nin ilk ayeti olan "Nûn. Kalem ve yazdıklarına andolsun ki"²⁰⁶ mealindeki ayeti ifade etmiştir. Buna göre, Nûn'un mânâsı Allah'ın zâtıdır, kalem den murâd ise hakikat-i Muhammediyye'dir. "Yazdıklarına" anlamına gelen "vemâ yesturûn" sözü ise bütün kâinattır.²⁰⁷

Ayrıca Kemahî, hakikat-i Muhammediyye ile ilgili olarak eserin *Mukaddime* bölümünde, noktaların dört çeşidi olduğunu, bunların harkânî (yakıcı), zulmânî (karanlık), nûrânî (aydınlık) ve Rahmânî isimlerini aldıklarını ifade ettikten sonra bunları şu şekilde kısaca izah etmiştir:

Harkani nokta, besmelenin *besinin* noktası gibidir ki o Kur'ân'ın temelidir çünkü onun seyerânıyla harfler, kelimeler, sûreler ortaya çıkmıştır. Zulmânî nokta, dünyanın karanlık merkezinden ibarettir ki o noktadan da yeryüzü ve gökyüzü yayılmıştır ve aynı zamanda o ikisini ve içindeki varlıkları taşımaktadır. Nûrânî nokta ise nefislerden ibarettir. Ona "kalbin süveydâsı" denir. İnsan vücûdunun temeli ve rabbânî tecellî yeridir. Bu noktanın nefsin cüzlerindeki seyerânından ise organlar ve vücûdun levâzımı ortaya çıkar. Son olarak Rahmânî nokta, ehadiyet mertebesinde zâtî noktadır. Bu noktaya taayyün-i evvel, hüviyyeti's-sâriyye ve hakikat-i Muhammediyye denir.²⁰⁸ Buna göre Kemahî, Rahmânî noktanın hakikat-i Muhammediyye'ye işaret ettiğini ifade etmiştir.

Kemahî'nin ifadesine göre hakikat-i Muhammediyye, yüce Allah ile kâinat arasında bir bağlantıdır ve bundan dolayı levh-i mahfûzda yani ilmî hazrette a'yân-ı sâbiteyi resmeden bir kalem gibidir. Dolayısıyla Kemahî, buradan hareketle Peygamberimizin (a.s) "Allah'ın ilk yarattığı şey: rûhumdur, nûrumdur, kalemdir" vb. gibi çeşitli rivâyetlerin mânâsının özünde bir olduğunu, ancak hadislerdeki tabirlerin farklılık gösterebildiğini ifade etmiştir.²⁰⁹ Yani aslında hepsi hakikat-i Muhammediyye'yi işaret ettiği için, çok gibi görülse de bir anlam taşır.

²⁰⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 15.

²⁰⁶ Kalem 68/1.

²⁰⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 15.

²⁰⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 8.

²⁰⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 15.

2.2.1.4.4. İlk Cevher ve Diğer Mahlûkât

Cevher, Kendi başına bulunan, değişmeyen, daima bir yüklem konusu olup kendisi yüklem olmayan öz varlık anlamında mantıkî, felsefî ve kelâmî bir terimdir. Sözlükte, “bir şeyin özü, esası” anlamlarına gelen cevher, felsefe ve kelâm ilminde, boşlukta kendi başına yer tutan ve gerçekleşmesi adına başka bir şeye ihtiyacı olmayan şeydir. Cevher-i ferd ve cevher-i ulvî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Cevher-i ferd: parçalara ayrılmayan zerre ve atom tarzı şeyler iken, cevher-i ulvî: en yüksek cevher anlamıyla ateş gibi şeylerdir.²¹⁰

Filozoflara göre cisim, parçasına; araz ise mahalline ihtiyaç duyar. Cevherin ise varlığı mahiyetine zâittir. Mekân ve cihet ise cismin özelliklerindendir. Kelâmcılara göre, cevher ve araz kavramları her ne kadar kendi başına kâim ve başkasıyla kâim mânâları etrafında olsa da cevher, sözlük bakımından bir şeyin aslını ifade ederken, araz ise devamı imkânsız olmayı ifade eder. Cisim ise hâdistir.²¹¹

Kemahî, ilk cevhere, hikmet ehlince “akl-ı evvel” denildiğini ifade etmektedir. Ayrıca bir derviş ve sûfî olan İmam Neseî’nin özetle “akl-ı evvel, Allah’ın kalemi, Allah’ın Resûlü ve yaratılmışların illetidir ve O (a.s) Allah’ın sıfatıyla güzel kılınmıştır. Ehl-i hikmete göre Allah Teâlâ’dan, bu akıldan başka akıl sadır olmamıştır. Geri kalan akıllar bu ilk akıldan sadır olmuştur. Akl-ı evvel Cenâb-ı Hakk’ın fiilidir. Diğer akıllar ise akl-ı evvelin fiilidir. Birinci akıl haricinde hiçbir akıl ve nefis, Cenâb-ı Hakk’tan feyzi kabul edemezler. Akıllardan her biri üstündeki akıllardan feyz alır ve altına feyz verir” şeklinde Farsça ifade ettiği sözlerini paylaşmakla, bu husustaki düşüncesini desteklemektedir.²¹²

Kemahî, ilk cevhere vahdet ehli tarafından “ilk heyula/heyula-i evvel” denildiğini ifade etmiştir. Âlemin ilk maddesi anlamında felsefe ve kelâm terimi olan “hyle” ya da “heyula”, bu ilk cevheri/ilk akli karşılamaktadır. Bu, dünyayla alakalı tüm varlıkların ana maddesidir. İlk heyula, Hz. Peygamber’den (a.s) kinâyedir, yani ilk heyuladan kasıt bizzat peygamberdir çünkü Allah, Hz. Peygamber’e iki defa tecellî etmiştir. İlk tecellî olan ilim tecellîsine “feyz-i akdes”; ikinci tecellîye de “feyz-i

²¹⁰ Dini Kavramlar Sözlüğü, “Cevher” (Ankara: DİB Yayınları, 2017), 98.

²¹¹ Sa’düddîn Mes’ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Makâsıdu'l-Kelâm fî 'Akâidi'l-İslâm*, çev. İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 516, 518.

²¹² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 16-17.

mukaddes” denir.²¹³ Buna ilişkin Kemahî, Muhyiddin İbn Arabî’nin, Ümmî Peygamber için şunları ifade ettiğini aktarmıştır: “O, kendisinde âyân-ı sâbite ve istidâtların taayyün ettiği feyz-i akdestir ve aynı zamanda O, âlem-i kevnin lazımlarının kendisinden oluştuğu feyz-i mukaddestir.”²¹⁴

Bilgi ve rûhî zevk hâli olan feyz kavramı, mutasavvıflara göre mevhibe-i ilâhîdir ve buna akl-ı evvel denir. Feyz, Hz. Peygamber (a.s) vasıtasıyla evvelâ velî kimselere, onlar vasıtasıyla da sâir insanlara ulaştığından dolayı bir müridin feyz kanalı mürşîddir. Mürşîd kimsenin, doğrudan bahsi geçen akl-ı evvel aracılığıyla Hakk’tan aldığı bu feyze “ilâhî feyz” denilmektedir. Mürid olan kimsenin mürşîdinden feyz almasına da “ahz-ı feyz” denilmektedir.²¹⁵

Kemahî’nin de bahsetmiş olduğu üzere feyz, en kutsal feyz/feyz-i akdes ve kutsal feyz/feyz-i mukaddes olmak üzere iki çeşittir.²¹⁶ Feyz-i akdes yani en kutsal feyz, İbn Arabî’ye göre “şeylerin ve istidâtlarının önce ilim, sonra da ayn mertebesinde var olmalarını gerektiren öz sevgi (hubb-i zâtî) tecellîsinden ibarettir”²¹⁷

Kutsal feyz/feyz-i mukaddes ise, İbn Arabî’nin de ifade etmiş olduğu üzere en kutsal feyzde/feyz-i akdesde söz konusu olan aynların istidâtlarının dış âlemde zuhûr etmesini gerektiren ilâhî isimlerin tecellîsinden ibarettir. Buna göre kutsal feyz/feyz-i mukaddes, en kutsal feyz/feyz-i akdesi dayanır.²¹⁸ Feyz-i akdes, lâ taayyün ve vâhidiyyet mertebelerindeki tecellîden; feyz-i mukaddes ise bunlardan sonra gelen ervâh, misâl, şehâdet ve insan mertebesindeki tecellîden ibarettir.²¹⁹

Kemahî, ilk cevherle beraber kâinatın zuhûrunun “Bilinmeyi sevdim ve kâinatı yarattım”²²⁰ hadisinde işaret edildiği gibi Allah’ın sevgisiyle olduğunu kaydetmiştir. Aynı şekilde kâinatın Allah’a olan vusûlü muhabbetullah ileidir. Bu durum varlıkların

²¹³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 17.

²¹⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 17.

²¹⁵ Selçuk Eraydın, “Feyiz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 12/514.

²¹⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 17.

²¹⁷ Muhyiddin Muhammed b. Ali el-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem ve Husûsü'l-kilem*, nşr. Ebü'l-Alâ Afîfî (Kahire: 1946), 49.

²¹⁸ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât* (İstanbul: 1327), “feyz” md.

²¹⁹ Ahmet Avni Konuk, *Fusûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı–Selçuk Eraydın (İstanbul: 1987), 1/118.

²²⁰ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2/132.

“De ki: “Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin”²²¹ mealindeki ayette ifade edildiği üzere Hz. Muhammed’e (a.s) tâbi kılınmasıyla da örtüşür.²²²

Nutfenin âlem-i sağîrin özü ve çekirdeği olduğu gibi, bu ilk cevher de âlem-i kebîrin özü ve çekirdeğidir. Bu iki âlemdeki tüm var olanlar ve var olacak olanlar, bu iki asılda gizlidir. Bu da ağacın çekirdekte gizli olması gibidir. Allah Teâlâ ilk cevhere nazar edince, o ilk cevher Allah’ın nazarının heybetinden erimiştir.²²³

Son olarak Kemahî, rûh ve cisimlerin mertebesinin üç terkipten oluştuğunu ve bunların madenler, cemâdât ve hayvanât olduğunu ifade etmiş ve bu mürekkebât ve müfredâtın, kâinat ve insanın ümmü’l-kitabı olduğunu kaydetmiştir. Aynı zamanda ümmü’l-kitap, ism-i a’zâmdır. Kemahî’ye göre bunu sadece ülü’l-elbab anlayabilir.²²⁴

Kemahî, ilk cevher ve peşinden yaratılan diğer mahlûkât hakkında yaptığı anlatının devamında, tekrar ilk cevhere dönüp, anlatısını pekiştirmektedir.²²⁵ Buna göre Allah Teâlâ ilk cevherin zübde-i nûrânîsinden ilk olarak Hâtemü’l-Enbiyâ’nın (a.s) rûhunu yaratmış, daha sonra da ülü’l-azmın rûhlarını yaratmıştır. Sonra sırayla resullerin, nebilerin, evliyânın, urefânın, zühhâdın, abidlerin, avamî’l-müminînin, bir kısmına inanıp bir kısmına inanmayan ehl-i kitabın, kâfirlerin, hayvanların ve bitkilerin rûhlarını zübde-i nûrânî ile yaratmıştır. Âlem-i melekûtu ve onun on dört mertebesini bu şekilde tamamlamıştır.²²⁶

Sonra Allah Teâlâ cisimler âlemini yaratmak isteyince ikinci olarak zulmânî öze nazar etmiş ve zulmânî öz, bu nazarın heybetinden erimiştir. Nûrânî öz yükseldikçe zulmânî öz kaybolmaya başlamıştır. Sonra bu nûrânî özden ilk olarak arşı, sonra kürsiyi, sonra yedinci semayı, sonra altıncıyı, beşinciye, dördüncüyü, üçüncüyü, ikinciye ve birinciye yaratmış; bunun ardından hava, ateş ve su unsurlarını yaratmıştır. Sonra, zulmânî özden arzı yaratmıştır. Sonra mülk âlemi ve onun on dört mertebesini tamamlamıştır.²²⁷

Kemahî bahsi geçen bu on dört sayısının, Allah Teâlâ’nın nûrânî özünden rûhlar mertebesini yarattığı ve bu mertebelerin on dört tane olduğu; zulmânî özünden

²²¹ Âl-i İmrân, 3/31.

²²² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 19.

²²³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 19.

²²⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 19.

²²⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 20.

²²⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 20.

²²⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 20.

de cisimlerin mertebelerini yarattığı ve aynı şekilde bu mertebelerin de on dört tane olduğu ve bu sayıların toplamının alfabedeki harf sayısına denk olduğu şeklinde açıklamıştır.²²⁸

2.2.1.4.5. Âlemler

2.2.1.4.5.1. Beş Âlem-Beş Makam

Varlığın tecellî mertebeleri lâ-taayyün, taayyün-i evvel, taayyün-i sâni, mertebe-i ervâh, mertebe-i misâl, mertebe-i şehâdet ve mertebe-i insân olmak üzere yedidir.²²⁹ İbn Arabî'nin tasnîfine istinâden sûfiler, varlığın taayyün ve tenezzülünü daha iyi izah etmek için *mertebelar* ve *âlemler* başlığı altında varlığı tasnif etmişlerdir. Bahsi geçen yedili ve lâhût, ceberût, melekût ve nâsût şeklinde dörtlü tasnifler vardır. Lâhût âlemi, yedili tasnifteki zât-ı ehadiyyet mertebesidir ve cem'ü'l-cem' hâlidir.²³⁰ Ceberût âlemi ise, taayyün-i evvel ve taayyün-i sâninin müşterek olduğu cem' hâlidir.²³¹ Melekût âleminde rûhlar ve misâl âlemleri, son olarak nâsût âleminde şehâdet âlemi ve insan mertebeleri vardır.²³² Sırayla nâsût, melekût, ceberût ve lâhût adlı dörtlü tasnifteki âlemler, yukarıdan aşağıya sayılınca *âlem*; aşağıdan yukarıya sayılınca *makam* ismini almaktadırlar.²³³

Esasında örneğin Sütlüce Dergâhı Şeyhi Hasîrîzâde Şeyh Mehmed Elif Efendi (ö. 1927), *el-Kelimâtü'l-Mücmeler fî şerhi't-Tuhfeti'l-Mürsele* eserinde beyan ettiği üzere vücûd-ı mahz ve zât-ı Hakk için itibar olunan mertebeler çok ve hatta sonsuz olmakla birlikte, şerhini yazdığı eserin sahibi Muhammed el-Burhânî'nin (ö. 1029/1620), bahsi geçen yedili tasnif üzerinden izahât verdiğini nakletmiştir.²³⁴

²²⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 19.

²²⁹ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, "Mukaddeme", *Füsûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, trc. ve şerh: Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 11.

²³⁰ "Cem'ü'l-cem'" hakkında bkz. Muhammed Nûrî'l-Arabî, *Vahdet Konuşmaları*, haz. Hasan Fehmi Kumanlıoğlu (İstanbul: H Yayınları, 2017), 17.

²³¹ Ceberût âlemi hakkında bkz. Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2001), 224.

²³² Nihat Azamat, "Melekût", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), 29/47.

²³³ Hamza Üzümlü, *Ebu'l-Hasan Harekânî'de Fakr Kavramı* (21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Dergisi: 2015), S. 5, 2/111.

²³⁴ Hasîrîzâde Şeyh Mehmed Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-Mücmeler fî şerhi't-Tuhfeti'l-Mürsele* (İstanbul: Matbaa-yı Bahriye, 1342), 14.

Dolayısıyla söz konusu varlık mertebeleri, çeşitli şekil ve sayılarda tasnif edilse de esasında daha çok ve hatta sonsuzdur. Meselenin derli toplu bir şekilde izahı adına yapılan bu tasnif girişimleri, örneğin yine Elif Efendi'nin naklettiği üzere Abdülkerim Cîlî'de (ö. 832/1428) kırktır ve bunlar birer vech ve itibar ile oldukları için hiçbirisi varlık mertebelerini hasredemez.²³⁵

Kemahlı İbrâhim Hakkı, ilâhî beş makamı lâhût, ceberût, melekût, mülk ve nâsût olarak isimlendirir.²³⁶ Bilinen anlamıyla dörtlü tasnife ek olarak mülk âlemini de eklemektedir.

Bunlardan birincisi lâhût âlemi olup buna sırf zâtullah, lâ taayyün âlemi, ıtlak âlemi, mutlak amâ, vücûd-i mahz ve vücûd-i mutlak, ümmü'l-kitap, beyân-i mutlak, nuktatü'l bâsita ve gaybu'l-guyûb da denir. Kemahî'ye göre Cenâb-ı Hakk bu âlem hakkında “gaybın anahtarları yalnızca Allah'tadır ve gaybı ondan başka kimse bilemez”²³⁷ ve “muhakkak ki Allah hiç kimseye ve hiçbir şeye muhtaç değildir”²³⁸ demiştir.²³⁹

Bu beş makamın ikincisi ceberût âlemidir ve bu âleme taayyün-i evvel, tecellî-i evvel, akl-ı evvel, cevher-i evvel, rûh-i izâfî, rûh-i küllî, gaybu'l-muzaf, kitâbu'l mübîn ve hakikat-i Muhammediyye de denir.²⁴⁰

Bu beş makamdan üçüncüsü âlem-i melekût olup bu âleme âlem-i hayal, âlem-i misâl, taayyün-i sâni, tecellî-i sâni, sidret-i muntehâ, âlem-i emr, âlem-i berzâhus'suğrâ ve âlem-i tafsîl de denir. Söylenen bu üç âlemin hepsine âlem-i gayb ve âlem-i emr denir.²⁴¹

Bu beş makamın dördüncüsü, âlem-i mülk olup diğer isimleri âlem-i şehâdet, âlem-i halk, âlem-i his, âlem-i anâsır, âlem-i eflâk, âlem-i mevâlid, arş ve arşın altındaki şeylerdir.²⁴²

²³⁵ Hasîrîzade Şeyh Mehmed Elif Efendi, *el-Kelimâtü 'l-Mücmele fî şerhi 't-Tuhfeti 'l-Mürsele* (İstanbul: Matbaa-yı Bahriye, 1342), 14.

²³⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu 'l-Ma 'ârif* (İstanbul: 1326), 27-28.

²³⁷ En'am 6/59.

²³⁸ Ankebût 29/6.

²³⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu 'l-Ma 'ârif* (İstanbul: 1326), 27.

²⁴⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu 'l-Ma 'ârif* (İstanbul: 1326), 27.

²⁴¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu 'l-Ma 'ârif* (İstanbul: 1326), 27.

²⁴² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu 'l-Ma 'ârif* (İstanbul: 1326), 28.

Bu makamların beşincisi nâsût âlemdir ve bu geçmiş olan dört âlemin hepsini toplayan insanî mertebedir.²⁴³

Âlem-i ceberût, lâhût âleminin tekrarıdır. Lâhût âlemi, ceberût âleminde zâhir olur. Aynı şekilde melekût âlemi de ceberûtun tekrarı; mülk âlemi melekût âleminin tekrarı, nâsût âlemi de diğer hepsinin tekrarıdır.²⁴⁴

Kemahî, ilâhî beş makamı kısaca ortaya koyduktan sonra bu hususta özet mahiyetinde bazı ifadelere yer vermiştir. Buna göre âlem-i ceberût, lâhût âleminin aynasıdır. Lâhût, ceberûtta zuhûr eder. Aynı şekilde melekût âlemi de ceberûtun aynasıdır. Mülk âlemi melekût âleminin aynasıdır. Nâsût âlemi, küllün aynasıdır. Küll de nâsût âleminin aynasıdır. Küllün aynası olan nâsût, etvâr-ı seb'anın altıncısıdır. Küllün aynası olan bu makamın sahibine “ebu'l-vakt” denir. Bu makamın sahibinin zikri de “la mevcûde illa ene” zikridir.²⁴⁵

2.2.1.4.5.2. Âlem-i Emr ve Âlem-i Halk

Kemahî'ye göre lâhût, ceberût ve melekût âlemlerinin, yani ilk üç âlemin hepsine birden âlem-i gayb ve âlem-i emr denir²⁴⁶ ve tasavvuf alimleri “Allah insanı on latifeden yaratmıştır. Beşi arşın üstünde olan âlem-i emrdendir” demişlerdir. Âlem-i emr tesmiyesinin sebebi, “kûn” emrinin mücerredliğinin zuhûruyla ve hızlı hâsıl olmasından dolayıdır. Bunlar yani on latifenin ilk beşi: kalp, rûh, sır, hafâ ve ahfâdır. Bunların, arşın üstünde asılları ve taallukları; bu asıllarında da imkân âlemi ile kuvvetli bağlantısı vardır. Yüce Allah kâmil kudretiyle bu cevherleri insan cesedinde sayılı yerlere koymuş fakat bunların asılları, şeyh-i kâmil ve mükemmilin onunla ilgilenene kadar nefsânî hazlar ve cismânî engellerden dolayı unutulmuştur. Şeyh onunla ilgilenince ilâhî cezbe ve ilâhî vâridât ile o asılları hatırlar ve onda asıllara dönük bir meyil ortaya çıkar ve böylece asıllara ulaşır ve hatta bu yolculuğu bütün şu'ûnât ve sıfatlardan ârî olarak sırf zâtta nihayete erer ve onda tam bir fenâ ve kâmil bir bekâ hasıl olur.²⁴⁷

²⁴³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 28.

²⁴⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 28.

²⁴⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 28.

²⁴⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 27.

²⁴⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 22.

On latifeden geri kalan beş latife de âlem-i halka aittir. Bu da nefis ile ateş, su, hava ve toprak olan anâsır-ı erbaadır. Bu beş latife “Allah semayı ve yeri altı günde yaratmıştır”²⁴⁸ mealindeki ayetlerinde ifade edildiği gibi zuhûru ve yaratılışı tedricî olduğundan dolayı “âlem-i halk” olarak isimlendirilmiştir. Kemahî ayrıca bu beş latifenin isimlendirilmesinin âlem-i halk ile olan ilişkisinden kaynaklı olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁹

Kemahi’ye göre bahsi geçen âlem-i emr latîfelerinin her birinin aslı, âlem-i halkta başka bir tabakanın aslıdır. “Kalb”ın aslı olan ilâhî fiillerin tecellîsi, “nefs”in aslı içindir. “Rûh”un aslı olan sübûtî sıfatların tecellîsi, “hava”nın aslı içindir. Şu’ûnâtın tecellîsi olan “sır”ın aslı, “su”yun aslı içindir. Selbî sıfatların tecellîsi olan “hafâ”nın aslı da “ateş” için asıldır. Her şeyi toplayan şu’ûnâtın tecellîsi olan “ahfâ”nın aslı ise “toprak” için asıldır.²⁵⁰

2.2.1.4.5.2.1. Letâîfin Yerleri, Renkleri ve Tarafları

Letâîfin asılları, *Âlem-i Emr ve Âlem-i Halk* başlığı altında verilmiştir. Dolayısıyla burada, letâîfin yerleri, renkleri ve taraflarına değinilecektir. Kemahî, bütün latifelerden her bir latifenin ülü’l-azm peygamberlerin ayaklarının altında olduğunu ifade etmiştir. Buna göre kalbin mahalli sol göğsün iki parmak altında ve Âdem’in (a.s) ayağı altındadır. İnsan rûhunun mahalli ise akıldır fakat insan rûhunun iniş yeri sağ göğsün altında karar kılan tabii rûhtur ve aynı zamanda bu insânî rûh İbrâhim’in (a.s) ayağı altındadır. Sırrın yeri ise göğüs hizasından göğsün ortasına kadar ulaşan yeredir ve Mûsâ’nın (a.s) ayağı altındadır. Hafânin yeri de sağ göğsün hizasında olup Îsâ’nın (a.s) ayakları altındadır. Ahfâ ise Hz. Muhammed’in (a.s) ayakları altında olup göğsün tam ortasındadır.²⁵¹

Kemahlı İbrâhim Hakkı, beş latîfenin yerlerini bu şekilde izah ettikten hemen sonra, bu letâîfin renklerinden bahsetmektedir. Buna göre kalbin nûrunun rengi sarı, rûhun nûrunun rengi kırmızı, sırrın nûrunun rengi beyaz, hafânin nûrunun rengi siyah, ahfânın nûrunun rengi ise yeşildir. Tezkiyeden sonraki nefsin nûrunun rengi ise bilâ keyf yani renksizdir. Bu nûrların aslı bir olsa da bunlar birbirinden farklılaşmışlardır.

²⁴⁸ Bkz. A'râf 7/54; Yûnus 10/3; Hûd 11/7, Furkân 25/59; Secde 32/4; Kâf 50/38; Hadîd 57/4.

²⁴⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 22.

²⁵⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 22.

²⁵¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 23.

Bunların aslı ise ilâhî nûrların nûrudur. Kemahî, bu renklerin farklılaşmasını, aynı suyun farklı kadehlerde farklı renkleri almasına benzetmektedir.²⁵²

Kemahî'nin bahsettiği üzere bu latifeler aslına ulaşmadıkça fenâ hasıl olmaz; fenâ hasıl olmadıkça da kul rabbine ulaşamaz. Bahsi geçen bu makam, yani fenâ makamı, şeyh-i kirâmın *aynıdır* yani şeyhin hakîkatı, bu makama ulaşmaktır. Son olarak, emr-i âlem-i letâif-i kirâmın üç tarafı vardır ki bunlar mubâyaa, murâkabe ve musâhabedir.²⁵³ Latîfelerin tarafları olan bu üç kavramın detayları hakkında ayrıca izâhat verilmiştir.

2.2.2. Bilgi

2.2.2.1. İlim ve Marifet

Kemahî, ilimlerin şeriat ilmi, tarikat ilmi, hakîkat ilmi ve marifet ilmi olmak üzere dört kısma ayrıldığını ve kişiyi Allah'a ulaştıran yolların da bu dört ilmi öğrenmekten geçtiğini; kendini ve bu vesileyle rabbini bilmenin bu dört ilimdeki ihtisasa bağlı olduğunu ifade etmektedir.²⁵⁴ Ayrıca ilim konusuna binâen "Ey Dâvû! Ben bilinmeyen gizli bir hazine idim, bilinmek istedim, bilineyim diye âlemi yarattım"²⁵⁵ mealindeki hadis-i kudsîyi nakletmiş ve buradan hareketle hikmet ve maslahatın, ilmin yaratılmasıyla yani Allah'ın bilinmesiyle elde edileceğini ifade etmiştir.²⁵⁶

Aynı zamanda Kemahî, noktanın Arap Alfabesinin harflerinde en fazla üç olmasının, üç ilmin mertebelerine işaret olduğunu ve bunların ilme'l-yakîn, ayn'e'l-yakîn ve hakke'l-yakîn olduğunu ifade etmiştir.²⁵⁷

Ayrıca Kemahî, sâni' olan Allah'ı sıfatlarıyla birlikte mesnû'âtı üzerinden ispat etmenin, alevlerden kurtulup cennete giden eşref-i ulûm olduğunu da ifade etmiştir.²⁵⁸

Kemahî'nin ilim ve marifet ayrımı yaparken ortaya koyduğu bir mesele de nebilerin kıyamet günü "senin, bize öğrettiğinizden başka bir ilmimiz yoktur" diyerek

²⁵² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 23.

²⁵³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 23.

²⁵⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 3, 5.

²⁵⁵ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2/132.

²⁵⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 3.

²⁵⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 8.

²⁵⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 34.

kendilerindeki ilmi kendilerinden nefyedecek olmalarıdır. Onlar “marifet bizdendir” demezler çünkü ilim, sâir enbiyânın mirasıken, marifet Hz. Muhammed’in (a.s) mirasıdır. Yüce Allah’ın “onları simalarından tanırsın”²⁵⁹ ayetine binaen Hz. Muhammed (a.s) diğer peygamberlerden daha üstün olduğu için mirası da öyledir.²⁶⁰

Kemahî, alimleri tasnif ettiği bir bölümde kalp alimleri olan rabbânîlerden ve dil alimleri olan ahhârîlerden bahsetmektedir. Rabbânîlerin yaratılışlarının amacı olan marifetle meşgul oldukları sebebiyle derece bakımından ahhârîlerden üstün olduklarını ifade etmiştir. Nitekim bu sebeple ahhârîler, rabbânîlere ihtiyaç duymaktadırlar. Bu da Mûsâ peygamberin (a.s), Seyyîd-i Bûdelâ olan Hızır’a ihtiyaç duyması gibidir. Fakat tam tersi Musa’nın (a.s) elde ettiği ilmi müşrik bile elde edebileceğinden dolayı Hızır Mâsâ’ya ihtiyaç duymamıştır.²⁶¹

Ma’rifet, Kemahî’nin beyan ettiği üzere kesin olarak iman etmeyenin, dünya sevgisi ve şehvetlerinden uzak olmayanın elde edebileceği bir şey değildir. Bunun nedeni de Allah ahdidir ve O’nun ahdine zalimler nail olamaz. Kim “tasavvuf ilmi ehl-i gınâ, ehl-i riâyset ve malından hiç vermeyen olabilmek için elde edilebilir” derse büyük günah işlemiştir çünkü Hazreti Ebubekir ve peygamberin sohbetiyle şereflenmiş, kemal-i istidât sahibi diğer sahabiler, marifeti elde etmek için bâtnlarını ahlak-ı rediyyeden yani kötü ahlaktan; kalplerini ise dünyalık şeylerden tecrit etmişlerdir.²⁶²

2.2.2.1.1. Zâhirî Bilgi ve Bâtınî Bilgi

Kemahî, bilgiyi farklı kategorilerde tasnif etmiştir fakat bunların en temel ve aşikâr olanı, ilm-i zâhir ve ilm-i bâtin tasnifidir. İlim, “bilmek” anlamına gelen Arapça bir sözcüktür. İnsanlık tarihi kadar eski ve üzerinde sıkça durulan bu sözcüğü sûfiler, ikiye ayırmışlardır. Bunlardan ilki, kazanmak ve dolayısıyla çaba ile elde edilebilen ve “kesbî bilgi” de denilen ilm-i zâhirdir. İkincisi ise, çabaya bağlı olmaksızın elde edilen ve eskilerin “mevhîbe-i ilâhî” dediği Allah Teâlâ’nın ilhâmı ve kuluna bir öğretisi olan, “vehbî ilim” veya “ledünnî ilim” de denilen ilm-i bâtındır.²⁶³

²⁵⁹ Muhammed 47/30.

²⁶⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 57.

²⁶¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 56.

²⁶² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 56.

²⁶³ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Anka Yayınları, 2004), 305.

Bilginin hem zâhirî ve hem de bâtinî olmak üzere her iki türlüsü de çok önemlidir. Nitekim kişi, bilgisizliğinden ötürü kendisi üzerine vâcib olan Hakk'ı tanıma ulviyetine erişemez. Bilginin, bahsi geçen her iki çeşidinden yalnızca birinde yoğunlaşmak, tasavvuf ulemâsının ekseriyetine göre bir eksikliktir. Örneğin tanrı-âlem-insan ilişkisini açıklamak üzere kaleme alındığı bilinen *Noktatü'l-Beyân* adlı risâlede, tıpkı Kemahî'nin de üzerinde hassasiyetle durduğu üzere Hakk'ı tanımak isteyen kişinin önündeki en büyük engelin, bilgisizlik olduğu nakledilmiştir. Ayrıca Allah'ın ilmi birdir. Bu ilmin zâhiri ve bâtını vardır. Sadece zâhirde kalıp bâtını bilmemek büyük bir eksikliktir.²⁶⁴

Kemahî'ye göre de ilm-i bâtın haktır ve bu asla inkâr edilemez. Şîrûye b. Şehredâr ed-Deylemî'nin (ö. 509/1115) kısa metinli hadisleri bir araya getirdiği eseri *Kitâbü'l-Firdevs*'in isnadlarını toplayıp, eseri daha kullanışlı hâle getirdiği Şîrûye'nin kendisi gibi muhaddis olan oğlu Şehredâr ed-Deylemî'nin (ö. 558/1163) *Müsnedü'l-Firdevs*'inde yer aldığını ifade ettiği “İlm-i bâtın Allah'ın sırlarından bir sır, hükümlerinden bir hükümdür ki bu, dilediği insanların kalbine yerleştirdiği bir şeydir”²⁶⁵ mealindeki hadisi zikretmekle Kemahî, ilm-i bâtının çabaya bağlı olmaksızın kalbe ilkâ olunan vehbî bilgi olduğuna işaret etmektedir. Hadiste zikredilen, *kalbe yerleştirme* ifadesinden kasıt, ilm-i bâtının kitap ve mekteplerde öğrenilmediği; aksine Allah'a olan takvaları ve bağlılıklarından ötürü Yüce Allah tarafından kullarına verilen bir fazilet olduğunu da ifade etmektedir.²⁶⁶ Ayrıca Kemahî, *Miftâhu'l-Ma'ârif* eserinde zâhirî bilgiyi yağmur suyuna; bâtinî bilgiyi ise doğal kaynak suyuna benzetmektedir. Bu ise suların en faydalısıdır.²⁶⁷

²⁶⁴ *Noktatü'l-Beyân*, Süleymaniye Ktp., Düğümlü Baba, nr. 216, istinsah tarihi: 1292 (1876), vr. 1b.; *Noktatü'l-Beyân* adıyla bilinen bu eserin müellifinin kim olduğu ve tam olarak hangi tarihte telif edildiği konusunda kesin bir şey söylemek zor görünmektedir. Bununla beraber içeriği ve en eski nüshaları itibarıyla eserin XV. veya XVI. yy.'da yazıldığı düşünülmektedir. Yakın zamanlarda bu metin hata ile XIX. yy.'da yaşayan Muhammed Nûrî'l-Arabî'ye nispet edilerek çeşitli incelemelere konu olmuştur. Bu tashihi yaptıktan sonra eserin yapısının Felsefe, Kelam ve Tasavvufun kesişme noktasında eklektik bir karakter taşıdığı söylenebilir. Eserde hukemâ, zâhir ulemâ ve meşâyih/muhakkik şeklinde ifade edilenler, mezkûr ilimlerle uğraşanlara karşılık gelmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tabakoğlu, Mehmet-Maden, Şükrü. “*Nokta Metaforu ve Vahdet Üzerine Eklektik Bir Metin: Noktatü'l-Beyân Risalesi*”, *Dergibant*: 7/13 (Mayıs 2019), 61-93.

²⁶⁵ Münâvî Muhammed Abdurraûf, *Feyzü'l-Kâdir Şerhu'l-Camii's-Sagîr* (Beyrut: Dâru'l-Mârif, 1972), 4/326; İmam Gazalî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Çev: Mehmed A. Müftüoğlu (İstanbul: Tuğra Neşriyat, 1990), 3/49.

²⁶⁶ Kemahlî İbrâhim Hakkî, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 55-56.

²⁶⁷ Kemahlî İbrâhim Hakkî, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 4-5.

Kemahî İbrâhim Hakkı, ilm-i bâtının varlığına temel teşkil edecek “Allah’a karşı gelmekten sakının. Allah, size öğretiyor”²⁶⁸ ve “Allah’a saygıda (takvâ) kusur etmezseniz, O size bir temyiz kabiliyeti (furkânı) verir”²⁶⁹ mealindeki iki ayet-i kerîmeyi örnek olarak eserinde zikretmiştir.²⁷⁰

Ayrıca Kemahî, *Miftâhu’l-Ma’ârif* eserinde ilm-i ahkâm, ilm-i tevhîd ve ilm-i hâl tasnifinden bahsedip bunlar hakkında kısaca ilm-i ahkâmın bedenin kandili, ilm-i tevhîdin kalbin kandili ve ilm-i hâlin ise kandillerin kandili olduğunu ve bu tasnifteki ilm-i hâlin Allah ve Hz. Muhammed’e (a.s) nispet edilen ilim olduğunu ifade etmiştir.²⁷¹

2.2.2.1.2. Alim-Ârif-Cahil

Kemahî, Allah’tan gayrısını ispâta ve aksini ispata çalışan alimleri dört kısma ayırmıştır. Bunlardan ilki perdeli/mahcûbûn alimlerdir. Bunlar Allah’ın dışındaki varlıkların Allah’ın varlığından vücûden gayrı olduğunu itibarî ve hakikî olarak ispatlayan şariat alimleridir. Kemahî’ye göre bu sınıf alimler, diğerlerinden daha alt rütbededirler çünkü gerçekte vücûd hakikî güneşten taşan, hakikî bir nûrdur. Mecazî varlık/mâsivâ, Hakk’ın itibarı olup makhûr yani yok hükmündedir.²⁷²

İkinci kısım alimler, mukâşif/keşf ehli âriflerdir ki Allah’tan gayrısını reddeder ve Kemahî’nin ifade ettiği üzere: “Allah’tan gayrısının ne hakikî olarak ne de itibarî olarak bir varlığı yoktur. Ondan başka var olan yoktur” derler.²⁷³

Üçüncü kısım alimler, Allah’tan başkasını hakikî olarak reddeden ve itibarî olarak da ispatlayan ve mânâları müşâhede eden ehl-i şühûd alimlerdir. Kemahî’nin ifade ettiği üzere bunlar da derler ki: “Allah’tan başkasının varlığı Allah’ın varlığı için gölgedir”. Bu sınıf, Kemahî’ye göre diğerlerinden daha sağlam ve daha sağlıklı sınıftır. Kemahî yapmış olduğu bu taltîf ve tebriğin sebebi olarak “Rabbinin gölgeyi nasıl

²⁶⁸ Bakara 2/282.

²⁶⁹ Enfâl 8/29.

²⁷⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 56.

²⁷¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 57.

²⁷² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 9.

²⁷³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 9.

uzattığını görmedin mi?”²⁷⁴ ayetinin ve Hz. Peygamberin (a.s) “Mümin, müminin aynasıdır”²⁷⁵ hadisinin bu grup alimle uyuştuğunu ileri sürmüştür.²⁷⁶

Kemahî'nin tasnifinde son olarak dördüncü kısım alimler, muhakkik bulan (Hakk'ı) alimlerdir. Müşâhid alimler gibi Allah'tan başkasını hakikî olarak reddeder ve itibarî olarak da ispatlarlar ama onlardan farklı olarak: “Onun itibarî varlığı gerçek varlıkla aynıdır” derler.²⁷⁷

Ayrıca Kemahî, alimleri başka bir tasnifle sınıflandırmıştır. Buna göre ilmin ilm-i bâtın ve ilm-i zâhir olarak ikiye ayrılması gibi, ulemâ da iki sınıfa ayrılır. Birinci sınıf alimler, kalp alimleridir. Onlara, “rabbânî” denilmektedir. İkinci sınıf alimleri ise dil alimleridir ve bunlara “ahbârî” denilmektedir. Bu iki sınıfın birbiriyle mukayesesine ilişkin Kemahî, Peygamber'in (a.s) “rabbânîler derece bakımından ahabbârîlerin üzerindedir” mealindeki hadisini aktarmış ve bu hadisin *Müsnedü'l-Firdevs*’te “birbirlerine kıyas edilmeyecek kadar azim bir derece farkı vardır” ifadeleriyle rivâyet edildiğini ifade etmiştir.²⁷⁸ Nitekim rabbânîler, yaratılışlarının amacıyla meşguldürler ve bu da marifettir. Ahabbârîler de bu konuda onlara ihtiyaç duyar. Bu da Mûsâ peygamberin (a.s), Seyyid-i Büdelâ olan Hızır’a ihtiyaç duyması gibidir.²⁷⁹

Ârif, marifet sahibi olan kişidir. Marifetullahı erişme ulviyetini gösteren Ehlullah'tır. Akıyla değil; irfânıyla düşünür. Tasavvuf büyüklerinin söylediğine göre marifet sahibi olan kişi, Allah'ı tüm isim ve sıfatları ile tanımış olan, sonra yapmış olduğu ibâdât ve davranışlarıyla bunu tasdik eden ve son olarak tüm kötü ahlaklardan temizlenen kişidir.²⁸⁰ Kemahî'ye göre ârifler, hakikati aşmış ve Allah'tan başka da kimseye bağlı olmayan kimselerdir.²⁸¹ Nitekim ârif, yüce Allah'ı bütün sıfatlarıyla vasıflarken, cahil ise yüce Allah'ı vasıflarından ancak biriyle tavsîfe güç yetirebilir.²⁸²

²⁷⁴ Furkân 25/45.

²⁷⁵ Ebu Dâvûd, “Edeb”, 49.

²⁷⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 9.

²⁷⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 9.

²⁷⁸ Bahsi geçen hadislerin kaynağı tespit edilememiştir.

²⁷⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 56.

²⁸⁰ Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006), 623.

²⁸¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 8.

²⁸² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 37.

2.2.2.1.3. Marifetü'n-Nefs/Nefsin Bilinmesi

Kemahî'nin *Miftâhu'l-Ma'ârif* eseri, bir mukaddime ile başlayıp ardından nefis, Allah, dünya ve ahiretin marifeti ve son olarak bir hatimeden oluşmaktadır. Eserin hedef metni, mukaddime ve hatime kısmı haricinde kalan dörtlü marifet üzerinedir. Eserin gövdesini teşkil eden ilgili marifetlerin aktarıldığı kısım, *marifetü'n-nefs* yani nefsin bilinmesi başlığı ile başlamaktadır. Ardından sırayla diğer marifetler gelmektedir.

Buna göre ilk kısım olan nefsin marifeti hakkında Kemahî, insanî nefsin hakîkatinin, fiillerinde kendisiyle mukârin olunmayan, zâtında bölünmeyen yani zâtî bakımdan ayrışmayan ve maddeden mücerret/soyutlanmış bir cevher olarak nitelemiştir.²⁸³

Bunun yanı sıra nefsin marifetiyle alakalı olarak tasavvuf alimlerinin, nefslerin tıpkı rûhlar gibi zât bakımından bir olduğunu ve itibarî bakımından ise; emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râziye, merziye ve kâmile olarak yedi kısma ayrıldığını bildirdiklerini ifade etmiştir. Kemahî'ye göre bu nefis makamlarının her biri aynı zamanda nefsin sıfatlarıdır ve kendilerine has özelliklerinden dolayı bu şekilde isimlendirilmişlerdir.²⁸⁴

Kemahî, bahsettiği nefis mertebelerindeki yükselişi, tıpkı bir askerin askerliğe ilk başladığında er daha sonra onbaşı ta ki komutan olup ulaşılacak en üst rütbeye ulaşmasına benzetmiştir. Ayrıca kâmile olarak isimlendirilen mertebeden daha üstün bir merteye yoktur. Kişi bu son mertebeye ulaşınca sultanlık makamına dahil olur. Emri altındakilere emir verir. Nefsin hâli de aynı bu şekildedir çünkü o, zât bakımından bir; sıfat bakımından çoktur.²⁸⁵

Şehvânî nefis ona uyar ve dediklerini yaparsa onun emri altına girer ve buna nefis-i emmâre denir. Eğer emri altında kalmaya devam eder ve şeriat kanunlarına uyar, ancak onda şehvî arzuların meyli kalırsa ona nefis-i levvâme denir. Eğer bu şehvî meyil ortadan kalkar ve kişi şehvî nefse karşı koymaya güç yetirebilirse, kuds âlemine yükselir ve ilhamlarla mülâkî olur ve böylece bu, nefis-i mülhime diye isimlendirilir.²⁸⁶ Kişinin ıstırabı bu makamda sükûnete erer, nefsin hükmü ortadan kalkar ve şehvet yok

²⁸³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 21.

²⁸⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 26.

²⁸⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 26.

²⁸⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 26.

olursa o zaman bu, nefs-i mutmainne olarak isimlendirilir. Kişi bu makamdan yükselir ve söz konusu evvelki makamlar gözünden düşerse ve bütün arzu ve isteklerden fânî olursa o zaman nefsin bu makamı, nefs-i râziye diye isimlendirilir. Eğer bu hâl üzerine devam ederse Hakk ve halk katında nefs-i merziye olur. İnsanları irşâd için geri dönmekle görevlendirilirse bu makam, nefs-i kâmile olarak isimlendirilir.²⁸⁷

Kemahî'nin ifade ettiği üzere bütün bu nefsânî menzile ve makamlardan maksat, nefsin tam mutmain olmasına bağlı hakikî imanı elde etmektir. Bu etvâr-ı seb'adaki nefs-i kâmile de ilâhî beş makamın yani varlık mertebelerinin beşincisidir.²⁸⁸ Nitekim ilâhî makamlar beştir, sonuncusu insan-ı kâmindir.

Temelde nefs, kötülüğü emreden vasfıyla kötücül bir kavramdır. Onun dizginlenmesi, temizlenmesi ve ıslâh edilmesi lazım gelir. Nitekim Kemahî de nefsin bu yönüne vurgu yaparak kötülüğün, nefsin toprağına ekilen bir tohum olduğunu ve nefsin habis olduğunu ifade etmiştir. Nitekim o, kötülüğü emreden yani nefs-i emmâredir.²⁸⁹

Kemahî, Hakk'a olan seyrin gerçekliğinin, bahsi geçen nefs makamlarının az yemek, az konuşmak, az uyumak ve âsîlikten uzak durmak sûretiyle geçildiği takdirde mümkün olacağını ve bu vesileyle kişinin Hakk yolunda olacağını ifade etmiştir.²⁹⁰

Kemahî, nefsin marifetiyle ilgili olarak, onun bedenle ilişkisine de vurgu yapmaktadır. Ona göre nefsin beden ile ilişkisi, aşığın mâşuk ile olan ilişkisine benzer.²⁹¹ Nasıl ki aşık mâşuku ile hemhâldir, tıpkı bunun gibi nefs de bedenle sürekli bir ilişki hâlindedir. Hatta Kemahî, bu ilişkinin kuvvetinin ispâtına binaen bir kişinin, kâmil bir insanın kabrini ziyarete gittiği zaman nefsinin şiddetli bir şekilde ondan etkileneceğini ve o etkiyle saatlerce orada kalacağını ifade etmiştir. Ziyaret edenin nefsi ile ziyaret olunanın nefsi arasında rûhânî bir ilişkiden bahseden Kemahî,²⁹² nefsin etkilenebilir yönüne de vurgu yapmıştır.

Son olarak, nefsin marifetine ilişkin Kemahî, Seyyar İbni Hakem'den yaptığı bir alıntıyla dünya ve ahiretin bir kalpte toplandığını, kişi hangisine daha çok

²⁸⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 27.

²⁸⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 27.

²⁸⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 54.

²⁹⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 28.

²⁹¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 51.

²⁹² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 51.

meylederse, diğzerinin ona tâbî olacağını nakletmiştir. Rûh ve nefsin, insanın bedeninde toplanması da bu duruma benzetilmiştir çünkü dünya ve ahiretin bir kalpte toplandığı gibi onların ikisi de bir bedende toplanmıştır. Hüküm hangisinin daha ağır bastığıdır.²⁹³ Buna göre insan kalbinde dünya yerine ahiret; insan bedenindeyse nefis yerine rûh ağır basmalıdır.

2.2.2.1.4. Marifetullah/Allah'ın Bilinmesi

İkinci ana başlık olan *Marifetullah/Allah'ın Bilinmesi* hakkında Kemahî, Allah'a ibadet etme emrinin, O'nun varlığını bilmeye bağlı olduğunu²⁹⁴ ve Allah'ın varlığı hakkındaki bilginin zorunlu değil de istidlâlî bilgiye dayandığı için yani O'nun var olduğunu bilmek delille mümkün olduğu için, Allah'ın “Ey insanlar, sizi de sizden öncekileri de yaratan Rabbinize ibadet edin”²⁹⁵ ayetiyle kendi varlığına delil getirdiğini ifade etmiştir.²⁹⁶

Bu hususta Kemahî, Allah'ın varlığının ispâtının ya imkân deliliyle ya da hudûs delili ile veya ikisiyle birden olacağını ve bunlardan her birinin ya cevherle ya da arazla mümkün olacağını ve dolayısıyla Allah'ın varlığını ispât eden yolların tamamının altı olup bundan fazlasının olmadığını ifade etmiştir.²⁹⁷ Bununla ilgili olarak Allah'ın varlığının delilleri hakkında ayrıca başlık mevcuttur.

Kemahî, Yüce Allah'ın zâhir, tek ve mazharlarının tıpkı sevgilinin sûretinin bin aynada ortaya çıkması gibi çok olduğunu ifade etmiştir. Bahsedilen bu sûret, istidâda göre parlak, bulanık, düz veya eğik olarak ortaya çıkar. Allah'ın zâhirinde hiçbir eksiklik yoktur. Ancak eksiklik, yaratılmış mazharlardadır. Eğer ayna düz ve parlak ise orada bütün güzellikler müşâhede edilir. Yoksa orada noksanlıklar müşâhede edilir ve dolayısıyla sûret tam gözükmez. Buradaki noksanlık zâhirde değil; mazhardadır.²⁹⁸

Kemahî, Vâcibü'l-vücûd olan Allah'ın tek oluşunun marifeti ve hikmetiyle ilgili olarak önemli deliller sunmaktadır. Buna göre eğer iki vâcip olsaydı, mümkün mahlûkun yaratılması ya bu iki vâciple olacaktı -ki bu da onların nâkıs olduğunu

²⁹³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 48.

²⁹⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 34.

²⁹⁵ Bakara 2/21.

²⁹⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 35.

²⁹⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 35.

²⁹⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 36.

gösterir- ya da bu iki vâcibin her biri ayrı ayrı mümkünü yaratırdı ki, bu da tahsîl-i hâsıl olurdu. Bu da olanın tekrar olmasını ifade ettiği için muhaldır. Veya bu mümkünler peş peşe gelip örneğin *önce hangisi?* Sorusunu gündeme getirip problem çıkarırdı. Ya da bu mümkünlerden biri “tercih bilâ müreccih” yani tercih edilmesinin bir sebebi olmaksızın tercih edilmiş olarak var olurdu. Bir de eğer bu iki vâcib mümkünü yaratamasa acziyet meydana gelirdi. Eğer iki vâcibin mümkünü yaratması mümkün olursa, ikisinin iradesi gerçekleşmiş olur bu da iki nâkızın birleşmesi demektir ki bu da muhaldır. Eğer ikisinin de yaratması mümkün değilse, ikisi de aciz kalmış demektir veya iki vâcipten biri aciz kalmıştır denir.²⁹⁹

Kemahî, bahsi geçen bu duruma yüce Allah’ın “Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka tanrılar bulunsaydı kesinlikle yerin göğün düzeni bozulurdu”³⁰⁰ mealindeki ayetinin örnek teşkil ettiğini ve bu ayetin iknaî ve burhanî bir delil olduğunu ifade etmiştir. Aynı zamanda Kemahî, Kelamcı Teftâzânî’nin (ö. 792/1390) de bu görüşü savunduğunu ve onun *Makâsıd* adlı eserinin şerhinde bu ayetle ilgili ifadelerinin aynı şekilde iknaî ve burhanî olduğunu ifade etmiştir.³⁰¹ Nitekim Teftâzânî, yazmış olduğu *Makâsıdu’l-Kelâm fî ‘Akâidi’l-İslâm* adlı eserinin *Tenzihât* başlığını verdiği ikinci faslın *Tevhîd* adlı birinci mebhâsında, vâcib için parçalar bakımından çokluk olmadığını, nitekim bileşik olanın mümkün olduğunu ifade etmiştir. Aynı zamanda vâcib söz konusu olduğunda, fertler bakımından da çokluk söz konusu değildir.³⁰² Birden fazla vâcib olamayacağına dair kelamcılarının delilleri ise şunlardır:

Eğer iki ilah bulunsa, bu ilahların kastettiği makdûr, ya ikisiyle gerçekleşir ki bu durumda müstakil olma ortadan kalkar. Ya ikisinden her biriyle gerçekleşir ki bu durumda bir makdûrun iki kâdir arasında olması söz konusu olur. Ya da sadece biriyle gerçekleşir ki tercih edici olmaksızın baskın çıkma söz konusu olur. Zira makdûrların bu iki ilâha nispeti eşittir çünkü kâdir olmak zâtla olurken makdûr olmak imkânladır.

Eğer ilahlardan biri bir şey irade etse diğeri bu isteğin zıddını irade etme imkânına sahip değilse zaten acizdir çünkü zıddını iradeyi engelleyen birincinin

²⁹⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 35.

³⁰⁰ Enbiyâ 21/22.

³⁰¹ Bkz. Sa’düddîn Mes’ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Makâsıdu’l-Kelâm fî ‘Akâidi’l-İslâm*, çev. İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 512-516.

³⁰² Sa’düddîn Mes’ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Makâsıdu’l-Kelâm fî ‘Akâidi’l-İslâm*, çev. İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 512.

kudretinin taallukundan başkası değildir. Eğer diğerinin iradesinin zıddını irade etmesi mümkün olsa, bu iki iradenin gerçekleştiği varsayıldığında ya iki zıt gerçekleşir ki bu imkânsızdır, ya ikisi de gerçekleşmez ki bu ikisi için de acizlik olur. Üstelik cismin hareket ve sükûnunda olduğu gibi bazı durumlarda iki iradenin de gerçekleşmemesi imkânsızdır. Ya da sadece biri gerçekleşir ki bu iradesi gerçekleşmeyen acizliğiyle beraber tercih edici olmadan baskın çıkmaz.³⁰³

Eğer iki ilah her bir makdûrda birleşse tevârüd (yani bir mâlul için iki müstakil illet), birleşmezse de temânü söz konusu olur.

İki ilahın ayrışmasının kendisiyle olduğu şey ulûhiyetin lâzımlarından ise bu geçersizdir, değilse ayrışmanın ortadan kalkması mümkün olur ki ikilik de ortadan kalkar.

İkinci ilahın olduğuna dair delil yoktur, dolayısıyla ikinci ilahı kabul etmemek lazım gelir. Kabul edilmesi durumunda birçok bilgisizlikler gerekecektir.

Eğer birden fazla ilah olsa sayılarının sonu olmazdı. Zira bir sayının diğerinden evla olması söz konusu değildir.

Büyük Kelâm Alimi Teftâzânî, birden fazla ilah olmadığı hakkında icmâ ve kesin naslardan oluşan sem'î delillerin var olduğunu da ayrıca ifade etmiştir.³⁰⁴ Görüldüğü üzere Allah'ın tevhîdine, vâcib olanın tekliğine dair Kemahî'nin çıkarımları, yönlendirmiş olduğu üzere Teftâzânî'nin *Makâsıd*'ında bahsedilenler ile paralellik göstermektedir.

2.2.2.1.5. Marifetü'd-Dünya/Dünyanın Bilinmesi

Miftâhu'l-Ma'ârif eserinin üçüncü bölümü olan *Marifetü'd-dünya/Dünyanın Bilinmesi* hakkında Kemahî, dünya sözcüğünün Arapçada hangi köklerden geldiğini ifade edip, verilen anlamlar üzerine yorum getirmiştir. Buna göre ilk olarak dünya sözcüğü, “denâe” kelimesinden müştaktır/türemiştir, o da “tedennâ” kelimesinden türer çünkü o, ism-i tafdîl kalıbında müfred müennestir.³⁰⁵

³⁰³ Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Makâsıdu'l-Kelâm fî 'Akâidi'l-İslâm*, çev. İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 514.

³⁰⁴ Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Makâsıdu'l-Kelâm fî 'Akâidi'l-İslâm*, çev. İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 516.

³⁰⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 42.

Kemahî, bu durumda dünyanın kabih olduğunun isminden bile anlaşılabilceğini vurgulamıştır. Ona göre bu denî/alçak dünyaya aşık ve talip olan her kişi, insanların en alçağı ve aptalıdır. Kim dünyayı terk edip aşağılık olduğunu bilirse, insanların en akıllısı ve en zekisidir çünkü akıllı kimse hiçbir zaman en aşağılık olana yönelmez.³⁰⁶

İkinci olarak Kemahî, dünya kelimesinin yakınlık anlamına gelen “dünûv” kelimesinden müştak/türemiş olduğunu ifade etmiştir. Bu mânâ verilmesi, insanın hâletiyle dünyanın hâletinin yani hayat ve ölümün birbirine yakın olması dolayısıyladır.³⁰⁷

Ayrıca Kemahî, dünyanın künyesinin “ebu’l-fenâ”; ahiretin künyesinin ise “ebu’l-bekâ” olduğunu ve dünya ile ahiretin aynı anda elde edilmesinin mümkün olmadığını, nitekim o ikisinin birbirine zıt ve bir araya gelmez olduklarını ifade etmiştir. Fakat yine de Allah dilerse bunu mümkün kılar. Kemahî, o ikisinden birini tahsil etmeye çalışanın diğerini kaçırmış olacağını ve dolayısıyla âkil kişinin Allah Teâlâ’nın cemâlini görmek ve rızasını elde etmek için ahireti seçmesi gerektiğini söylemiştir.³⁰⁸

Kemahî, marifetü’l-dünya/dünyanın bilinmesine ilişkin çeşitli rivâyetler nakletmiştir. Bunlardan biri, Süleymân Peygamber ve Benî İsrâîl’den bir zât arasında geçen bir rivâyettir.³⁰⁹ Buna göre Süleyman b. Dâvûd kafilisiyle giderken, kuşlar onu gölgeliyor, sağında solunda insanlar ve cinler bulunuyordu. İsrâîloğullarından bir âbide uğradı. O şöyle dedi: “Ey Dâvûd’un oğlu! Vallahi, Allah sana büyük bir mülk vermiş.” Süleyman (a.s) onun sözünü işitince şöyle dedi: “Amel defterindeki bir tesbih, Dâvûd’un oğluna verilenden daha hayırlıdır çünkü bu saltanat geçicidir ama tesbih sevâbı kalıcıdır.”³¹⁰

Ayrıca Kemahî, dünyanın üç grubun düşmanı olduğunu ifade etmiştir. Buna göre dünya Allah’ın, velilerin ve düşmanlarının düşmanıdır. Dünyanın Allah’a düşmanlığı, onun, Allah’ın kullarına bir yol kesici olmasından dolayıdır. Bundan

³⁰⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 42.

³⁰⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 42.

³⁰⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 42.

³⁰⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 45.

³¹⁰ Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-aşfiyâ*, (Kahire: Mektebetü’l-hancı ve matbaatü’s-saâde, 1932), 2/313.

dolayı Allah dünyayı yarattığından beri onun yüzüne bakmaz. Dünyanın velilere düşmanlığı; onun velilere en güzel şekilde süslenmiş, güllerle donatılmış ve onların sabırlarını son derece zorlayacak bir durumda olmasından dolayıdır. Son olarak dünyanın, Allah'ın düşmanlarına düşman oluşu ise dünyanın tuzaklarının onları baştan çıkarmasıdır. Dünya onları yani Allah'ın düşmanlarını ağıyla yakalamış ve dünya kuvvetini onların üzerine güçlendirmiştir. Onlar dünyaya güvenmiş ve böylece dünya onları yüzüstü bırakmış ve neticesinde mutluluk ebediyen onlara haram olmuştur.³¹¹

Dünyanın bile kendilerine düşman olduğu Allah'ın düşmanları hakkında “Allah, Aşağılık içinde kalın orada, artık benimle konuşmayın! der”³¹², “Onlar, ahireti verip dünya hayatını satın alan kimselerdir”³¹³ ve “Onların azabı hafifletilmez, onlara göz açtırılmaz”³¹⁴ gibi onları zemmeden birçok ayet ve hadis vardır. Nebi ve resuller, halkı dünyadan yüz çevirtmek için gönderilmişlerdir. Onların daveti dünyaya değil; ahiretedir.³¹⁵

2.2.2.1.6. Marifetü'l-Ahiret/Ahiretin Bilinmesi

Miftâhu'l-Ma'ârif eserinin dördüncü ve son ana başlığı olan *Marifetü'l-ahiret* yani ahiretin bilinmesi hakkında Kemahî, ahiret sözcüğünün Arapça kökeninden bahsetmektedir. Buna göre ahiret kelimesi, lafzen müennestir, “Elbette işin sonu (ahiret) senin için öncesinden daha hayırlı olacaktır”³¹⁶ ayetinde de ifade edildiği üzere bir şeyin sonu anlamına gelmektedir. Bu da cennet, cehennem ve ikisinde var olan şeylerden, yani nimet ve azaptan ibarettir. Ahiret kelimesinin çoğulu ise “ahirât” ve “evâhir” kelimeleridir. Ahiret sözcüğünün kökenine ilişkin Kemahî, bir de müfred müennes “uhrâ” kelimesinin cemî müennesi olan “uhar” kelimesinden bahsetmektedir. Buradaki murat mânâ, *bir şeyin sonu* anlamına gelen ilk mânâdır³¹⁷ çünkü hadd-i zatında ahiret, dünyanın sonudur. Nasıl ki gece gündüze; gündüz de geceye inkılap ederse, dünya da ahirete inkılap eder.³¹⁸

³¹¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 43-44.

³¹² Müminûn 23/108.

³¹³ Bakara 2/86.

³¹⁴ Âl-i İmrân 3/88.

³¹⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 44.

³¹⁶ Duha 93/4.

³¹⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 50.

³¹⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 51.

Kemahî'nin ifade ettiği üzere ahiret kelimesinin “başka, zıt” anlamlarına gelen ikinci anlamın da murâd edilmesi mümkündür çünkü ahiret dünyanın zıddıdır. O zaman ahiret kelimesi uhra ve akıbet olarak alınır. İlk ahiret yeri kabirdir ve ahiretin bu nev'i, son değildir. Kemahî'ye göre akıllı kimse bunu düşünürse, ahiret için amel etmesi gerektiğini anlar. Nitekim ahiretin bir sonu yoktur.³¹⁹

Miftâhu'l-Ma'ârif'in ana gövdesini teşkil eden dört kısımdan en kısa olanı marifetü'l-ahiret bölümüdür.

2.2.2.2. Nefs-Rûh-Kalp İlişkisi

2.2.2.2.1. Nefs

Nefs, temelde canlılık anlamına geldiği gibi, insan için kullanıldığında hem canlılık ve hem de bedeninden bağımsız bir cevher olarak nitelendirilmektedir.³²⁰ Kişinin kendini bilmesi anlamında tasavvufî bir terim olan marifet-i nefis ise, Allah'ı bilme ve tanıma noktasında atılacak ilk adımdır. Nitekim Kemahî'nin de eserinde nakletmiş olduğu üzere ve aynı zamanda bir hadis-i şerîf olarak “nefsini/kendini bilen, rabbini de bilir.”³²¹

Kendini bilmek ise, bilmek fiilini insanda mümkün kılan akıl vâsıtasıyla kişinin nefesine yapacağı yolculuk ile mümkün olacaktır. Bu yükümlülük, insana ezelden verilmiş ve kulun rabbini tanınması zorunlu tutulmuştur. Kemahî, *Marifetü'n-Nefs* başlığı altında incelemiş olduğumuz üzere, nefsi tanımanın nasıl mümkün olacağını belirtmiştir. Bu başlık altında daha çok, nefsin rûh ve kalp ile olan ilişkisinden yola çıkarak, bu irtibâtın Kemahî tarafından nasıl binâ edildiğine değinilecektir.

Buna göre Kemahlı İbrâhim Hakkı, nefsin yaratılışının, diğer her şey gibi Muhammed'in (a.s) rûhundan kaynaklı olduğunu ifade etmektedir. Buna göre nefsin varlık sahasına çıkışı, Hz. Peygamber'in (a.s) rûhunun kadîm ile hâdis arasında vasıta olması itibariyle onun için iki taraf itibar edilmesiyedir. Sol tarafında küllî nefis oluşmuş, tıpkı külden cüzün ayrılması gibi küllî rûhtan küllî nefis ayrılmıştır. Küllî rûh

³¹⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 51.

³²⁰ Ömer Türker, “Nefs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 32/529.

³²¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 3; Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2024), 8/108.

ile küllî nefis arasında cereyan eden bu muhabbet ve sevgi, aynı şekilde Âdem ile Havva arasındaki ezeli kazâ olarak cereyan etmiş, rûhun tesir ciheti açısından onda erillik itibarı; nefsin de infial ve teessür cihetiyle onda dişillik itibarı oluşmuştur. Aynı zamanda bütün kâinat küllî rûh ve küllî nefsten zâhir olmuş ve bu tertip, mevcûdâtın sonuncusu olan Hz. Âdem'e (a.s) kadar sürüp gitmiştir.³²²

Kemahî, Âdem (a.s) yaratıldıktan sonra varlık dairesinin sonunun, bidayetle birleştiğini, Âdem ve Âdem'in çocuklarında iki cüz olan rûh ve nefsin zuhûr ettiğini ifade etmiştir. Bunun ardından insanî erillik ve dişillik, hayvanî erillik ve dişillığe dahil olmuştur. Nasıl ki bütün kâinat küllî nefis ve rûhtan tevellüd ettiği gibi Âdem'in zürriyetinin tevellüdü de Havva ile evliliğinden meydana gelmiş, ikisinin zürriyetinden de rûhun ve nefsin sûretleri oluşmuştur.³²³ Dolayısıyla nefis ve rûh arasında oldukça yakın bir ilişki görülmektedir.

2.2.2.2.1.1. Nefs-Beden İlişkisi

Kemahî, nefsin bedenle olan ilişkisine, daha önce bahsedildiği üzere bir yaratılış serüveniyle işaret etmiştir. Bunun yanı sıra ve özel olarak bu husûsa ilişkin, *Miftâhu'l-Ma'ârif* eserinde kabir ehli ile alakalı bir bölümde, işlerinde tereddüt eden kimselerin, kabir ehlinden yardım istemesini tavsiye etmiş ve bunun ardından, nefsin beden ile ilişkisini, aşkın mâşuk ile olan ilişkisine benzetmiştir.³²⁴

Kemahî'ye göre insan, öldüğü ve nefsi bedenden ayrıldığı zaman ondan aşk zâil olmaz. Ayrıca nefis bedene meyleder ve bedeni kendine kuvvetli bir şekilde çeker. Bundan dolayı ölünün kemiğini kırmak ve kabrinin üstüne basmak yasaklanmıştır. Bir insan, kâmil bir insanın kabrine gittiği zaman nefsi şiddetli bir şekilde ondan etkilenir ve o etkiyle saatlerce orada kalır ve ziyaret edenin nefsi ile ziyaret olunanın nefsi arasında rûhânî bir ilişki meydana gelir. Bu ziyaret, büyük bir menfaat etkisi oluşturur.³²⁵ Nefs, yalnızca kendisinde bulunduğu bedene değil; aynı zamanda başka bedenlere bile -ifade edildiği üzere- tesir edebilir.

³²² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 13.

³²³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 13.

³²⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 51.

³²⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 51.

2.2.2.2.1.2. Nefsin Hakîkati

Nefsin hakîkatine ilişkin Kemahî, eserinde yalnızca birkaç cümle sarf etmiş ve fakat ayrıntı vermemiştir. Buna göre insânî nefsin hakîkati, fiillerinde kendisiyle mukârin olunmayan, zâtında bölünmeyen yani zâtî bakımdan ayrışmayan ve maddeden mücerret/soyutlanmış bir cevherdir.³²⁶ Bu da insanın cismânî heykelinde mevcut olan on kısımlık parçadan bir cüzdür.³²⁷

2.2.2.2.1.3. Nefs Mertebeleri ve Zikirleri

Kemahî'nin belirtmiş olduğu üzere tasavvuf alimleri, nefslerin tıpkı rûhlar gibi zât bakımından bir olduğunu ve itibarî bakımından ise emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râziye, merziye ve kâmile olarak yedi kısma ayrıldığını söylemişlerdir. Bunların her biri ayrı ayrı nefsin sıfatlarıdır ve kendilerine has özelliklerinden dolayı bu şekilde tesmiye edilmişlerdir.³²⁸

Tasavvufta nefsin yedi mertebesine göre değişen hâllere “atvâr-ı seb‘a” denilmiştir. Sâlik tarafından kâmil bir mürşid rehberliğinde yapılan bu manevî yolculukta aşılması gereken nefis mertebeleri kötüden iyiye doğru sıralanmıştır. Atvâr-ı seb‘a terimini daha çok Halvetîler kullanmıştır. Bu türde yazılan eserler daha çok manevî yolculuğun aşamalarını konu edinmektedirler.³²⁹

Nefs mertebeleri Gazâlî'nin (ö. 505/1111) *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, Necmeddîn-i Kübrâ'nın (ö. 618/1221) *Fevâihu'l-Cemâl*, Şihabüddin Sühreverdî'nin (ö. 632/1234) *Avârifü'l-Maârif* ve Azîzüddîn Nesefî'nin (ö. 700/1300) *İnsan-ı Kâmil* adlı eserinde emmâre, levvâme ve mutmainne olmak üzere üç aşama olarak ele alınmıştır. Eşrefoğlu Rûmî (ö. 874/1468) ise *Müzekki'n-Nüfûs*'ta dört nefis mertebesinden bahsetmektedir. Yunus Emre'nin (ö. 720/1320) eserlerinde ise nefis mertebesi yedi tanedir. Yine Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö. 1194/1780) yedili tasnifi benimseyip *Marifetnâme*'de bunu ayrıntılı bir şekilde işlemiştir.³³⁰

³²⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 51.

³²⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 22.

³²⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 26.

³²⁹ Ahmet Ögke, *Ahmed Şemseddîn-i Marmaravî, Hayatı, Eserleri, Görüşleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2001), 183.

³³⁰ Necdet Şengün, *Kuloğlu Şeyh İlyas Etvar-ı Seb'a (Nefsin Yedi Mertebesi)*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2013), 18.

Kemahî, yedili nefis tasnîfinde her bir nefsin kendine has zikrinin olduğunu ifade etmiştir. Kemahî, nefsin kısımlarını meydana getiren yedi ayrı nefis makamını izah ederken nefsin zât bakımından bir; sıfat bakımından çok olduğunu, tıpkı bir askerin askerliğe ilk başladığında er ve daha sonra onbaşı, ta ki komutan olup ulaşılacak en üst rütbeye ulaşmaya kadarki geçtiği serüvenin sonunda, ilgili mertebeye ulaşınca dilediği her şeye sahip olup, emri altındakilere emir vermesi gibi, nefsin hâlini, yükselişini ve yetki kazanımlarını da buna benzetmiştir.³³¹

Nefis mertebeleri aşarak seyr ü sülûk yapılan Halvetiyye gibi tarikatlarda sâlike, her bir nefis tavrına özel “esmâ-i seb‘a” zikri ders olarak verilmektedir.³³²

Buna göre Kemahî, nefs-i emmâre makamının sahibinin zikrinin “lâ ilâhe illallah”, nefs-i levvâme makamının sahibinin zikrinin “Allah”, nef-si mülhime makamının sahibinin zikrinin “lâ huve illa hû”³³³, nefs-i mutmainne makamının sahibinin zikrinin “Hakk” veya “yâ Hakk”, nefs-i râziye makamının sahibinin zikrinin “hay” veya “yâ hay”, nefs-i merziye makamının sahibinin zikrinin “kayyûm” veya “yâ kayyûm” ve nefs-i kâmile makamının sahibinin zikrinin ise “kahrhâr” veya “yâ kahrhâr” zikri olduğunu ifade etmiştir. Kemahî’nin belirttiği üzere bütün bu nefsanî menzile ve makamlardan maksat, nefsin tam mutmain olmasına bağlı hakikî imanı elde etmektir.³³⁴

2.2.2.2.1.4. Nefsin Makamları

Kemahlı İbrâhim Hakkı’nın ifade ettiği üzere, yedi nefis mertebesinin yedinci tavrı ve makam-ı evvel olarak bilinen lâhût âlemi, insânî nefsin yedi makamından biridirler. Buna zulmânî makam denir, başka bir şey denmez. Nefs-i emmâre olarak isimlendirilen makam, makam-ı zulmânîdir. İkincisi makam-ı envâr diğer adıyla nefs-i levvâme, üçüncüsü makam-ı esrâr yani mulhime, dördüncüsü makam-ı kemâl yani mutmainne, beşincisi makam-ı visâl yani râziye, altıncısı makam-ı tecelliyâtî’l-ef’âl

³³¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma‘ârif* (İstanbul: 1326), 26.

³³² Yaşar Nuri Öztürk, *Kuşadalı İbrahim Halvetî (Hayatı, Düşünceleri, Mektupları)* (İstanbul: Fatih Yayınevi, 1982), 148.

³³³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma‘ârif* (İstanbul: 1326), 26.

³³⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma‘ârif* (İstanbul: 1326), 27.

yani merziye ve yedincisi de makam-ı tecelliyâtî'l-esmâî ve's-sıfat yani nefs-i kâmileler.³³⁵

Kemahî'nin ifade ettiği üzere bir insan, bu makamlardan birinde bulunduğu sonraki makamdan perdelenir. Bu makamların birincisinde bulunan kişi ağyâr ile envâr müşâhedesinden, ikinci makamda bulunan kişi envâr ile esrârdan, üçüncü makamda bulunan kişi esrâr ile kemâlden, dördüncü makamdaki kişi kemâl ile visâlden, beşinci makamdaki kişi visâl ile tecelliyâtî'i-ef'âlden, altıncı makamdaki kişi tecelliyâtî'l-ef'âl ile tecelliyâtî'l-esmâî ve's-sıfattan ve yedinci makamda bulunan kişi de tecelliyâtî'l-esmâî ve's-sıfat ile zâtın tecellîsinden perdelenmiştir. Kemahî, insanların bu durumun tabirini yapamayacaklarını da ayrıca belirtmiştir.³³⁶

Ayrıca Kemahî, kul ile rabbi arasında nûrânî ve zulmânî yetmiş perde olduğunu ifade etmiştir. Bu perdelenme kula aittir yoksa Cenâb-ı Hakk için perdelenme söz konusu değildir. Kemahî'nin ifadesine göre muhakkikler, buradaki perdelenmekten maksadın, münasebetin/ilişkinin uzaklığıdır demişlerdir. Buradaki perdelenme, akli kıt olanların anladığı gibi hissî veya mesafe uzaklığı değildir. Nitekim Allah, hissî uzaklık ve yakınlıktan, cihetten, mekândan, zamandan ve sülûk-i tarikten münezzehtir.³³⁷

Kemahî'nin belirttiği üzere bu yetmiş perdenin ortadan kalkması, nefsteki söz konusu yedi makama râcidir. Öyle ki her makamdaki kul, on perdeyle perdelenmiştir. Bunlardan birincisi ikincisinden, ikincisi üçüncüsünden daha yoğundur. Yani gittikçe yoğunluk azalır ve gözler açılır.³³⁸

2.2.2.2.2. Rûh

Rûh kavramı lügatte “can, nefes, hayatın kendisinde olduğu varlık ve maddenin zıttı” şeklinde ifade edilmektedir.³³⁹ Genel ve halk arasında bilinen anlamıyla rûh, canlı bedeninde var olan ve o bedene hayat veren enerjidir. Rûh kavramı hakkında Kur'ân-ı Kerîm, onun hakkında bilgilerimizin sınırlı olduğunu ifade etmek sûretiyle,

³³⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 29.

³³⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 29.

³³⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 29.

³³⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 30.

³³⁹ Dinî Kavramlar Sözlüğü, “Ruh”, (İstanbul: DİB Yayınları, 2009), 489.

onun Allah'ın emrinde olduğunu ve yine onun hakkında insanlara çok az bilgi verildiğini zikretmektedir.³⁴⁰

Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), Abdullah en-Nebâcî (ö.?) ve Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896) gibi sûfiler, rûhun gerçek mahiyetini Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini söyleyerek bu konuda açıklama yapmaktan kaçınmıştır.³⁴¹

Bununla beraber rûh hakkında fikir beyan eden sûfiler de oldukça fazladır. Örneğin Abdülkerim Kuşeyrî (ö. 465/1072), yazmış olduğu *er-Risâle*'sinde rûhun, bedendeki hayattan ibaret olduğunu, bedene konulmuş bir latife yani manevî cevher olduğunu ifade etmiştir. Yüce Allah, bu latife ile insan bedenindeki hayatı devam ettirmekte, rûhu bedende olduğu müddetçe insan diri kalmaktadır. Ayrıca Kuşeyrî rûhun, insan bedenine emanet olarak konulduğunu, insanın rûh ve cesetten meydana geldiğini, ahirette rûh ile beden birliktedir ve sevap ile cezayı birlikte göreceğini ifade etmiştir. Onun tarifine göre rûhlar, ezeli değil; bilakis sonradan yaratılmışlardır. Tüm haberler, rûhların yaratılmış ve latif birer varlık olduğunu bildirmektedir.³⁴²

Başka bir örnekte Kelabâzî (ö. 380/990), nefis ve rûhun yaratılmışlığı ve bâkî olmadığı, rûh hakkında “varlığından başka bir şey bilemeyiz” görüşünü savunmaktadır. Ona göre Allah rûhları bedenden önce yaratmıştır. Rûh beden içinde bulunan latif bir cisimdir. Bu itibarla rûh bedene hayat veren bir mânâdır.³⁴³

Kemahî, Allah Teâlâ'nın rûhları bedenlerden iki bin yıl önce yarattığını ve bunun dört bin yıl veya daha fazla olabileceğini de ifade etmiştir. Güneş ve ayın yaratılışından sonra, rûhlar yaratılmış, ardından iki bin, dört bin veya daha fazla yıl sonra cesetler yaratılmıştır.³⁴⁴

Sûfiler nefis için olduğu gibi rûh için de bazı merhalelerin olduğunu ifade etmişlerdir. Kemahî, *Miftâhu'l-Ma'ârif* eserinde, âlemlerin mülk, melekût, ceberût ve lâhût olmak üzere dört çeşit oluşu gibi, rûhların da cismânî, seyrânî, sultânî ve kudsî

³⁴⁰ İsrâ 17/85.

³⁴¹ Süleyman Uludağ, “Ruh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 35/192.

³⁴² Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, trc. Dilaver Selvi (İstanbul: Sistem Matbaacılık, 2009), 141-142.

³⁴³ Kelebâzî, *et-Taarruf, Doğu Devrinde Tasavvuf*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1979), 99-100.

³⁴⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 12.

rûhlar olmak üzere dört çeşit olduğunu ifade etmiştir. Lakin bu dört çeşit rûhun aslı, zât bakımından tek iken, itibar bakımından çeşit çeşittir.

Kemahî, bahsi geçtiği üzere rûhları dört kısma ayırmıştır. Rûh, lâhût âlemindeki zuhûru itibariyle kudsî rûh, ceberûtî kisve itibariyle sultânî rûh, mülkî kisve itibariyle cismânî rûh diye adlandırılır ve bir de revânî rûh vardır. Rûhların her birine insan vücudundan bir konum verilmiştir. Buna göre rûhların konumu şu şekildedir: Cismânî rûhun konumu et ve kan arasında, rûh-i revân kalpte, sultânî rûh fuadda ve kudsî rûhun konumu ise sırdadır.³⁴⁵

Ayrıca Kemahî, rûhların her birinin bir dükkânı, malı ve vücûd beldesinde de bir ticareti olduğunu ifade etmiştir.³⁴⁶ Bununla beraber herkesin, rûhların işlevlerini bilmesi gerektiğini ifade etmiştir çünkü Allah Teâlâ'nın “Biz her insanın sorumluluğunu kendi boynuna yükledik”³⁴⁷ ve “O bilmez mi ki kabirlerde bulunanlar diriltilip dışarı atıldığı zaman ve kalplerde gizlenenler ortaya konduğu zaman; işte o gün (anlayacaklar ki), rableri onlardan tam mânasıyla haberdardır”³⁴⁸ ayetlerinde buyurduğu gibi burada ne yapıp ne elde ettiyse o kişinin boynuna asılır.³⁴⁹

Kemahî'nin bahsettiği dükkân kavramıyla ilgili olarak Mevlevî tarikatının kurucusu Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî (ö. 672/1273), *Mecâlis-i Seb'a* isimli eserinin Yedinci Meclis bölümünde “bütün güzeller, bütün hüner sahipleri, güzelliklerini, olgunluklarını göstermek için bir dükkân ararlar; o dükkânda hünerlerini ortaya dökmek isterler. Ama bu istek elbette hiçbir şeyden haberi olmayan sudan meydana gelmez. Derinin, etin, kemiğin hünerden, sanattan ne haberi olabilir?”³⁵⁰ ifadelerine yer vermekle, dükkân kavramının bedenle veya cisimle ilişkili olmadığını söylemektedir. Her ne kadar dükkânlar, tıpkı Kemahî'nin zaman zaman değiniyor olduğu gibi maddî bir düzlemde ifade edilebiliyor olsa da esasında bu kavram tamamıyla manevîdir.

³⁴⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 6.

³⁴⁶ Detaylı bilgi için bkz. Muhiddin Usta, *Tasavvuf Eğitimi Yöntemleri / Etvâr-ı Seb'a - Yedi Mertebe* (İstanbul: Mana Yayınları, 2019).

³⁴⁷ İsrâ 17/13.

³⁴⁸ Âdiyât 100/9-11.

³⁴⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 6.

³⁵⁰ Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Sûfînin Yolu* (Ankara: Panama Yayıncılık, 2014), 284.

Buna göre cismânî rûhun dükkânı, görünen organlarla beraber beden, malı şeriat, muamelesi ise “rabbine ibadette hiçbir şeyi ortak koşmasın”³⁵¹ ayetindeki ve “Allah tektir, tek olanı sever”³⁵² sözündeki gibi riyadan ve gösterişten uzak ameldir. Dünyadaki kazancı velayet ve çeşitli kerametler, ahiretteki kazancı ise birinci cennet ve içindeki nimetlerdir.³⁵³

Revanî rûhun dükkânı kalp, malı tarikat ilmi, muamelesi ise temel on iki esmadan ilk dört esmâ ile iştigaldır. Dünyadaki kazancı kalbin diriliği, melekût âlemini ve içindekileri müşahede etmektir. Ahiretteki kazancı ise ikinci cennettir.³⁵⁴

Sultânî rûhun dükkânı gönül, malı marifet, muamelesi ise temel esmalardan beşinci, altıncı, yedinci ve sekizinci ile iştigaldır. Dünyadaki kazancı “Gözün gördüğünü fuad yalanlamadı”³⁵⁵ ayetindeki gibi Allah’ın cemalinin yansımaları görmek, ahiretteki kazancı ise üçüncü cennettir, o ise Firdevs’tir.³⁵⁶

Allah Teâlâ’nın bir hadîs-i kudsîde “insan sırrımdır, ben de onun sırrıyım”³⁵⁷ buyurduğu gibi kudsî rûhun dükkânı sırdır. Malı, aynı zamanda tevhîd ilmi olan hakikat ilmidir. Muamelesi esmâ-i hüsnânın temelinden dokuzuncu, onuncu, on birinci, on ikinci isimlerle giz lisanıyla, gizli bir şekilde ve de konuşmadan iştigaldır. Allah’ın “O, gizliyi de bilir, ondan daha gizli olanı da”³⁵⁸ ayetinde buyurduğu gibi onu Allah’tan başkası kavrayamaz. Dünyadaki kazancı anlamların ortaya çıkması ve “Oysa o gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parılayacak”³⁵⁹ ayetindeki gibi sır gözüyle, keyfiyetsiz ve teşbihsiz şekilde celâl ve cemâl sahibi Allah’ın yüzüne bakmaktır.³⁶⁰

Ayrıca Kemahlî, Aziz Neseî’den (ö. 700/1300 [?]) yaptığı aktarımla insanın birkaç rûha sahip olduğunu ifade etmiştir. Birincisi tabîi rûhtur ki mahalli karaciğer,

³⁵¹ Kehf 18/110.

³⁵² Buharî 6410 no’lu hadis, Müslim 2677 no’lu hadis.

³⁵³ Kemahlî İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 6.

³⁵⁴ Kemahlî İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 6-7.

³⁵⁵ Necm 53/11.

³⁵⁶ Kemahlî İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 7.

³⁵⁷ Hadis olduğu belirtilen bu sözün kaynağı tespit edilememiştir. Hadisin geçtiği kaynak için bkz. Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, haz. Gıyasettin Aytaş-Hacı Yılmaz (Ankara Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, 2004), 4.

³⁵⁸ Taha 20/7.

³⁵⁹ Kıyâmet 75/22-23.

³⁶⁰ Kemahlî İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 7.

yeri sağ taraftır. İkincisi hayvânî rûhtur. Bunun mahalli kalp, yeri sol taraftır. Üçüncüsü nefsânî rûhtur. Mahalli ise insânî rûhtur. Ayrıca kudsî rûh, ateş mesabesindedir. İnsânî rûh, yağa benzer. Nefsânî rûh ise fitil mesabesindedir. Hayvânî rûh, cam mesabesindedir. Tabii rûh, mişkat/lamba mesabesindedir.³⁶¹

Kemahî, bunun manasının “Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inciye andıran bir yıldızdır; (bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan, yağı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nûr üstüne nûr. Allah nûruna dilediğini kavuşturur. Allah insanlar için misaller veriyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.”³⁶² Ayetinde ifade edildiğini de ayrıca ifade etmiştir.

Kemahî'nin rûh hakkında bahsettiği üzere anne karnındayken insana üfürülen rûh, rûh-i insânîdir. İnsan, tabii, hayvânî ve nefsânî rûhta hayvanlarla ortaktır. Bu noktada insan, rûh-i insânî ile hayvandan ayrılır. Dolayısıyla hayvanda üç, insanda dört rûh vardır. Rûh-i insânî ise emr alemindendir. Ehl-i havass, bu dört rûhta avamla ortaktır. Ehl-i havass, avamdan rûhü'l-kuds ile ayrılır. Bu da her insanda dört, ehl-i havassa beş rûh olduğunu ifade eder.³⁶³ Son olarak rûhül-kuds, Allah'ın, tam fenâ hâlindeyken kula üflediği rûhtur.³⁶⁴

2.2.2.2.1. İman Makamı

Kemahî'nin ifadesine göre, rûhu bedenden ayrılan her kimse, iman makamında olur. O rûh da Ay feleğine yükselir. İmandan sonra ibadet makamında olup rûhu ayrılan her kişi Merkür yörüngesine ulaşır. Bu kıyas bütün makamlarda bu şekildedir. Kim hayatında iman makamına ulaşamazsa ölümünden sonra rûhu semaya çıkmaz. Yüce Allah'ın “Onların rûhları göğe yükselmez ve deve iğnenin deliğinden geçinceye kadar cennete giremezler”³⁶⁵ ayetinde olduğu gibi.³⁶⁶

³⁶¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 30.

³⁶² Nûr 24/35.

³⁶³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 30.

³⁶⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 31.

³⁶⁵ Araf 7/40.

³⁶⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 21.

2.2.2.2.3. Kalp

Vücûtta kan dolaşımını sağlayan organın adı olmakla birlikte Arapça bir kavram olan kalp, “çevirmek, bir şeyi başka bir şeye dönüştürmek ve değiştirmek” gibi anlamlara gelmekle beraber, tasavvufi bir kavram olarak keşf ve ilhâmın mahalli, ilâhî hitâbın mahalli ve muhatabı, marifet ve irfanın kaynağıdır.³⁶⁷ Bahsedildiği üzere çevirmek ve dönüştürmek gibi anlamlara gelen kalp, hızlı değişimleri sebebiyle “kalb” olarak adlandırılmıştır.³⁶⁸ Kalbin koruyucusu Rahmân’dır. Zîrâ kalp, imanın kaynağıdır.³⁶⁹

Bazı sûfiler, kalpleri çeşitli kategorilerde tasnif etmiştir. Örneğin İbn Fûrek (ö. 406/1015), tasavvufi terimlerin ilk sûfilere göre tarifini ihtiva eden *el-İbâne an Turuki'l-Kâsîdîn* adlı eserinde kalplerin vasıf ve çeşitlerinden şu şekilde bahsetmiştir: Bunlardan biri, iman nûru ile süslenmiş müminlerin kalpleridir. İkincisi, evliya ve Allah’ın seçkin kullarının kalpleridir. Onların kalbi takvâ ile imtihan edilmiş kalplerdir. Üçüncü kısım ise, fitnelere bürünmüş kalplerdir ki onlar kâfirlerin kalpleridir.³⁷⁰

Kur’ân-ı Kerîm’de kalp kavramı, çeşitli mânâlarıyla yüz otuz iki yerde geçmektedir.³⁷¹ Kalp kavramı üzerinde sıklıkla duran ve beyânatta bulunan mutasavvıflar, Kur’ân’ın kalp hakkındaki anlamlarından hareketle onun keşf ve ilham mahalli, bilme vasıtası, gaybın anlamlarının yansıdığı ve hikmetlerin indiği bir ayna mesâbesinde görüp, ilâhî hakikatleri net bir şekilde algılayan gizli kuvvet olarak değerlendirmişlerdir.³⁷²

Kemahî, *Miftâhu'l-Ma'ârif* eserinde kalp kavramına ilişkin, kötülüğün, nefsin toprağına ekilen bir tohum olduğu, dolayısıyla nefsin habis olduğu; iyiliğin ise kalbe ekilen bir tohum olduğu ve dolayısıyla kalbin tayyip/temiz olduğu ifadelerine yer

³⁶⁷ Dini Kavramlar Sözlüğü, “Kalp” (Ankara: DİB Yayınları, 2017), 357.

³⁶⁸ Ebû Abdullah Muhammed Hakîm et-Tirmîzî, *Beyânü'l-Fark Beyne's-Sadri ve'l-Kalbi ve'l-Fu'âdi ve'l-Lübb*, thk. Nicola Heer (Kahire, 1958), 66.

³⁶⁹ Ebû Abdullah Muhammed Hakîm et-Tirmîzî, *Beyânü'l-Fark Beyne's-Sadri ve'l-Kalbi ve'l-Fu'âdi ve'l-Lübb*, thk. Nicola Heer (Kahire, 1958), 69.

³⁷⁰ İbn Fûrek Ebû Bekir Muhammed b. Hasan el-İsfahânî en-Nisâbü'rî, *el-İbâne an Turuki'l-Kâsîdîn ve'l-Keşf an Menâhici's-Sâlikîn ve'l-Teveffur ilâ İbâdeti Rabbi'l-Âlemîn*, çev. Ahmet Yıldırım (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 130,132.

³⁷¹ Muhammed Fuat Abdülbakî, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Dârü'l Hadis, 2001), 549-551.

³⁷² Suâd el-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, trc. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabcı Yayınları, 2005), 400.

vermekle kalbin özünde temiz olduğuna dikkat çekmiştir. Ayrıca “Bilesiniz ki kalpler ancak Allah’ı zikrederek huzura kavuşur”³⁷³ ayetinden hareketle kalbin tatmin olup artık huzura ermesi için Allah’ı zikretmesi gerektiğini ifade etmiştir. Aynı şekilde Yüce Allah’ın “Güzel memleketin bitkisi rabbinin izniyle (güzel) çıkar; kötü olandan ise faydasız üründen başka bir şey çıkmaz.”³⁷⁴ mealindeki ayetine binaen Allah’ı zikretmek, kalpleri mutmain eder.³⁷⁵

Kemahî kalbin, insanın dört mertebesi olan nefs, kalp, rûh ve sırdan biri olduğunu³⁷⁶ ve kalbin aslının, ilâhî fiillerin tecellîsi olduğunu ifade etmiştir.³⁷⁷

Allah Teala’nın kudsî rûhları lâhût âleminde yaratıp sonrasında onları kendi zâtına yakınlığının artması için esfel-i sâfilîne indirdiğini ifade ettiği bölümde Kemahî, bu yakınlığın kalp vasıtasıyla sağlandığını ayrıca ifade etmiştir.³⁷⁸ Özetle Allah Teâlâ, rûhları alçalıp yükselecek bir kıvamda yaratmış, onları sınamak için esfel-i sâfilîne göndermiş ve kalbi, bahsi geçen ve Hakk’ın murâdı olan bu yükseliş adına memur tayin etmiştir.

Kemahî, insanın Allah’a ulaşmasında gerekli gördüğü asılların aslına ulaşmaktan bahsederken, bu ulvî neticeyi elde etmenin şartlarından biri ister zât ismi olsun ister nefy ismi olsun ister ispat ismi olsun, zikre devam etmektir. Nitekim bu zikir, nefsinin kişiye yaptırdığı kötülüklerden ve tehlikelerden kalbini uzak tutmaktadır. Kemahî, kalbin kötülüklerden etkilenebilir kıvamda olduğunu ifade ettiği bu kısımda, kişinin kalp lisanıyla ve kalbiyle bütünleşerek Allah’ı zikretmesi gerektiğini ifade etmiştir.³⁷⁹

Kemahî, *Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat* başlığı altında ayrıntılarını verdiğimiz ve İmâm-ı A’zâm’ın ehl-i sünnet tanımı yaparken söylediği ilk şey olan *imanın dil ile ikrâr kalp ile tasdik edilmesi* ifadesinden hareketle kalbin, imanı tasdik etme merkezi olduğunu ifade etmiştir. Kemahî, Fırka-i Nâciye mensûbu olmak için gerekli olan bu tasdik, sadece dil ile ikrar veya sadece kalp ile tasdikle değil; ikisiyle birden

³⁷³ Râd 13/28.

³⁷⁴ Araf 7/58.

³⁷⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 54.

³⁷⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 55.

³⁷⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 22.

³⁷⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 5.

³⁷⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 24.

olacağını ve bu sayede imanın kemâle ereceğini aktardığı ifadelerinden hareketle, kalp ile dil arasındaki bağlantıyı da ayrıca ifade ettiği söylenebilir.³⁸⁰

Ayrıca Kemahî, kalbin bozulabilir kıvamına dikkat çekmek adına İslâm'ın ilk zâhidlerinden Mâlik bin Dinar'ın (ö. 131/748'den önce) “dünyadan kaçının çünkü o alimlerin kalplerini cahillerden daha çok büyüler.”³⁸¹ Sözü nü nakletmiştir.³⁸²

2.2.2.3. Zikir

Abdulkerim Kuşeyrî (ö. 465/1072) Zikri, Allah'a giden yolda kuvvetli bir rûkun ve hatta bu yolda temel vazife olarak tarif etmiştir. Nitekim kul, Allaha sürekli zikir ile ulaşır. Ayrıca zikir, dil ile ve kalp ile yapılan zikir olmak üzere temelde iki kısma ayrılmaktadır.³⁸³

Tâat ve ibadet türünden her şey aslında gerçek anlamda zikirdir çünkü tâat ve ibadet ancak niyetle sahih olur ve niyet de kalp ile zikirdir; ayrıca kulun, bu tâati üzerine farz kılanın Allah Teâlâ olduğunu bilmesi ve buna iman etmesi ve yine her tâat ve ibâdetle maksadın O olduğunu bilmesidir.³⁸⁴

Zikir, sözlükte “anmak, hatırlamak ve yad etmek” anlamlarını ihtivâ eden bir sözcüktür. Allah'ı çokça anmak, O'nu hatırdan çıkarmamak ve tekbîr, tehlîl, tesbîh ve tahmîd cümlelerini sürekli itibarla dile getirmek gibi ıstılahî anlamları olan, kulu gafletten kurtarıp Allah'a yaklaştıran bir kavramdır.³⁸⁵

Zikir yapmak eylemi, tezkîr kavramıyla ifade edilmektedir. Zikrin eyleme dökülmüş hâli olan tezkîr, yine zikir kavramının ihtivâ ettiği anlamları taşımaktadır.³⁸⁶ İslâm Dininin Yüce Kitabı Kur'ân-ı Kerîm'de “zükrâ” ve “tezkîre” gibi çeşitli türevleriyle iki yüz elliden fazla yerde geçen³⁸⁷ bu kavram, bir ibâdet ve tâlim aracı olarak ifade edilmektedir.³⁸⁸

³⁸⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 47.

³⁸¹ Bu sözün kaynağı tespit edilememiştir.

³⁸² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 38.

³⁸³ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, trc. Dilaver Selvi (İstanbul: Sistem Matbaacılık, 2009), 254.

³⁸⁴ İbn Fûrek Ebû Bekir Muhammed b. Hasan el-İsfâhânî en-Nisâbü'rî, *el-İbâne an Turuki'l-Kâsîdîn ve'l-Keşf an Menâhici's-Sâlikîn ve'l-Teveffur ilâ İbâdeti Rabbi'l-Âlemîn*, çev. Ahmet Yıldırım (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 182.

³⁸⁵ Dini Kavramlar Sözlüğü, “Zikir” (Ankara: DİB Yayınları, 2017), 713-714.

³⁸⁶ Mütercim Asım Efendi, *El-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kamûsi'l-Muhît* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 2/1964.

³⁸⁷ Örneğin bkz. Taha 20/99; Araf 7/63; Enbiya 21/50; Vakıa 56/73.

³⁸⁸ Hasan Kâmil Yılmaz, *Tasavvufî İrşâd* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 30.

Odaklanmak sûretiyle zihni zikirle devamlı ve belli bir farkındalıkla meşgul etmek, zihinde büyük bir manevî etki çıkarmaktadır. Belirli seslerin ardışık olarak tekrar edilmesi, yücelik duygusunu ortaya çıkarmasıyla bu manevî etki de beraberinde meydana gelmektedir. Yüce Allah'ın yegâne varlığına denk gelen Mutlak Sınırsızlık, tezkîr ile meydana gelen ardışık ve ritmik seslerle beraber çağrışmaktadır. Bu çağrışım dolayısıyla zihinde meydana gelen huşû ve yücelik duygusu, tüm bedene galebe çalmaktadır.³⁸⁹

Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi, *Miftâhu'l-Ma'ârif* eserinde, kemale ulaşmış zikrin, onun bütün kuvvelerle ve rûh ve kalbin hazır oluşuyla elde edileceğini ifade etmiştir. Ayrıca: “huzur-ı kalple Hakk müşahede edilir. Sadece zikretmenin bir kazancı yoktur” yani zikirle birlikte kalp de hazır olmalıdır. Kemahî'nin Farsça naklettiği bu sözün ardından, Allah'ı zikretmenin faziletleri hakkında pek çok ayet ve hadis olduğunu ayrıca ifade etmiştir.³⁹⁰ Örneğin Allah'ın zikredildiği zikir meclisleri hakkında Kemahî, Şehredâr ed-Deylemî'nin (ö. 558/1163) *Müsnedü'l-Firdevs*'inde yer aldığını ifade ettiği “Kim, Allah'ın, enbiyanın, kemal vasıflarıyla vasıflanmış olan salihlerin adının zikredildiği meclisten yüz çevirirse, Allah katında kâfir olur”³⁹¹ mealindeki hadisi aktarmıştır.³⁹²

2.2.2.3.1. Zikrin Vücuttaki Yeri

Kemahî zikrin, önemi, devamlılığı, çeşitleri ve faziletleri gibi özelliklerine dair eserinde çokça anlatı yapmıştır. Kişi eksik yanlarını tamamlayıp, ta ki kalbi zikirle bütünleşinceye kadar zikirde ısrarcı olmalıdır. Daha önce bahsi geçen aslu'l-usûle ulaşmanın şartlarından biri olarak Allah'ın ister zât ismiyle olsun ister nefy ismiyle olsun ister ispat ismiyle olsun sürekli zikredilmesi gerekir.³⁹³

Allah'ı zât ismiyle zikrin keyfiyeti, zâkirin dilini damağına yapıştırması ve kalbini bütün havâtırdan ve nefsin hadiselerinden hâlî kılması ve bu durumdayken kalp lisaniyla “Allah Allah” demesidir. Bununla beraber dil de kalbe uyarak cehren “Allah

³⁸⁹ Edmund Burke, *Yüce ve Güzel Kavramlarımızın Kaynağı Hakkında Felsefî Bir Soruşturma*, trc. Barış Gümüşbaş (İstanbul: Bilge Yayınları, 2008), 77.

³⁹⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 53.

³⁹¹ Bu hadisin kaynağı tespit edilememiştir.

³⁹² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 56.

³⁹³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 24.

Allah” der. Kemahî bu durumun, henüz bulunamamış eseri olan *Seyfî's-Sâlikîn* risalesinde ayrıntılı bir şekilde mülâhaza edilebileceğini de ayrıca ifade etmiştir.³⁹⁴

Daha sonra kişi, sağ göğsünün altındaki latifeyle [kalple] zikreder. Sonrasında sırla zikre devam eder. Sonra hafâyla, sonra ahfayla, Sonra nefisle, sonra tüm bedeniyle zikreder. Hatta zikir, tüm bedeninde ortaya çıkar. Kemahî zikrin bu zirvesine sultânü'l-ezkâr denildiğini ifade etmiştir.³⁹⁵

Ayrıca *Nefs Mertebeleri ve Zikirleri* başlığı altında, yedi nefis mertebesinin hangi zikirleri eda ettiklerinden bahsedilmiştir.

2.2.2.3.2. Zikrin Faziletleri

Kemahî, zikrin faziletlerine dair dolaylı olarak bazı noktalara değinmiştir. Doğrudan zikrin faziletlerine değindiği kısımlarda ise öncelikle zikrin usûllerin aslına/aslu'l-usûle ulaşmaya bir vesile olduğu vurgusunu yapmaktadır.³⁹⁶

Ayrıca Allah'ı zikretmek, farz olan cihattan daha faziletlidir ve “Ben, beni zikreden dostuyum”³⁹⁷ hadis-i kudsîsi mucibince zikreden kişi de tezkîri vesilesiyle Allah'ın celîsi/dostu olmakla Allah'a yaklaşmış olur.³⁹⁸

Kemahî, amellerin ve zikirlerin mertebelerinin vahye ve ilhama bağlı olduğunu ve aklın burada bir hissesinin olmadığını ifade etmiştir fakat bunlar Şârî'e rağbet olarak yapıldığında, bu rağbet sınırı, bu rağbet dolayısıyla ortaya çıkan sevabın miktarı kadardır.³⁹⁹ Özetle, bahsedilen zikir çeşit, sayı ve metotları, özünde vahiy ve ilhamın sınırlama ve düzenlemesiyle olur fakat bir kimse Allah'a yakınlaşma vesilesi olması açısından zikre devam edebilir. Şayet böyle yaparsa alacağı sevap da zikri kadardır.

Kemahî, zikirle ilgili olarak Allah Resûlü'nün (a.s) “kalplerinizi dünyanın zikriyle meşgul etmeyin. Dünyanın elde edilmesi şöyle dursun, dünyanın zikri bile nehyedilmiştir” hadisini⁴⁰⁰ ve Fudayl b. İyâz'ın (ö. 187/803) başından geçen bir hadiseyi nakletmiştir. Buna göre “bir gün Fudayl b. İyâz'ı arkadaşlarından dört kişi

³⁹⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 24

³⁹⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 24.

³⁹⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 24.

³⁹⁷ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 1/232 (hadis no: 611).

³⁹⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 53.

³⁹⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 52-53.

⁴⁰⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 46.

ziyaret etti. Dünya hakkında konuştular ve onu kötülediler. O da dedi ki: dünyayı zikretmeyi bırakın! Eğer bırakmazsanız kalbinizde yer edinecek. Neyi çok zikrederseniz kalbinizde yer edinen şey o olur. Kim ki bir şeyi çok zikrederse o şeye muhabbet besler.”⁴⁰¹

2.2.3. İnsan

2.2.3.1. İnsan-ı Kâmil

Yaratılışın asıl maksadı insan-ı kâmilidir. İnsan-ı kâmil, zâhir ve bâtın olan ilâhî sûretin zâhirdir ve Allah’ın bekâsıyla bâkîdir. Ayrıca âlemde insan-ı kâmilin mertebesi, nefs-i nâtika mertebesi olup ondan kâmilî yoktur. O da Hz. Muhammed’tir. Diğer kâmil insanların dereceleri bu kemal dereceden aşağı doğru gider. Kemal derecesi, insanoğlunun âlemde manevî olarak varacağı son noktadır ve onlar da peygamberlerdir. Kemal derecesinde bundan aşağı derecede olanlar ise varislerdir ki bunlar diğer insanlardan his gücü yönünden öndedirler.⁴⁰²

İnsan-ı kâmil, Hakk’a ulaşan ve Hakk’a erdirendir.⁴⁰³ İnsan-ı kâmil gerek külliyât ve cüz’iyyât gerek ulviyyât ve süfliyyât gerek hayvanât ve nebâtât, olmuş ve olacak her şeyi kapsar. Alemde Hz. Muhammed’ten (a.s) daha yüce kâmil insan yoktur. Onu tanıyan ve bilen kişi, Hakk’ı bilir.⁴⁰⁴

İnsan-ı kâmil, Allah’ın her mertebedeki tecellîlerine mazhâr olan insan anlamında kullanılan tasavvufî bir terimdir.⁴⁰⁵ *Hakikat-i Muhammediyye* başlığı altında detayları ifade edildiği üzere Allah, ilk mertebe olan taayyün-i evvelde ahadiyyetini vâhidiyyete dönüştürerek taayyünât denilen yaratışa başlamıştır. Fakat asıl yaratılış, hakikat-i Muhammediyye mertebesinden sonra gerçekleşmiştir ve tüm

⁴⁰¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 46; bu rivâyetin kaynağı tespit edilememiştir.

⁴⁰² Muhyiddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî Ma'rifeti'l-Esrâri'l-Mâlikiyye ve'l-Melekiyye*, nşr. Muhammed Abdurrahmân el-Mer'aşlî (Beyrut: Dâru İhyâ'i't Tûrâsi'l-Arabiyye, 1997), 3/107-108, 181-182.

⁴⁰³ Ebu'l-Mevâhib Cemâleddîn Muhammed eş-Şâzelî, *Kavânînü Hükmi'l-İşrâk* (Dımaşk: 1309/1891), 98.

⁴⁰⁴ Fâtımatü's-Şâzeliyye el-Haseniyye el-Yeşrutîyye, *Nefehâtü'l-Hakk fi'l-Enfâsi'l-'Aliyyeti'l-Yeşrutîyyeti's-Şâzeliyye* (Beyrut: 1399/1978), 74.

⁴⁰⁵ Mehmet S. Aydın, “İnsan-ı Kâmil” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22/330.

mevcûdât bundan yaratılmıştır. Buna göre ahadiyyet denilen lâ taayyün mertebesi, hakikat-i Muhammediyey'nin bâtınıdır. Hakikat-i Muhammediyye ise, lâ taayyün mertebesinin zâhirdir. İşte bu mertebeye verilen isimlerden bir diğeri de insan-ı kâmil mertebesidir. Kemahî'ye göre insan-ı kâmil, diğer mahlûkâtın tamamından daha faziletlidir.⁴⁰⁶

2.2.3.1.1. Mübâyaa Murâkabe ve Musâhabe

Kemahî, insan bedeninde bulunan kalp, sır, rûh, hafâ ve ahfâ olmak üzere beş latifenin asıllarının nefsânî hazlar ve cismânî engellerden dolayı unutulduğunu fakat şeyh-i kâmil ve mükemmilin, kişiyle ilgilenince ilâhî cezbe ve ilâhî vâridât ile unutulmuş asılların hatırlanacağını ve kişide asıllara dönük bir meyil ortaya çıkacağını ifade etmiştir. Böylece kişi asıllara ulaşır ve hatta bu yolculuğu bütün şu'ûnât ve sıfatlardan ârî olarak sırf zâtta nihayete erer ve onda tam bir fenâ ve kâmil bir bekâ hâsıl olur.⁴⁰⁷

İnsanın kemâle ermesi ve insan-ı kâmile yaklaştırması için bahsi geçen bu latifelerin aslına ulaşp fenâ gerçekleşmesi lazımdır. Nitekim fenâ hasıl olmadıkça kul rabbine ulaşamaz. Şeyhin hakikati, bu fenâ makamına ulaşmaktır.⁴⁰⁸ Bu latifelerin süslenmesi de için üç taraf/yön vardır. Bunlar mübâyaa, murâkabe ve musâhabedir.⁴⁰⁹ Kişi bunlarla kemâle ve fenâyâ erişir.

Kemahî'nin eserinde naklettiğine göre, bunlardan ilki olan mübâyaa; ârif, kâmil ve fâzıl olan şeyhin elini tutup onun yoluna intisâb ettikten sonra onun verdiği emirlere uyup yasaklardan geri durmaya ve onun verdiği telkinden sonra “Allah” zikrine devam etmektir. Nitekim şeyh, asılların aslı olan Allah'a ulaşmada imamdır. Bu gibi müşid-i kâmil ve adil imamı talep etmek farzdır. Ona muhalefet etmek ise haramdır.⁴¹⁰ İnsan-ı kâmil olma noktasında ilk adım olan mübâyaa kavramı, Kemahî'nin nakline göre bu şekildedir.

İkinci yol ise murâkabedir ki bu kavram lügatte mufâ'ale babından olup “gözlemek” ve “intizar” anlamlarına gelir. Sûfî istilâhında murâkabe, kulun bütün

⁴⁰⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 5.

⁴⁰⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 22.

⁴⁰⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 23.

⁴⁰⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 23.

⁴¹⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 23.

hâlleri, amelleri ve azalarında Hakk'ı bilme istidadıdır. Nitekim cenabı hak şöyle buyurdu “Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir.”⁴¹¹ Bu bütün hayırların ve mutluluğun temelidir. Teveccüh ve murâkabede devam etmekle mülk ve melekûtta tasarruf oluşur.⁴¹²

Ayrıca Kemahî, murâkabeyi tarif ederken, büyük Mutasavvıf Cüneyd-i Bağdadî'nin (ö. 297/909) “murâkabeyi ondan öğrendim” dediği, fareyi yakalamak için deliğinden çıkmasını büyük bir ciddiyet ve sabırla gözleyen bir kedinin hikayesini nakletmiştir.⁴¹³ Buna göre Tasavvuf büyüklerinden Cüneyd-i Bağdadî'ye murâkabeyi yani kalbi dünyevî düşüncelere karşı koruma ve kontrol etme işini nereden öğrendiği sorulunca şöyle cevap vermiştir: “Benim murâkabe konusunda üstadım bir kedir. Bir gün bir kedi gördüm. Bir deliğin önünde pusuya yatmış, fareyi gözetliyordu. Avına öyle bir yönelmişti ki hiçbir âzâsı oynamıyor, hatta tek bir kılı dahi kıpırdamıyordu. Hayretler içinde onu seyrederken birdenbire gönlüme bir nida geldi. Diyordu ki: ‘Ey düşük himmetli! Ben senin maksûdun olmakta bir fareden eksik değilim. O hâlde sen de beni talepte bir kediden aşağı kalma!’ O zamandan beri murâkabeye çok önem veririm.”⁴¹⁴

Kemahî, murâkabede zikir ve rabitanın olmadığını, bilakis onun hiçbir teveccüh, ağbar/toz, iftikar/muhtaçlık ve inkisârın karışmadığı zât-ı ilâhîye olduğunu ve buna “huzur” da denildiğini ifade etmiştir. Nitekim zikirden maksat da budur.⁴¹⁵

Kemahî'nin naklettiği üzere bazı sûfilere göre murâkabenin başka bir anlamı daha vardır. Bu ise latifeleri mülâhaza etmekle beraber sâlikin kalbini Peygamberimizin (a.s) kalbinin karşısında hayal etmesi ve Allah'tan kalbine Hz. Peygamberin (a.s) kalbinden âlemin kalbine inen ilâhî ve fiilî tecellilerden bir feyiz indirmesini talep etmesidir. Böylece kalp latifesi ilâhî fiiller tecellîsi karşısında fenâ bulur ve dolayısıyla sâlik, Hakikî Bir olan Fail'in fiilinden başka hiçbir şey görmez ve bu kalp latifesi Âdemî velâyet olarak tesmiye edilir. Bu velâyet makamına ulaşan sâlike de Âdemî meşrep denir ve böylece başka bir latifeyi yapmaya koyulur. Velâyet

⁴¹¹ Nisa 4/1.

⁴¹² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 24.

⁴¹³ Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, nşr. Muhammed İsti'lâmî (Tahran: 1374), 471; (Aynı hikâyenin bir benzeri Ebu'l Hüseyin en-Nûrî için de anlatılır.)

⁴¹⁴ Ali b. Hüseyin Safî, *Reşahât-ı Aynü'l-hayât*, nşr. Ali Asgar Muîniyân (Tahran: 1977), 1/216.

⁴¹⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 25.

makamına ulaşan sâlik rûhta İbrâhimî meşrep, sırda Musevî meşrep, hafâda İsevî meşrep ve ahfâda Muhammedî meşrep olarak tesmiye edilir. Bundan sonra sâlik Allah'ın ahlakına bürünür.⁴¹⁶

Üçüncü yol olan musâhabe ise fâzıl, ârif ve kâmil şeyh ile sekr ve huzur hâlinde mücâlese müvânesedir. Nitekim onlar, kalbi pislikten temizleyen sohbet, nasihate, cazibeye ve teveccühe sahiptirler. Şuhûd-ı semadan yıldızların ve Ay'ın nûrları onlarda ortaya çıkar ve mürid böylece sahip olduğu dünyevî ma'ârifî ne olursa olsun, insanı hayvanlardan ayıran mertebeye nail olur, ancak buna nail olamazsa hüsrân içerisinde ölmüş olur.⁴¹⁷

Kemahî, insan-ı kâmil olma ve letâîfin süslenmesi yolunda bu üç yolu zikrettikten sonra, tüm bu tariflerin Allah'a hakikî kullukla ilişkili olduğuna dikkat çekmiş ve “Allah'ım, uyarıcı ve müjdeleyici olarak gönderdiğinin hürmetine sana olan kulluğumuzda bizlere yardım eyle” diye dua ve niyazda bulunarak bahsi noktalamıştır.⁴¹⁸

2.2.3.1.2. İnsan-ı Kâmilin Kabrini Ziyaret Etmek

Kemahî İbrâhim Hakkı, insan-ı kâmil konusu söz konusu olduğunda, kabir ziyaretine ilişkin bir anlatı sunmuştur. Nitekim kabir ziyareti, dünya sevgisini azaltıp ahiret sevgisini arttırmaktadır. Buna göre Kemahî, işlerinde tereddüte düşen kimselerin kabir ehlinden yardım istemelerini salık vermiştir. Bununla beraber nefsin beden ile ilişkisini aşkın mâşuk ile olan ilişkisine benzetmiş; İnsan öldüğü ve nefsi bedenden ayrıldığı zaman ondan aşkın zâil olmadığını, bilakis nefsin bedene meyledip bedeni kendine kuvvetli bir şekilde çektiğini haber vermiş; ölünün kemiğini kırma ve kabrinin üstüne basmanın bu sebeple yasaklandığını ifade etmiştir.⁴¹⁹

Kemahî'nin ifade ettiğine göre bir insan, kâmil bir insanın kabrine gittiği zaman nefsi şiddetli bir şekilde ondan etkilenir ve kişi o etkiyle saatlerce orada kalır. Ziyaret edenin nefsi ile ziyaret olunanın nefsi arasında rûhânî bir ilişki meydana gelir.

⁴¹⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 25.

⁴¹⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 25.

⁴¹⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 26.

⁴¹⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 51.

Bu ziyaret, büyük bir menfaatin hâsıl olmasına neden olur. Bundan dolayı kabir ziyareti şer'î bir kuraldır ve kabir ziyaretlerinin daha birçok sırları vardır.⁴²⁰

Kemahî'nin naklettiği üzere Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), *Metâlibü'l-Âliyye* eserinde konuya ilişkin şöyle demiştir: “Aristoteles ve Müslüman olan Taceddin Tebrîzî'nin ashabı, mühim mesele ve derin konularla karşı karşıya kaldıklarında onların mezarına gider ve bu konular hakkında orada birbirleriyle konuşturlardı. Bu meseleler açılır ve müşküller çözüldü. Bunun sırrı da ziyaretçi ve ziyaret edilenin rûhlarının birbirine benzemesidir. Bu benzeme de ışığın birinden diğerine yansımaları sağlayacak şekilde yerleştirilmiş iki cilalı ayna gibidir ve ne zaman ki ziyaretçinin kendisinde bir marifet hasıl olsa, bu bilgi o kişiden ölü kişinin rûhuna akseder ve ne zaman ki ölünün nefsinde şerefli bilgilerden, tam ve kuvvetli eserler hasıl olsa, bu kimseden bir nûr, ziyaret edenin rûhuna akseder.”⁴²¹

Kemahlı İbrâhim Hakkı, bahsi geçen bu durumda insan-ı kâmilin mezarındaki durumunu ifade ederken, *İ'lâm* sahibi olarak tanıttığı ve tarafımızca İbn Kayyım el-Cevziyye (ö. 751/1350) olduğu düşünülen kişinin, rûhun birbirlerine olan iletişimi için ille de kabre gitmenin gerekmediği yani uzaktan da bu etkileşimin olabileceğini ifade ettiğini nakletmiştir. Buradan kabirlerin ziyaret edilemeyebileceği anlaşılmamalıdır zira kabir ehli, kendilerine selam verenin selamını dilerler.⁴²²

Kemahi, bahsettiği bu duruma delil olarak, Peygamberden nakledilen, bir kişinin, dünya hayatında tanımış olduğu mümin bir kardeşinin mezarının yanından geçerken, bu kabir ehlinin mezarına selam verdiğinde, mezardaki şahsın bu selamı alacağı⁴²³ mealindeki hadis-i şerifi zikretmiştir.

Yine Kemahî'ye göre söz konusu hadiste selamlara mukâbele eden ve kabir ehli diye kastedilenin, “Ölmeden önce ölünüz”⁴²⁴ hadisine uyan ve bu hadis-i şerif sırrınca ölmeden önce nefsinin muhasebeye çekip, manevî anlamda ölen, ölüme hazırlık yapmış olan kimseler olduğunu ifade etmiştir.⁴²⁵

⁴²⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 51-52.

⁴²¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 52.

⁴²² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 52.

⁴²³ Bahsi geçen hadisin kaynağı tespit edilememiştir.

⁴²⁴ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2/29.

⁴²⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 52.

2.2.4. Şeriat-Tarikat-Hakikat-Marifet İlişkisi

Şeriat-tarikat-hakikat ve marifet kavramları, birbirinden ayrılmaz birer parça olarak, daha çok “dört kapı” olarak isimlendirilen ve tasavvufi anlamda bir kul öğretisi olan tasniftir. Bu dört kavram, tasavvufun en temel kavramlarından olmakla birlikte, İslâm’ın tümünü kuşatmaktadır. “İrfân” kavramı özelinde şekillenen bu kavramlar hakkında tasavvufun büyüklerinden ve Bektâşiye Tarikatının kurucusu kabul edilen Hacı Bektâş-ı Velî (ö. 669/1271 [?]) gibi mutasavvıflar, müstakil çalışmalar yapmıştır. Hacı Bektâş-ı Velî, her bir kavramı birer kapı ve her bir kapının onar makamı olduğunu ifade edip, dört kapı kırk makam öğretisini, yazmış olduğu *Makâlât* isimli eserinde ifade etmiştir.⁴²⁶

Konu başlığımızın kavramları olan dört kapıdan her bir kapının ilk makamını bilmek, en azından bu kavramların içeriği hakkında fikir vermektedir. Buna göre şeriatın ilk makamı iman etmek, tarikatın ilk makamı el alıp tövbe etmek, marifetin ilk makamı edep ve son olarak hakikatın ilk makamı toprak olmaktır.⁴²⁷

Ayrı ayrı ifade etmek gerekirse şeriat, İslâm ulemâsının kitap ve sünnetten çıkardıkları dînî, hukûkî ve ahlâkî hükümler bütünüdür ve özetle kulluğun bilincinde olmaktır.⁴²⁸

Tarikat, “Allah’a ulaşmak isteyenlere mahsûs âdet, hâl ve davranış”⁴²⁹ şeklinde ifade edilen, tasavvufta Hakk’a ulaşmak için benimsenen usûl ve tutulan yol anlamlarıyla, Allah’a ulaşmayı murâd eden kimselerin husûsî yaşam biçimleridir.⁴³⁰

Tasavvufî bir terim olarak hakikat, ilâhî gerçeklere ve sırlara âşinâ olmak, Hakk’ın tecellîlerini temâşâ etmek gibi mânâları ihtivâ etmektedir. Dolayısıyla kâmil bir iman, hakikatın özüdür.⁴³¹ Abdülkerîm Kuşeyrî (ö. 465/1072), yazmış olduğu *er-Risâle* isimli tasavvufî eserinde hakikat kavramını, “rubûbiyeti temâşâ etmek”

⁴²⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, yay. hzr. Ali Yılmaz ve dğr. (Ankara: 2011), 27.

⁴²⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, yay. hzr. Ali Yılmaz ve dğr. (Ankara: 2011), 68-81.

⁴²⁸ Muhammed Ali Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn* (Lübnan: 1996), 1/1018-1020.

⁴²⁹ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, (İstanbul: 1327), 141; Abdürrezzâk el-Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: 2004), 349.

⁴³⁰ Başka tanım ve izah için bk. Reşat Öngören, “Tarikat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/95; Ahmet Özalp, “Tarikat”, *Şamil İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: 2000), 6/393-394; Mustafa Kara, “Tarikat”, *İslam’da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi* (İstanbul: 1997), 4/247-248.

⁴³¹ Mehmet Demirci, “Hakikat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 15/178.

şeklinde yorumlamış; onun şeriatla ilişkisini, *birbirinden ayrılmaz iki parça* mânâlarına gelen ifadeleri ile ortaya koymuştur.⁴³²

Son olarak marifet, sözlükte “bilgi ve bilmek” demektir.⁴³³ Bilgi ise, mâlumu olduğu gibi tanımadır. Bu durumda her ilim bir marifet; her marifet ise bir ilimdir. Tasavvufî bir terim olarak marifet, Allah’ı isim ve sıfatlarıyla bilmektir. Allah’ın tasarruf sırlarını, yine Allah’ın tarif ve talimi doğrultusunda bilmektir. Bu durumdaki kişiye ârif, ârifin bu durumuna marifet denmektedir.⁴³⁴

Tasavvufun gayesi ve epistemolojik zemini noktasında marifet kavramını geliştiren sûfiler, marifeti ilimden ayırmışlar ve buna bağlı olarak duyu ve akılla elde edilen bilgiye ilim; keşf ve müşâhede ile elde edilen bilgiye marifet demişlerdir. Tasavvufun teşekkülünde rol almış ilk sûfilerin hemen hemen hepsi, marifet kavramı üzerinde durmuşlardır.⁴³⁵ Örneğin, ilk dönem sûfilerin başında gelen Zunnûn Mısırî (ö. 245/859 [?]) marifetin, biri tevhîde dair, biri hüccet ve beyâna dair ve biri de veliyullahâ dair olmak üzere toplamda üç şekli olduğunu ifade etmiştir. Aynı zamanda Allah’ın velî kullarına ait olan marifetin, vahdâniyet sıfatına dair olduğunu ve bu tür marifetin kalpleriyle Hakk’ı müşâhede edenlere Hakk tarafından verildiğini beyan etmiştir.⁴³⁶

Kemahî, eserinde bu dört kavramı ayrı ayrı izah etmek yerine, bunların birbiriyle ilişkisine dikkat çekmektedir. Eserin tamamında, bahsi geçen her bir kavramın önemi ve içeriğine dair geniş izahât vermekle beraber, terim anlamları ve müstakil anlatılarına yer vermemektedir.

Ona göre temelde kişinin kendini bilmesi ancak şu dört ilmi elde etmesiyle mümkün olur ki bunlar şeriatın zâhirini yani emir, nehiy ve hükümleri bilmek, tarikat ilmi diye isimlendirilen şeriatın bâtınını bilmek, marifet diye isimlendirilen tarikatın bâtınını bilmek ve hakikat diye isimlendirilen hakikat ilmini bilmektir. Kemahî, Kendini bilmek isteyen herkesin bu dört ilmin tamamını elde etmek zorunda olduğunu ifade etmekle, bu kavramların önemini ortaya koymaktadır.⁴³⁷

⁴³² Süleyman Uludağ, *Kuşeyrî Risâleleri* (İstanbul: 1981), 216.

⁴³³ Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî* (İstanbul: Şifa Yayınları, 2016), 1132.

⁴³⁴ Ebû Bekir Muhammed Kelabâzî, *et-Tearruf li-Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf* (Kahire: 1960), 132-134.

⁴³⁵ Abdullah Kartal, *Tasavvufun Oluşumu Şeriat-Hakikat İlişkisi* (Bursa: Emin Yayınları, 2015), 60.

⁴³⁶ Feridüddin Attar, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: 1985), 189.

⁴³⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 3.

Buna ilişkin “Şeriat bir ağaçtır. Tarikat onun dalları, marifet yaprakları, hakikat ise meyvesidir”⁴³⁸ ve “Şeriat sözlerim, tarikat fiillerim, marifet hâlim, hakikat ise sermayemdir”⁴³⁹ mealindeki hadisleri zikretmiştir. Ayrıca Kemahî, Kur’ân-ı Kerîm’in bahsi geçen bu dört ilmin tamamını ibâre, işâre, delâlet ve iktizâ yönüyle tefsirî ve te’vilî olarak cem’ ettiğini ve bu dört ilmin “Rabbine itaatsizlikten sakınanlara vaad edilen cennetin temsili şudur: İçinde doğal nitelikleri bozulmamış su ırmakları, tadı bozulmamış süt ırmakları, içenlere lezzet veren şarap ırmakları, süzölmüş bal ırmakları bulunan bir bahçedir”⁴⁴⁰ mealindeki ayete işareten cennet ırmaklarından olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴¹ Ayrıca bu ayetteki dört nehirden maksadın “Bizim uğrumuzda elinden gelen çabayı sarf edenlere gelince, onları bize ulaşan yollara mutlaka yöneltiriz”⁴⁴² ayetinde zikredilen dört yol (şeriat, tarikat, hakikat, marifet) olabileceğini söylemiştir.⁴⁴³

Bu hususta Kemahî, dört kavramı birbiriyle mukayese etmektedir. Buna göre şeriat en uzun, tarikat orta, marifet ise en kısa yoldur. Hakikat ise kısıalardan daha kısa bir yoldur.⁴⁴⁴ Kemahî, bu yolları kat eden ve nefsinin şeriata, kalbini tarikata, zâtını marifete ve son olarak rûhunu hakikate adayan her bir müslümanın Rabbine ulaştığı müjdesini de vermektedir.⁴⁴⁵

2.2.5. Seyr ü sülûk

2.2.5.1. Seferler

Kemahî, insanların seferlerinin çok olduğunu ve fakat bunların temelde üç seferde birleştiğini ifade etmiştir. Bunlar birinci sefer “minallah”, ikinci sefer “ilallah” ve üçüncü sefer olan “anillah”tır.

Minallah olarak tabir edilen birinci seferin keyfiyeti şöyledir ki: Allah bir kimseye şehadet âlemini göstermeyi murâd edince, onu akl-ı külle ulaştırır. Bu akl-ı

⁴³⁸ Bahsi geçen hadisin kaynağı tespit edilememiştir.

⁴³⁹ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2/4.

⁴⁴⁰ Muhammed 47/15.

⁴⁴¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 3-4.

⁴⁴² Ankebût 29/69.

⁴⁴³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 4.

⁴⁴⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 4.

⁴⁴⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 57.

küll ise hakikat-i Muhammediyye ve Allah'ın aynasıdır. Allah onu bu makamda dilediği şekilde terbiye eder. Sonra kul bu makamdan nefis-i külle iner. Sonra arşa, sonra kürsiye, sonra semavâta, sonra Ay feleğine, sonra ateş küreye, sonra havaya, sonra toprağa, sonra madenlere, sonra bitkilere, sonra hayvanlara, sonra insana kadar bu devam eder. İnsânî makam ise seferler dairesinin yarısıdır. Yüce Allah'ın; “Şüphesiz biz insanı en güzel biçimde yaratmışızdır. Sonra onu aşağıların aşağısına indirdik”⁴⁴⁶ ayetinde belirtildiği üzere birinci sefer, insânî mertebede nüzûl ile tamamlanmıştır.⁴⁴⁷

İlallah diye tabir edilen ikinci sefer ise: “Güzel söz O'na yükselir. (Güzel sözü) salih amel yükseltir”⁴⁴⁸ ayetinde belirtildiği şekliyle -birinci seferin aksine- yükseliş ile gerçekleşir. Şayet insan, bu âlemde insanlık mertebesinde kalırsa ne mebdetini ne de meâdını bilir ve aslına ulaşamaz, aslıyla birleşemez. El-fark gable'l-cem'de (cemden önceki fark) kalır. El-fark gable'l-cem (cemden önceki fark), “Onlar hayvanlar gibidir, hatta daha da şaşkınlırlar”⁴⁴⁹ ayetinde belirtildiği gibi şirk ve mezmûmdur.⁴⁵⁰ Kemahî'nin belirttiği üzere ikinci sefere sefer-i mahsûs, sefer-i müşâhid ve sefer-i mürebbî de denilmektedir çünkü sâlik, bu sefer-i sânde ahlâk-i Mahmûde ile vasıflanmış mürşid-i kâmilin yolundadır. Cemâl ve celâl kanatlarıyla akl-ı külle uçar. Sonra hakikî aslına ulaşır. Böylece ulaşan [Hakk'a ulaşan] kimselerden sayılır. Bu makama velayet-i suğrâ, makam-ı cem ba'de'l-fark (farktan sonraki cem makamı), Hakk'ın mahzub makamı (Hakk'ta fenâ olma makamı), hayret ve zevk makamı da denir. Sâlikin, bu makamda dinden çıkma meyli vardır. Bundan dolayı “farksız cem, zındıklıktır” denmiştir. Yani kişi ceme ulaştığında fark gerçekleşmiyorsa ayağı kayar. Sâlik eğer bu makamda kalırsa kemal-i irşâd ve tekmîle nail olamaz ve sâlik, sefer-i sânde mürşid-i 'âliye ihtiyaç duyar.⁴⁵¹

Anillah diye tabir edilen üçüncü sefere, seyr-i Anillah ve bekâ billah da denilmektedir. “Hakikî tevhîd” de denilen el-fark ba'de'l-cem' (cem sonrası fark) makamıdır. Bu makam, kemâl-i irşâd ve tekmîl makamıdır ve yine velâyet-i kübrâ

⁴⁴⁶ Tîn 95/4-5.

⁴⁴⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 31.

⁴⁴⁸ Fâtır 35/10.

⁴⁴⁹ A'râf 7/179.

⁴⁵⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 31.

⁴⁵¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 31-32.

makamıdır. Kemahî'nin ifadesine göre bu velâyet-i kübrâ makamının sahibi için “Bilesiniz ki Allah dostlarına asla korku yoktur; üzüntü de çekmeyecekler”⁴⁵² ayeti nazil olmuştur ve bu makam sahibi kişiler insanları, onların diliyle irşâd etmek için manevî bir nüzûlle inerler. Yüce Allah'ın habîbinden (a.s) bahsederken: “De ki: Ben yalnızca sizin gibi bir beşerim ancak bana vahyediliyor”⁴⁵³ dediği gibi. Bu makam sahibi kişinin, bâtını Hakk ile; zâhiri halk iledir. Yer, uyur, nikahlanır, farzlar dışındaki şeylere bağlı kalmaz ve hâli her şeyde itidal üzeredir. Bu makamın sahibi olan kişi, bedâyi'u'l-Kur'ân'a ve Kur'ân'ın esrârına hâkimdir ve yine yakîn ve Hakk'ın sırlarına ve vahdet-i vücûdun sırlarına da sahiptir.⁴⁵⁴

2.2.5.2. Allah-Peygamber Sevgisi

Miftâhu'l-Ma'ârif eserinde Kemahî, peygamberin yüceliğine dair Tirmizî'den nakledilen bir rivâyeti nakletmiştir. Buna göre İslâm Peygamberine (a.s) Ebî Rezin el-Ukaylî isimli bir sahabenin “Rabbimiz, âlemi yaratmadan önce neredeydi?” Şeklinde sorduğu soru üzerine Peygamber “Üstünde ve altında hava bulunmayan amâdaydı”⁴⁵⁵ cevabını vermiştir. Kemahî, hadiste bahsi geçen “amâ” kavramının muhakkiklere göre ahadiyet mertebesi olduğunu ifade etmiştir.⁴⁵⁶ Nitekim örneğin Abdurrezzak Kâşânî (ö. 736/1335) de amâyı ahadiyet mertebesi olarak isimlendirmiştir.⁴⁵⁷

Kemahî, *ayn*ın cisimler mertebesi olan ayn-ı mutlak ve rûhlar mertebesi olan ayn-ı izâfî olmak üzere iki türlü olduğunu ve bu iki *ayna* âlem-i kevn denildiğini ifade etmiştir. Nitekim bu iki ayn, sıfat ve fiil âlemidir.⁴⁵⁸ İfade ettiği üzere kâinatın tamamı ilk önce amâ âlemi ve gaybu'l-hüviyye mertebesinden şu'ûnât mertebesine inmiştir.⁴⁵⁹

Nitekim İbn Arabî'ye göre amâ, Hakk'ın zâtının bulunduğu ilk yer ve tecellîdir ve bu, Allah'ın ilk olarak İsm-i Câmî olan Allah ismi çerçevesinde ortaya çıkan ilk belirlemeyi ifade eder. Bu da Allah'ı amâda kendisi dışında varlık âleminde meydana

⁴⁵² Yûnus 10/62.

⁴⁵³ Kehf 18/110.

⁴⁵⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 32.

⁴⁵⁵ Tirmizî, “Tefsîr”, 12.

⁴⁵⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 18.

⁴⁵⁷ Abdurrezzak Kâşânî, *İstılâhâtü's-Sûfiyye*, ed. Asım İbrahim el-Keyali (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1462), 58.

⁴⁵⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 18.

⁴⁵⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 19.

gelecek bütün şeylerin sûretlerini kabul ettiği anlamına gelir. Bu kabul, Hz. Peygamber'in (a.s), Allah'ın dünyayı yaratmadan önce altında ve üstünde hava olmayan bir amâ hâlinde olduğuna işaret eden cevabına dayanmaktadır.⁴⁶⁰

Kemahî'nin ifade ettiği üzere amânın ahadiyet mertebesi olarak görülmesinin sebebi, yaratılan ilk şey olmasından dolayıdır. Bu mertebede Cenâb-ı Hakk görülmez çünkü bu mertebe celâl mertebesidir ve bu mertebede Allah'ın zâtı, kendi zâtı için tecellî etmiştir. Hz. Peygamber'in (a.s) bu cevabı, peygamberin bütün kâmilleri toplayan bir kaynak olduğuna delalet eder.⁴⁶¹

Kemahî, “Muhammed” lafzında üç mîm harfi olduğunu, ikisinin açık, birinin müdgam/gizli olduğunu belirtmiştir. Birinci mîm, ikinci taayyünde taayyünün kaynağıdır. İkinci mîm ise zâhir mülkünün mâlikidir. Mîm-i müdgam ise mâlikü'l-mülk-i bâtındır yani bâtın mülkünün mâlikidir. Bütün bunlar Allah'ın şerefli isimleri olan el-Evvel, el-Âhîr, ez-Zâhir ve el-Bâtın lafızlarının vukû'una delâlet eder.⁴⁶² “Muhammed” lafzındaki “hê” harfi ise hakikatlerin hakikatine; “dâl” ise Hz. Peygamber'in (a.s) Cenâb-ı Hakk'ın ilk delili olduğuna işaret eder. Hz. Peygamber'in (a.s) kemâlâtından biri de Cenâb-ı Hakk'ın O'na bütün makamların aslını ve bu makamların en faziletlisini vermesidir. Yani bütün varlıkların aslî muhabbetini ona vermiştir. Özetle ve defaatle bütün varlıkların aslî muhabbeti Hz. Muhammed'dir. Kemahî ayrıca “De ki: “Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin”⁴⁶³ mealindeki ayetle Allah'ın muhabbeti, Hz. Peygamber'i (a.s) takip etmekle ilişkilendirdiğini ifade etmiştir.⁴⁶⁴

Ayrıca Kemahî, “Bilinmeyi sevdim ve kâinatı yarattım”⁴⁶⁵ hadisinde işaret edildiği gibi kâinatın Allah'ın sevgisiyle zuhûr ettiğini ve aynı şekilde kâinatın Allah'a olan vusûlünün Allah sevgisi ile olacağını ve bu durumun, varlıkların Hz. Muhammed'e (a.s) tabii kılınmasıyla da örtüştüğünü ifade etmiştir.⁴⁶⁶

⁴⁶⁰ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiye*, ed. Osman Yahya (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1994), 3/322-323; Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem* (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabî, 1946), 1/111.

⁴⁶¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 18.

⁴⁶² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 18.

⁴⁶³ Âl-i İmrân 3/31.

⁴⁶⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 19.

⁴⁶⁵ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2/132.

⁴⁶⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 19.

2.2.5.3. Şeyh-Mürîd İlişkisi

Miftâhu'l-Ma'ârif'te şeyh-mürîd ilişkisine dair fazla bilgi yoktur. Yalnızca şeyhin, kalbi pislikten temizleyen sohbete, nasihate, cazibeye ve teveccühe sahip olduğu ve şuhûd-ı semadan yıldızların ve Ay'ın nûrlarının şeyhte ortaya çıktığı hatırlatılıp, şeyhin kıymetine atıf yapılır. Mürîd, -sahip olduğu dünyevî maarifi ne olursa olsun- fâzıl, ârif ve kâmil şeyh ile sekr ve huzur hâlinde mücâlese ve müvânese yaparak, insanı hayvanlardan ayıran mertebeye nail olacağı; ancak buna nail olamazsa hüsrân içerisinde ölmüş olacağı telkîn edilmektedir.⁴⁶⁷

2.2.5.4. Şeyhin Vazifeleri

Kemahî'ye göre şeyhin vazifeleri, kendine karşı ve mürîdine karşı olmak üzere iki kısımdır. Şeyhin kendine karşı vazifesi, Allah'ın kullarını irşâd için vazife verdiklerinin makamı olan nefs-i kâmile makamındayken “kahhâr” veya “yâ kahhâr” zikirleriyle yüce Allah'ı zikretmesi gerekliliğidir.⁴⁶⁸

Şeyhin mürîdine karşı vazifesi olan irşâd vazifesi ise, insan bedenine Allah tarafından belirli yerlere konulan cevherleri, usûlîleriyle beraber ilgilendiği mürîdine hatırlatması ve bu hususta yol gösterici olmasıdır.⁴⁶⁹

2.2.5.5. Şeyhin Gerekliliği

Tasavvufî tarîkine girme isteğinde bulunan kimseye tâlip, ilgili yola intisâp eden kimseye ise sâlik, ehl-i sülûk, mürîd veya dervîş denilir. Buna göre Hakk'a vâsıl olmak isteyen, vuslatı murâd eden kimsenin tuttuğu yola da “sülûk” denilmektedir. Sülûkun çok sayıda makam ve menzilleri vardır. Her bir makam ve menzilin de kendine has hüküm ve neticeleri mevcuttur. Belirli bir makamın hakkını vermeden ve gerekenleri yapmadan bir sonrakine geçiş mümkün değildir. Hata veya noksanlıktan kaynaklı durumlar, sâlik sonraki makam ve mezillere geçse bile, sâlikin peşini bırakmaz ve bu noksanlıktan kaynaklı olarak murâd edilen vuslat gerçekleşmez. Bu ve bunun gibi sebeplerden ötürü sâlik, bilhassa nefs ve şeytanın caydırıcılığına bağıışıklık kazanmış,

⁴⁶⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 25.

⁴⁶⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 27.

⁴⁶⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 22.

ilgili yolu evvelce geçmiş bir kimsenin kılavuzluk ve irşâdına muhtaçtır.⁴⁷⁰ İşte bu nefis ve şeytanın desîselerine karşı tecrübeli zâta “mürşid” veya “şeyh” denilmektedir.⁴⁷¹

Miftâhu'l-Ma'ârif'te bahsi özetle geçen şeyh-mürîd ilişkisine dair çok ayrıntı yoktur. Eserin konumuza ilişkin kısımlarında, şeyhin gerekliliğine dair yapılan vurguların başında, Kemahî'nin naklettiği “eğer mürebbî olmasaydı, Rabbimi tanıyamazdım”⁴⁷² sözü gelmektedir. Dolayısıyla mürebbî olarak tabir edilen ve eğitimci/eğitmen olarak kabaca tercüme edilebilecek bu ifade, şeyh kavramının daha geniş bir anlamda kullanılmış hâlidir.

Rabbi tanımak, Rabbi tanıyan bir mürşid-i kâmilin tanıtması, daha doğrusu Rabbi tanıma noktasında yol gösterici olmasıyla daha çok mümkündür. Nitekim Kemahî, şeyhin gerekliliğini, daha önce bahsi geçen mübâyaa kavramı üzerinden izah ettiği bölümde de bu duruma ilişkin gerekli izahı vermiştir.

Buna göre mübâyaa; Ârif, Kâmil ve Fâzıl olan şeyhin elini tutup onun yoluna intisâb ettikten sonra onun verdiği emirlere uyup yasaklardan geri durmaya ve onun verdiği telkinden sonra “Allah” zikrine devam etmektir. Nitekim Kemahî'nin de belirttiği üzere şeyh, asılların aslı olan Allah'a ulaşmada imamdır. Bu gibi mürşid-i kâmil ve adil imamı talep etmek farzdır. Ona muhalefet etmek ise haramdır.⁴⁷³ İnsan-ı kâmil olma noktasında ilk adım olan mübâyaa, şeyh ile mümkündür.

Konumuza ilişkin Kemahî, *seferler* başlığı altında ayrıntılarını naklettiğimiz üzere sefer-i mahsûs, sefer-i müşâhid ve sefer-i mürebbî de denilen sefer-i sâni yani ikinci seferde sâlikin ahlâk-i Mahmûde ile vasıflanmış mürşid-i kâmilin yolunda olup bu vesile ile cemâl ve celâl kanatlarıyla akl-ı külle uçup sonra hakikî aslına ulaşacağını ve böylece ulaşan [hakk'a ulaşan] kimselerden sayılacağını ifade etmiştir. Müridin ulaştığı bu makama velâyet-i suğrâ, makam-ı cem' ba'de'l-fark (farktan sonraki cem makamı), Hakk'ın mahzûb makamı (Hakk'ta fenâ olma makamı), hayret ve zevk makamı da denir. Sâlikin, bu makamda dinden çıkma meyli vardır. Bundan dolayı Kemahî'nin aktardığı üzere “farksız cem, zındıklıktır” denmiştir yani ceme ulaştığında fark gerçekleşmiyorsa, ayağın kayacağı tehlikesi söz konusudur. Sâlik eğer bu

⁴⁷⁰ Sülûkun zorlukları hakkında örneğin bkz. Ferîdüddîn Attâr, *Mantîku't-Tayr* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2019).

⁴⁷¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 67-68.

⁴⁷² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 32.

⁴⁷³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 23.

makamda kalırsa kemâl-i irşâd ve tekmîle nail olamaz.⁴⁷⁴ Dolayısıyla bu incelikleri anlamak ve ilgili tehlikelerden uzak kalmak nâmına sâlik, her koşulda mürşid-i âlîye ihtiyaç duyar.

Sonuç olarak Kemahî'ye göre bir şeyhin gerekliliği, temelde şeyhin Allah'ı tanıtmaya ve bahsi geçen makam ve hazlara ulaştırma noktasında yetkin olması durumlarıyla izah edilmiştir.

2.2.6. İbâdât

Kemahî, yüce Allah'ın kullarına ilk kitap ve hitapta kendisine ibadet etmelerini emrettiğini⁴⁷⁵ hatırlatarak, ibadetlerin önemini ortaya koymaktadır. Buna ilişkin “Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan rabbinize ibadet edin”⁴⁷⁶ mealindeki ayeti nakletmek sûretiyle mevzûnun ehemmiyetini ortaya koymaktadır.⁴⁷⁷

Yine Kemahî'ye göre ibadetin emri, kendisine ibadet edilenin varlığını bilmeye bağlıdır.⁴⁷⁸ Allah'ı bilmek ise, sadece kişinin kendini bilmesiyle mümkün olur. Kişinin kendini bilmesi ise ancak şu dört ilmi elde etmesiyle mümkün olur ki bunlar şeriatın zâhirini, tarikat ilmi diye isimlendirilen şeriatın bâtınını, marifet diye isimlendirilen tarikatın bâtınını ve hakikat diye isimlendirilen hakikat ilmini bilmektir. Kendini bilmek isteyen herkes bu dört ilmin tamamını elde etmek zorundadır.⁴⁷⁹

Özetle ibadet, kulun Rabbine karşı sorumluluğudur ve bu da ameldir. İbadet edebilmek için, kişinin ibadet edeceği Rabbini tanıması gerekir. Rabbini tanıması ise, kişinin evvela kendini tanıması ile mümkündür. Kendini tanıması ise, bahsi geçen dört alanı bilmesi ile mümkün olur. Bu döngü ve birbirine bağlı durumlar, ibadetin özünü oluşturmaktadır.

2.2.6.1. Farz-Nafile İbadet İlişkisi

Kemahî, eserinde farz ve nafile ibadetlerle alakalı olarak bazı nafile amellerin sevabının farz olanlardan daha iyi olduğunu ifade etmiştir. Buna örnek, selam verenin

⁴⁷⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 31.

⁴⁷⁵ bkz. Zâriyât 51/56.

⁴⁷⁶ Bakara 1/21.

⁴⁷⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 34.

⁴⁷⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 34.

⁴⁷⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 3.

selamını almaktır. Nitekim selam vermek sünnet iken, selamı almak farzdır. Sünnet olan selam vermek, farzın oluşmasını sağladığı için, farz olan selam almaktan daha kıymetlidir.⁴⁸⁰

Yine aynı şekilde Allah'ı zikretmek, O'nu tanımak ve hatırlamak anlamında farzı yerine getirmekten daha hayırlı ve iyidir. Yüce Allah'ın: “Ben, beni zikredenin dostuyum”⁴⁸¹ buyurduğu gibi zikreden kişi, Allah'ın celisidir/dostudur. Dolayısıyla mükâfâtı oldukça büyüktür. Zikir hakkında pek çok ayet ve hadiste yer alan faziletler de vardır fakat Kemahî'nin de ikaz ettiği üzere unutulmamalıdır ki Allah'ı zikretmek, yerine getirilmesi gereken farzların yerine geçmez.⁴⁸²

Başka bir örnekte Allah yolunda yapılan fetihler ve bu yoldaki şehâdet, cenneti kazandırdığı için mükâfâtı çok büyüktür. Kemahî'nin bu hususta bahsini ettiği son örnek ise, şuhûd-ı Hakk tabirini kullandığı Allah'ın cennette görülmesi anlamına gelen rü'yetullahın, cennete gitmekten daha hayırlı olduğudur.⁴⁸³

2.2.6.2. Farzların Terki ve İhanet Kavramı

Kemahî, farzların terkini de içeren ihanet kavramının, nifak ile aynı şey olduğunu ifade ettikten sonra ihanetin, ahd ve dürüstlüğe; nifakın ise dine dayandığını ifade etmektedir. Dolayısıyla ihanet, Hakk'a muhalefet ve sırdaki ahdi bozmaktır. İhanetin zıttı; dürüstlüktür, ihanetten ise küfür ortaya çıkar. Muhakkak ki ihanet, Allah'ın insanlardaki emaneti olan nefsi helak etmektedir ki “kulak, göz ve gönül, bunların hepsi ondan sorumludur”⁴⁸⁴ mealindeki ayete binaen bu, tüm organlara yayılır.⁴⁸⁵

Kemahî, bahsi geçen ihanet kavramının ibadetlerle ilişkisini ortaya koymaktadır. Nitekim ihanet, namaz, oruç ve bunun gibi diğer ibadetlerde, ya bunları terk etmekle veya bunların zâhir ve bâtın şartlarından birini terk etmekle gerçekleşir. Örneğin fecrin geleceğini düşünerek sahur yapmak, güneşin batmasından şüphe ederek oruç açmak, oruca ihanettir. Nitekim Kemahî'nin ifade ettiği üzere kim sahuru

⁴⁸⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 53.

⁴⁸¹ Beyhakî, *Şuâbu'l-İman*, 12/171.

⁴⁸² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 53.

⁴⁸³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 53.

⁴⁸⁴ İsrâ 17/36.

⁴⁸⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 53.

yer, sonra güneş doğana kadar uyur ve bu yüzden namazı kaçırsa, Allah'ın nimeti olan sahur inkâr etmiştir dolayısıyla nimetin kıymetini görmemiştir. Aynı zamanda namaza da ihanet etmiştir. Nitekim bahsedildiği üzere namazın terki ihanettir. Bununla beraber sünnet uğruna farzı terk etmek, Kemahî'nin ifadesine göre sonu hüsrarla biten bir ticarettir. Bir ihanet başka bir ihanete sebep olur. Özetle hıyanet, hıyaneti doğurur.⁴⁸⁶

Kemahî, ihanet kavramına ilişkin yüce Allah'ın “muhakkak ki Allah hiçbir haini, hiçbir nankörü sevmez”⁴⁸⁷ mealindeki ayetini zikrettikten sonra, bu ayetin tefsirlerde nasıl ifade edildiğini nakletmiştir. Buna göre ayetteki “sevmez”den murâd, “Allah razı olmaz” anlamındadır. “Hain”den de murâd -ister emredilmiş ister nehyedilmiş olsun- emanete açıkça hıyanet edendir. “Nankör”den murad ise nimeti açıkça inkâr edendir. Allah onlardan razı olmaz, onları bilir ve onlara yardım etmez.⁴⁸⁸

2.2.7. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat

Kemahî'ye göre kim Allah Teâlâ'yı ispat edip tevhîd ederse Resulullah'ın (a.s) “ancak içlerinden bir topluluk cehennem ateşinden kurtulmuştur”⁴⁸⁹ hadisinde müjdelediği üzere kurtulmuş olur. Bu topluluk için ise “ehl-i sünnet ve'l-cemâat” denmiştir.⁴⁹⁰

Ehl-i sünnetin tanımına ilişkin Kemahî, Peygamberden (a.s) nakledilen bir hadisi zikretmektedir.⁴⁹¹ Buna göre bir gün bir sahâbî, Peygambere bir kişinin ne zaman ehl-i sünnet ve'l-cemâat olacağını sorduğunda cevap olarak Peygamber (a.s), o kişide on vasf olacağını bildirmiştir. Bahsi geçen hadise göre bu on vasfın ilki, cemâatle beş vakit namaz kılmak; ikincisi, arkadaşları hakkında kötü söz söylememek; üçüncüsü, emîrin buyruğuna savaş açmak sûretiyle karşı gelmemek; dördüncüsü, imanından şek ve şüphe duymamak; beşincisi, kadere, hayrın ve şerrin Allah'tan geldiğine inanmak; altıncısı, Allah'ın dini hakkında tartışmamak; yedincisi, Mekke ehlinde kimseye küfür etmemek; sekizincisi, Mekke ehlinde ölen kişinin namazını

⁴⁸⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 54.

⁴⁸⁷ Hac 322/8.

⁴⁸⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 54.

⁴⁸⁹ Tirmizî, “İmân”, 18.

⁴⁹⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 37.

⁴⁹¹ Bahsi geçen hadisin kaynağı tespit edilememiştir.

kaçırmamak; dokuzuncusu, meshi sefer sırasında câiz görmek ve onuncusu, velînin arkasında namaz kılmaktır.⁴⁹²

Kemahî, rivâyete bir tane daha eklendiğini ifade etmiştir. Bu da dört büyük halife olarak bilinen Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin (r.a) diğer sahabeye müreccih olduğunu bilmektir.⁴⁹³

Kemahî, “imamımız” ifadelerini kullandığı Hanefî Mezhebinin Bânîsi ve Büyük Müctehid İmâm Azam Ebu Hanife'nin (ö. 150/767), hadiste zikredilen bu şeylere ek olarak on iki özellik daha eklediğini ve böylece ehli sünnetin alametlerinin yirmi iki veya söz konusu hadisin farklı rivâyetine göre yirmi üç olduğunu ifade etmiştir.⁴⁹⁴

Kemahî'nin naklettiğine göre İmam Azam'ın ehl-i sünnet ve'l-cemâat alametlerine eklediği ilk şey; imanın dil ile ikrar, kalp ile tasdik edilmesidir. Dil ile ikrar etmeden kalp ile tasdik etmek veya dil ile ikrar edip kalp ile tasdik etmemek durumlarında iman kabul edilmez çünkü eğer kişi dil ile ikrar edip kalp ile tasdik etmeden de imanlı olursa bütün münafıklar mümin olurdu. Nitekim münafıklar Allah'ı ve peygamberi dil ile ikrar ederken kalp ile tasdik etmezler. Bundan dolayı yüce Allah onları şu sözünde imanları hakkında yalan söylediklerini açıklamıştır; “münafıklar (inandık derken) kesinlikle yalan söylemektedirler”⁴⁹⁵ Aynı şekilde sadece kalp ile tasdik de iman sayılmaz. Eğer böyle iman olsaydı ehl-i kitap da iman etmiş olurdu. Onlar Allah'ın; “Kendilerine kitap verdiklerimiz, onu çocuklarını tanır gibi tanırırlar. O kimseler, kendi nefislerine hüsrân ettiler, işte onlar iman etmezler”⁴⁹⁶ sözünde olduğu gibi iman etmiş sayılmazlar.⁴⁹⁷

Ebu Hanife'nin eklediği ikinci şey ise, imanın artmaz veya eksilmez olmasıdır. Nitekim imanın artması düşünülemez; ancak küfrün noksanlığıyla artar. Küfrün azalması da düşünülemez, ancak imanın artmasıyla artar. Kişinin ya mümin ya da kâfir olması gerekir, ancak her ikisinin bir kişide aynı anda olması bâtıldır çünkü mümin hakîkaten mümin, kâfir ise hakîkaten kâfirdir. İmanda şek ve iştirak yoktur, nasıl ki

⁴⁹² Bahsi geçen hadisin kaynağı tespit edilememiştir.

⁴⁹³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 38.

⁴⁹⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 38.

⁴⁹⁵ Münâfikûn 63/1.

⁴⁹⁶ En'am 6/20.

⁴⁹⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 38.

küfürde de olmadığı gibi. Yüce Allah bu durum hakkında şöyle buyurmuştur; “İşte onlar gerçek mü'minlerdir”⁴⁹⁸ ve “İşte onlar gerçekten, kâfirlerdir”⁴⁹⁹ Hz. Muhammed'in (a.s) ümmetindeki günahkarların hepsi hakikî mümindir, kâfir değildir.⁵⁰⁰

Ebu Hanife'nin eklediği üçüncü şey ise amel imandan; iman da amelden [bir cüz] değildir. Bunun delili şudur: İbadetlerin çoğunun müminlerin üzerinden kalkması caiz olur, ancak imanın onlardan kalkması düşünülemez. Örneğin Kadınlar hayız ve nifas hâlindeyken Allah onlardan namazı kaldırmıştır ancak bu durum onlardan imanı kaldırmaz. Onlar ameli terk edebilir ama imanı terk edemezler. Şeriat onlara “orucu bırak, sonra kaza et” diyebilir ama “imanı bırak, sonra onu kaza et” diyemez. Aynı şekilde fakir bir kimsenin zekât vermesi gerekmez ancak imansız olması düşünülemez.⁵⁰¹

Ebu Hanife'nin eklediği dördüncü şey ise; amellerin üç çeşit olduğudur. Bunlar: farz, fazilet ve ma'siyettir. Farz: Allah'ın emri olan, meşiiyeti (dilemesi), muhabbeti, rızası, kaderi, tahliki (yaratması), hükmü, ilmi, tevfiği ve levh-i mahfûzdaki kitabetidir. Fazilet ise Allah'ın emri olmayıp, meşiiyeti (dilemesi), muhabbeti, rızası, kaderi, tahliki (yaratması), hükmü, ilmi, tevfiği ve levh-i mahfûzdaki kitabetidir. Ebu Hanife'nin bu şekilde amelleri farz, fazilet ve mâsiyet olmak üzere üçe ayırdığını nakleden Kemahî, mâsiyet kavramı hakkında bir nakilde bulunmamıştır.⁵⁰² Mâsiyet ise cünâh, zenb, vizr ve ism kavramlarına yakın bir sözcük olmakla birlikte, Büyük Eş'arî Kelâmcısı Abdülkâhir el-Bağdâdî'ye (ö. 429/1037-38) göre itaatten çıkma, günah işleme; bir davranıştan imtinâ etme, ona karşı direnme anlamlarına gelmektedir.⁵⁰³

Ebu Hanife'nin eklediği beşinci şey ise; yüce Allah'ın, muhtaç olmaksızın arşa istiva ettiğini ikrar etmektir. Allah arşa yerleşmekten yani istikrârdan beridir. Yani “sadece” orada olmaktan beridir. O, her şeyden büyük ve yücedir. O, arşı koruyandır. O, arşı ve arşın dışındaki her şeyi, onlara muhtaç olmaksızın koruyandır. Eğer arşa

⁴⁹⁸ Enfâl 8/4.

⁴⁹⁹ Nisa 4/151.

⁵⁰⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 38.

⁵⁰¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 38.

⁵⁰² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 39.

⁵⁰³ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn* (İstanbul: 1346/1928), 252.

muhtaç olsaydı, onu yaratmaya ve mahluklar gibi düzenlemeye güç yetiremezdi. Eğer Allah arşa cülûsa veya istikrâra muhtaç olsaydı, o zaman “arş yaratılmadan önce o neredeydi?” sorusu gündeme gelirdi.⁵⁰⁴

Ebu Hanife’nin eklediği altıncı şey ise; Allah’ın kelâmının mahluk olmadığını ikrar etmektir. Kim ki “Allah’ın kelâmı mahluktur” derse o kâfirdir. Allah mabuddur ki bu mabudluğu kendisinden asla zâil olmaz. Kelamı sadırlarda mukir (karar kılmış), mektûp ve mahfûzdur.⁵⁰⁵

Ebu Hanife’nin eklediği yedinci şey ise; kul, amelleri, ikrarı ve bildikleriyle mahluktur. Eğer fâil mahluksa, yaptıkları da mahluktur. Tıpkı Allah’ın “Allah sizi ve yaptıklarınızı yaratandır”⁵⁰⁶ sözünde olduğu gibi.⁵⁰⁷

Ebu Hanife’nin eklediği sekizinci şey ise; Allah Teâlâ bütün yaratılanları yaratmıştır, onlar zayıf ve güçsüz oldukları için hiçbir şeye güç yetiremezler. Allah Teâlâ onların yaratıcısı ve rızıklandırıcısıdır. Nasıl ki şu ayette geçtiği gibi; “Sizi yaratan, sonra size rızık veren, sonra hayatınızı sona erdirecek ve nihayet size tekrar can verecek olan, Allah’tır”⁵⁰⁸. Çalışarak kazanmak helaldir. Helalden mal toplamak helal; haramdan mal toplamak ise haramdır. İnsanlar üç sınıftır. Bunlar, imanında ihlaslı olan mümin, küfründe ısrarcı olan kâfir ve münafıklığında iki yüzlü olan münafıktır. Allah mümine ameli, kâfire imanı, münafığa da ihlası farz kılmıştır. Tıpkı şu ayette geçtiği gibi; “ey insanlar sizi yaratan rabbinizden sakının”⁵⁰⁹ Kemahî, bu ayetin “ey müminler itaat edin, ey kâfirler iman edin, ey münafıklar ihlaslı olun” anlamına geldiğini ifade etmiştir.⁵¹⁰

Ebu Hanife’nin eklediği dokuzuncu şey ise; istidâtlar, fiille beraberdir. Ne fiilden önce ne de sonradır çünkü fiilden önce olursa, kul bir şeye ihtiyaç duyduğunda Allah’a muhtaç olmaz. Bu da Kur’ân’ın şu ayetine muhaliftir “Allah zengindir, siz ise

⁵⁰⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 39.

⁵⁰⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 39.

⁵⁰⁶ Saffât 37/96.

⁵⁰⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 39-40.

⁵⁰⁸ Rûm 30/40.

⁵⁰⁹ Nisa 4/1.

⁵¹⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu’l-Ma’ârif* (İstanbul: 1326), 40.

yoksulsunuz”⁵¹¹. Eğer fiilden sonra olursa, bu muhal olurdu çünkü bu durum fiilin istidât ve tâkat olmaksızın hâsıl olmasını gerektirir.⁵¹²

Ebu Hanife’nin eklediği onuncu şey ise; mest üzerine meshin, mukîme bir gün bir gece; seferiye ise üç gün üç gece vâcib olduğunu bilmektir. Kemahî, bu duruma işaret eden bir hadis olduğunu ifade etmiş fakat hadisi zikretmemiştir. Kim bunu inkâr ederse küfür üzere olmasından korkulur çünkü bu hadis, haber-i mütevâtire yakındır. Sefer esnasında namazı kısaltmak ve oruç tutmama ruhsatı verilmiştir. Sefer esnasında namazı kısaltmanın ruhsatına delil ise şu ayettir: “Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur”⁵¹³ ve sefer esnasında orucu tutmamanın ruhsatına: “sizden biriniz hasta veya seferde ise başka bir gün tutabilir”⁵¹⁴ ayeti delildir.⁵¹⁵

Ebu Hanife’nin eklediği on birinci şey ise; "Haberiniz olsun ki, Allah ilk yarattığında kalemi yarattı da ona "yaz" dedi. Kalem: "Ey Rabbim! Ne yazayım ki?" dedi. Allah: "Kaderi yaz" dedi. Hz. Peygamber (a.s) buyurdu ki: "İşte o anda kalem, olmuş ve sonsuza kadar olacak şeyleri yazdı"⁵¹⁶ mealindeki hadîsin ve “Yaptıkları her şey defterlerde kayıtlıdır. Büyük küçük hepsi satır satır yazılmıştır”⁵¹⁷ mealindeki ayetin içeriğindeki hususlara inanmaktır.⁵¹⁸

Ebu Hanife’nin eklediği on ikinci şey ise; kabir azabının kâfirler ve bazı asi Müslümanlar için hak olmasıdır. Hadislerde geçtiği gibi Münker ve Nekir sualleri haktır. Cennet ve cehennem haktır. Şu an yaratılmışlardır ve onların ne kendileri ne de ehilleri yok olmaz. Allah müminler hakkında “cennet muttakiler için hazırlanmıştır”⁵¹⁹, kâfirler hakkında ise “cehennem kâfirler için hazırlanmıştır”⁵²⁰ buyurmuştur.⁵²¹ Allah cennet ve cehennemi mükafat ve ceza için yaratmıştır. Mizan

⁵¹¹ Muhammed 47/38.

⁵¹² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 40.

⁵¹³ Nisa 4/101.

⁵¹⁴ Bakara 2/196.

⁵¹⁵ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 40.

⁵¹⁶ Tirmizî, “Kader”, 17.

⁵¹⁷ Kamer 54/52-53.

⁵¹⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 41.

⁵¹⁹ Âl-i İmrân 3/133.

⁵²⁰ Bakara 2/24.

⁵²¹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 41.

Allah'ın şu ayetinde görüldüğü gibi “biz kıyamet günü için adalet terazileri kurarız”⁵²² haktır. Allah'ın şu ayetinde görüldüğü gibi “Oku kitabını! Bugün hesap sorucu olarak sana nefsin yeter” denilecektir”⁵²³ ayetine binaen kitapların okunması (ahiret amel defteri) haktır.⁵²⁴

Ebu Hanife'nin son olarak eklediği on üçüncü şey ise; Allah, nefisleri öldükten sonra diriltir ve onları yaptıkları amellerin karşılıklarını görmeleri için karşılığı elli sene olan o günde diriltir. Nasıl ki şu ayette de geçtiği gibi; “Allah kabirde yatanları diriltecektir.”⁵²⁵ Cennet ehlinin Allah ile yön, teşbih ve keyfiyet olmadan karşılaşması şu ayette görüldüğü gibi “O gün birtakım yüzler aydındır.”⁵²⁶ haktır. (Asıl ru'yet, Bu ayetin hemen sonrasındaki Kıyamet 23'tedir. Kemahî, Kıyamet 22'yi vermiş fakat meselenin geçtiği asıl ayet olan Kıyamet 23'ü vermemiştir. Anlaşıyor ki Kemahî, bağlamı o ayete yönlendirmektedir.) Peygamberimizin günahkârlar için -günahı ne kadar büyük olursa olsun- şefaati haktır. Kadınlar arasında en faziletli kimse Hz. Hatice (r.a) ve ondan sonra Hz. Aişe'dir (r.a). Hz. Aişe (r.a) müminlerin annesidir ve zinadan temizlenmiştir ve ondan beridir. Doğru olan şudur: Fâtimatü'z-Zehra (r.a), kadınların en faziletlisidir. Sonra Hatice (r.a), sonra Aişe'dir (r.a). Cennet ehli cennette, cehennem ehli ise cehennemde bâkîdir. Nitekim “onlar cennet ehlidir ve orada ebedi kalacaklardır”⁵²⁷ ve “onlar ateş ehlidir ve orada ebedi kalacaklardır”⁵²⁸ ayetleri bunun delilidir.⁵²⁹

2.2.8. Zühd-Ahlâk İlişkisi

2.2.8.1. Dünyanın Fenâsı ve Değersizliği

Kemahî, peygamberlerin ancak yaratılmışları dünyadan uzaklaştırmak ve onları ahirete davet etmek için gönderildiklerini ifade etmiştir. Bununla bağlantılı

⁵²² Enbiyâ 21/47.

⁵²³ İsrâ 17/14.

⁵²⁴ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 41.

⁵²⁵ Hac 22/7.

⁵²⁶ Kıyâmet 75/22.

⁵²⁷ Bakara 2/82.

⁵²⁸ Bakara 2/39.

⁵²⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 41.

olarak dünyanın değersizliğine dair Peygamber'den (a.s) -sırayla- şu hadisleri eserinde zikretmiştir:⁵³⁰

“İbn Abbas der ki: Resûlullah (a.s), sahipleri tarafından atılmış ölü bir koyuna rastlayınca: "Canım elinde olana yemin olsun ki, dünya Allah katında, bu koyunun sahibinin yanındaki değersizliğinden daha değersizdir" buyurdu.”⁵³¹

"Dünyanın, Cenâb-ı Hakk'ın yanında bir sinek kanadı kadar kıymeti olsaydı, kâfirler bir yudum su ondan içemeyeceklerdi.”⁵³²

“Dünya müminin zindanı; kâfirin ise cennetidir.”⁵³³

“Kim dünyasını severse ahiretine zarar verir. Kim de ahiretini severse dünyasına zarar verir. Öyleyse bâkî olanı fânî olana tercih edin.”⁵³⁴

“İyi biliniz ki, bütün kötülüklerin başı dünya sevgisidir”⁵³⁵

“Dünya yeşil ve tatlıdır. Allah sizi orada halife yapacaktır ve neler yapacağınıza bakacaktır. Dikkat edin; dünyadan sakının!”⁵³⁶

Kemahî, dünyanın değersizliğine ilişkin çeşitli rivâyetler nakletmiştir. Bunlardan biri de Süleymân (a.s) ve Benî İsrâîl'den bir zât arasında geçen bir rivâyettir.⁵³⁷ Buna göre Süleyman bin Dâvûd (a.s) kafilisiyle giderken, kuşlar onu gölgeliyor, sağında solunda insanlar ve cinler bulunuyordu. İsrâîloğullarından bir âbide uğradı. O şöyle dedi: “Ey Dâvûd'un oğlu! Vallahi, Allah sana büyük bir mülk vermiş.” Süleymân (as) onun sözünü işitince şöyle dedi: “Amel defterindeki bir tesbih, Dâvûd'un oğluna verilenden daha hayırlıdır çünkü bu saltanat geçicidir ama tesbîh sevâbı kalıcıdır.”⁵³⁸

⁵³⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 44.

⁵³¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 24260.

⁵³² İbni Mâce, “Zühd” 3; Tirmizî “Zühd”, 13.

⁵³³ Müslim, *Sahih*, 2956.

⁵³⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 7/165.

⁵³⁵ Ebu Hâmid Hüccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed El-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmid-Dîn* (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 2006), 3/205. Gazalî, “Dünyanın üzerinden geçin, imârıyla ilgilenmeyin. İyi biliniz ki, bütün kötülüklerin başı dünya sevgisidir” Sözü'nün, “Dünya sevgisi, her kötülüğün başıdır” biçimindeki son bölümünü, Hz. Peygamber'in (a.s) hadisi olarak da nakletmiştir. Haberin tespitiyle ilgili bilgi için bkz. Muhittin Uysal, *Tespit ve Yorum Bakımından Tasavvuf Kitaplarında Bulunan ihtilaflı Haberler* (Konya: Basılmamış Doktora Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000), 373-376.

⁵³⁶ Nüreddin Ebî'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr b. Süleymân El-Heysemî, *Mecmâu'z-Zevâid ve Menbâu'l-Fevâid* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2009), 10/246.

⁵³⁷ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 45.

⁵³⁸ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Kahire: Mektebetü'l-hancı ve matbaatü's-saâde, 1932), 2/313.

Kemahî, *Miftâhu'l-Ma'ârif* eserinin başka bir kısmında, dünyanın fenâsı ve değersizliğine ilişkin şu hadis ve ifadelerle yer vermiştir.⁵³⁹

“Dünyada bir garib gibi, yabancı gibi hatta bir yolcu gibi ol! Kendini kabir halkından biri gibi kabul et.”⁵⁴⁰

Kemahî, “Dünya, ahiretin tarlasıdır”⁵⁴¹ mealindeki hadisi zikretmiş, dünyada yapılan Allah'ın ve Resulünün (a.s) râzı olduğu bütün amellerin, ahiret ameli olduğunu ayrıca ifade etmiştir. Nitekim daha önce de ifade ettiği üzere dünyanın künyesi ebu'l-fenâ, ahiretin künyesi ise ebu'l-bekâdır. Ancak akıl sahipleri bunu idrak eder.⁵⁴²

2.2.8.2. Dünya-Ahiret Dengesi

Kemahî bir öğüt olarak, dünyanın ve ahiretin aynı anda elde edilmesinin mümkün olmadığını, nitekim bu ikisinin birbirine zıt ve bir araya gelemeyecek olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla kim o ikisinden birini tahsîl etmeye çalışırsa, diğerini kaçırmış olur. Aralarında seçim yapmak veya bir başka deyişle ikisinden birine yönelmek isteyen âkil kişinin, Allah Teâlâ'nın cemâlini görmesini sağlayacak yolu seçmesini ve rızasını elde etmek adına dünyayı değil, ahireti seçmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁴³

Kemahî, konumuza ilişkin eserinde, kelâmcı, fakîh, mutasavvıf ve İslâm Düşünürü İmam Gazzalî'nin (ö. 505/1111) *İhyâ'ü 'Ulûmi'd-Dîn* eserinde bulunan “Cebrâil, Hz. Nûh'a (a.s) gelerek “Ey en uzun ömürlü peygamber, dünyayı nasıl buldun?” diye sormuş, Hz. Nûh (a.s) “İki kapısı olan bir ev gibi! Birinden girdim, diğerinden çıktım” cevabını vermiştir”⁵⁴⁴ haberini ve “Dünyadan sakının. Nefsim kudret elinde olan Allah'a kasem ederim ki, muhakkak o (dünya), Hârût ile Mârût'tan daha büyüleyicidir”⁵⁴⁵ hadisini nakletmiştir.⁵⁴⁶

⁵³⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 50.

⁵⁴⁰ Tirmizi, “Zühd”, 25.

⁵⁴¹ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 1/412.

⁵⁴² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 50.

⁵⁴³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 42.

⁵⁴⁴ Ebu Hâmid Hüccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed El-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmid-Dîn* (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 2006), 3/2006.

⁵⁴⁵ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 1/58.

⁵⁴⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 46.

2.2.8.3. Amellerin Mertebe ve Karşılıkları

Kemahî'nin ifadesine göre kötülük, nefsin toprağına ekilen bir tohumdur. Nefs ise habistir çünkü o, kötülüğü emredendir/nefs-i emmâredir. İyilik ise Kalbe ekilen bir tohumdur. Kalp ise tayyiptir. Allah'ı zikretmek, kalpleri mutmain eder. Yüce Allah'ın: “Güzel memleketin bitkisi rabbinin izniyle (güzel) çıkar; kötü olandan ise faydasız üründen başka bir şey çıkmaz”⁵⁴⁷ ayeti buna delalet etmektedir.⁵⁴⁸

Ayrıca Kemahî, Kur'ân ve hadislerde, iyiliğe karşı verilen mükafatın farklı farklı olduğu belirtmiştir.⁵⁴⁹ Ayrıca sayıların birlik, onluk, yüzlük ve binlik olmak üzere dört mertebeden oluştuğu gibi aynı şekilde amellerin de biri, birlik mertebesindeki bir; ikincisi, onluk mertebesindeki on; üçüncüsü, yüzlük mertebesinde yüz ve dördüncüsü, binlik mertebesindeki bin olmak üzere dört mertebeden oluştuğunu ifade etmiştir.⁵⁵⁰

Aynı şekilde insanın da nefis, kalp, rûh ve sır olmak üzere dört mertebesi vardır. Buna göre nefis mertebesindeki amel birdir. Yani nefisten sadece bir tek şey sadır olur. Nitekim Allah ayetinde “Bir kötülüğün karşılığı, onun gibi bir kötülüktür (ona denk bir cezadır)”⁵⁵¹ buyurmuştur. Çünkü nefis mertebesi teklik (ehad) mertebesinde. Kalp mertebesinde ise -onluk mertebesinde olduğu için- ameli on denk ameldir. Rûh mertebesinde yüz olur çünkü yüzüncü mertebededir. Sır mertebesinde de amelin dengi sırrın saflığı ve niyetin hâlisliği miktarınca bin veya binin katları kadardır. Bu son mertebedeki ameller sonsuzdur çünkü binler mertebesinin sonu yoktur.⁵⁵² Kemahî bahsettiği amelin çok çok katlara ulaşmasının hikmetinin kulun maddiyatına yani yaptığı amelin şekline, sayısına vb. bağlı olmadığını, özetle bir amel yapıldığı zaman binlerce kat olmasının hikmetinin maddi bir şey olmadığını ifade etmiştir. Nitekim amellerin manevî karşılıklarının kat kat oluşu, Allah'ın faziletindendir.⁵⁵³

Kemahî, amellerin mertebe ve karşılıklarına ilişkin bazı rivâyetleri eserinde nakletmiştir. Bunlardan biri: “Birleri, onlarına galip gelenlere yazıklar olsun”⁵⁵⁴ yani

⁵⁴⁷ Araf 7/58.

⁵⁴⁸ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 54.

⁵⁴⁹ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 54.

⁵⁵⁰ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 54.

⁵⁵¹ Şûrâ 42/40.

⁵⁵² Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 55.

⁵⁵³ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 55.

⁵⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/148, 155.

günah bir yazılırken sevap en az on katıyken bile birleri yani günahları baskın gelene yazıklar olsun anlamına gelen hadistir. Diğeri ise “Ameller altı türlüdür. Gerekli kıldığı iki husus vardır. Bazı iyilikler vardır misline karşılık misli vardır. Başka bir iyilik vardır, karşılığında on katı verilir. Başka bir amel vardır, karşılığında yedi yüz katı verilir. Gerekli olan iki husus; Yüce Allah'a hiçbir şeyi şirk koşmadan ölen kimse Cennet'e girer. Kim de Allah'a şirk koşup ölürse Cehennem'e girer. Bazı iyilikler vardır misline karşılık misli vardır. Bir kimse bir iyilik yapmayı ister ve kalbinden buna niyet eder, Yüce Allah bunu bilir ve ona bir iyilik yazılır. Bir kimse de bir kötülük işler, karşılığında bir kötülük yazılır. Bir kimse bir iyilik yaptığında kendisine on iyilik yazılır. Kul, Allah yolunda bir infakta bulunursa karşılığında yedi yüz iyilik yazılır”⁵⁵⁵ mealindeki hadistir.⁵⁵⁶

⁵⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, hadis no:18900.

⁵⁵⁶ Kemahlı İbrâhim Hakkı, *Miftâhu'l-Ma'ârif* (İstanbul: 1326), 55.

3. SONUÇ

Kemahlı Ebu'l-Kemâl Şeyh İbrâhim Hakkı, yaşadığı dönemde dinî-tasavvufî pek çok eser telif etmiş, saraya yakınlığı ile bilinen âlim ve şair şeyhlerden biridir. Kemahî'nin H 1326 yılında kaleme almış olduğu *Miftâhu'l-Ma'ârif* isimli eseri ise varlığın mahiyeti ve mertebeleri, insanın varlık gayesi ve Tanrı ile olan ilişkisi, ibadet ve ahlak gibi pek çok önemli meseleyi izah etmesi açısından önemlidir. Bu eser, bizzat şeyhlik makamında bulunan bir zât tarafından yazılmış olması ve varlık başta olmak üzere çeşitli kavramları sade ve anlaşılır bir üslupla ortaya koyması açısından ayrı bir önemi haizdir.

Kemahî, yaşadığı dönemde divan yazacak kadar şiire vukûfiyeti ve Türkçe, Arapça ve Farsça eser verecek kadar dile hâkimiyeti olmasına; beraberindeki Mevlevî gönüllüleriyle millî mücadele saflarında yer almış ve saray vaizliği yapmış olmasına rağmen, ihlâsı mansıp, taltif ve tensibe tercih etmesi dolayısıyla şöhret sahibi olamamış ve gereğince tanınamamıştır. Hakkında yapılmış olan çalışmalar, daha çok eserlerinin ve şahsının tanıtılmasına yönelik olup, tez konusunu teşkil eden *Miftâhu'l-Ma'ârif* adlı Arapça eser hakkında çok az bilgi ortaya konulmuştur. Bahsi geçen bu boşluğun doldurulmasına gayret edilmiştir.

Yapılmış olan çalışmada da açıkça görüleceği üzere *Miftâhu'l-Ma'ârif*, konu bütünlüğü ve konular arasında siyak-sibak ilişkisi açısından yer yer zayıftır. Ele alınan konular ne kadar önemli olursa olsun, bir yerde başlayan bir mesele bazen bambaşka bir konu içerisinde geçmektedir. Dolayısıyla meselelerin tam anlamıyla ortaya konulması adına, eserin bütüncül bir bakış açısıyla okunmasına gayret edilmiştir. Eser, temel bir tasavvuf eseri olup tasavvufî meselelere dair yeni bir şey söylemediği ve iddiada bulunmadığı ancak konuları anlaşılır bir tarzda özetle derleyip naklettiği görülmüştür.

İbn Arabî ve Mevlânâ başta olmak üzere isimleri aşağıda zikredilen pek çok sûfî ve alim, eserde çeşitli vesilelerle zikredilmiştir. Bu kişilerin sözleri, davranışları veya eserlerine atıf yapılmış; kendilerinden hürmetle bahsedilmiştir. Meseleler doğrudan veya dolaylı olarak ayet, hadis veya ulemâ söz ve davranışlarıyla ilişkilendirilmiştir. Ayrıca genelde “şöyle söylenmiştir” şeklinde başlayan anonim pek

çok söz nakledilmiş; eserin on yedi ayrı yerinde geneli şiir olan Farsça ifadelere yer verilmiştir.

Müellif, eserinde öncelikle mukaddime bölümünde meselelere kısa kısa değinip, çeşitli ayet ve hadis ile ulemâ ve urefâ sözleri ışığında temel bir anlatı ortaya koymaktadır. Ardından girişte bahsetmiş olduğu kısa anlatıları sırayla nefis, Allah, dünya ve ahiret başlıkları altında detaylandırmaktadır. Bununla beraber bazı meseleler mukaddime varken metnin gövdesinde; metnin gövdesinde varken mukaddime bölümünde bulunmamaktadır.

Kemahî'nin eserdeki görüşleri, günümüz tasavvuf mensuplarına yol gösterici niteliktedir. Eserin dili oldukça sade ve açıktır. Anlaşılır bir üslûpla kaleme alınmıştır. Seyr ü sülûk yolunda bulunan ve bulunmayan herkese, İslâm meselelerinin esâsını ve evliyâ-yı kirâmın yollarının sırlarını ortaya koymak amacıyla yazıldığını bizzat müellif, eserinde zikretmiştir. Şeyhin gerekliliği ve vahdet-i vücûd gibi tasavvufî meseleler, ehl-i sünnet tanımı ve ibadetler gibi temel İslâmî meseleler ile velî kulların menâkıp ve esrârından bahseden bir eser olması hasebiyle, amacına uygun olarak yazılmış olduğu ortadadır. Ayrıca *Miftâhu'l-Ma'ârif*, yalnızca müellifin müntesiplerine veya ehl-i tasavvufa değil; tüm herkese hitap etmektedir. Okurları tarafından kolayca anlaşılan tasavvufî meseleler, zaman zaman anlaşılması güç noktalar ihtivâ etmekle beraber, eserin basımının eski ve taş baskı olması sebebiyle silinen ve dolayısıyla okunmayan sözcükleri de hâvîdir. Bu kısımların olabildiğince okunmasına ve kopuk yerlerin bağlamının yakalanmasına gayret edilmiştir.

Eserin *Mukaddime* bölümü, manevî hasletler, sayılar ve sırları, âlemler, rûh, tecellîler, noktalar, âlimler, mevcûdat, yaratılış, nefis, kalp, hakikat-i Muhammediyye, ilk cevher, ism-i a'zâm ve iman-ibâdet makâmı gibi konulardan, genellikle kısa kısa bahsetmekte ve bu başlık ve tasnifleri yüzeysel olarak işlemektedir.

Ma'rifetü'n-Nefs bölümü, yirmi birinci sayfanın son kısmında başlayıp, otuz dördüncü sayfanın ortasında bitmektedir. Eserin bu bölümünde, letâif, aslu'l-usûl, nefis ve kısımları, makamlar ve âlemler, tevhîd mertebeleri, rûhlar, seferler ve vahdet-i vücûd gibi meseleler çeşitli örnek, ayet ve hadisler ışığında ele alınmaktadır.

Eserin *Marifetullah* bölümü, otuz dördüncü sayfanın ortasından başlayıp, kırk ikinci sayfanın başında bitmektedir. Bu bölümde Allah'ın varlık delilleri, tevhîd delili, ârif ve câhil kavramlarıyla ehl-i sünnet tarifi gibi konular yer almaktadır.

Ma'rifetü'd-Dünya bölümü, kırk ikinci sayfanın başından başlayıp, ellinci sayfanın sonunda bitmektedir. Eserin bu bölümünde dünya ve aldaticılığı, rûh ve beden ilişkisi, hevâ ve âhiret azığı gibi konular ele alınmaktadır.

Ma'rifetü'l-Âhiret bölümü en kısa bölüm olup, ellinci sayfanın sonlarından başlayıp, elli ikinci sayfanın sonuna kadar devam etmektedir. Eserin bu bölümünde, cennet-cehennem anlatıları, kabir ahvâli ve kabir ziyareti, zikir ve mertebeleri, ihânât kavramı, sayılar ve amellerin mertebeleri, insanın dört mertebesi, bilgi çeşitleri, ilm-i bâtın konusu, takvâ ve ulemânın çeşitleri gibi konular yer almaktadır.

Hâtime bölümü ise elli ikinci sayfanın sonundan başlayıp, elli sekizinci sayfaya kadar devam etmektedir. Bu bölümde diğer tüm meselelerin özeti yapılmakta ve diğer bölümlere kıyasla daha samimi bir üslup kullanılmaktadır.

Kemahlı Ebu'l-Kemâl Şeyh İbrâhim Hakkı Efendi'nin bu risâlesinde çeşitli vesilelerle zikrettiği isimler şöyle sıralanabilir:

Peygamberlerden Âdem (a.s), Dâvûd (a.s), İbrâhim (a.s), İsâ (a.s), Lokmân (a.s), Muhammed (a.s), Mûsâ (a.s), Nûh (a.s), Süleymân (a.s) ve Yûsuf (a.s),

Sahâbîlerden Âişe (r.a.), Ali (r.a.), Ebû Bekir (r.a.), Ebû Derdâ (r.a.), Ebû Rezîn el-Ukaylî (r.a.), Fâtımâ (r.a.), Hatice (r.a.), Muaviye (r.a.), Osman (r.a.), Ömer (r.a.) ve Selmân Bin Fârisî (r.a.),

Sûfilerden Abdurrahmân el-Câmî (ö. 898/1492), Azîz Nesefî (ö. 700/1300 [?]), Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), Dârânî (ö. 215/830), Ebû'l-Hasen eş-Şâzelî (ö. 656/1258), Ferîdüddîn Attâr (ö. 618/1221), Fudayl bin İyâz (ö. 187/803), İbn Arabî (ö. 638/1240), İbrâhim bin Edhem (ö. 161/778 [?]), İmam Şa'rânî (ö. 973/1565), Mâlik bin Dînâr (ö. 131/748'den önce), Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273), Şeybân er-Râî (ö.?) ve Yahyâ bin Muâz er-Râzî (ö. 258/872),

Ulemâdan ise Allâme-i Sâni Teftâzânî (ö. 792/1390), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), İmâm Âzam Ebu Hanife (ö. 150/767), Sâhib bin Abbâd (ö. 385/995), Şehredâr ed-Deylemî (ö. 558/1163), Tâceddin Tebrîzî (ö. 746/1345) ve Yûnus b. Ubeyd'dir (ö. 139/756).

Ayrıca Kemahî, Seyyid-i Bûdela Hızır'ı (a.s), filozoflardan Aristoteles'i (ö. MÖ 322), "İ'lâm sahibi" olarak zikrettiği ve bundan hareketle tarafımızca İbn Kayyım el-Cevziyye (ö. 751/1350) olabileceği düşünülen zâtı ve Seyyar ibnü'l-Hakem (?)

adında kim olduğunu tam olarak tespit edemediğimiz bir zâtı eserinde çeşitli vesilelerle zikretmiştir.

Yine eserde Kemahî'nin kendi eserleri olan *Seyfû's-Sâlikîn* ve *Makâlidü'l-Akâid* adlı iki kayıp eseri dışında Mevlânâ'nın (ö. 672/1273) *Mesnevî'si*, Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Makâsıd'ı*, Şa'rânî'nin (ö. 973/1565) *Bahrü'l-Mevrûd'u*, İmam Râzî'nin (ö. 606/1210) *Metâlibü'l-Âliyye'si* ve Şehredâr Deylemî'nin (ö. 558/1163) *Müsnedü'l-Firdevs*'inin ismi geçmektedir.



KAYNAKÇA

- Abdûlbakî, Muhammed Fuat. *El-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dâru'l-Hadis, 2001.
- Aclûnî, İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-Hafâ ve Muzillü'l-İlbâs Ammâ İşteherâ Mine'l-Ehâdis alâ Elsineti'n-Nâs*. Beyrut: 1351.
- Afîfî, Ebu'l-A'la. *Tasavvuf*. çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal. İstanbul: İz Yayıncılık, 1999.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *El-Müsned*. Müessesetü'r-Risale, 1421.
- Apaydın, Yasin. *Tabatabaî'de Varlık Felsefesi*. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2009.
- Arpaguş, Sâfi. "Post", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/332. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Asım Efendi, Mütercim. *El-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kamûsi'l-Muhît*. İstanbul: Türkiye Cumhuriyeti Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Aşkun, Vehbi Cem. *Terzibaba ve Erzincan Şairleri*. Balıkesir: Türkdili Matbaası, 1956.
- Attâr, Ferîdüddîn. *Mantıku't-Tayr*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2019.
- Attar, Feridüddin. *Tezkiretü'l-Evliyâ*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: 1985.
- Attâr, Ferîdüddin. *Tezkiretü'l-evliyâ*. nşr. Muhammed İsti'lâmî. Tahran: 1374.
- Aydın, Mehmet S. "İnsan-ı Kâmil" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/330. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Aygün, Fatma. *İslâm Düşüncesinde Tanrı-Âlem (Birlik-Çokluk) İlişkisine Yönelik Temel Teoriler: Hudûs, Sudûr, Zuhûr*. Kader Dergisi: Haziran 2018, 16/1.
- Azamat, Nihat, "Meleku", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/47. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.
- Azamat, Nihat. "Kemahlı İbrahim Hakkı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/221-222. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.
- Babür, Yusuf. *Dîvân-ı Miftâhü'l-Ma'ârif*. Ankara: Fenomen Yayıncılık, 2019.
- Bağdâdî, Abdülkâhir. *Uşûlü'd-dîn*. İstanbul: 1346/1928.
- Baz, İbrahim. *Abdulahad Nûrî-i Sivâsî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2004.

- Beyhakî, Ahmet b. Hüseyin b. Ali b. Musa el-Husrevî el-Horâsânî. *Şuâbu'l-İmân*. thk. Abdu'l-Â'li Abdulhamid el-Hamîd. Bumbay: Mektebetu'r-Rüşd, 2003.
- Birinci, Ali. “Kemahlı Şeyh İbrâhim Hakkı'nın Serencâmı”. S. 110. Türk Yurdu Dergisi. 1996.
- Burke, Edmund. *Yüce ve Güzel Kavramlarımızın Kaynağı Hakkında Felsefî Bir Soruşturma*. trc. Barış Gümüşbaş. İstanbul: Bilge Yayınları, 2008.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Anka Yayınları, 2004.
- Ceylan, Hasan Hüseyin. *Cumhuriyet Dönemi Din-Devlet İlişkileri*. Ankara: Rehber Yayınevi, 1991.
- Chittick, William C. *Sûfî'nin Bilgi Yolu*. İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2018.
- Cîlî, Abdülkerîm. *Hakikat-ı Muhammediyye*. çev. Muhammed Bedirhan. İstanbul: Nefes Yayınları, 2012.
- Coşkun, İbrahim. *Muhyiddin İbn Arabî'nin Felsefesinde 'Allah' Mefhumu*. İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1, 2008, S. 21.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Kitâbü't-Ta'rifât*. İstanbul: 1327.
- Dâvûdü'l-Kayserî. “el-Mukaddemât”, *er-Resâil*. ed. Mehmet Bayrakdar. Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 1997.
- Dâvûdü'l-Kayserî. *Vahdet-i Vücûd Felsefesi: Felsefî ve Tasavvufî Risâleler*. çev. Mehmet Bayrakdar. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.
- Demirci, Mehmet. “Hakikat-i Muhammediyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/179. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Demirli, Ekrem. “Vahdet-i Vücud”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/432. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Demirli, Ekrem. *İslâm Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2009.
- Demirli, Ekrem. *Tasavvufun Altın Çağı Konevi ve Takipçileri*. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2023.
- Dini Kavramlar Sözlüğü. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.
- Dini Kavramlar Sözlüğü. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. “Kur'ân Yolu Meâlî”. *Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'ân-ı Kerîm*. Erişim 05 Ocak 2023. <https://kuran.diyanet.gov.tr/>
- Durusoy, Ali. “İbn Sînâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/327. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.

- Ebu Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Es-Sünen*. nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût. Beyrut:1409/1988.
- Elif Efendi, Hasîrîzade Şeyh Mehmed. *El-Kelimâtü'l-Mücmele fî şerhi't-Tuhfeti'l-Mürsele*. İstanbul: Matbaa-yı Bahriye, 1342.
- Eraydın, Selçuk. "Feyiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/514. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2001.
- Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatler*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1990.
- Erdem, Hüsamettin. *Bir Allah-Âlem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücûd*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Erginli, Zafer. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006.
- Ertuğrul, İsmail Fenni. *Vahdet-i Vücûd ve İbnu'l Arabî*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020.
- Ess, Josef Van. *Mutezile Atomculuğu*. trc. Mehmet Bulğen. 10/1. Kelam Araştırmaları Dergisi, 2012.
- Esterâbâdî, Fazlullah. *Câvidân-Nâme Dürr-i Yetîm İsimli Tercümesi*. haz. Fatih Usluer. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.
- Fâtımatü's-Şâzeliyye, el-Haseniyye el-Yeşrutıyye. *Nefehâtü'l-Hakk fî'l-Enfâsi'l-'Aliyyeti'l-Yeşrutıyyeti's-Şâzeliyye*. Beyrut: 1399/1978.
- Fazlu'r-Rahmân. *İslâm Felsefesi ve Problemleri*. çev. Ömer Ali Yıldırım-Mehmet Ata İz. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Fenârî, Muhammed b. Hamza. *Misbâhu'l-Üns Beyne'l-Ma'kul ve'l-Meşhûd*. nşr. Muhammed Hâcevî. Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1384.
- Gazzalî, Ebu Hâmid Hüccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed. *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*. çev: Mehmed A. Müftüoğlu. İstanbul: Tuğra Neşriyat, 1990.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Hüccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed. *İhyâu Ulûmid-Dîn*. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 2006.
- Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed. "Mişkâtü'l-Envâr", *Mecmecuatu Resâil el-İmam Gazzalî*. Beyrut: Dâru'l Fikr, 1416.
- Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed. "Mişkâtü'l-Envâr", *Mecmecuatu Resâil el-İmam Gazzalî*. Beyrut: Dâru'l Fikr, 1416.
- Hacı Bektâş-ı Velî. *Makâlât*. haz. Ali Yılmaz ve dğr. Ankara: 2011.

- Hacı Bektâş-ı Velî. *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*. haz. Gıyasettin Aytaş-Hacı Yılmaz. Ankara Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, 2004.
- Hâfız İbrâhim. “*Cihad Hatıralarından: Bir Ketibe-i İclâl- Mevlevî Gönüllüleri*”. 5 Şubat 1330. Sebülürreşad, S. 327.
- Hallâc-ı Mansûr. *Kitâbü't-Tavâsîn*. trc. Yaşar Nuri Öztürk. İstanbul: 1976.
- Hemedânî, Ebû'l-Maâlî Abdullah b. Muhammed Aynü'l-Kudât. *Nâme-hâ-yı Aynü'l Kudât-ı Hemedânî*. haz. Alî Takî Münzevî-Afif Useyrân. Tahran: İntişârât-ı Esâtîr, 1387.
- Heysemî, Nûreddin Ebi'l-Hasan Ali b. Ebi Bekr b. Süleymân. *Mecmaüz-Zevaid ve Menbâül-Fevaid*. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- Heysemî, Nûreddin Ebi'l-Hasan Ali b. Ebi Bekr b. Süleymân. *Mecmâü'z-Zevâid ve Menbâü'l-Fevâid*. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- Hoyî, Şeyh Nasîruddin Mahmûd (Ahi Evran). *Tasavvûfî Düşüncenin Esasları Tabsırâtü'l-Mübtedî ve Tezkîretü'l-Müntehâ*. çev: Mikail Bayram. İstanbul: Nüve Kültür Merkez Yayınları, 2008.
- İbn Arabî, Muhyiddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ali. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî Ma'rîfeti'l-Esrâri'l-Mâlikiyye ve'l-Melekiyye*. nşr. Muhammed Abdurrahmân el-Mer'âşlî. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-Arabiyye, 1997.
- İbn Arabî, Muhyiddin Muhammed b. Ali. *Fusûsü'l-Hikem ve Husûsü'l-kilem*. nşr. Ebû'l-Alâ Afifi. Kahire: 1946.
- İbn Arabî, Muhyiddîn. *El-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd Diniyye, ts.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, terc. Ahmed Avni Konuk. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. trc. Ahmed Avni Konuk. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2000.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2024.
- İbn Arabî, Ebu Abdullah Muhyiddîn Muhammed b. Ali. *El-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. thk. Osman İsmâil Yahyâ. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, ts.
- İbn Arabî, Muhyiddîn. “Mukaddeme”, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. trc. ve şerh: Ahmed Avni Konuk. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.

- İbn Arabî, Muhyiddin. *El-Futuhâtü'l-Mekkiye*. ed. Osman Yahya. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1994.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fenâ Risâlesi*. trc. Mahmut Kanık. İstanbul: İz Yayınları, 2011.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Marifet Kitabı (Kitâbu'l Marife)*. trc. Hüseyin Şemsi Ergüneş. İstanbul: İz yayımları, 2009.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbaki. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, ts.
- İmâm Rabbânî, Ahmed Farûkî Serhendî. *Mektubât-ı Rabbânî*. trc. Abdulkadir Akçiçek. İstanbul: Merve Yayınları, 1977.
- İsfahânî, Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. Kahire: Mektebetü'l-hancı ve matbaatü's-saâde, 1932.
- Kara, İsmail. *İslamcıların Siyasî Görüşleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1994.
- Kara, Mustafa. "Tarîkat". *İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*. İstanbul: 1997.
- Karabey, Turgut-Babür Yusuf. *Necâtü'l-İslâm Min Galebeti Ehli'l-Udvân*. Ankara: Fenomen Yayıncılık, 2020.
- Kartal, Abdullah. *Tasavvufun Oluşumu Şariat-Hakikat İlişkisi*. Bursa: Emin Yayınları, 2015.
- Kâşânî, Abdurrezzak. *Istılâhâtü's-Sûfiyye*. ed. Asım İbrahim el-Keyali. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1462.
- Kâşânî, Abdürrezzâk. *Tasavvuf Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: 2004.
- Kâşânî, Kemâleddîn Abdurrezzâk. *Letâifü'l-A'lâm fî İşârât-i Ehli'l-İlhâm*. tsh. Mecîd Hâdizâde. Tahran: Merkez-i Neşr-i Mîrâs Mektûb, 1379.
- Kaya, Turhan. *Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik Ulusal Sempozyumu*. 14-16 Aralık. Konya: 2006.
- Kelabâzî, Ebû Bekir Muhammed. *et-Taarruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*. Kâhire: 1960.
- Kelebâzî. *et-Taarruf, Doğuş Devrinde Tasavvuf*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1979.
- Kemahlı İbrâhim Hakkı. *Dîvân*. İstanbul: 1324.
- Kemahlı İbrâhim Hakkı. *Miftâhu'l-Ma'ârif*. İstanbul: 1326.
- Kemahlı İbrahim Hakkı. *Necâtü'l-İslâm*. İstanbul: 1337.
- Kemahlı İbrâhim Hakkı. *Rûhu'l-İslâm*. İstanbul: Sırât-ı Müstakim, 1326. c. 5, S 126.

- Kemahlı İbrâhim Hakkı. *Şemsü'l-İrşâd Li Sultân Reşâd*. İstanbul 1329.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Şeyh-i Ekber*. İstanbul: Sufi Kitap Yayınevi, 2009.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Şeyh-i Ekber: İbn Arabî Düşüncesine Giriş*. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2011.
- Konevî, Sadrettin. *Miftâhü'l-Gayb*. çev: Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayınları, 2004.
- Konuk, Ahmet Avni. *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahrallı-Selçuk Eraydın. İstanbul: 1987.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Er-Risâle*. nşr. Abdülhalîm Mahmûd. Kahire: 1966.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Kuşeyrî Risâlesi*. trc. Dilaver Selvi. İstanbul: Sistem Matbaacılık, 2009.
- Menekşe, Ömer. *Kemah Alimleri*. İstanbul: 1996.
- Muhyiddin-i Arabî. *Fusûsu'l-Hikem*. çev. Nuri Gencosman. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1992.
- Münâvî, Muhammed Abdurraûf. *Feyzü'l-Kâdir Şerhu'l-Camii's-Sağîr*. Beyrut: Dâru'l-Mârife, 1972.
- Müslim, Ebul-Hüseyn b. el-Haccâc. *El-Câmi'u's-Sahîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâki. Kahire: 1374-75/1955-56.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *Sünen*. Mektebetü'l-Matbuâtî'l-İslâmiyye, 1986.
- Netton, İan Richard. *İslâm Felsefesinde Yeni Eflâtunculuk*. çev. Gürbüz Deniz. Dinî Araştırmalar Dergisi: 2004, 7/19.
- Nisâbü'rî, İbn Fûrek Ebû Bekir Muhammed b. Hasan el-İsfahânî. *el-İbâne an Turuki'l Kâsîdîn ve'l-Keşf an Menâhici's-Sâlikîn ve't-Teveffur ilâ İbâdeti Rabbi'l Âlemîn*. çev. Ahmet Yıldırım. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Noktatü'l-Beyân*. Süleymaniye Ktp. Düğümlü Baba. nr. 216, istinsah tarihi: 1292 (1876). vr. 1b-37b.
- Nûru'l-Arabî, Seyyid Muhammed. *Nokta Şerhi Risâle-i Noktatü'l-Beyân*. haz. Burak Anılır. İstanbul: H Yayınları, 2018.
- Nûru'l-Arabî, Seyyid Muhammed. *Vahdet Konuşmaları*. haz. Hasan Fehmi Kumanlıoğlu. İstanbul: H Yayınları, 2017.
- Ögke, Ahmet. *Ahmed Şemseddîn-i Marmaravî, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.

- Öngören, Reşat. “Tarîkat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/95. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Özalp, Ahmet. “Tarîkat”. *Şamil İslam Ansiklopedisi*. 6/393-394. İstanbul: 2000.
- Özervarlı, Mehmet Sait. “İspat-ı Vacip”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/495. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Özler, Mevlüt. *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*. İstanbul: Nûn Yayınları, 1996.
- Öztürk Yaşar Nuri. *Kuşadalı İbrahim Halvetî (Hayatı, Düşünceleri, Mektupları)*. İstanbul: Fatih Yayınevi, 1982.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddin. *Mesnevî*. çev. Veled İzbudak. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1995.
- Rûmî Mevlânâ Celâleddin. *Mesnevî-i Ma'nevî*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddin. *Sûfinin Yolu*. Ankara: Panama Yayıncılık, 2014.
- Safî, Ali b. Hüseyin. *Reşahât-ı Aynü'l-hayât*. nşr. Ali Asgar Muîniyân. Tahran: 1977.
- Sâmî, Şemseddin. *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Şifa Yayınları, 2016.
- Sezgin, Abdulkadir. *Hacı Bektaş Velî ve Bektaşilik*. İstanbul: 1998.
- Suad el-Hakîm. *İbnü'l Arabî Sözlüğü*. trc. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Suâd el-Hakîm. *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2004.
- Sühreverdî. “Et-Telvihât”, *Mecmua-yi Musannefât*. Tahran: İntişârât-i Müessesese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375.
- Sülemî, Ebû Abdi'r-Rahmân Muhammed ibn el-Huseyn. *Tabakâtü's-Sûfiyye*. thk. Nureddin Geribe. Kahire: Mektebetü Hancı, 2014.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *El-Câmi'u's-Sağîr*. Beyrut: Daru'l-Kitap el-İlmiyye, 1425/2004.
- Şahin, Tahir Erdoğan. *Erzincan Tarihi*. Erzincan: 1987.
- Şâzelî, Ebu'l-Mevâhib Cemâleddîn Muhammed. *Kavânînü Hükmi'l-İşrâk*. Dimaşk: 1309/1891.
- Şengün, Necdet. *Kuloğlu Şeyh İlyas Etvar-ı Seb'a (Nefsin Yedi Mertebesi)*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2013.

- Şimşek, Selami. “Erzincan Mevlevihânesi Son Postnişîni Kemahlı İbrahim Hakkı Efendi’nin Dîvân’ında Mevlânâ ve Mevlevîlikle İlgili Düşünceleri”. Tasavvuf Dergisi, Sayı: 20 (Aralık 2007 Mevlânâ’ya Armağan Sayısı) Ankara: 2007.
- Tabakoğlu, Mehmet-Maden, Şükrü. “Nokta Metaforu ve Vahdet Üzerine Eklektik Bir Metin: Noktatü’l-Beyân Risalesi”. Dergiabant: 7/13 (Mayıs 2019).
- Tahralı, Mustafa-Eraydın Selçuk. “Fusûsu’l-Hikem’de Tezadlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd”. *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.
- Tahralı, Mustafa- Eraydın Selçuk. “Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık”, *Füsûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2000.
- Teftâzânî, Sa’düddîn Mes’ûd b. Ömer. *Makâsıdu’l-Kelâm fî ‘Akâidi’l-İslâm*. çev. İrfan Eyibil. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfu Istilâhâtı’l-Fünûn*. Lübnan: 1996.
- Tirmîzî, Ebû Abdullah Muhammed Hakîm. *Beyânü’l-Fark Beyne’s-Sadri ve’l-Kalbi ve’l-Fu’âdi ve’l-Lübb*. thk. Nicola Heer. Kahire, 1958.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd). *El-Câmi’u’l-Kebîr*. thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf. Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1992.
- Tuncer, Faruk. *Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi’nin Hayatı ve Eserleri*. İstanbul: 1999.
- Tuygun, Ünal. *Erzincan’ın Manevî Mimarları*. İstanbul: Bayrak Matbaası, 2001.
- Türkçe Sözlük. “Divan”. Ankara: Dil Derneği Yayınları, 2012.
- Türker, Ömer. "Metafizik: Varlık ve Tanrı". *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*. ed. Mehmet Cüneyt Kaya. Ankara: İSAM Yayınları, 2017.
- Türker, Ömer. “Nefis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/529. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Türkyılmaz, Necla. *Kemahlı İbrâhim Hakkı ve Dîvânı*. Uşak: Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Tüsterî, Sehl b. Muhammed. *Tefsîrû’l-Kur’ânî’l-‘Azîm*. Kahire: 1908.
- Uludağ, Süleyman. “Ruh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/192. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.
- Uludağ, Süleyman. *İslâm Düşüncesinin Yapısı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1994.
- Uludağ, Süleyman. *Kuşeyrî Risâleleri*. İstanbul: 1981.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2001.

- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf ve Tenkit*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.
- Usta, Muhiddin. *Tasavvuf Eğitimi Yöntemleri / Etvâr-ı Seb'a - Yedi Mertebe*. İstanbul: Mana Yayınları, 2019.
- Uysal, Muhittin. *Tespit ve Yorum Bakımından Tasavvuf Kitaplarında Bulunan ihtilaflı Haberler*. Konya: Basılmamış Doktora Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.
- Uzel, Nezih. *Mevlevî Âyinleri*. Hayat Tarih Mecmuası. İstanbul: 1975.
- Üzüm, Hamza. *Ebu'l-Hasan Harakânî'de Fakr Kavramı* (21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Dergisi: 2015), S. 5.
- Üzüm, Hamza. *Ebu'l-Hasan Harakânî'de Fakr Kavramı*. 21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum: 2015, S. 5.
- Yeşil, Mustafa. *Sinek Atlası*. Konya: Manolya Yayınları, 2019.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Tasavvufta İrşâd*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.
- Yurt, Vehbi. *Hacı İbrahim Efendi*. Erzincan: Erzincan Belediyesi Yayınları, 1997.

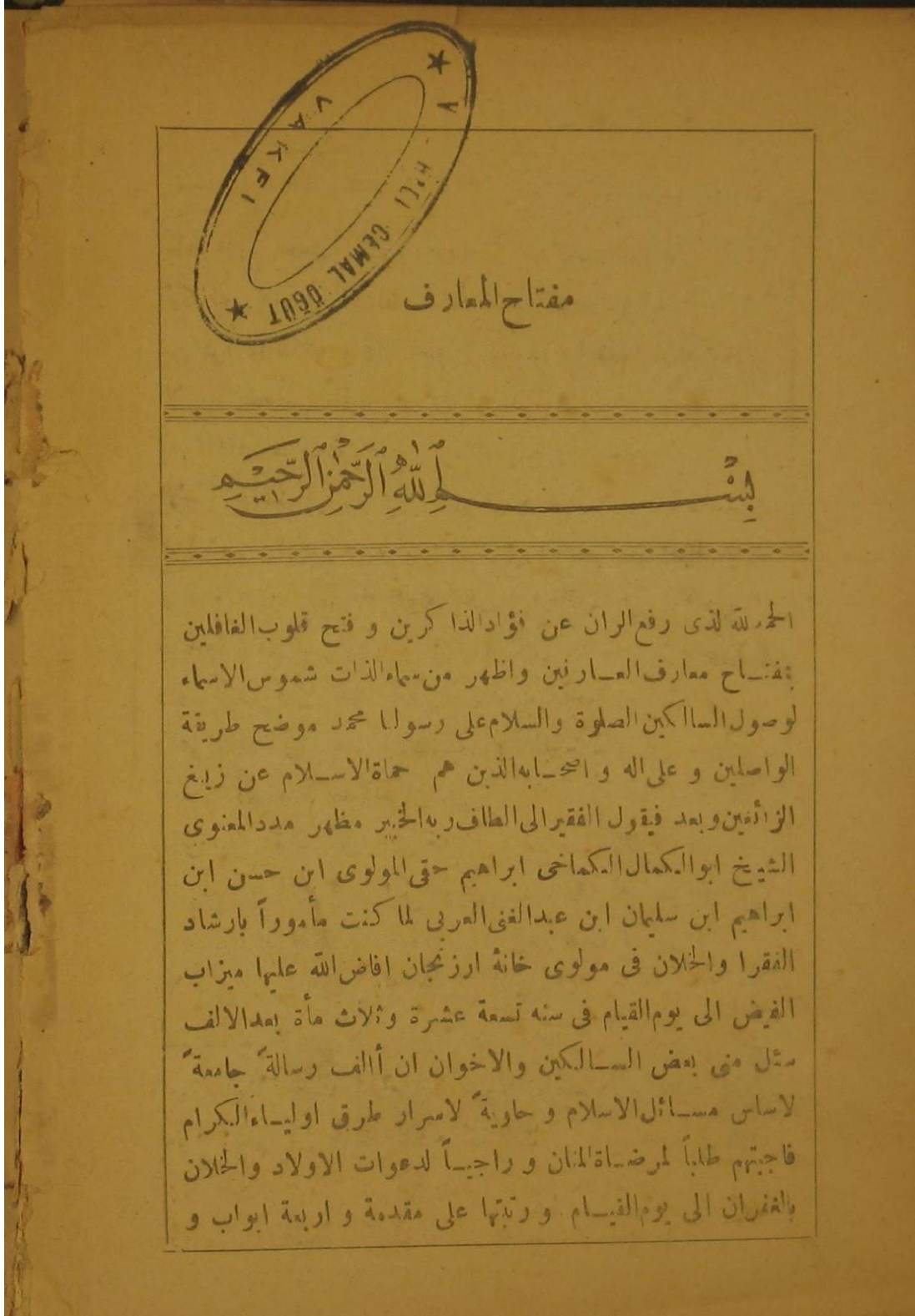
EKLER

Ek-1. Kemahî'nin Erzincan Terzibaba Mezarlığındaki Kabri



Ek-2. Eserin Nüshası

Eserin İlk Sayfası



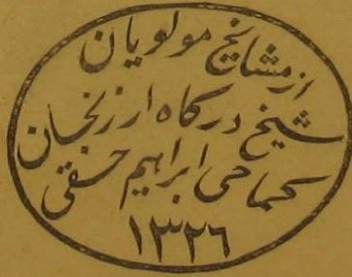
(بو دنی دنیا دکلدر یایدار) (دیلدم اولسون کتایم یادرار)
(کم آلوب او قورایسه کتایم) (قل شقیع یارب شفاعت کانم)
(بندۀ نر مندلہ ہر مسلمان) (قوللرک صاقلہ ایمانک یاسلام)
(روحہ کہک او قورسہ فاحہ) (بولسون اول ییدار حقدن رایحہ)
(رؤیہ حق دیلرسک حقی) (مہلقہ سومہلقہ سومہلقہ)

(تقریض عربی)

(کتاب بدیع مابدائیلہ فی الاعصار) کشمس مضی العالم فی نصف الہار)
(لقد فاف حسنا کتب من سلف) حقیق لافایہ تجرہ السلف والخاص)
(قطوبی لمن طالع وعمل واهتدی) ولم یفس الموائف المولوی عن خیر الدعا

چلبی زاده شمس الدین

صاحب امتیازک شومہر مخصوصی بولنیان کتابلرہ ساختہ
اظریلہ باقیلوب متجاسر لری قانوناً مسئول اولہ جقلری اخطار
اولنور .



Ek-3. Çalışmaya Konu Olan Kişinin Görselleri



Kemahlı Şeyh İbrâhim Hakkı'nın Konya'da Bulunan Hz. Mevlânâ Türbesi Önünde
Bir Grup Mevlevî ile Çekilmiş Fotoğrafı (Sol Başta)



Kemahlı İbrâhim Hakkı Efendi (1850 – 1924)