

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



ZÜBDETÜ'L-İRFÂN FÎ TEDKÎKÎ'L-İTKÂN'DA
TASAVVUFUN GÜNCEL MESELELERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Doç. Dr. Mehmet Korkut ÇEÇEN

HAZIRLAYAN
Hacı Hamdi Hamit POLAT

MALATYA-2021

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI ANA BİLİM DALI

**ZÜBDETÜ'L-İRFÂN FÎ TEDKÎKİ'L-İTKÂN'DA
TASAVVUFUN GÜNCEL MESELELERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Hacı Hamdi Hamit POLAT

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Mehmet Korkut ÇEÇEN

Malatya-2021

ONUR SÖZÜ

Doç. Dr. Mehmet Korkut ÇEÇEN'in danışmanlığında hazırladığım **“Zübdetü'l-İrfân fî Tedkîki'l-İtkân'da Tasavvufun Güncel Meseleleri”** adlı yüksek lisans tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, tezin bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın kendi çalışmam olduğunu taahhüt eder, bunu onurumla doğrularım.

Hacı Hamdi Hamit POLAT

ÖNSÖZ

Malatya’da Van müftüsü olarak bilinen Hamdî-i Vâî el-Malatî ve 1918’de Malatya’da kaleme aldığı eseri *Zübdetü’l-İrfân fî Tedkiki’l-İtkân*, yazıldığı günden itibaren tam 98 yıl sonra ilk olarak 2016’da ilim dünyasına tanıtılmış bir eserdir. Bu eser gibi üzerinde çalışılmamış çok sayıda müellif ve eserleri olduğu muhakkaktır.

Bu çalışmada söz konusu eserin tamamı incelenip Hamdî-i Vâî el-Malatî’nin hayatı, tasavvuf anlayışı ve güncel meselelere yaklaşımı ele alınmıştır. Önsöz, giriş ve üç bölüm olarak düzenlenen çalışmada araştırma konusu, çalışmanın önemi, amacı, kapsam ve yöntemi verilmiştir. Konu genel olarak giriş kısmında değerlendirilmiş, eserin yazıldığı Malatya’nın tasavvuf tarihindeki yerine değinilmiştir.

Çalışmanın birinci bölümü Hamdî-i Vâî el-Malatî’nin hayatı, şahsiyeti, kitapları ve döneminden oluşmuş, ikinci bölümde Hamdî-i Vâî el-Malatî’nin tasavvuf anlayışı, üçüncü bölümde müellifin, çeşitli inanış ve fikir akımlarıyla ilgili güncel meselelere bakışı ele alınmıştır. Sonuç ve kaynakça ile çalışma tamamlanmıştır. Çalışmanın sonuna *Zübdetü’l-İrfân*’dan birkaç sayfanın görüntüsü örnek olarak konulmuş; ayrıca müellifin fotoğrafları ilave edilmiştir.

Çalışma sırasında eserin okunması bir hayli zorluklar içinde gerçekleşmiştir. Çünkü eserin bir tek nüshası mevcuttur ve oldukça küçük, sık harflerle yazılmıştır. Eser, müellifin uğradığı sürgünlerde yıpranmış, bazı sayfa kenarları zamanla çürümüş veya kemirgen hayvanlarca yendiği gözlenmiştir.

Zübdetü’l-İrfân’ın çoğu bölümleri ağır bir Osmanlı Türkçesi, bir kısmı eski Farsça, önemli bir kısmı da Arapça metinlerden oluşmaktadır. Bu çalışma hazırlanırken Arapça ve Farsça kısımların tercümeleri, Mevhibe Altunkaya tarafından yapılan tahkikli yayından alınmıştır.

Konuyu seçmemde beni teşvik eden hocalarım Sayın Doç. Dr. Mehmet Korkut ÇEÇEN, Doç. Dr. Mustafa ALTUNKAYA ve Doç. Dr. Bilal GÖK’e teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca kitabı bana emanet eden müellifin oğlu dayım merhum Şehabettin DEMİRLER’e rahmet dilerim.

Hacı Hamdi Hamit POLAT

Malatya- Kasım 2021

ÖZET

İslâm bilim araştırmalarında güncel tasavvufî konular ve sûfî müellifler üzerindeki çalışmalar giderek artmaktadır. Bu çalışma Hamdî-i Vânî el-Malatî ve *Zübdetü'l-İrfân fî Tedkiki'l-İtkân* adlı eserindeki tasavvuf ve güncel meseleleri ele almaktadır. Güncel meselelerin bir kısmı Osmanlı topraklarında yer alan ayrılıkçı bazı hareketlerin itikadi köklerini ele almakta ve bunlar tarafından ileri sürülen teorilerin yanlışlığını ispatlamaktadır. Üç ciltlik yazma eserin tamamı taranmak suretiyle müellifin güncel meselelere yaklaşımı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışma bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde müellifin yaşamı, ilmi kişiliği ve muhiti ortaya konmuş, Malatya'nın tasavvuf tarihindeki yeri ele alınmıştır. Müellif nüshasından başka nüshası bulunmayan eser üzerinde yapılan bu çalışma ile 100 yıl önce Malatya'da kaleme alınan eserdeki irfân anlayışı ve güncel meseleler incelenmiştir. Araştırma ile elde edilen sonuçların paylaşıldığı bir sonuç ve kaynakça ile çalışma tamamlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Zübdetü'l-İrfân, tasavvuf, Hamdî-i Vânî el-Malatî, güncel meseleler

ABSTRACT

Current mystical issues and sufi authors are gradually increasing in Islamic scientific research. This study deals with Hamdî-i Vâni el-Malatî, Sûfism and current issues in the his work of *Zübdetü'l-İrfân fi Tedkîki'l-İtikan*. Some of the current issues deal with creed roots of some movement in Ottoman territory and disprove of the theories progressed by them. The author's approach to sufism and current issues has been tried to be determined by analysed of three-volume of manuscript.

The study consists of an introduction and three chapter. The first space author's purchase, scientific technology and environment were discussed, and Malatya's place of mysticism was discussed. Sufism and current issues examined in the work which is single copy and written before 100 years ago in Malatya. It is completed with a conclusion and bibliography in which the results obtained from the research are shared.

Keywords: Zubdetu'l-Irfân, sûfism, Hamdî-i Vâni al-Malatî, current affairs

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	V
ÖZET	VI
ABSTRACT.....	VII
İÇİNDEKİLER.....	VIII
KISALTMALAR	XI
GİRİŞ.....	1
i. Araştırmanın Konusu ve Önemi.....	2
ii. Araştırmanın Amacı	2
iii. Araştırmanın Kapsamı	3
iv. Araştırmanın Yöntemi.....	3
a. Kuramsal Tartışma ve Araştırma Hipotezi.....	3
b. Veri Toplama ve Konuya İlişkin Yapılan Çalışmalar	4

BİRİNCİ BÖLÜM

HAMDÎ-İ VÂNÎ EL-MALATÎ'NİN YAŞAMI VE TELİFLERİ

1.1. YAŞAMI (1873-1955)	5
1.1.1. Adı, Lakabı.....	5
1.1.2. Doğumu	5
1.1.3. Öğrenimi.....	5
1.1.4. İntisâbı, Silsilesi	6
1.1.5. Öğrencileri.....	6
1.1.6. Etkinliği ve Çocukları	6
1.1.7. Hamd-i Vânî el-Malatî'nin Kendi Kaleminden Özgeçmişi	7
1.1.8. Vefâtı	8
1.2. İLMÎ KİŞİLİĞİ.....	8
1.3. KİTAPLARI.....	12
1.3.1. Zübdetü'l-İrfân fî Tetkîki'l-İtkân	12
1.3.2. Zübdetü'l Merviyeye fi't-Teşrîh ve'l-Kemeviyye	13
1.3.3. Zübdetü'l-Berâhîn Rücûmen li's-Şeyâtîn	13

1.3.4. Zübdetü'l-Müsemma fî Hükmi'l-Esmâ	13
1.4. MALATÎ'NİN MUHİTİ VE İLMÎ ÇEVRESİ.....	13
Müellifin Yaşadığı Malatya ve Tasavvufi Açıdan Önemi	14

İKİNCİ BÖLÜM

HACI HAMİD HAMDÎ-İ VÂNÎ EL-MALATÎ'NİN TASAVVUF ANLAYIŞI

2.1. MÜELLİFİN TASAVVUFU TARİFİ	17
2.2. TEVHİD ANLAYIŞI	24
Vahdet-i Vücûd	27
2.3. ZÜBDETÜ'L-İRFÂN'DA SÛFÎ TERMİNOLOJİ.....	29
2.3.1. Râbita	29
2.3.2. Tevessül.....	32
2.3.3. Zikir.....	33
2.3.4. Halvet	35
2.3.5. Sohbet.....	38
2.3.6. Murâkabe.....	40
2.3.7. İnsan-ı Kâmil	42
2.3.8. Ashâb-ı Sûffe	44
2.3.9. Aşk.....	46

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ZÜBDETÜ'L-İRFÂN'DA GÜNCEL MESELELER

3.1. MÜELLİFİN GÜNCEL MESELELERE İLİŞKİN YAKLAŞIMI.....	50
3.1.1. Vehhâbîlik ve Muhammed b. Abdulvehhab'a Bakışı.....	50
3.1.2. Yahudi ve Hristiyanlara Bakışı	53
3.1.3. Şeyh Bedreddin Simavî Hadisesine Bakışı.....	55
3.1.4. Sivâsî – Kadızâde Olayına Bakışı	57
3.1.5. Dürzîlere Bakışı.....	59
3.1.6. Hurûfilîğe Bakışı	65
3.1.7. Nusayrîliğe Bakışı	68
3.1.8. Noktavîlik ve Abdullah Noktavî'ye Bakışı.....	70

3.1.9. Sihir Meselesine Bakışı	71
SONUÇ	79
KAYNAKÇA.....	82
EK. 1 Zübdetü'l-İrfân fî Tedkîki'l-İtkân'ın Orijinal Nüsha Örnekleri.....	85
EK.2 Hamdî-i Vâî el-Malatî'nin Fotoğrafları.....	89



KISALTMALAR

age.	: Adı geçen eser.
agt.	: Adı geçen tez.
as.	: Aleyhisselam.
b.	: bin.
Bk.	: Bakınız.
c.	: Cilt.
(c)	: Celle Celaluh.
çev.	: Çeviren.
Fak.	: Fakülte.
H.z.	: Hazreti.
İst.	: İstanbul.
(k)	: Kuddise Sırruh.
Malatî	: Şeyh Hacı Hamîd Hamdî-i Vâni el-Malatî (Demirler).
MEB	: Millî Eğitim Bakanlığı.
md.	: Maddesi.
mn.	: Müellif Nüshası.
ö.	: Ölüm tarihi.
(r)	: Radiyallahu anhu.
S.	: Sayı.
s.	: Sayfa.
ss.	: Sayfalar arası, sayfa sayısı.
(s)	: Sallallahu aleyhi ve sellem.
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü.
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.
thk.	: Tahkik eden.
tsz.	: Tarihsiz.
v.	: Varak.
vd.	: Ve diğer.
Yay.	: Yayınları.
yy.	: Yüzyıl.

GİRİŞ

İslâm'ın doğuş yıllarından beri var olan zühd gerçeği İslâm tasavvufunun doğuşuna kaynaklık etmiştir. Kur'ân'ın ilk surelerinde, zühd anlamını içeren pek çok âyet yer almaktadır. Bu ayetlerde insanın sevgiden yaratıldığı fakat kendini unutup müstağni davranıldığı bildirilmekte, günahkârlara boyun eğmeyip Allah'a secde ile kurbiyete nail olacağı belirtilmektedir.¹

Günümüzde, tasavvufun Mekke-Medine dışında doğup geliştiği, dolayısıyla İslâmî bir kökten neşet etmediği sıkça dile getirilmektedir. Ancak bu iddia 19-20. yüzyıl oryantalizminin tasavvuf tariflerine dayanmaktadır. İslâm tarihinde tasavvufa yönelik böylesi iddialara rastlanmamaktadır.² Tasavvuf hareketi içindeki sapmalara, kendi içinden yapılan eleştiriler, sûfi geçinenlerin bu ismi hak etmedikleri zaten Kuşeyrî, Kelâbâzî ve Gazali gibi müelliflerce bin yıldan beri dile getirilmektedir. Ancak klasik müelliflerin hiçbirisi tasavvufun İslâm dışı bir düşünce olduğunu söylememiştir.³ Tez konusu eserin müellifi, bidatlerden ve itikadi sapmaların uzağında, Kur'ân araştırmalarıyla destekli bir irfan anlayışı ortaya koymaktadır.

Bilindiği gibi tevhîd ile birlikte zühdün unutulduğu bir dönemde Allah yeni bir peygamber ve kitap göndererek Hirâ itikâflarından başlayan bir İslâmî zühd geleneğinin teşekkülünü murad etmiştir. Hira itikâfları İslâm peygamberi için rûh terbiyesi olmuştur. Burada yaşanan haller tasavvufun kuruluş değerleri sayılmıştır.

Hiz. Peygamber'in vefatından sonra zühd değerleri Tasavvuf İlmi'ne dönüşür. Medine halkı, ileride Medine Zühd Ekolü olarak anılacak olan bu değerleri Hiz. Nebî'den sonra onun emaneti olarak muhafaza etmiştir. Sûffe ehli ve ilk Tabiîn giderek yaşlanmış, bir kısmı vefat etmiş bir kısmı ise son üç halifenin şehadetlerinden ötürü huzurun bozulduğu şehirlerden ayrılmayı tercih etmiştir. İslâm'ın neşri için Horasan, Rum illerine giden sahabe burarlarda şehid olmuş veya ribatlarda kalmışlardır.

Tasavvuf, “yün/sûf” köküne dayanır⁴ ve yün sembolizmi ile ıstılah halini alır. Nitekim yün; gösteriş, riyâ ve dünyevileşmeye dayalı “ipek sembolizmi” karşısında fitrat

¹ Alak 96/2.

² Yusuf Uralgiray, *İslâm Âleminde Misyonerlik Faaliyetleri*, Arabistan Enf. Yayını, Ankara 1977, s. 22.

³ Kuşeyri, *er-Risâle*, tah. Zekeriya el-Ensârî, Cevamiu'l-Kelim, Kahire 2007, s. 3.

⁴ Serrâc et-Tüsî, *el-Lüma'*, tah. A. Halim Mahmud, Kahire 1960, s. 29-32.

ve sadeliğin temsildir.⁵ Medine’de başlayıp Kûfe, Basra ve Horasan düşünce merkezleriyle İslâm’ın küreselleşmesini sağlayan zâhidler, klasiklerin yazılıp kurumsallaştığı istila yüzyılında yeni bir dönemi başlatmışlardır. Bu dönemde önemli şahsiyetler gelmiş, çok sayıda kitap yazmışlardır.

i. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Çalışmaya konu olan kitap, 751 sayfadan oluşan bir yazma eserdir. Kitabın tasavvufi ilgili kısmı 160 sayfadan ibarettir. Müellif kelâm, fıkıh, tarih ile ilgili kısımlarda meseleleri tasavvufî açıdan ele aldığı için, kitabın tamamı tarama yöntemiyle çalışılmıştır. Burada müellifin hayatı, ilmi şahsiyeti ve silsilesi verildikten sonra tasavvufun güncel meselelerine bakış açısı ortaya konacaktır. Eserin elimize ulaşması, akademik araştırmalar açısından önemli bir fırsat doğurmuştur.

Tezin ana sorunu eserin yazıldığı tarihlerde müellifin ilmi şahsiyeti ve güncel tasavvufi meselelerle alakalı görüşleridir. *Zübdetü’l-İrfân*’daki tasavvuf anlayışı, son devir Osmanlı entelektüelizmini yansıtmakta ve farklı disiplinlerdeki akademisyenlere kaynak olmaktadır. Bir tasavvuf şeyhinin kaleminden çıkan kitabın farklı ilimlerden bahsetmesi tasavvuf ile diğer bilimler arasındaki sıkı irtibata delildir. Böylece tasavvuf, diğer bilimlerden aldığı enerji ile bilgi üretme kabiliyetini yükseltmiştir. Tasavvufun yakın tarihini bilmek de araştırmamız açısından önemli olsa gerektir.

Bu çalışma aynı zamanda fırkaların sapma sebeplerini izah etmektedir. Yüz yıl önce yazıldığı sırada Osmanlı toplumu ayrılıkçı örgütlerin saldırılarına maruz kalmış, fikrî bir atılım ile Horasan geleneği ihya edilmek istenmişti. Müellif de bunu yapmaya çalışmış, güncel meseleleri tasavvuf perspektifinden ele alarak zamanın gündemini belirlemek istemişti. O nedenle kitabın modern bilimsel verilerle yazılmış olması, çalışmanın değerini bir kat daha artırmış, sûfi müelliflerin interdisipliner birikimini yansıtmıştır.

ii. Araştırmanın Amacı

Tezin amacı, bir Osmanlı sûfi âlimini ele almak, tasavvufî eserini incelemek,

⁵ Müslim, *es-Sahih*, Hadis no. 162: “Siz dünyayı istiyor, ahireti erteliyorsunuz” Kıyamet, 75/20-21.

tekkelerin yüz yıl önceki etkinliğini araştırmaktır. Bu çalışma ile zamanın sosyo-politik koşullarında, tasavvuf ve güncel meseleler, tartışmalar, gündemdeki sorunların nasıl ele alındığı da ortaya çıkacaktır.

iii. Araştırmanın Kapsamı

Araştırma, zaman olarak Hamdî-i Vâî el-Malatî'nin yaşadığı 19. Yüzyılın son çeyreği ile 20. Yüzyılın ilk yarısını kapsar. Konu olarak ise müellifin ilmî kişiliği, *Züb-detü'l-İrfân*'daki tasavvuf anlayışını, sûfî kaynakları, tarihsel veriler, yer ve şahıs isimlerini ihtiva eder. Konu ile ilgili her türlü bilgi değerlendirilmiştir. Söz konusu dönemde müellifin yaşadığı, gördüğü, hissettiği ve yazdıkları ile ilgili her türlü veri araştırmada değerlendirilmiştir.

iv. Araştırmanın Yöntemi

Araştırma nesnel, olgusal, mantıksal, genellenebilir, güvenilir yöntemle yapılmıştır. Arapça, Türkçe, Farsça ve İngilizce birçok kaynak kullanılmıştır. Eser, müellifin yaşadığı ilmi ve siyasi muhit dikkate alınarak incelenmiştir. Araştırmada dedüktif ve endüktif yöntemler kullanılmış, tasavvufun temel kaynaklarının yanısıra Kur'ân-ı Kerîm, Hadis kaynakları ve sûfî klasiklerden istifade edilmiştir.

a. Kuramsal Tartışma ve Araştırma Hipotezi

Bu çalışmada eserin kuramsal dayanakları tespit edilmeye çalışılmış, müellifin tasavvufî görüşleri bu dayanaklar temelinde ortaya konmuştur. Kökeni siyasi çekişmelere dayanan fırkaların, müellifin yaşadığı dönemdeki görüntüsü verilmiş, Hicaz ve Hindistandaki toprak kaybının nedenleri, İngiliz destekçisi gruplara bağlanmıştır. Tasavvuf ahlâkının öneminin altı çizilmiş, bilimsel keşif ve icatlar sûfî ahlâkına bağlanmıştır.

Tez konusunu aydınlatacak araştırma sorularına gelince, burada Hamdî-i Vâî el-Malatî'nin doğumundan vefatına ve ilmi şahsiyetine kadar birçok soru farz edilmiş ve cevaplanmıştır. Müellifin üstatları, şeyhleri, söz ettiği kimseler kimlerdir? Eserin başka nüshası var mıdır? İrfan anlayışı nedir? el-Malatî'nin Osmanlı ve sonrasında yöneticilerle

ilişkisi nedir? Neden böyle bir kitap yazmak istemiştir? Son ulemanın ilmî donanımı nedir? el-Malatî hangi mezheb ve meşrebe mensuptur? Çalışmada bu sorulara cevap verilmiştir.

b. Veri Toplama ve Konuya İlişkin Yapılan Çalışmalar

Çalışma için gerekli veriler; metin tarama yöntemiyle elde edilmiştir. Deneysel tekniklerden çok metin tahlillerine başvurulmuştur. Konu ile ilgili daha önce Mevhibe Altunkaya tarafından 2017’de, Ankara Üniversitesinde, müellifin “Vahdet-i Vücûd Risâlesi” Yüksek Lisans Tezi olarak çalışılmıştır. Yine Mevhibe Altunkaya tarafından Malatyalı Âlimler Sempozyumu’nda müellif ile ilgili bir tebliğ sunulmuştur. Eserin orijinal müellif nüshası Malatya’yı ziyaretleri sırasında, tarafımdan Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı’na 25.10.2020 tarihinde takdim edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

HAMDÎ-İ VÂNÎ EL-MALATÎ'NİN YAŞAMI VE TELİFLERİ

1.1. YAŞAMI (1873-1955)

1.1.1. Adı, Lakabı

İsmi, Hacı Hamîd Hamdî b. Ali, lakabı Hâkî, nispet ismi Vânî el-Malatî'dir. Müellif, hicret ettiği Malatya'da tekrar evlenmiş, ömrünün 38 yılını bu şehirde geçirmiş ve burada vefat ettiği için Vânî el-Malatî olarak anılmıştır.

1.1.2. Doğumu

Babası Van'ın ileri gelenlerinden ilim ehli Ali Efendi (ö. 1915), annesi Şehbenderzâde Mâhiye Hatun'dur.⁶ Müellif, 1873 yılında Van'ın Nûrşîn-i Süflâ mahallesinde doğmuştur. Hamdî-i Vânî el-Malatî'nin Hâşim ve Hacı Temir hariç, Bilâl, Sultan, Binnâz, Abdurrahman adındaki kardeşleri ve yeğenleri işgalde hayatlarını kaybetmişlerdir.⁷

1.1.3. Öğrenimi

Müellifin eserleri gözönünde bulundurulduğunda iyi bir eğitim aldığı görülür. Van Nûrşîn-i Süflâ mahalle mektebinde Bekir Efendi hocadan ilk dersleri ikmal eder. Rüşdiye Mektebi'ni birincilikle tamamlar. İskender Paşa Medresesinde Muid Ahmed Efendi'den Arap Dili dersleri tahsil eder. 1891'de Bayburt'ta Müftü Ali Efendi'de tahsiline devam eder.⁸ İstanbul Dersaadet Fatih Medresesi'ne yerleşir. Dersiâm Mustafa Efendi'de, akşam derslerine de Şiranlı Hâlis Efendi'de yüksek tahsil görür (1896). Tarikat eğitimini Seyyid Fehim Arvâsî (ö. 1896)'den alır. 1900'de tekmi'l-i nüsah ile icâzetnâme alır.⁹

⁶ Mevhibe Altunkaya, *Hamdî Hamdî-i Vânî el-Malatî-i Vânî el-Malatî ve Vahdet-i Vücûd Risâlesi*, Yayınlanmamış YL Tezi, Ankara 2017, s. 14.

⁷ Hacı Hamdi Hamit Polat, *Müftü Efendi Hayatı ve Eserleri*, Malatya 2013, s. 13.

⁸ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân fî Tedkîki'l-İtkân*, Malatya 1918, c. 1, s. 34-35.

⁹ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, s. 34-35.

1.1.4. İntisâbı, Silsilesi

Müellif tarîkini ve intisâbını; “Bizim pîrlerimiz meşâyih-i Nakşibendiyyedir. Tarikleri ittiba’-ı sünnet ve ictinab-ı bid’ât, emr-i bi’l-ma’ruf ve nehy-i münker, buğz-ı fillah ve cihad-ı fî sebilillahtır”¹⁰ ifadesiyle belirtir. Silsilesini; Şâh-ı Nakşibend (ö. 791/1389), Abdulkadir Geylânî (ö. 561/1166), Emir Külâl (ö. 772/1370), Hâce Ali Râmitenî (ö. 721/1321), Muhammed İncir Fağnevî (ö. 715/1315), Arif Rivegerî (ö. 634/1236), Abdulhâlik Gucdüvânî (ö. 575/1179), Ahmed Farukî Sirhindî (ö. 1034/1624), Ziyaaddin Mevlânâ Hâlid (ö. 1242/1827), Seyyid Abdullah (ö. 1228/1813), Seyyid Tâha (ö. 1274/1859), Seyyid Muhammed Salih (ö. 1280/1865), Seyyid Fehîm Arvâsî (ö. 1318/1896) olarak kaydeder.¹¹

1.1.5. Öğrencileri

Hacı Ahmet Turan (ö. 1983), Kuspınarlı Hasan Algan (ö. 1972), Karanlıkdereli Hasan Hüseyin İnal (ö. 1978), Epremeli Ömer Çatalkaya (ö. 2004), Altıparmak Hacı Hüseyin (ö. 2006), Meleğin Aliseydi, Mehmet Metin (ö. 1970), Kasacı Mehmet Maskar (ö. 2006), Mehmet Kalı (ö. 2008), Yunus Kolukisa (ö. ?) Hacı Metin (ö. 1975) Hasan Paşa Sarıçiçek öğrencileri arasındadır.¹²

1.1.6. Etkinliği ve Çocukları

Müellif, daima etkin olmayı tavsiye etmiş ve uygulamıştır. Kendi çocukları ve maiyetindeki kimseleri de boş bırakmamış yapacak bir iş olmadığında bile eşyaların yerlerini değiştirtmiştir.¹³ Cami faaliyetlerinden ötürü Malatya ve çevresinde kısa sürede tanınan el-Malatî 1918 yılı şartlarının etkisiyle faaliyetleri engellenmiştir. İzmir Ödemiş’teki irşadı ile Ödemiş eşkıya reisi Çakırcalı Mehmet Efe (ö. 1911) tevbe edip eşkıyalığı bırakmıştır. Malatya’da Süleyman Ağa isimli şahıs ta şeyhten etkilenerek eşkıyalığı bırakmıştır.¹⁴

¹⁰ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 3, s. 237-238.

¹¹ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 1, s. 34-35.

¹² Hacı Hamdi Hamit Polat, *Müftü Efendi*, s. 55.

¹³ Hacı Hamdi Hamit Polat, *Müftü Efendi Hayatı ve Eserleri*, Evin Ofset, Malatya 2013, s. 21.

¹⁴ Age, s. 105.

Tıp ve kimya ilmine yönelik faaliyetleri onun çok yönlü kişiliğini gösterir. Osmanlı eğitim sistemindeki aksaklıkları tespit ve ıslah çalışmalarında yer alırken giydiği kıyafet ile özel eşyaları Şehabettin Efendi tarafından muhafaza edilmiştir.¹⁵ 1917'den itibaren Malatya'da konuşmalar yapar, halkın bilinçlenmesi yönünde telkinlerde bulunur. İrşâd çalışmaları, inzivâ köşesine çekilip kitaplarını yazacağı ana kadar devam eder. Sonraki yıllardaki çalışmaları ev sohbetleri şeklindedir. Çorum sürgününde Çorumlular, memleketlerine âlim bir zâtın sürgün geldiğini öğrenince derslerine katılmışlardır. Şeyhin hanımı bu dersleri bırakması gerektiğini, Malatya'dan bu sebeple sürüldüklerini daima söyleyerek onunla tartışır.¹⁶

Müellif üç kez evlenir. İstanbul'da ilk evliliğini Hanife Hanım (ö. 1915) ile yapar. İşgalde eşini ve çocuklarını kaybeder. Hanife Hanım'dan olan beş çocuğunun isimlerini zikretmez. İkinci evliliği 1917 Urfa vilâyetinde Pembe Hanım (ö. 1917) ile olur. Pembe hanım doğum yaparken çocuğuyla birlikte ölmüştür. O da Urfa'da vefat edince üçüncü evliliğini Malatya'da Emine Hanım (ö. 1961) ile yapar.¹⁷ Malatya'da evlendiği (1920) Emine Hanım'dan (ö. 1961) ise Sakine (1921-1990), Bahaeddin (1923-1988), Şehabettin (1931-2018), Necmettin (1934-2017) ve Mehpâre (1940-1969) adlı evlatları olur.¹⁸

1.1.7. Hamd-i Vâni el-Malatî'nin Kendi Kaleminden Özgeçmişi

1873 yılında Van ilinin Nurşîn-i Süflâ mahallesinde doğup mahalle mektebinde Bekir Efendi'den ilk tahsile başlayarak, hatm-ı Kelâm-ı kadîmden sonra, 1879'da Rüşdiye'ye, 1884'de 1. olarak ikmâl, a'şâr ve mektubî kalemlerine mülazemete devam ederek, bu sırada İskenderpaşa Mederesesi'nde Muid Ahmed Efendi'den Arabi dersine de giderek, 1891'de Bayburd Kazasına Müfti Ali Efendi'den ilim tahsili edilerek sonra ilmi uzmanlaşma yapılarak Dersaadet Fatih Medresesi'ne yerleşilmiş, dersîâmlardan Mustafa Efendi dersine devam ve akşam dersine de Şiranlı meşhur Halis Efendi elinde tahsil edilmiştir. 1895'de Hicaz'a sefer Haremeyn-i Şerîfeyn ziyaretinden sonra

¹⁵ Age, s. 17.

¹⁶ Hacı Hamdi Hamit Polat, Şehâbettin Efendi ile Röportaj, Sakarya 2001.

¹⁷ Hacı Hamdi Hamit Polat, Necmettin Efendi ile Röportaj, Ankara 2001.

¹⁸ Hacı Hamdi Hamit Polat, Şehabettin Efendi ile Röportaj, Sakarya 2001.

derslere devam, 1897 tarihinde tekrar Hicaz ve Haremeyn-i Şerife'nin'de Ramazan-ı Şerif'e denk gelmiş, geceler umreye gidilmiş, tavaf ile teravih kılınmıştır. 1900'de dersleri bitirerek icazetnâme almış, Ödemiş Kazasının İbrahim Efendi Medresesine Müderris tayin ile 1905'de ailesi için Van vilâyetine giderek hayatta olan valideyn ziyaret olunmuş, vilâyetin Öğretmen Okulu muallimliğine ve ilkokul müfettişliğine ve ortaokul Arapça öğretmenliğine tayin, 1907'de bidâyet-i hukuk azalığına, 1911'de Hoşâb müftülüğüne tayin edilmiştir. Cihan Harbinde vilâyet istilaya uğradığında tek başına kalmıştır. Hicretle Urfanın Suruc kazasında Çekirge Anbar memurluğuna tayin edilmiş, Urfa'ya Fransız ve İngiliz askerlerinin girişiyle hicreten Malatya'ya gelmiştir. Vaazlarla cami'i şeriflerde ve mahalle mescidlerinde hitabet etmiştir. Ancak vaktin hassaslığına bağlı olarak her ikisinden el çekip mütalaa köşesine çekilmiştir. 310/1894 ve 313/1897 tarihlerinde iki kez Hicazî esnasında Tarik-i Nakşî letaifini Abdullah Mekkî oğlu Halid'den almış, 1892'de Seyyid Fehim el-Arvâsî (k) zikir derslerine başlanmıştır. Kaleme almış olduğu kitaplar: Zübdetü'l-Berâhin Rücûmen li's-Şeyâtin; Zübdetü'l-İrfân fî Tedkîki'l-İtkân; Zübdetü'l-Merviyeye fî't-Teşrih ve'l-Kemeviyye, Zübdetü'l-Müsemma fî Hükmi'l-Esmâ.¹⁹

1.1.8. Vefâtı

Müellif genel olarak sağlıklı bir bünyeye sahiptir. Malatya'da Kozkökü Camii'nde namâzdan dönerken ayağı kayıp düşer ve bacağından yaralanır. Yaşı 80'i geçmiştir bu hastalığın etkisiyle 12 Mart 1955 günü 82 yaşında vefat eder ve Kuyuönü Mezarlığı'na defnedilir.

1.2. İLMÎ KİŞİLİĞİ

Müellif multidisipliner bir ilmi kişiliğe sahiptir. Ona göre; Câbir b. Hayyân es-Sûfî²⁰ (ö. 200/815)'nin kimya, simya, anatomideki buluşları, İmam Gazâlî (ö.

¹⁹ Mevhibe Altunkaya, *Hamd-i Vâni el-Malatî-i Vâni'nin Zübdetü'l-İrfân'ında Vahdet-i Vücûd Risâlesi*, Ankara Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2017, s. 17; Hamîd-i Vâni el-Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 35.

²⁰ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 2013, s. 498.

555/1111)'nin fetva verebilmek için tıp bilgisinin şart olduğunu ileri sürmesi²¹ tıp tasavvuf ilişkisinden kaynaklanır. “Heyet ve tıbb bilmeyenler Allah’ı tanımaktan acizdir” der:²² Astronomi ve anatomi, insana hizmet eden, onu koruyan ve yaradanını bilmede büyük faydası olan ilimlerdir. Bu ilimler her aklı selim Müslümândan büyük âlimlere, evliyaya kadar kabul ve rağbet görmektedir. Bu derslerin yüksekokullarda zorunlu hale getirilmesi kadar büyük bir hizmet yoktur.²³

Hastalar için yazdığı nüshalar tedavi için gerekli tavsiyelerden oluşmaktadır. Hastalar onun tıbbi tavsiyelerini yerine getirdikten sonra, önerdiği evradı da uygular. Astsubay Ahmet Aypiri ve Alhas Ağa’nın görme özürlü kızı Şeyhin tedavisi ile iyileşenlerdendir.²⁴ Müellif anatomi kitabında zehirlenmelerde tedavi için önce tabibe müracaat edilmesi gerektiğini, tabip bulunamadığı takdirde ilk yardım imkânlarıyla tedâviye koşturmak gerektiğini belirtir. Buna göre hasta önce kusturulur, zehirli mevaddın atılması sağlanır. Çok miktarda sıcak su verilir, sonra mushil verilerek aşağıdan tuz şırınga edilir.²⁵ Kazalarda soğukkanlı bir şekilde uzman tabibe müracaat edilmesini tavsiye ederken²⁶ de şunları söyler: Karbondioksit maruz kalan, suda boğulan ya da asılanlara suni teneffüs uygulanmalı, süratle hastanede tedavisi sürdürülmelidir.²⁷

Şeyh Hamîd kimya ve astrofizik alanında da eğitim almıştır. *Zübdetü’l-Merviyeye fi’t-Teşrih ve’l-Kemeviyye* 117 sayfadan oluşan bir tıp ve kimya kitabıdır. Kitap insan ve evrenin kimyası, fizik ve kimya ilimlerinin konusu ve gelişimi, kimyânın Müslüman kurucuları, gezegenler, dört anasır ile yer ve gök tabakaları, insanın yaratılışı, insan bedeninin sıvıları, organların oluşumu, organik-inorganik kimya gibi konuları ele alır. Ona göre bir mutasavvıf şeyh kimya ilmini bilmek zorundadır.²⁸ Mühendishâne-i Berr-i Humayûn hocalarından merhûm el-Hâc İshâk Efendi (ö. 1836), Paracelsus (ö. 1521), Antoine Lavoisier (ö. 1794), Piere Zillion, Laplace (ö. 1827), Mayrin (ö.), Limrî (ö. ?), Meusnier (ö. 1793), Priestley (ö. 1804), Scheele (ö. 1786), Leonardo Vinci (ö. 1519), J.

²¹ Malatî, *Zübdetü’l-Merviyeye fi’t-Teşrih ve’l-Kemeviyye*, Malatya 1918, s. 62.

²² Malatî, *Anatomi ve Kimyaya Dair Aktarılanların Özü*, Çıra Yay, İstanbul 2018, s. 79.

²³ Malatî, *Zübdetü’l-Merviyeye*, s. 105.

²⁴ Hacı Hamdi Hamit Polat, *Müftü Efendi Hayatı ve Eserleri*, Evin Ofset, Malatya 2013, s. 86, 109.

²⁵ Malatî, *Zübdetü’l-Merviyeye fi’t-Teşrih ve’l-Kemeviyye*, Çıra Yayınları, İst. 2018, s. 99.

²⁶ Malatî, *Zübdetü’l-Merviyeye*, aynı yer.

²⁷ Malatî, *Zübdetü’l-Merviyeye*, s. 104.

²⁸ Malatî, *Kimya ve Anatomiye Dair*, s. 79.

Ernest Stahl (ö. 1734) ve Henri Cavendish (ö. 1810) gibi Avrupalı kimya bilginlerinin teorilerine yer veren²⁹ müellif sönmüş yıldızların 9 adet tespit edildiğini belirtir.³⁰ Dünya'nın Güneş'ten 15.190.600 mil uzaklıkta olup Güneş ışığının 8 dk. içinde Yerküre'ye ulaştığı gibi rakamsal bilgiler vermesi, müellifin modern kimya ve astronomiyi bildiğini gösterir.³¹

Şeyh Malatî şer'î ilimlere de vakıftır. *Zübdetü'l-İrfân*'ın ilim kitabı kelâmı, amel kitabı usul ve fıkıhı, ihlâs ve tasavvuf kitabı ise ahlâki konuları ele alır. Felsefenin akla gereğinden fazla önem vererek kadim felsefeyi naklin üzerine yerleştirdiğini belirten³² müellif, felsefecilerin; “Nefisler sonsuz, maddeler sonludur, maddeler nefislere kifâyet etmez” gibi haşri inkâr eden düşüncelerini reddeder.³³

Dört kişinin yazdığı 51 risâlelik *İhvanu's-Safâ*'dan bahsederek, Pisagoras mezhebinin ekseri Hz. İsa'yı da tilmizleriyle beraber müessis kabul ettiğini belirtir. Ona göre, bu mezhep içlerinde umum-ı edyanı birleştirme gayretlerinden ötürü Hristiyan papazları da üye olarak bulundururlar.³⁴ Mucizelerin aleyhindeki kanıtların, lehindeki kanıtlarından daha ağır bastığını söyleyen David Hume (ö. 1776) gibi düşünürleri reddeder.³⁵ Bu bîçare Ta'biyyun, Maddiyyun, Felâsife ve Hükemâ mu'cizât-ı Peygamberanı her vakit te'vile koşarlar. Hz. Musa'nın gördüğü nârın volkan veya fosfor olduğuna ve parlayan elinde baras hastalığı olduğunu ileri sürüp bu gibi hamakatça te'vil ile mu'cizât-ı mezkurenin hakayık-ı bahiresini örtmek hayalinde bulunurlar.³⁶

Müellif mucizeleri kabul etmeyen pozitivist yazarları da reddeder. Bunlar, Kızıldeniz'i geçme olayının, Kuzeybatı kısmında gerçekleştiğini iddia ederler. Hadisenin yaşandığı dönemde burasının derin olmadığını, denizin çekilmesi ile sığ bölgelerin açığa çıktığını, geçilebilir hale geldiğini söylemektedirler. Âni bir kapanma ile de bu kısımların suya gömüldüğünü iddia ederler.

Malatî, tarih risâlesinde evren ile Âdem'in tarihini anlatır. Hz. İsa, Roma, Arabistan ve mevlid-i Nebî'deki mucizeleri izah eder. Hicret, savaşlar, Fetih ve Moğol katliamları gibi

²⁹ Malatî, *age*, s. 79-109.

³⁰ Malatî, *Zübdetü'l-Mervîyye*, s. 19.

³¹ Malatî, *Kimya ve Anatomiye Dair*, Ed. Mevhibe Altunkaya, Çıra Yay, İstanbul 2018, s. 107.

³² Ali Rıza Kermânî, *Akıl ve Din Ez Manzar-ı Ebû Hamid Gazâlî*, Marifet Yayınları, Hordad 1381, s. 72.

³³ Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarioğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2005, s. 218; Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, s. 143.

³⁴ Vâni el-Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, s. 284-285.

³⁵ David Hume, *İnsan Zihni Üzerine*, çev. S. Evrim, MEB Yay, İstanbul 1945, s. 172.

³⁶ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 284-285.

başlıklara yer verir.³⁷ Müellife göre, Yerküresi Güneş'ten kopan bir gaz bulutudur ve zamanla katılaşmıştır.³⁸ Benzer bilgileri³⁹ modern fizikte de görürüz.⁴⁰ Analitik yöntemle tarihi ele alan Şeyh Hristiyanlığın gizli tebliğ ve işkence döneminden sonra, Roma imparatoru I. Konstantin (ö. 337) tarafından resmen kabulünün stratejik bir menfaat gereği olduğunu belirtir. Ona göre İsevilik psikoposların elinde dönüştürülmüştür. Allah'ın mabedleri, ikonalarla müşrik mabedlerine benzetilmiştir. Kostantin, kendi menfaati için İseviliği serbest bırakmış, Katolik-Ortodoks diye bölünen Nasârâ dini asli çizgisinden çıkmıştır.⁴¹ Konsil bunu, Arius'un tevhîdi öğretisini reddederek yapabilmiştir. Ona göre Hristiyanlık Roma paganizmine benzetildikten sonra milletleri tekrar şirke dalmış, İslâm'ın zuhur şartları oluşmuştur.⁴² Hz. Peygamber'in vefatından sonraki olayları da bir tarihçi edasıyla anlatır. Mervan b. Hakem (ö. 65/685)'e verilen Fedek arazisinin Medinelileri ve ashabı kızdırdığından söz eder.⁴³ Tevratın farklı nüshalarını inceleyen müellif, tahrifi delillerle izah eder. Adam Clark (ö. 1832) (İngiliz metodik ilahiyatçı) ve Housen (ö. ?)'in Sifr-i tekvinin 36/31. âyetiyle bunu takip eden sekiz âyet ve Sifr-i Tekvîn'in 3/14. âyetinin Tevrat kelamı olmadığı şeklindeki beyanlarını aktarır.⁴⁴

Aynı zamanda bir muhaddis ve müfessir olan Şeyh, hadis ilmi ile tasavvuf arasında sıkı bir ilişkiden söz eder. Ona göre hadis ile tasavvuf aynı kökten neşet etmiş tek hakikattir. Bazı tevilleri ancak ilm-i hadîs ve 'irfân sahiplerinin bileceğini söyler. Sözgelimi peygamberlerden sadır olan kimi hadiselerin sahih te'vili vardır ve bunlar ilim, hadis, tefsir kitapları ile irfân sahibi kimselerden öğrenilebilir.⁴⁵ "Kur'ân âyetlerini kendi fikrine göre tefsir edenlerle Kur'ân'dan bir harf noksan veya ziyade veya bir harfi inkâr edenlerin ittifakla küfrüne hükmedilmiştir" diyerek tefsir faaliyetinin önemini anlatır.⁴⁶ İlm-i tefsirde mütebahhir olmayan kimselere tasavvufta iktida edilemeyeceğini belirtir.⁴⁷

Müellifin bir başka yönü de onun şairliğidir. Eserlerinde genellikle Farsça bazen

³⁷ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, Malatya 1918, s. 725-751.

³⁸ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, Malatya 1918, Yazma nüsha, *Fihrist-i Tevârih Risâlesi*, s. 737.

³⁹ Erzurûmî, *Marifetnâme*, çev. Faruk Meyan, Bedir Yayınevi, İstanbul 2014, s. 63-98.

⁴⁰ Tuna Taşkın, *Ol Dedi Oldu, Big Bang'in Nefes Kesen Öyküsü*, Şûle Yay. 7. bsk. İst. 2010, s. 31.

⁴¹ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, *Tarih-i Enbiya Risâlesi*, c. 3, s. 743.

⁴² Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, *Tarih-i Enbiya Risâlesi*, c. 3, s. 734-736.

⁴³ Malatî, *agy*, *Tarih-i Enbiya*, s. 743; Dineverî, *İmâmetu ve 's-siyase*, Kahire 1969, s. 27-35.

⁴⁴ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, Malatya, c. 1, s. 384-385.

⁴⁵ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 63-64.

⁴⁶ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 47-48; bk. Tirmizî, *Sünen*, Tefsir 1.

⁴⁷ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 31-32.

Arapça şiirlere başvurur. İrfânî derinliğini yansıtan kendi şiirleri ise Türkçe'dir.⁴⁸ Şiirlerinde teşbih, isti'âre ve kinâye gibi sanatları kullanır. Ölçü, ahenk ve söz sanatları bakımından müellifin şiirleri dikkat çekicidir:

*Çok zamandan sonra Mevlâ-yı Azîm / Bir nev'i mahlûk yarattı o kerîm
Böyle asi böyle serkeş bî hayâ / Yoktu gönlünde havf-ı kibriyâ
Dinle bir kez bak nasıl mahlûk idi / Hakka karşı bak nasıl söz söyledi
Çün ezelden halk olundu kâinât / Hakkı tasdik eyledi her mümkinât
Dinle bu nefs-i denî gör neyledi / Hak Taâlâya ne sözler söyledi
Ağladı feryâd edip kıldı niyâz / Hakka ikrâr eyledi o kesnesâz
O denidir yeltenen Allâhlığa / Herkesi sevk eyleyen gümrâhlığa
O idi Nemrud'u berbad eyleyen / O idi Fir'avn'ı bidad eyleyen
Nefs-i mezbûr hilkati cism-i latîf / Mahrem oldu o sebeb rûh-i şerîf
Düşmanı çoktur dedi bu gevherin / İhtimam et hıfzına bu cevherin⁴⁹*

Mesnevi nazım biçimi ile söylenmiş olan bu şiirin kalıbı “fâilâtün fâilâtün fâilün” şeklindedir. Müellifin aşk temalı şiirleri de vardır:

*Hakikat şehrinde, bir güzel gördüm / Göreni göremedim ne çâre
Deryayı aşkınla yanıp kül oldum / Ben bu sırra eremedim ne çâre
Bir zaman bekledim Leyla dağını / Bir zaman bekledim gül budağını
Bir zaman bekledim dost ocağını / Ben bu dosta eremedim ne çâre
Sordum ki yârin yeri kafımsı / Söylenen sözler kuru lafımsı
Aslını sordum ki nun-i kaf imiş / Ben bu kefe eremedim ne çâre.*

1.3. KİTAPLARI

1.3.1. Zübdetü'l-İrfân fî Tetkiki'l-İtkân

Akaid, fıkıh, tefsir, hadis, tasavvuf, mezhepler tarihi ve genel tarih konularının yer aldığı bu eser 1918 yılında yazılmıştır ve 751 sahifeden oluşur. 8 sayfalık firisti vardır. “Kitaba Zübdetü'l-İrfân Fî Tetkiki'l-İtkân adını koydum; ihvâna hediyem ve affıma sebep olsun. İslâm ilimlerinin temelini; ilim, amel ve ihlâs oluşturur”⁵⁰ şeklinde giriş cümleleriyle başlar.

⁴⁸ Malatî, Zübdetü'l-İrfân, c. 3, s. 196-198.

⁴⁹ Malatî, Zübdetü'l-İrfân, c. 3, s. 42-43.

⁵⁰ Malatî, Zübdetü'l-İrfân, 16.

1.3.2. Zübdetü'l Mervîyye fî't-Teşrîh ve'l-Kemeviyye

117 sayfadan oluşan bir yazma eserdir. Evrenin yapısı, makrokozmosmik sistemin işleyişi, anatomi, kimya ilmine dair kaleme alınmış özlü pratik bilgilerden oluşur. Kitapta farklı disiplinler arasındaki uyum ve ilişkiye dikkat çekilmekte, Gazâlî'den anatomi ve astro-fizik bilmeyenlerin fıkıhta fetva veremeyeceklerine dair pasajlar iktibas edilmektedir.⁵¹ Yer yer âyetlerin zikredildiği kitap, modern fizik ve kimya bilginlerinin isimlerini ve görüşlerini zikretmekte, bunları analiz etmektedir.

1.3.3. Zübdetü'l-Berâhîn Rücûmen li'-Şeyâtîn

Kitap henüz bulunamamıştır. Bulunması için çalışmalar devam etmektedir.

1.3.4. Zübdetü'l-Müsemmâ fî Hükmi'l-Esmâ

Allah'ın isim ve sıfatlarına ilişkin bu eser de yazarın özgeçmişinde yer alan fakat yapılan tetkiklere rağmen bulunamayan kitaplarından.

1.4. MALATÎ'NİN MUHİTİ VE İLMÎ ÇEVRESİ

Malatî'nin dönemi, düvel-i mutelifenin Osmanlı aleyhine tertipler yaptığı bir devredir. Misyonerler tarafından bölge Ermenileri silahlandırılırken⁵² müellif ve ailesi gelen tehlikenin farkında değildir. Şeyh, Abdülhamit Han'ın tahtına yönelik komploların arttığı yıl Van'a dönmüş, bu yıllarda (1905-1907) Ermeni gençleri; Hınçak, Truşak gibi örgütlere paralı asker yapılmışlardır.⁵³ Ermeni devleti teşkili için 1885'te Armenakan, 1887'de Hınçak, 1890'da Tiflis'te Taşnaksutyun partileri kurulmuştur. 1895 Sason İsyanında Ermenilerin masum olmadığı uluslararası kurullarca rapor edilmiştir.⁵⁴

⁵¹ Malatî, *Zübdetü'l-Mervîyye fî't-Teşrîh*, Malatya 1918, s. 62.

⁵² Hüseyin Nâzım Paşa, *Ermeni Olayları Tarihi II*, T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müd. Osm. Arş. Yay. Ankara 1998, s. 359.

⁵³ Hüseyin Nâzım Paşa, *age*, s. 361.

⁵⁴ Cevdet Küçük, *Osmanlı Diplomasisinde Ermeni Meselesinin Ortaya Çıkışı*, 1878-1897, s. 113-114;

1900'lü yıllarda çoğunluğu Müslüman olan Van'da Amerikan misyonerleri "Ermeni Yardımları" adı altında silah sevkiyatı yaparken, Ermeni nüfusu giderek artmıştır.⁵⁵ 1914 sonbaharında ise Van ve civar illerde savunmasız ahali, Rus ordusu öncülüğünde Ermeni çetelerinin katliâmına uğramıştır. Van'ın işgali sırasında müellifin gözleri önünde eşi ve çocukları katledilmiştir.⁵⁶

Müellifin doğum yeri Van'ın Aşağı Süflâ mahallesidir. Abdurrahman-ı Tağî (ö. 1886), onun oğlu Ziyaeddin Efendi (ö. 1923) müellifin akrânları arasındadır. Fethullah Verkansi (ö. 1899), Muhammed Ziyâeddîn (ö. 1923), Abdülhakim Arvâsi (ö. 1943), Şefik Arvâsi (ö. 1970), Bitlis eski müftüsü Abdülkerim Saruhan (1923-1986), İbn Abidin mütercimi Mazhar Taşkesenoğlu (ö. 1989) gibi çok sayıda âlim bu medresenin mezunlarındadır.

Müellifin Yaşadığı Malatya ve Tasavvufi Açıdan Önemi

Horasan Türkleri'nin yerleştiği Fırat Havzası'nda bir ova şehri olan Malatya'yı⁵⁷ önemli kılan şey, yol kavşağında yer alan bir ribat şehri olmasıdır. 639 veya 641'de İslâm'a açılan şehir Habib b. Mesleme'nin (ö. 662) idaresinde iken, 1085'de Selçuklu, 1135'de Danişmend, İlhanlı, Memlûklü ve 1516'da Osmanlı'ya geçmiştir. Malatya valisi İbn Mesleme, Cemel-Sıffin gerginliği sebebiyle Hz. Ali'nin komutanı Selman b. Rebia el-Bahilî (ö. 653) ile büyük bir komuta krizi yaşamıştır.⁵⁸ Bu durum şehrin karakterinin şekillenmesine etki etmiştir.

Yirminci yüzyıla gelindiğinde ise Malatya'da İngiliz (Erhaç) Havaüssü çalışmaları 1930'larda burada başlamış, arkeolog Gertrude M. Lowthian Bell (ö. 1926) ve Leonard Woolley (ö. 1960), istihbarat Binbaşı Soane (ö. ?)⁵⁹ ve Edward William Charles Noel'in (Kürt Lawrence ö. 1974) burada (1908-1918) mutasarrıf Halil Bey'e bağlı bazı

Mevhibe Altunkaya, *Hamdî-i Vâni el-Malatî'nin Zübdetü'l-İrfân'ında Vahdet-i Vücûd Risâlesi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2017, s. 17'den nakil.

⁵⁵ H. Nâzım Paşa, *age*, s. 359, 361.

⁵⁶ Hacı Hamdi Hamit Polat, *Şehabettin Efendi İle Röportaj*, Sakarya 2017.

⁵⁷ Göknur Gögebakan, "Malatya", *İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, Ankara 2003, c. 27, ss. 468-473.

⁵⁸ Abdulkadir Şenel, "Selmân b. Rebîa", *İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., Ankara 2009, c. 36, ss. 443-444; Asri Çubukçu, "Habib b. Mesleme", *İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., Ankara 1996, c. 14, ss. 372-373.

⁵⁹ Cengiz Kartın, *Binbaşı Noel'in Gönderilerinde Kürt-Ermeni Münasebetleri*, Yeni Türkiye, 60 (Aralık 2014), 1-12.

aşiretlerle görüşüp iş birliği yapmışlar⁶⁰, iş birliğini reddeden Nakşi Halidi Şeyhi Mahmud Berzencî gibi bazı şeyhler ise öldürülmüşlerdir.

Bu şehri tarihi açıdan analiz edebilmek için beldenin fethedildiği yıllara gitmek gerekir. Muaviye b. Ebi Süfyân (ö. 680) idaresinde Anadolu (643) fethine katılan Sûffe ehlerinden Ebûzer-i Ğifari (ö. 653), komutanının harcamalarını eleştirmiştir. Ebûzer (r)'ın görüşleri fakir halk arasında ilgi görmüş ve Şâm yönetimi aleyhine bir tutuma dönüşmüştür.⁶¹

Medine zâhidleri Ebûzer'in bu tutumuna destek vermişlerdir. Hz. Ali (ö. 661)'nin hilafetiyle Kûfe'ye intikal eden ekolün ileri gelen sahabileri Cemel ve Sıffîn vakalarıyla Kûfe-Şâm ihtilafında Ali'den yana bir tutum almışlardır. Bu çatışmada harîr-sûf, sembolik anlamlar kazanmıştır. Harîr dünyevileşmeyi, sûf ise ahiret değerlerine bağlılığı ifade etmiştir. Bu sembolizm Hz. Hüseyin'e atfedilen şu şiirde yer alır:

تَمُوتُ الْأَسَدُ فِي الْغَابَاتِ جُوعاً / وَيُرْمَى لَحْمُ الضَّأْنِ لِلْكِلَابِ
ذُو جَهْلٍ يَنَامُ عَلَى حَرِيرٍ / وَذُو عِلْمٍ يَنَامُ عَلَى الثَّرَابِ

*Aslanlar ormanlarda açlıktan ölüirken / Ceylan eti köpeklerin önüne atılır
Cahiller ipekler içinde uyurken / Âlimler toprak üstünde yatar*⁶²

Malatya valisi Habib b. Mesleme ile Kûfe kadısı Selman b. Rebîa arasında ölüm tehdidi içeren bu anlaşmazlığın kaynağında da sûf-harîr çekişmesi olduğu görülmektedir. Malatyanın karakter yapısında Kûfe ekolünün tesirleri⁶³ görülmektedir. Buraya taşınan Horasan Türkleri'nin fütüvvet kültürü ile şekillenen şehir, bu yapısını devam ettirmiş ancak 1908'den itibaren giderek sûfî yapısını kaybetmiştir.

Şehirde Ebûzer-i Ğifârî (ö. 653), Selman b. Rebi'a (ö. 653), Seyyid Battâlgâzi (ö. 740), Ebû'l-Hüseyin el-Malatî (ö. 987); Abdulhâlık-ı Gücdüvânî (ö. 1179), Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 1240), Şems-i Tebrîzî (ö. 1247), Mevlâna (ö. 1273); Sadreddin Konevî (ö. 1274), Cemal el-Malatî el-Halebî el-Harputî (ö. 1400), Hamideddin Aksaraî (ö. 1412), Hacı Bayram-ı Velî (ö. 1430) Abdülbasit b. Halil el-Malatî (ö. 1514), Niyâzî-i Mısırî el-

⁶⁰ Gökür Gögebakan, age. Aynı yer.

⁶¹ Abdullah Aydın, "Ebû Zer el-Ğifârî", *İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 1994, c. 10, ss. 266-269.

⁶² Mevhibe Altunkaya, *Zübdetü'l-İrfân fî Tedkiki'l-İtkân'da Hamdî-i Vâni el-Malatî'nin Tasavvuf Anlayışı*, Ankara Üniv. Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2021, s. 24-26.

⁶³ Asri Çubukçu, "Habib b. Mesleme", *İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, Ankara 1996, ss. 372-373.

Malatî (ö. 1694), Osman Nuri Bağdadî (ö. 1944), Hamdî-i Vâî el-Malatî (ö. 1955) gibi sîfî müellifler bulunmuşlardır. O bakımdan Malatya'nın, tasavvuf tarihi açısından önemli bir şehir olduğu söylenebilir.



İKİNCİ BÖLÜM

HACI HAMİD HAMDÎ-İ VÂNÎ EL-MALATÎ'NİN TASAVVUF ANLAYIŞI

Bu çalışmada ele alınan *Zübdetü'l-İrfân*'ın 564-724 sayfeleri, müellifin fikh-ı vicdânî dediği tasavvuf ve ahlâka dairidir. Tasavvufun mebbe' ve menşe'i, gayesi, tarif ve öncüleri gibi başlıklar detaylarıyla incelenmiştir. Ona göre ihlâs/tasavvuf ahlâkî bir istikâmetttir. Kur'ân ve Sünnet'e dayanan sûfî kavramlar, Hicri ikinci yüzyılda ortaya çıkmıştır.

Zühd kavramı İslâm'dan önce diğer peygamberler zamanında da mevcuttu. Kur'ân-ı Kerîm'de, peygamberlerin zühd uygulamalarından söz edilmekte, İbrahim ve Hacer (a)'ın öyküsü ile Musa (a)'ın 40 gece süren mikâtı birer zühd örnekleridir. Müellif de tasavvufu Hz. Adem'den beri var olan bir yol olarak görmektedir. Hadis kitaplarında enbiya-yı izamin zühd haberleri yer almaktadır.⁶⁴ Hicretin birinci yüzyılında zühd hayatı ve kavramları müstakil kitaplara konu olmuştur. Zühd ve Rekâik kitapları telif edilmiştir. Hadislerden ibaret olan bu kitapların sayısı altmış civarındır. Bunlardan bazıları Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Ahmed b. Hanbel'in ve Abdullah b. Mübarek'in kitapları bunlardandır.

Şeyh Hamdî-i Vânî, tasavvufî kavramlar arasında zikre çokça yer ayırmış ve insanın zikir ile mükellef olduğunu belirtmiş, kalp ile yapıldığında zikrin insanı mükemmelen insan seviyesine çıkartacağını söylemiştir.⁶⁵ Ayrıca tasavvufun menşeyini Kur'ân'ın ilk âyetlerine dayandırmıştır.⁶⁶

2.1.MÜELLİFİN TASAVVUFU TARİFİ

Tasavvuf, ibadet ve zühd ehlinin bid'atlere karşı çıkması, her an Allah'la birlikte olması ve gafletten sakınmasının adıdır.⁶⁷ Bir başka tarifte tasavvuf, kulluğun gerçekleşmesi

⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *Kitabu'z-Zühd*, çev. M. E. İhsanoğlu, İz Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 60-138.

⁶⁵ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, Çıra Yay. İstanbul 2016, c. 1, s. 33.

⁶⁶ Malatî, *age*, c. 3, s. 30-31.

⁶⁷ Kuşeyrî, *er-Risâle*, Tah. Z. el-Ensârî, Cevamiu'l-Kelim, Kahire 1940, c. 1, s. 12.

kulun kalbinin arınması ve şeriatın içselleştirilmesidir.⁶⁸ Bu tutumu benimseyenler, yün giymeyi tercih ettikleri için sûfî olarak adlandırılırlar.⁶⁹ Ancak yün giyinmek burada bir tutum ve yaşam felsefesi olarak belirginleşir. Yoksa sûfî düşünce şekilcilik değil bir hakikattir.⁷⁰ Müellif ise tasavvufu İslâmî değerlerin ulûm-i şeriyeye kısmından saymaktadır. Ona göre tasavvuf demek zikretmek, nefis-i emmare eğitimi almak ve arınmaktır.⁷¹

Şeyh, tasavvuf ehlinin hallerinin değişken olabileceğini söyler. Tasavvuf ilmi öyle üstün bir ilimdir ki, kendisinden daha fazla âlim kimsede dahi bulunmayabilir. Hz. Musa ile Hızır'ın hikâyesinde olduğu gibi. Bir peygamber olarak Musa (as) Hızır adlı salih bir zata tabi olmuş, “Sana öğretilen ilmi bana da öğretmen için sana tabi olayım mı?” demiştir. Çünkü Hızır'a öğretilen; “Biz ona ledünnümüzden ilim öğrettik”⁷² buyrulduğu gibi ledün ilmiydi.⁷³

Klasiklerde tasavvufun gâyesi, Allah ve Resûlün emrine tabi olmak, manevi hayatı ve ahlâkı güzelleştirip sahabe ve tabiin ahlâkını kuşanmak⁷⁴ olarak zikredilir. Hamdî-i Vâni el-Malatî de ise tasavvufun gâyesi insanlara üstün vasıfları kazandırmaktır. Övülen sıfatların gerçekleşmesi ile yerilen sıfatların giderilmesi, tasavvuf yoluna koyularak gerçekleşir. Özetle tasavvufun amacı peygamberin ahlâkı ile ilâhi ahlâk ile donanmaktır.⁷⁵

Tasavvufun illî gâyesi ise nebevî özelliklerin tahakkuku, kötü davranışların terki ve tasavvuf yolunun takip edilmesi ile gerçekleşir. Ahlâk-ı seyyie, evsâf-ı rediyye ve şekilcilikten uzaklaşıp üstün vasıfları elde etmektir.⁷⁶

Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) tasavvufu; “Hakk'ın seni sende imatesi (öldürmesi) ve kendisiyle diriltmesi (ihya) olarak tarif eder.”⁷⁷ Muhammed el-Kassab⁷⁸ (ö. 347/960) ise; “Tasavvuf, zaman-ı kerimde, recul-i kerimden kavm-i kirâmda tezahür eden

⁶⁸ Serrâc, *el-Lüma'*, Daru'l-kütübi'l-hadise, Mısır 1960, s. 47.

⁶⁹ Ali b. Osman Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, nşr. F. Asyabî, A. Zencânî, Fruzanrûz Yay, Tehran 1380, s. 26.

⁷⁰ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, A. Kındil, A. el-Bedevî, Daru'n-Nahda, Beyrut 1980, s. 233.

⁷¹ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 37-38.

⁷² Kehf, 18/66-65.

⁷³ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 32-34.

⁷⁴ Serrâc, *el-Lüma'*, Daru'l-kütübi'l-hadise, Mısır 1960, s. 21.

⁷⁵ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 42-43.

⁷⁶ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c.3, s. 160-162.

⁷⁷ Kuşeyrî, *er-Risâle*, Tah. Z. M. el-Ensârî, Cevamîu'l-kelim, Kahire 1940, s. 239.

⁷⁸ <https://web.archive.org/web/20090501212838/http://www.alkasabschool.com/2005/abo.html>.

ahlâk-ı kerimdir” der.⁷⁹ Müellif devamla tasavvufun amacı ve konusuna dair şunları kaydeder:

Gâye tâlibler ve sâlikler tabakasına ait olup vâsıllar, kâmiller ve daha yukarı mertebelerin bunlardan başka üstün gâyeleri de vardır. Tasavvufun mevzu’u, keşif ve ayân hatta vecd ve vicdan yönünden zât, sıfât, şüûn, i’tibarât ile esmâ ve af’âl’-i ibadiyyedir. Fahr-i âlem (s), veresei olan hakiki varislere iki tür miras bırakmıştır. Birine ilm-i zâhir diğerine ilm-i bâtın denir. İlm-i zâhiri sahâbe-i kirâm (r), Resûl (s)’in ef’âl ve akvâlinden ahz ve telakki etmişlerdir. İlm-i bâtın ise, bilâ vasıta âlemu’l-gaybdan makâm-ı “ev edna”da Resûlullah (s)’in rûh-i şerîfine ifâza buyurumuştur. Âyet-i kerimenin müstemil olduğu; “me evha” kelimesinden anlaşılan büyük/yüce bir irfân-ı bâtındandır.⁸⁰

İhsan, “Allah adaleti ve ihsanı emreder”⁸¹ âyetinden anlaşılabacağı üzere eşit paylaşımından sonra kardeşini kendine tercih etmektir.⁸² Şeyh el-Malatî ilmin bâtın kısmını İhsân ilmi (tasavvuf ilmi) olarak isimlendirir. Buharî’de yer alan ihsân hadisi ile delil getirir. İhsân ilmi; “İhsan, Allâh’ı görüyormuşçasına ibadet etmendir. Sen O’nu görmesen de o seni görmektedir”⁸³ hadisinin işaret ettiği şeydir. Yani Allah’a giden yolu zevken bilmektir. Bu ilim ikân, ayân, zühd, ihlâs, marifet-i nefis ve marifet-i dil, tezkiye-i nefis, tasfiye-i kalb, müşahedât ve mükâşefât, tevhîd, tecelli-i zât ve tecelli-i sıfât, makâmât ve ahvâl, kurb ve vusûl, fenâ ve bekâ, sekr ve sahv, işarât ve ilhâm, hitab, perde gerisinden nida, kelâm ve ilahi bast gibi türlere ayrılır. “Ve Âdem’e bütün isimleri öğretti”⁸⁴ âyetinde zikredilen ilim, ihsan ilmidir.⁸⁵

Fırka-i nâciye olan Ehlisünnet içinde kalplerini gafletten koruyan ve Allah’ın hukukuna ri’âyet edenlerin vasıflarına tasavvuf, kendilerine ise sûfî denilmiştir.⁸⁶ Tasavvuf ismi Hicretin ikinci asrının nihâyetine doğru yaygın olarak kullanılmaya

⁷⁹ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 3, s. 161.

⁸⁰ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 3, s. 173-174.

⁸¹ Nahl 16/90.

⁸² Hücvîrî, *Keşfu’l-Mahcûb*, nşr. F. Asyabî A. Zencânî, Fruzanrûz Yayınları, Tehran 1380, s. 209.

⁸³ Buharî, *es-Sahih*, Daru İbn Kesir, Beyrut 2002, c. 2, Kitabu’l-ıman, Hadis no. 50, s. 23.

⁸⁴ Bakara 2/31.

⁸⁵ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 1, s. 89-92.

⁸⁶ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 3, s. 175.

başlanmıştır. Zira ilk olarak bu isim tabiin tarafından Hicri birinci asırda kullanılmıştır.⁸⁷

İslâm tarihinde Tasavvufun Hint, Yahudi veya Hristiyan düşüncesinden kaynaklandığına ilişkin bir görüş ileri sürülmemiştir.⁸⁸ Bu iddia müsteşriklerce ortaya atılmış ve maksatlardır. Tasavvufun mebd'e ve menşe'i ile ilgili klasik eserlerde zikredilen bilgilere benzer bilgiler veren müellife göre Resulullah (s) zamanında İslâm'ın üstün şahsiyetlerine Resûlullah'a arkadaşlıktan daha üstün bir fazilet olmadığından sahabe denmiş, onları dost edinenlere tabiin daha sonra gelenlere de etba-ı tabiin denmiştir. Sonrasında üstünlük konusunda toplumda bir anlaşmazlık olmuş, insanlar arasında dindarlıkları yüksek olanlara zühhâd, ubbâd denilmiştir. Sonra bid'atler çıkıp fırkalar arasında iddialaşma meydana gelmiş, her fırka kendi insanlarına zâhid-âbid demeye başlamıştır. Böyle bir dönemde fırka-i nâciye kalplerini gafletten koruyup nefislerini Allâh'a adayan sûfilerdir.⁸⁹

Sahabe, tabiin ve tebe-i tabiin derecelendirmesi diğer klasiklerde de bu şekilde yapılmıştır. Hicri asırdan itibaren bu derecelendirme zühhâd-ubbâd şeklinde devam etmiştir.⁹⁰ İbn Haldun da zühd kavramının tasavvufa menşe' olduğunu belirtmiştir. Tasavvuf ona göre bu değerlerin etrafında şekillenen dünyevileşme karşıtı bir düşüncedir.⁹¹ İlk tekkenin nerede kurulduğunu anlatan müellif Ebû Hâşim es-Sûfî (ö. 767)'den önce bir topluluk bulunduğunu, ancak sûfî nisbesini ilk kullanan kişinin Ebû Hâşim olduğunu söylemiştir. Tasavvufun kaynağı, zühd, vera' ve ibadet ile temayüz etmiş olan sahabe, tabiîn ve etba-ı tâbiîndir. Süfyân-ı Sevrî (ö. 778)'nin çağdaşlarından olan bu zât Şâm'da insanların irşâdı ile meşgul olurdu. Sevrî; Ebû Hâşim olmasaydı Rabbâni incelikleri ve tasavvufun ne olduğunu bilemezdim, demiştir. Ebû Hâşim'den önce bir topluluk var idiyse de kendi zamanında zühd u vera'da ve tarik-i muhabbetle emsalinden önde idi. Ondan evvel kimseye sûfî denilmemiştir. Hângâh en evvel onun için Şâm'da Remle'de inşa edilmiştir. Rivâyete göre: Bir emir Ebû Hâşim'in Ehl-i Sûffe'den bir zât ile kemâl-i muhabbetle görüştüklerini, taamdan var olanı tenavül edip veda'laştıklarını görünce böyle samimi muameleyi hoş gördüğünden ona refikin kim olduğunu sormuştur. Tanımadığını söyleyince, şaşırıp bu muhabbetin sebebini sormuş, "Bu bizim tarikimizdir" cevâbını almıştır. Bunun

⁸⁷ Serrâc, *el-Lüma'*, Daru'l-kütübi'l-hadise, Mısır 1960, s. 43.

⁸⁸ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 288-289.

⁸⁹ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 37-38.

⁹⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle*, Cevamiu'l-kelim, tah. Z.M. el-Ensârî, Kahire 2007, s. 12.

⁹¹ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, Mektebetü'l-asriyye, Beyrut 1996, s. 211.

üzerine kendilerine bir meclis ve buluşma mekânı yapmak istemiş ve Remle’de bir hangâh bina etmiştir. Ehl-i kalp ve muhabbete bina olunan hangâhın evveli bu bina olup ilk sûfî Ebû Hâşim’dir. Zâhir ve bâtın ilimlere vakıf idi.⁹²

Şeri ilimleri iki kısma ayıran müellife göre biri fukahaya mahsus genel hükümler diğeri tasavvufa mahsus İslâm’ın faziletleri vardır. Fıkıh gibi ilimler sadırlardan satırlara aktarılırken sûfîler de kendi tarikatlarının adabını aktarmış ve sûfî kitaplarını tanzim etmişlerdir. Tasavvuf ilmi, fezail-i İslâm’ın ulum-i şeriyye kısmındandır. Ehl-i tasavvufun yolu öteden beri sahabe ve tabiinden olan ümmetin selefinin hak ve hidâyet yoludur. Bu nedenle tasavvuf ehli, diğer şeriat ehlinen daha fazla bir tür ilimle donanırlar. Biri fukahaya mahsûs ibadet, adât ve muamelât ilmi diğeri tasavvufa mahsûs mücahede ve nefis muhasebesi ilmi. Muhâsibî *er-Riâye*, Kuşeyrî *er-Risâle*, Suhreverdî *Avarifu’l-Maârif*’ini bu minvalde yazmışlardır.⁹³

Müellife göre Gazâlî’nin ahiret ilmi dediği ilim tasavvuftur. Bu ilim değerlidir ve ilk şartı kalbi masivâdan arındırmak, zikrullahla meşgul olmaktır. Yolun sonu ise fenâ fillah ta’bir olunan ve kulun kesb ve ihtiyarı ile elde edilen bir ahlâktır.⁹⁴ Bu yola koyulan sülûk ehli yakaza halinde melekleri, büyük peygamberlerin ruhlarını müşahede ederler. Kabir ehlinin hallerini müşahede ise en düşük derecesidir. Zira bu müşâhede sonraları o kadar dereceye terakki eder ki o derecâtı anlatmak mümkün değildir.⁹⁵

Müellif tasavvufun başlangıcının nübüvvet ve risâletin başlangıcı olduğunu beyan ederek şunlara yer verir: Tasavvufun mebdei, nübüvvet ve risâletin mebdeidir. Ve semavî hakikatleriyle ittisafdan farklılaşmıştır. Şerayi’den murad kütüb-i semaviyye ve evamir ve nevahi-i ilâhiyyedir ki her zamanda inanç esaslarını sabit ve şeriatın nesh ve tecdidiyle müteceddid olan ameliyyatın tatbikine ve yusu suhuletle husule vesile-i ittisafıdır. Binaen aleyh tasavvuf ıtlak olunan sıfât, nübüvvet ve risâletle beraberdir.⁹⁶

Müellif tasavvufu bir hakikat denizi, vahdet-i vücudu ise tasavvufun büyük bir meselesi olarak ele alır. Vahdet-i vücudun aklî değil zevkî bir mesele olduğunu, ancak o yüksek makâma erişenlerin bu farkı anlayabileceklerini söyler: Bir hakikatler denizi olan

⁹² Câmî, *Nefehat*, çev. Lamiî, Huzur Yay, İstanbul 2014, s. 144; Malatî, *Zübde*, c. 3, s. 37-38.

⁹³ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 3, s. 37-43.

⁹⁴ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 3, s. 41.

⁹⁵ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 3, s. 41.

⁹⁶ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 3, s. 42.

ve çok hakikati ihtiva eden tasavvufun büyük bir meselesini oluşturan vahdet-i vücûd, Budistlerin bahsettikleri vahdet-i vücûddan farklıdır. Çünkü tasavvufun vahdet-i vücûdu zevkî, diğeri ise aklidir. Bunların arasındaki farkı, onu kemâliyle bilen ve ancak o yüksek makâma erişenler bilir. Akılcılar, bu zevke alışkın olmadıkları için ikisinin aynı olduğunu zannederler.⁹⁷

Zübdetü'l-İrfân müellifi bütün ilimlerin Hz. Âdem'den geldiğini, tasavvuf ilminin de Hz. Âdem'den beri var olduğunu söyler. Tasavvuf ilminin diğer ilimlere nazaran daha üstün olduğunu, çünkü mevzuunun diğer ilimlerin mevzularına nispetle daha âli bulunduğunu şöyle vurgular: İlmin şeref ve mertebesi, ma'lumun şeref ve mertebesi nisbetindedir. Ma'lum yani mevzu' ne kadar şerif ve âli ise ilm de o kadar müteali olur. Binâenaleyh ilm-i bâtın ulemasının nasibi olan ve mevzu'u Zât-ı akdes-i ilâhiyyeden ibaret bulunan tasavvuf ilmi, zâhir ulemasının nasibi olan aklî-naklî ilimler ile yüksek teknik ilimlerden daha âlidir. Her ilmin kitabı, mu'allimi ve müte'allimi de ma'lumu derecesinde şerif ve âlidir. İnsanın ebedi hayatına vesile olan bâtın, ilmin üstâdı, geçici hayata sebep olan ebeveyninden akdemdir. Bu fark, zâhir ilminin izafetinden de tecrübe edilebilir. Meselâ öğretmen ve öğrenci, ilm-i kelâm kitabı, sarf ve nahvın kitabı, öğretmen öğrencisinden mertebe olarak daha üstündür.⁹⁸

Gazâlî (ö. 555/1111) zâhir-bâtın şeklinde ikiye ayırdığı bâtın ilminin daha üstün olduğunu belirtir.⁹⁹ İbn Haldûn (ö. 808/1406) da aynı yaklaşımı zikreder.¹⁰⁰ Başka eserlerde de tasavvufun üstünlüğüne değinen müelliflere örnekler verilebilir.¹⁰¹

Müellif, bu ilmin elde edilmesinin yollarınının tarikat, muhabbet ve keşfî mücadeleden geçtiğini, bunun ise ihlâs ve taabbud maksadına dayandığını ifade eder: Tarikat, cenâb-ı zü'l-kibriyâ hazretlerine giden yolun mertebelerini katetmek ve terakki uygulamalarından sâliklere mahsus olan bir siredir. Aynı zamanda anî hallerden hüzn, kabz, bast ve heybetten riyâ, iktisab olmaksızın ehl-i hak indinde kalbe varid olan bir ma'nâdır. Ve sıfât-ı nefsin zuhuru ile ister mesel ta'akkub etsin ister etmesin zail olur. Devamında me-

⁹⁷ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 42.

⁹⁸ Vâni el-Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 44.

⁹⁹ Gazâlî, *İhya-yı Ulûmî'd-Dîn*, çev. A. Arslan, Merve Yay, İstanbul 2014, c. 1, s. 20-22.

¹⁰⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, Daru ya'rub, Dimaşk 2004, s. 37, 48.

¹⁰¹ Süleyman Uludağ, "Bâtın", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, c. 5, ss. 188-189.

leke haline gelir ve makâm diye adlandırılır. Haller ilahi bir vergidir. Makâmât ise sarfedilen gayretlerle elde edilir.¹⁰²

Müellif makâm-hâl farkına işaretle tasavvufun insanda meydana getirdiği bariz üstünlüğe değinir.¹⁰³ Bu üstünlüğün kaynağı Kur'ân ve Sünnettir. Hz. Peygamber insanları doğruya hidayet eden, kendi arzusuyla konuşmayan, âyetleri öğreten, vahyedileni tebliğ eden, Allah'ın kendisine itâatı emrettiği, Allah'ın sevgisinin ona tabi olmaya şart kılındığı ve iman edenlere model örnek olandır.¹⁰⁴ Dolayısıyla müslümanların ona tabi olması şarttır.¹⁰⁵

Ehlisünnet tasavvufunu daima vurgulayan, raksa sebebiyet verecek aşırılıklara değinen müellif, inancı zedeleyecek tarzda maarif bahsi edip (şatahât), raks/sema' ile bir takım fuzulî sözlerin sarfedilerek acaip hikâyelerle meydana getirilen sûfî meclislerinden kaçınılmasını tavsiye etmektedir.¹⁰⁶ Bu durum bir sapmadır. Zira halvet, dinin selameti, nefsin hallerini tefekkud ve Allâh Te'âlâ'ya muhlisane ibadet maksadıyla yapılır. Nas ile ihtilat üzerine halveti tercih eden bir kimse Allâh'ın zikrinden başka bütün zikirlerden, Cenâb-ı Hakk'ın muradından başka bütün muradâtından uzak durmalıdır. Eğer bu sıfatta olmazsa halveti fitneye sebep olur. Halvete böyle bir illet ve maksat ile giren kimsenin kalbine şeytan girerek onu türlü tuğyanlara sevkeder ve içini gururla doldurur. Oysa o biçare de kendini kim bilir hangi derecede sanır. Bazı kimseler şartlarına riâyet etmeksizin halvete girerek ve ezkardan birine devam ederek nefsi kuvvetlerini bir noktaya cem' ettiler. Rehhabin, Brahma ve felasife de böyle ederler. Bu keyfiyyetin safa-yı bâtın husûle getirmekteki tesiri mutlakdır. Ancak ahkâm-ı şer'iyyeyi tatbik ve sünen-i Resûlullah'a sıdkla müteba'at sûretiyle icra edilen halvet kalbî tenevvür, zühd, helâvet-i zikir, salât, tilâvet ve ibadet hususlarında ihlâsla muameleyi getirir. Bu konuda siyaset-i şer'iyyeye ri'âyet ve Resûlullah (s)'e müteba'at etmeyenlerde yalnız safa fî'n-nefs hâsıl olup bu gibi faydalar Nasârâ ve Brahma'da da görülür.¹⁰⁷

¹⁰² Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 44.

¹⁰³ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 44.

¹⁰⁴ Şurâ 42/52; Necm 53/3; Cuma 62/2; Maide 5/67; Nisa 4/80; Nisa 4/80; Ahzab 33/21.

¹⁰⁵ Serrâc, *el-Lüma'*, s. 132.

¹⁰⁶ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 44.

¹⁰⁷ Malatî, *age*, c. 3, s. 44.

Sûfilerden bir grup halvet konusunda şaşırıp sözü mahallinden saptırmış ve şeytanın müdahalelerine uğramışlardır. Şeytan onları yanılttığından ihlâslı bir şekilde hakkını veremedi asıl istikametten uzak bir şekilde halvete girmeye başlamışlardır. Meşâyih ve sûfiyenin halvetlerinde bir takım keşflere mazhar olduklarını duyarak bu maksatla halvet yolunu seçtiklerinden yoldan sapmışlardır. Gerçek sûfiler halveti dinin selameti, nefsi hallerin giderilmesi ve ihlâs için yaparlar.¹⁰⁸

2.2. TEVHİD ANLAYIŞI

Tevhîd ve zühd, tek hakikatin iki cüz'üdür. Tasavvuf tarihinde tevhid bahsine ayrı bir önem verilmiş ve tasavvuf kitapları tevhidi açıklayarak giriş yapmışlardır.

Zübdetü'l-İrfân da tevhid bahisleriyle başlamaktadır: Dinin; bütün ahkâmı fıkıh adıyla cem edilir ve üçe ayrılır. **Birincisi** fıkıh-ı ilmî (tevhîd) ve vahdaniyyet ile ilâhî sıfatlardır. Bunlar istidlâl ile bilinip inanılması istenen şeylerdir. **İkincisi** İbadetler, muamelât ve ukubât gibi fıkıh-ı 'amelîdir. Bunlar ilmi ile birlikte kendisine tatbiki gereken hükümlerdir. **Üçüncüsü** ahlâk ve tasavvuf ilmi gibi fıkıh-ı vicdanîdir. Nefs-i nâtıkanın tezkiyesine ve tekâmülüne dair hususları içerir.¹⁰⁹ Ona göre tevhîd, isbât-ı zâttır. Başka zâtlara benzetmeksizin ve sıfatlarından hiçbirini tatil etmeksizin ilahî zâtın ispatıdır. Ya'ni mevcut sair zevâta benzemeyen Zât'ı akdesi ispat ve O'nun kadîm ve mükemmel sıfatlarını mu'attal kılmamağa tevhîd denir ki İttihad, Hululîyye, Vücudîyye ve Mu'tezile fırkalarını reddeder.¹¹⁰

Nûrdan bir kısmı nûr-i zebandır ki bu nûr tevhîd ve şâhitlik nûrudur.¹¹¹ “Ey aziz! Maarifi açıklamaya kalksam kalem yazdıkça yazacak” der. Mearif varlık tevhididir. Ömürlerini varlık tevhîdinde geçiren topluluk sonunda bu sonsuz denizden tek damla elde edemezler. Ona göre “Müzmahil/mün'adim olanlar şirk-i hafiden tamamen kurtulamayan zann/vehm sahibleridir. Kulun iç sûreti ayniyyetle mütemessil/mütecelli olursa fi'l-i Hakk ona hak görünür. Yani her gördüğünü Allah'ın fi'li bilip kendi zât, temessülât ve tüm eşyayı zâhiren-bâtın ve zevken-vicdanen O'nun ef'alinden bilir, onlarda Hakk'ı

¹⁰⁸ Suhreverdî, *Avârifü'l-Ma'arif*, Vefa Yay., İstanbul 1990, s. 270.

¹⁰⁹ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 36.

¹¹⁰ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 36.

¹¹¹ Malatî, *agy*, c. 3, s. 66.

müşahede eder.¹¹²

Bazı alimleri tevhîd-i vücûd erbabı gören müellif, bu tevhid ehlinin Zât-ı vahidden başka varlık bilmediğini söyler. “Ayan, kokusunu varlığın kokladığı şeydir” diyerek onlara atfeder¹¹³. **Lailaheillallah** âfâk ve enfüsün nefyi için konulmuştur. Bu kelime nefsin tezkiyesinden daha münasıptır. Tarikat pirleri nefis tezkiyesi için nefy u isbat zikrini seçmişler. Nefsine serkeşlik gelib gelen kimse ahdini bozmaya kalkıştığında bu kelimeyi tekrar ile ahdi yenilemelidir. Hz. Peygamber “İmanınızı La ilahe illallah kelimesiyle yenileyin”¹¹⁴ buyurur. Çünkü nefs-i emmare daima hubs halindedir. Gökler ve yeryüzü bir kefeye, lailaheillallah da bir kefeye konsa bu kelime daha ağır gelir. Binaenaleyh şu üç şeyden uzak olmamak lazımdır. Kur’ân tilaveti, uzun kunutlarla namâz ve La ilahe illallah zikri. **Lâ** ile benini, **ilahe** ile heva-yı nefsi nefy edib geçici muradatı yok sayar.¹¹⁵

Bir kimsenin kendi kişisel arzusunu istemesi ulûhiyet iddiası demektir. Çünkü kişisel istek, ilahi isteğin dışlanmasıdır. Bu tarikde; en mühim ve faydalı şey istihkak-ı ibadetin şerikini nefy etmektir. Enbiyanın çağrısına uymayanları müellif, istihkak-ı ibadet muamelesinden habersiz olmakla itham eder. Onlar şirkten ve âfaki-enfüsi sahte ilahların boyunduruğundan kurtulamaz. Peygamberlerin gönderilmesinden gaye bu devleti elde etmektir. Enbiyanın millette tabi olmadıkça tevhîd imkânsızdır.¹¹⁶

Müellif konuyu şöyle izah eder: “Allâh kendisine şirk koşulmasını affetmez”¹¹⁷ âyetinde şirkten murad inkârdır. Zira şeriatı inkâr, Allah’ı inkârdır. Küfür ise affedilmez.¹¹⁸ Yusuf Şükrü Harpûtî (ö. 1876) kelime-i tevhîdin sırlarından bahsederken, nefy u isbâtı içeren kelime-i tayyibenin şeriat, tarikat, marifet ve hakikat olmak üzere dört mertebeyi ihtiva ettiğini söyler.¹¹⁹

Tevhîd bahsinde el-Malatî tevhîdin, keşf ile zuhur ettiğini, keşfin ise murâkabeyi artırarak tahsil edilebileceğini bildirir:

¹¹² Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 79.

¹¹³ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 143.

¹¹⁴ Münziri, *Terğib ve Terhib*, Dar Marife, c. 2, s. 286.

¹¹⁵ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 146-147.

¹¹⁶ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 147.

¹¹⁷ Nisa, 4/48.

¹¹⁸ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, aynı yer.

¹¹⁹ Yusuf Şükrü b. Osman el-Harputî, *Rumûzu't-Tevhîd*, İstanbul, Urfavî H. Halil Zârî estgâhı, 1286, s. 2.

Ekseriyâ bu tevhîd, keşf ve hâl ile zâhir olur. Filhakika keşf, hâl değildir. Belki sultan-ı hayalden nâşi olur diye ma'nâ-yı kesreti te'akkul sebebiyle bu ma'nâ, mütehayyilede nakşbend olur ki bazı cemaat için tevhîd-i şühûdiyi, vücûdi bilir. Menşei ise murâkabeleri kesret-i mümaresettir.

Müellif tevhîdi, avâm ve havassın tevhîdi şeklinde ikiye ayırır. Biri kelime-i tevhîdi tasdik, diğeri kalbi masivadan kurtarmaktır:

Tevhîd iki nev'dir. Biri tevhîd-i avâm diğeri tevhîd-i havassır. Tevhîd-i avâm الله الا لا kelimesinin içerdigi anlamı tasdik etmektir. Böylece bâtil ma'bûtları nefyedip, Hak ma'bûdu isbat etmiş olur. Hakka muhabbet, bilgiyi idrakte mâsivâyı şerik etmekten nefy olunur. Nefs-i emmârenin cibilletinde vedia olan inkâr ve niza'ı da nefy etmek lâzımdır. Tevhîd-i havassın tasdik-i mevcud olduktan sonra iki derecesi vardır. Biri Hakkın masivasına muhabbet, giriftarlık, görüş ve tecrübeden kalbi arındırmaktır. Bu havas "La ilahe illallah" kelimesi ile kendi makasid ve muradatını nefy ederler ki saha-i sinede Hakk'tan gayrı hiçbir murad ve maksud kalmasın. Şöyle ki sâlik-i reşid zikir u fikre devam edip, ikbal ve tevcihe engel olan şeylerden kaçınır. İnâyet-i ezeli talibin bütün hali olunca, sultan-ı zikir tedricen onun bâtını kaplar. Bir hadde kadar zikir-i bâtına devam eder ve öğrenme tekellüfünden kurtulur ve zâhirin gafleti bâtına sirâyet etmez. Bu halle mâsivânın kalpte nisyânı hâsıl olur ve buna fenâ-yı kalbi denir.¹²⁰

Tevhîd, fenânın fenâsından (yokun yokluğu) sonra mıdır, önce midir? Sorusuna müellif; tevhîdin biri şühûdi, diğeri vücûdi olmak üzere iki veçhesinin olduğunu belirterek cevap verir. Şühûdi tevhîd, sâlikin meşhûdunda Hakk'tan gayrı hiçbir nesnenin kalmaması ve şühûdî vahdetin bâtını kuşatarak kesretten eser kalmamasıdır. Vücûdî tevhîd ise bütün mevcûdâtı Hakk'tan görüp "heme ust" ifadesini terennüm etmektir.¹²¹ Ölmüşlerin rûhlarına 70 bin kelime-i tevhîd okuyan kimse o tevhîdi tekrar ederken, bu maksadı bırakıp sûfiyenin muradları olan mânâyı düşünmesi caiz midir? Sorusuna ise; ulemâ indinde takrir olunan mânâyı düşündüğü Taktirde ikisi birlikte caizdir. Ancak kişi maksadının nefyine daha yakındır. Bu şekilde nefsin âfetlerinden uzak ve nefsin fenâsına dâhil olur, şeklinde cevap verir.¹²²

¹²⁰ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, çev. Mevhibe Altunkaya vd., Çıra Yayınları, İstanbul 2016, c. 3, s. 221.

¹²¹ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 260.

¹²² Malatî, *agy*, c. 3, s. 271.

Vahdet-i Vücûd

Vahdet-i vücûd meselesi önemli olduğu kadar karışık bir meseledir. Filozofların kavrayamadıkları ve araştırmacıların zihnen idrak edemedikleri bir konudur.¹²³ Vahdet-i vücûdu, taraftarları da muarızları da sâde bir üslupla izah edememiş, bu da zamanla ifrat ve tefritlere neden olmuştur. Kısaca varlığın birliği anlamındaki bu terim Allah, âlem, insan ilişkilerini kendine özgü bir sistemle açıklamaktadır.¹²⁴

Vahdet-i vücûd teriminde vahdet birlik; vücûd varlık demektir. Yani vahdet-i vücûd, varlığın birliği demek olur.¹²⁵ Tasavvufta vahdet-i vücûd, evrenin Allah olduğu değil, Allah'ın varlığı karşısında evrenin itibarı olduğudur.

Vahdet-i vücûdun, İbnü'l-Arabî'nin takipçileri tarafından geliştirildiğini söyleyebiliriz. Şeyhin metinlerinde iki yerde vahdet-i vücûd tabiri geçse de bunlar bir metafizik terimi olarak vahdet-i vücûd anlamında değildir.¹²⁶

Malatî varlığı bir hakikat olarak alır ve İmam Rabbânî gibi izah eder. Ona göre vahdet-i vücûd; varlığın tekliği o da Allah'ın vahdetidir. O'nun dışında başka bir şeyin gerçek varlığından söz edilemez. Evrendeki kesret O tek varlığın sıfatlarının yansımalarından ibarettir ve izafidir. Kendi kendilerine varlıklarını devam ettiremezler.¹²⁷ Hakk (c)'nun âleme hiçbir vecihle benzerliği yoktur. Allâh, âlemlerden münezzehtir.”¹²⁸ Hak teâlâyı âleme müttahid ve âlemin aynı olarak bilinemez.¹²⁹

Malatî'ye göre; “Şüphesiz Allah bu kâinâtın bütün zerrelerinde kendi varlığını ve birliğini göstermiştir. Binâenaleyh kâinât tamamen, o zât-ı Hakk'ın vücûdu ve vahdaniyetine, delâlet-i kat'îyye ile delâlet eder. Ancak bunlardan birinde başlı başına var olduğu ve evrenin varlığının hakiki olduğu zannedilmemelidir. Çünkü eşyadan evvel Allah'ın tek zâtı vardı. Bugün de var olan o tek zâttır, O'ndan başka mevcûd yok hükmündedir. Âlem denilen mahlûkât onun varlık ve birliğinin alametidir. Kesret-i kevnîyyede bütün kâinât bir anda var görünür. Yine o an içinde yok olur. Varlık ile yokluk arasındaki

¹²³ İbn Tûrke, *Temhidü'l-Kavâid*, Ümmü'l-Kura, Kum 1386, s. 199.

¹²⁴ Mevhibe Altunkaya, *agt*, s. 94.

¹²⁵ Mustafa Aşkar, *Molla Fenâri ve Vahdet-i Vücûd Anlayışı*, Muradiye Vakfı Yay, Ank. 1993, s. 140.

¹²⁶ Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. 42, TDV Yayını, İstanbul 2012, ss. 432-435.

¹²⁷ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, İstanbul 2016, c. 3, s. 94.

¹²⁸ Ankebût, 29/6.

¹²⁹ Saffat, 37/180-183.

sûratli değişimden ötürü, her şeyin var olduğu zannedilir. O an içinde yokluk hissedilmez.¹³⁰ Malatî, vecd ve sekre neden olan muhabbet galebesi ile hatalara sebebiyet verebileceğinden, takrir ve tahrirde çok dikkatli olmak gerektiğini söyler:

*Muhabbetin galip gelmesinde nâm-ı tabirane riâyet kabil olmadığından hatalar zuhur edebilir. O nedenle bu mertebede vahdet-i vücud takrir ve tahzirinde lisanını hatadan muhafaza etmeye çok itina göstermek gerekir. Bu münasip ve lüzumludur.*¹³¹

Müellifler tek bir mânayı işaret etmekte, farklı ibarelerle aynı esasa temas etmektedirler. Bu mâna ise Allah'ın vahdaniyeti, mutlak üstünlüğü, benzersizliği, ezeli tekliğidir. Sûfîlerin vahdeti vücuttan maksatları, evrenin Allah olduğu veya Allah'ın evrene hulûl ettiği anlayışı değildir. Evren, ilâhi sıfatların akisleri olduğu için gerçekte evrenin bizatihi kaim bir varlığı yoktur: “Ârif indinde vahdet-i vücudu idrak, müşahede edilen kesret zımnında sabit olur. Mutlak varlığın mertebeleri zuhur eder. Vahdet-i vücud konusunda rûsûh sahibi bazı “sikât”tan menkuldür ki evvela vücudun vahdetinde ve meratibinde ihtilaf vaki’ olmuştur. Hakkın varlığının en az iki mertebesi vardır. Birinci mertebede birbirine mukabil ve muhalif olana dek sıfat tasavvur olunmaz. O mertebe zât-ı bahtıdır. Ehadiyet, âlem-i lahut, âlem-i la ta’ayyun ve gayb-ı hüviyyet de derler. Bu ancak zevk ile ma’lum olur. İkinci mertebede zât ile beraber tüm sıfatlar bulunur. O sıfat birbirine muhalif ve mutekabil görünür. O mertebeye hazret-i vahidiyyet derler”.¹³²

Müellif konuyu varlığa tabi olan şeyler olarak ele alır: “Mümkün varlıklarda, kemâlât cinsinden ne varsa O’nun zâtının mükemmelliğinden gelen bir nurdur. ‘Sana dokunan iyilik Allâh’tandır. Ve sana dokunan kötülük ise nefsindendir’.¹³³ Hak Teâlâ göklerin ve yerin nûrudur, O’nun mâverâsı da zulmettir. Böylece ‘ademin keyfiyetinin, bütün karanlıkların üstünde ve ötesinde olduğu bilinmiş olur. Hâsılı âlem, hane-i ilimde temeyyüz ve varlığın zâhir aynasında haricde görünen ilâhi isim ve sıfatlardan ibarettir. Âlem, yokluklardan ibarettir. Vacib-i teâlanın isim ve sıfatlarının ilim mertebesinde o yokluk-

¹³⁰ Malatî, *agy*, c. 3, s. 610.

¹³¹ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 611, 17-19. satırlar.

¹³² Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, Yazma, mn., Malatya, 1918, c. 3, s. 611.

¹³³ Nisa, 4/79.

lara aksederek, haricte Hakk'ın yaratmasıyla, yansımalar ve zikredilen yokluklar üzerinden gölge varlık ile varolur".¹³⁴

Müellif vahdet-i vücûdu, âyet, hadis ve sahabeye göre yorumlamıştır. Teşbih ve tatil sapmasına karşı hassastır. Varlığı ele alırken İbnü'l-Arabî'den önce hiç kimsenin, onun kullandığı dili kullanmadığını söyler. Âlem, aslî varlığı ile mevcuttur. Fakat bu varlık Allah'ın varlığı karşısında yok gibidir. Yine âlem bu varlığından dolayı Hakkın varlığı ile kıyaslanmâz.¹³⁵

2.3. ZÜBDETÜ'L-İRFÂN'DA SÛFÎ TERMİNOLOJİ

Her disiplinde olduğu gibi tasavvuf ilminde de bir takım kavramlar vardır. Bunlar tasavvuf kitaplarında makâmât, ahvâl başlıklarıyla ele alınır. Kuşeyrî sûfî taifesinin kavramları diyerek vakt, makâm ve hâlleri anlatır.¹³⁶ Burada kavramlara ilişkin kısa bilgiler verildikten sonra, bazı kavramlarında *Zübdetü'l-İrfân*'da nasıl geçtiğine değinilecektir.

2.3.1. Râbîta

İki şeyi birbirine bağlamak anlamına gelen râbîta¹³⁷ ıstılah olarak tasavvufta sâlikin, kâmil bir mürşidin sûret ve sîretini örnek almaktır. Oldukça sade ve Kur'ânî temelleri olan bu kavram, kimi zorlama yorumlar ve yanlış uygulamalarla gizli şirke bile neden olabilir.¹³⁸ Tasavvuf tarihindeki râbîta ile bu yanlış uygulamalar arasında bir yakınlık söz konusu değildir. Müellif göre râbîta, bir kâmil mükemmil ile kalbi bağ kurup, huzur ve gıyabında o zâtın sûretini hezâne-i hayalde hıfz etmekle onun evsâf ve ahvâliyle sıdk, ihlâs, sa'y ve isti'dad nispetinde ve fenâ fillaha hazırlık makamında şeyhin örnek alınmasıdır.¹³⁹

Bir ribat uygulaması olarak rabîta, sınır boylarında güvenliği sağlayan askerlerin

¹³⁴ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân fî Tedkiki'l-İtkân*, Malatya 1918, Yazma, c. 3, s. 616.

¹³⁵ Mevhibe Altunkaya, agt, s. 99.

¹³⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 64-135.

¹³⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, tah. Heyet, Daru'l-İlim, Beyrut 1981, c. 3, s. 1560.

¹³⁸ Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, Ataç Yayınları, İstanbul 2015, s. 121, nakil.

¹³⁹ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 576.

beden-nefis irtibâtını sağlayan bir kalp uygulaması olarak Allah'ı hatırdâ tutmak, hareketin önderine bağlılık, yola aidiyet, manevî beraberlik ve muhabbet tesis etmek amacıyla yapılmaktadır. Binaenaleyh râbîta ile kişi sireten ve sûreten sevdiğine benzemekte, sevdiğini örnek almakta ve bir şahsiyet inşa etmektedir.¹⁴⁰

Râbîta, din ve kültürlerin tamamında bir şekilde var olan bir sosyolojik vakıdır. Zira bütün toplumsal yapılarda aidiyet duygusunu pekiştirecek benzer uygulamalar yapılmaktadır. Bir toplumda bilge şahsiyetler, kahramanlar, ruhaniler, mürebbîler ve öncü insanlar örnek alınır. Çocuklar büyüklerine güven duygusu içinde büyüdükleri gibi insanlar da ideal ve kahraman bir dost veya lidere ihtiyaç duyarlar.¹⁴¹

Rabîta günümüzde psikolojinin konusu haline gelmiştir. İnsan kişilik olarak benzeme, benimseme ve sevilen biri ile aynîleşme eğilimine sahiptir. Din, insanoğlunu sadece yanlış ideallerden kurtarmayı değil, yanlış bir şahsiyetin olumsuz etkisinden kurtarmayı da gâye edinir, toplumun yüz akı olgun şahsiyetlerine katılmaya teşvîk eder.¹⁴² Böylece râbîta için, yol gösterici salih insanların öncü şahsiyet ve davranışlarından faydalanma yöntemi denebilir.

Müellifine göre râbîtaya ehil olmanın şartı; şeyhin, mürşid-i kâmilin veya ricâlullah seviyesine ulaşan mürşidin kendisine şâhitliğidir. Şâhit sayısı artıp şüpheye yer kalmayınca kendisini de râbîta ettirebilir. Râbîtanın lâzım olmadığını ve olmayacağını söyleyenler, ya râbîtayı bilmezler veya turuk-i aliyyenin mefhum ve mantığını anlamazlar.¹⁴³ Müellif râbîtanın geçmişini 12 asır önceki Hanefî ulemasına dayandırır: “Bu tarik-i aliyyede uygulanan râbîta-i şerife; Sadıklarla beraber olunuz¹⁴⁴ ve Rabblere duaya duranlarla birlikte nefsine sabret¹⁴⁵ âyet-i kerime ve Allâh'ın velilerinin zikri, rahmetin inmesine sebep olur¹⁴⁶ hadis-i şerif ve sair ayât ve ehâdis ile sabit olmuştur. Râbîta Mâverâünnehir ve Buhara'da oniki asırlık büyük Hanefiyye ulemasının sulûk ve teslikleri sırasında yaptıkları bir uygulamadır. Zikirsiz râbîta muvassıldır fakat râbîtasız zikir muvassıl değildir. Râbîta her işte pişvâdır. Bilhassa zikirde hazırlayıcı ve yardımcıdır.

¹⁴⁰ Mevhibe Altunkaya, *agt*, s. 173.

¹⁴¹ Joshua Loth Liebman, *Kalb Huzuru*, çev. Sofi Hûri, İstanbul 1962, s. 186-188.

¹⁴² İrfan Gündüz, *Tasavvufî Bir Kavram Olarak Rabîta*, *Tasavvuf Dergisi*, Yıl: 8 [2007], S. 19, s. 23-53.

¹⁴³ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 579.

¹⁴⁴ Tevbe, 9/119.

¹⁴⁵ Kehf, 18/28.

¹⁴⁶ Aliyyu'l-Kârî, *el-Esrâru'l-Merfûa*, s. 249.

Allah’a özgü halvethane olan kalbi, nefsin mikroplarından ve şeytani dürtülerden temizler”¹⁴⁷.

Müellife göre sâlik, her gün vird edip sabah veya akşam namâzından sonra ya da başka bir vakitte abdestli, temiz bir yerde kibleye müteveccih ve gözlerini kapayarak oturur. Lisan ile 25 kere estağfirullah deyip her keresinde ma’nâsını kalpte tefekkür eder. Bir fatiha-i şerife ve üç ihlâs Fahr-ı âlem (s) ile Şeyh Muhammed Bahauddin-i Nakşbend (ö. 791/1389)’e ve Abdulkadir Geylânî (ö. 561/1166)’ye ihda eder. Kalben onların rûhaniyyetinden destek alır ve kendini müridândan sayar. İhlas-ı şerif ilave etmeksizin yalnız bir fatiha da Fahr-ı âlem (s) ile İmam-ı Rabbânî Şeyh Ahmed Faruk-i Serhendî (ö. 1034/1624) ve Mevlânâ Halid-i Bağdâdî (ö. 1242/1827)’ye ihda eder. Onların rûhaniyyetinden kendisini mürid, mahsub ve mensub addetmelerini ister. Bir fatiha da okuyup misl-i sevabını Fahr-ı âlem (s) ile Seyyid Abdullah (ö. 1228/1813) ve Seyyid Tâhâ (ö. 1268/1853)’ya ihda eder bâtınlarından feyizlenir. Bir fatiha da Fahr-ı âlem (s) ile Seyyid Muhammed Salih ve Seyyid Fehim (ö. 1896)’e ihda eder. Bâtınlarından feyiz alır. Sonra kısa olarak tezekkür-i mevt, yani kendini bilfiil meyyit ve tenâşir tahtası üzerinde kefene sarılmış, tabuta konulmuş ve mezarda defn edilmiş olarak hayalden geçirir. Mezarda olduğunu düşünerek; mürşidi, piri, vesilesi ve Allâhu Teâlâ ile arasında vasıtası olan zâtın karşısında kendini farz ederek nasiye-i aliyyesine yani iki kaşı arasına bakar gibi kemâl-i azm ve muhabbetle; “Ona varan vesile arayın”¹⁴⁸ âyet-i kerimesine imtisalen onun üstün simasını hayal dünyasında yahut kalbinde hayal tarikiyle durdurur. İşte bu hale râbîta derler ki bunun en azı çeyrek saattir. Daha az olursa tesiri de az olur.¹⁴⁹

Râbîtayü üç kısımda mütalaa eden Hamdî-i Vâni el-Malatî, **ilkini** zikrin başlangıcında gerekli görür. Bu râbîta, pirin sûretini hezane-i hayalinde tasavvur etmekle yapılır. **İkincisi** pirin sûretini kalbinde tassavvur etmekle yapılır. Bu kısım, zikir esnasında bila ihtiyar kalbinde durdurarak zikir etmektir. **Üçüncü** kısım râbîta ise, pirin fiyakat ve heyetinde kendisini görmekte yapılır. Öyleki o aynen pirdir, kendisi değildir. Bu kısım ibadete mahsustur. Meselâ hafızdan Kur’ân-ı Kerîm istima’ ederken gözlerini kapar ve kendini pirin kıyafetinde farz edip dinler, adeta pîrdir o değildir. Keza Kur’ân-ı Kerîm ve

¹⁴⁷ Malatî, *Zübetü’l-İrfân*, çev. Mevhibe Altunkaya vd. Çıra Yayınları, 2016, s. 98.

¹⁴⁸ Mâide, 5/35.

¹⁴⁹ Malatî, *Zübetü’l-İrfân*, c. 3, s. 576-577.

Delail-i Hayrât okurken ders ve vaaz dinlerken, namâz kılarken kendisini mürşidin kıyafet ve heyetinde farz edip kıyam, kuud ve kıraatı yapan kendisi değil keennehu pirdir. Şu yolda namâz, zikir ve ibadetin halavet ve lezzeti bir başkadır. Adeta ilâhi huzura, ona layık bir vasıta ile girilir.¹⁵⁰ Bu kısım râbîta için vesile âyeti delil getirilir. Müellif devamla şunları ifade eder: “Râbîtayı bir yol farz edip onu takip edip varid olan havatırı kalbî hakikatlere yönelterek nefy etmek lazımdır. Cüz’i olan hatırayı nefy-i külli olan kalbe tevcihle meşgul bulunması lâzımdır. Bu sûretle cüz’i olan hatıra intifaya yüz tutar. Tutmadığında sûret-i râbîtaya iltica ve nispet-i ma’hude hâsıl oluncaya kadar hayalinde bulundurmakla nefy eder. Bununla müntefi olmadığı takdirde râbîta zevale müteveccih olur. Bu esnada sâlik-i müteveccih kuvvetli bir azm ile sûret-i râbîtayı zevalden hıfz ve hayalde sebat ile hatırayı def’e sa’y ve ihtimam ederek kuvvetli varid olan havatır ve vesveseleri def’ için birkaç def’a bihasebi’l-ma’nâ “Ya Fe’ââl” ism-i celili ile meşgul olmalıdır”.¹⁵¹

Mürşidin kabrini ziyaret esnasında râbîta, kible yönünde ayağına yakın, yüzüne teveccüh ile ihlâs ve Kur’ân kıraatından sonra feyizlenilerek yapılır. Rızâ makâmındaki rûhlara teveccühde şekli boyut feyze mani değildir. “Nerede olursanız olun bana salavât getirin”¹⁵² hadis-i nebevisi bu kelamın doğruluğuna delildir. Öncü şeyhlerin mezarlarını ziyaret edip ne kadar o velinin sıfatlarından anlarsa ve ne sıfatla o azizin mezarına teveccüh edip gelirse o miktar feyz alır.¹⁵³ Bir sâlik letaif-i hamsenin birinde fazla hararet hissederse ne yapmalı? Sorusuna müellif, ateşin şiddeti azalınca kadar zikri bırakıp râbîta ve salavatla meşgul olur, şeklinde cevap verir.¹⁵⁴

2.3.2. Tevessül

Tevessül, bir şeye istek ve rağbetle varmaktır. “O’na yaklaştırmaya vesile arayın” âyetinde¹⁵⁵ ilim ve ibadetle Allah’ın yoluna riâyet etmek anlamındadır. Tevessülde

¹⁵⁰ Malatî, *agy*, c. 3, s. 576.

¹⁵¹ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 3, s. 583.

¹⁵² Ebû Davud, Hadis no. 2042.

¹⁵³ Malatî, *agy*, c. 3, s. 639.

¹⁵⁴ Malatî, *agy*, c. 3, s. 640.

¹⁵⁵ Yusuf 12/24.

bulunan, Allah'ı arzulayan demektir.¹⁵⁶ Tevessülü sünnet kabul eden İbn Teymiyye (ö. 728/1328) *Tevessül* adlı risâlesinde tevessül hususunda yapılan hatalara değinmektedir.¹⁵⁷

“En güzel isimler Allah’a aittir. O’na bu isimlerle dua edin”¹⁵⁸ ve “Allah’tan sabır ve namâz ile yardım dileyin”¹⁵⁹ âyetleri tevessüle örnektir. Sâlihlerin duasını almak ta bir tevessüldür. Allah’ın isimleri, salih amel ve salih kişilerin duasıyla yapılan tevessül, alimlerin ittifakla kabul ettiği tevessüle örnektir. Allah’tan başkası için “Ya filân şifa ver, mağfiret et!” demek tevessül değil şıktır.¹⁶⁰

Müellif tevessülün Resûl (s)’e bağıllık ile gerçekleşeceğini belirtir. Ona göre Allah’ın rızası Resûlün izinden gitmeye bağıldır. Tevbe, zühd, tevekkül ve tebettül ona tabi olmadıkça makbul değildir. Ezkâr, efkâr, eşrâk ve ezvâk da ona tevessül olunmadıkça me’mul olmaz.¹⁶¹ Bazı havas için bilatavassutî meleğin hazır bulunması muhtemeldir. Meleklerin bazı havas için tevassutu varid olmuştur. Onu edna tevil ile bu mânaya haml eylemek mümkündür ki bazı kâmillerin vefatlarında melekin hazır olması esbab-ı teveffîye mübaşeret için değil tevessül içindir.¹⁶²

2.3.3. Zikir

Zikir bir şeyi hatırd tutmak, anmaktır. Kur’ân’ın bir adı da zikirdir.¹⁶³ Bu kelime Kur’ân’da 260 kûsur yerde geçer. Öğüt¹⁶⁴, düşünme¹⁶⁵ mânalarına da gelir. “Akıl sahipleri öğüt alsın diye...”¹⁶⁶ ifadesi kitabın gâyesinin zikir olduğunu gösterir.¹⁶⁷ Zikir lisan ile, kalp ile¹⁶⁸ ve sır ile yapılır. Zikir, lisan, kalp ve organlarla uyum içinde gerçekleşmelidir. Tesbih ve namâz birer zikirdir.¹⁶⁹ Tasavvufta zikir, Allah ile ve O’nun

¹⁵⁶ İsfahânî, *Müfredât*, s. 870-871.

¹⁵⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Tevessül”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. 41, TDV Yayını, İstanbul 2012, ss. 6-8.

¹⁵⁸ A’râf, 7/180.

¹⁵⁹ Bakara, 2/153.

¹⁶⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Kitabevi Yay, İst, 2009, s. 700.

¹⁶¹ Vâni el-Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 3, s. 682.

¹⁶² Malatî, *agy*, c. 3, s. 690.

¹⁶³ İsfahânî, *Müfredât*, s. 179.

¹⁶⁴ A’raf, 7/3; Nahl, 16/43.

¹⁶⁵ Bakara, 2/269.

¹⁶⁶ Nisa, 4/82; Muhammed, 47/24; Sad, 38/29.

¹⁶⁷ Taberî, *Camîu’l-Beyan*, Daru’l-fikr, Beyrut, 1988, c. 1, s. 153, 23.

¹⁶⁸ Kuşeyrî, *er-Risâle*, Cevamîu’l-kelim, tah. Z. M. el-Ensârî, Kahire 1940, s. 221.

¹⁶⁹ Taha, 20/14.

yoluyla meşgul olmak, başkasını önemsememektir. Zâkirler toplumun aktif, ileri görüşlü ve güçlü insanlarıdır.

Müellif zikir bahsine müstakil bir fasıl ayırır, zikrin tanımını yaparak âyet ve hadislerle şöyle destekler: Ma'lumdur ki zikir kelimesi Arabîdir. Türkçesi, anmak yani hatırlamaktır. Hatırlamak ise kalbî sıfatlardandır. Lisanın onda bir dahli yoktur. Bizim tarikat-ı Nakşbendiyye'ye mahsûs zikir budur: "Rabbini tazarru' ve korkarak anın. O haddi aşanları sevmez"¹⁷⁰, "Kalpler ancak Allâh'ı zikretmekle huzur bulur"¹⁷¹, "Rabbini sabah akşam kendi içinde sessizce tazarru' ve korku ile an"¹⁷² gibi ayet ve hadislerle sabittir.¹⁷³

Zâkir kemâl-i edeble namâzda oturur gibi oturur, başını ve vücûdunu azıcık kalbe meyl ettirir, gözlerini yumar. Çünkü göz, kalbin delili ve klavuzudur. Göz ne ile meşgul olursa kalp de onunla meşgul olur. Binâenaleyh zâhiri duyuları devre dışı bırakmak gerekir. Vücûdun hiçbir uzvu, isteyerek hareket etmemelidir. Zâkir, dudaklarını bir-biri üzerine yapıştırır, lisanını damağına ilsak eder, kelime-i celâle-i Allâh'ı hayâl tarihiyle o kuvve-i nûraniyye üzerinde icra eder. Yani lisan-ı hayâl ile kemâl-i zevk, kemâl-i şevk, kemâl-i hürmet, kemâl-i tevkir ve kemâl-i ta'zîm ile ma'nâsını; "Onun gibi hiçbir şey yoktur"¹⁷⁴ âyet-i celilesine uygun olarak hiçbir şeye benzemeyen ve hiçbir şeyin ona benzemediği bir zâtın ismini, ism-i celili *Allâh, Allâh, Allâh* diye söyler. Onunla beraber hiçbir sıfatı tasavvur etmez. Hatta hâzır ve nâzırdır diye tahayyul etmez. Tesbihini alıp sağ elinin baş parmakları ile *Allâh, Allâh, Allâh* diyerek tesbih tanelerini atar kalbe. Bir hatıranın huturuna meydan vermemek sûretiyle kendisine kolay gördüğü takdirde kemâl-i sür'atle veya yavaş yavaş zikir eder. Her hâlükarda zikir kalbin havalisinde olmalı ve zikrin vird-i yevmiyyesinin en azı beş bin olmalıdır. İşin olduğu takdirde yedi bin, olmadı takdirde onbeş bin olması evladır. Zikrin bundan ziyade takrir ve temriri imkân haricidir. Kesret-i zikir ile keyfiyeti malum olur. Farsça'da bir deyim vardır: Bir şeyi iyi yapmak onu çok yapmakla olur, diye. Zikri de iyi ve güzel yapmak çok yapmakla olur. Yine Farisî'de demişler; zikret zikret, canın sağ olduğu müddetçe, kalbin temizliği zikir iledir, yoktur başka yol. Yani zikir-i Hak'tan gayrı her ne olursa olsun can çıkarmaktır.

¹⁷⁰ Araf, 55.

¹⁷¹ Ra'd, 28.

¹⁷² A'raf, 205.

¹⁷³ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 576.

¹⁷⁴ Şura, 42/11.

Zikreden insana bu da lazımdır ki bu tarik-i aliyyenin her hâl u şa'nı sünen-i seniyye-i peygamberiyyeye ittiba'dır. Şeriattan hariç ve sünnetten daha değerli bir şey yoktur.¹⁷⁵

Müellif, zâkirleri Allah'ın cülesası olarak niteleyen rivâyetleri aktarır ve zikir mertebelerine değinir. Ona göre kulların hâlini bilen Allah teâlâ meleklerden sorar; “Benim kullarımı ne amelde gördünüz?” Melekler; “Hamd ve sena ederler, seni tekbir ile zikir ederler, tenzih ederler”. Hüdâvend “Onlar beni gördüler mi?” Melaïke “Görmediler”. Hakk teâlâ “Görselerdi ne hâlde olurlardı?” Melekler “Daha çok tahmid ve tekbir ederler”. Hakk Teâlâ “Onların talebi nedir?” Melaïke “Cennettir”. Rabbü'l-âlemîn “Onlar cenneti gördüler mi?” Melekler “Görmedi” Hakk “Görseler nice olurlardı?” Fereşteğân “Ziyade talep edip haris olurlar idi” Fereşteğân “Ya rab! Bu taife, senin nârından havf ederler”. Hakk “Onlar cehennemi gördüler mi? Melaïke “Görmediler”. Hakk “Görseler nice olurlardı”. Melekler “Görseler daha ziyade istiâze eder, içtinap ederlerdi”. Hakk “Sizler şahit olun ki bi'l-cümle onları mağfîret eyledim”. Melaïke “Ya Rab! O zâkirin meclisinde filan kimse zikir için değil dünyası için gelmişti. Hakk “Onlar benim celislerimdir. “Ben beni zikredenin yanında otururum” onların sohbet arkadaşları bedbaht olmazlar.¹⁷⁶

2.3.4. Halvet

Yalnızlık anlamında olan halvet, bir nev'i itikâftır ve arınmak için sâlikin, belli bir süre dış dünyadan izole olmasıdır. Nebi (s)'in Hira'daki uygulaması, Hz. Musa'nın 40 günlük Tûr-i Sinâ yolculuğu bir çeşit halvettir.

Halvet tasavvuftaki öneminden ötürü kavramlaşmıştır. Bu isimle bir pîr, Ömer el-Halvetî (ö. 800/1397) ve bir tarikat, Halvetiyye zuhûr etmiştir. Halvet uygulaması yapılırken günlük yiyecek miktarı her gün azaltılır. Gündüzleri oruç tutulur, bitkisel gıdalar alınır, 40 gün boyunca itikâf yapılır. Temizlik dışında, koku sürünme, bakım gibi dünyayı hatırlatacak şeyler kullanılmaz. Kırk günün sonunda halvetten çıkılır. Mürid özel hazırlanan çorbayı içer. O akşam fakir-fukâra, garip-gurebânın karnı doyurulur.¹⁷⁷

¹⁷⁵ Malatî, *Zübdetü'l-İrfan*, 1918, c. 3, s. 576.

¹⁷⁶ Malatî, *Zübdetü'l-İrfan*, c. 3, s. 672.

¹⁷⁷ Bk. Cebecioğlu, 2009, s. 249.

Halvet, safvet ehlinin sıfatı olarak zikredilir. Uzletin ise vuslat emarelerinden olduğu söylenir. Ona göre mürid, hâllerin başlangıcında çevresindekilerden uzaklaşmalı sonra da ünsiyyetini gerçekleştirmek için halvet etmelidir. Mürid halvete girerken insanların şerrinden uzaklaşmak için halvet ettiğini düşünmemeli, bilakis insanları kendi şerrinden uzak tutmak için halvet ettiğini düşünmelidir.¹⁷⁸

Müellife göre Meşayih-i sûfiyye halvete girdiklerinde gözlerine bir takım acayib ve garaib şeyler münkeşif olur da onlar da bu talep ile halvete girmişlerse bu doğru sonuca götürmez. Hâlbuki bu keyfiyyet ayn-i i'tıla ve büsbütün dalâldir. Zira halvet, dinin selâmeti, nefsin hâllerini sorgulamak ve Allâh Te'âlâ'ya muhlisâne ibâdet maksadı ile yapılır. Müellif halvetin yapılış şekli ve şartlarına dair şunları ifade etmektedir:¹⁷⁹ “İnsanlar arasında halveti tercih eden bir kimse, Allâh (c)’ın zikrinden başka bütün düşüncelerden, arzularından ve herşeyden hâli olmalıdır. Eğer bu sıfatta olmazsa kendi halveti fitne ve imtihan olur. Halvete böyle bir maksatla giren kimsenin kalbine şeytan girer ve içini enva’-ı tuğyan ve gururla doldurur. Oysa o biçare de kendini hüsn-i hâlde zan eder. Ve bazı kimseler şartlarına riâyet etmeksizin halvete girerek ve ezkardan birine devam ederek kuva-yı nefsiyelerini bir noktaya cem’ ve havass-ı zâhirlerini şevâğil-i hariceden men’ ederler. Rehhabin, Berahime ve Felasife böyle ederler. Bu keyfiyyet, safa-yı bâtını meydana getirir. Ancak ahkâm-ı şer’iyyeyi tatbik, hareket ve sünen-i Resûlullah’a sıdkla müteba’at sûretiyle icra edilen halvet tenevvür-i kalbi ve dünyaca zühdü ve helâvet-i zikri; salât, tilâvât ve ibadet hususlarında ma’alihilâs muameleyi intac eder. Bu babda siyaset-i şer’iyyeye ri’âyet ve Resûlullah (s)’e müteba’at etmeyenlerde yalnız safa fi’n-nefs hâsıl olup bu gibi fevaidden Nasârâ ve Brahma memnu’ değildirler. Onlarda bu ahvâl vaki’ olduğu meşhurdur”.¹⁸⁰

Malatî’ye göre kalp ilimlerine bazan havass nehirleri ile sevk olduğu gibi bazan bu nehirleri kapatıp kalp ilimleri kaynağından inficar edinceye kadar halvet, uzlet ve ğadd-ı basar gibi riyâzât ile kalbi tathir ve hicap perdesini kaldırarak sevk-i ulûm etmek gerekir.¹⁸¹ Mürid-i talib halvete girmeyi murad edince dünyadan soyutlanmak için hazır-

¹⁷⁸ Kuşeyrî, *er-Risâle*, Cevamiu’l-kelim, tah. Z. Muhammed el-Ensârî, Kahire 1940, s. 104.

¹⁷⁹ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 3, s. 574.

¹⁸⁰ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 3, s. 574-575.

¹⁸¹ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 3, s. 595.

lıklarını tamamlayarak maliki bulunduğu şeylerin arasından çıkar. Seccâdesini ve elbisesini temizce hazırlar. Gusleder, iki rek'at namâz kılıp ağlayarak Allah'a döner, içini dışını bir hale getirir. İçindeki gıl, hased ve hıyanet gibi sıfatları çıkarıp halveti yerine yerleştirir. Cuma namâzı ve diğer vakitlerini cemaatle kılmak dışında başka bir gaye ile dışarı gitmez.¹⁸²

Müellif, “halvet der encümen”i de bir halvet türü olarak zikreder: Halvet der encümen, zâhirde halk ile bâtında Hakk ile olmaktır. “Ticaretin ve alışverişin Allah'ı zikirden alıkoymadığı adamlar vardır”¹⁸³ kavı-i şerifi buna işarettir.¹⁸⁴ Suâl: Eğer bir kimse için toplum içinde olmak ile bir köşede münzevi olmak arasında bir fark kalmamışsa onun halvet edip guşenişin (bir köşede oturmak, köşeye çekilmek) olması lazım mıdır, değil midir? Cevap: Halk arasında bulunmanın gaflet, lüzumsuz sözler, nâmahremlere nazar vb. gibi çok zararları vardır. Aynı şekilde halvette de vezaif-i tâat, ezkâr, kılet-i mâlâyani vasıtasıyla zâhiri, bâtını ile cem'eylemek ve bunların emsali çok faydası vardır. Bu yararları gözetip zararlardan uzaklaşmak için halktan guşegir olup halveti tercih etmek daha iyi ve daha mu'teberdir. Ancak halkın hukukunun zayi' olmaması şartı ile. Halkın hukuku zayi' olmamalı, eda edilmelidir. “Uzlet, sıddıkların sığınağıdır” yani maksud-i mesmu'ları olmuştur. Eğer bir şahıs vakt u hâlden vakt u hâl-i digere husul-i terakki için halvetnişin olursa, belki hâlden mahvel-i hâle terakki eylemek goncayışdar olur ki bir hâlde kalmak kemâlden değildir.¹⁸⁵

Sohbeti bir tarikat ilkesi kabul eden Hâcegân'ın müessisi Abdülhâlik-ı Gucdüvânî (ö. 575/1179), sosyal ilişkileri kesmeden Hakk'la beraber olmaya önem vermiş, bunu “halvet der-encümen” tabiriyle ifade etmiştir.¹⁸⁶ Halifesi Evliyâ-yı Kebîr (ö. 1250)'e göre kendini tam anlamıyla zikre veren bir kişi öyle bir mertebeye ulaşır ki pazarda dolaşırken bile kendi zikrinden başka bir ses duymaz.¹⁸⁷ Nakşbendî piri Bahaeddin (ö. 791/1389), tarikatının esasını halvet der encümen, ilkesine dayandırır. Câmî (ö. 898/1492), “Öyle adamlar vardır ki ticaret ve alışveriş onları Allah'ı

¹⁸² Suhreverdi, *Avârifu'l-Me'arif*, İ. Gündüz-H.K. Yılmaz, Vefa Yayıncılık, İstanbul 1990, s. 279.

¹⁸³ Nûr, 37.

¹⁸⁴ Malatî, *agy*, c. 3, s. 636.

¹⁸⁵ Malatî, *Zübetü'l-İrfân*, c. 3, s. 681.

¹⁸⁶ Süleyman Uludağ, “Halvet der Encümen” *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, c. 15, ss. 387-388.

¹⁸⁷ Sâfi Mevlânâ Ali b. Hüseyin, *Reşahât Tercümesi*, sad. N.F. Kısakürek, Furkan Yayınevi, İstanbul 2015, s. 36-37.

zikretmekten alıkoymaz”¹⁸⁸ âyetinin buna işaret ettiğini söyler.¹⁸⁹

Müellif Malatî sırr gözü ile görmeyi, serab gözü ile görmeye üstün tutarak sülûk ehline halvet ve tenhaya rağbet etmeleri tavsiyesinde bulunur: “Halvet ve tenhaya ziyade rağib ve nas ile ihtilat, hususan dâhil-i tarikat olmayan merdum-i bîgane ile kıllet üzere olalar ve zaruret kadar onlar ile hemnişin ve talip olalar. Lakin taliplerin ahvâline hoşça nezaret, riâyet ve onların ahvâlini tefakkud, eda ve ehl-i beytin hakk-ı şer’isi dahi eda ve onlarla kesret üzere ihtilat eyleyip, nisvan ile musahabet eylemek, hutam-ı dünyeviye meyl eylemeye sebep olur ve Hak subhanehudan gafil eder, dûr eder”.¹⁹⁰

Müellif, sâliklerin kendilerine ait işlerle meşgul olmalarını, nefy u isbât zikrine devam etmelerini ve kendileri için birer halvet zamanı belirlemelerini tavsiye eder: Gecelerde vird-i zebân ve kendi kârınızda sergerm olun. Onların ahvâline nizâm ve hem kendi ahvâlinize bir iki vakit halvet tayin edin. Kelime-i nefy u isbâtı tekrâra rağbet ve ihtimâm edin. Lâ ile muradât ve mekâsıdı nefy edip, vücûdu ve onun tevabî’ini kendinden selb edesiniz ki tam müntefî olalar.¹⁹¹

Mevlânâ Celâleddin (ö. 672/1273) halvetin halâvetinden dolayı halvetten çıkmak istemediğini şu beyit ile anlatır: “Ben bu halvetten çıkmak istemem. Çünkü derûn halleriyle meşgulüm”.¹⁹²

2.3.5. Sohbet

Müellif mürşidin teslikte şart olmadığını söyler.¹⁹³ Ancak sefer der vatânı izah ederken, mezmûm ahlâktan memdûh ahlâka sefer edebilmek için mürşidin hizmetinde mukim olmak gerektiğini belirtir.¹⁹⁴ Zîrâ feyz-i ilâhî ile kalbi temizlemek mürşid-i kâmil işidir.¹⁹⁵ Bu da sohbet sayesinde gerçekleşir.

Malatî sohbeti hem sözlük hem de terim anlamıyla ele alır. Kelimenin sözlükte

¹⁸⁸ Nûr 24/37.

¹⁸⁹ Lamiî Çelebî, *Nefehâtü'l-Üns*, haz. S. Uludağ-M. Kara, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 1995, s. 345.

¹⁹⁰ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 681.

¹⁹¹ Malatî, *agy*, c. 3, s. 694.

¹⁹² Mevlânâ, *Mesnevî-i Ma'nevî*, Defter-i evvel, 28.

¹⁹³ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 578.

¹⁹⁴ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 636.

¹⁹⁵ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 639.

arkadaşlık mânasına geldiğini belirtir. Terim anlamına gelince; sâlikin büyükleri, küçükleri veya akranı ile olmak üzere sohbet arkadaşlıklarını şöyle izah eder: Sâlikin kendisinden üsttekiler ile olan sohbetinin hakîkati o zât’a hizmettir. Altındakiler ile olan sohbetin gereği, onun ahvâlinden bir noksanı görürse uyarıp kusûrundan haberdâr etmektir. Aynı derecede olan hemsohbetin Hak sohbetleri ayıplarından başkaları nazarında göz yummak ve bilmezlikten gelmektir. Bir kimse İbrâhim Ethem (ö. 161/778)’e; “Bende bir ayıba muttâlî’ olursanız tenbih ve ikâz buyurmanızı niyâz eylerim” demesiyle cevâbında; “Ben sizi aynı rızâ ve muhabbetle mulâhaza ediyorum. Sizde meşru olarak her ne gördüm ise ıstihsân edip bir ucup ve kusur müşâhede etmedim. Eğer kendinizce şübhe var ise başkasından sorunuz” der.¹⁹⁶ Rızâ ile bakan her ayıbı örter / Öfke ile bakansa tüm ayıpları döker.¹⁹⁷

Müellif ihlâs ile yapıldığı takdirde, amellerin uhrevî kazançlarının çok olacağını, amellerin hakikatının ihlâs, ihlâsın da sûfiyye-i kiramın sohbetine bağlı olduğunu belirtir.¹⁹⁸ İş ve murâkabe de yalnız kalmayıp birkaç kimse ile birlikte olunması gerektiğini, bireylerin birbirlerinde fani olmakla sohbet etmelerinin mutlak uzletten daha iyi olduğunu, çünkü sohbette birinin feyzinin diğerine fayda sağladığını belirtir. Bu tür bir terbiye, sefâret-i mahddır ve bunun büyük etkisi vardır. İcazet tarikatta daimî huzur, kalbin fenâsı, ahlâkın tehzibi ve Peygamber’e bağlılıkta istikâmettir. Bunlarla sohbet eğitiminin alt seviyesine erişilir. Sohbete iznin üst seviyesi ise nefis ve kalbin fenâ-bekâsı yani heyet-i vahdaniyye-i insaniyye arız olan tam fenâ ve yüksek bekâ ile gerçekleşir. O zaman itminan hâsıl olur. Bu seviyeye ulaşıncı kişi evrendeki ilâhî cemâle dayanamaz. “Getirdiğim şeye biriniz gönlü uymadığı sürece iman etmiş olamaz.”¹⁹⁹ hadis-i şerifi gereğince hevâ ve heves, ahkâm-ı Kur’âniyyeye tabî’ ve muvafık bulunur. İşte böylece icazenin ileri seviyesiyle mezun olur.²⁰⁰

Müellife göre sohbete katılan ve sohbetteki muhabbete ulaşan kimse, annesinin süt ile beslediği, kucağında gezdirdiği, okşayıp uyuttuğu her şeyi annesinin sorumluluğunda olan bir bebek gibidir. Annesinin sütle beslediği bebek, vakti geldiğinde süttten

¹⁹⁶ Şafî, *Dîvânı*, haz. M. İbrahim Selim, Mektebetü İbn Sina, Kahire 1984, s. 157.

¹⁹⁷ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 3, s. 629.

¹⁹⁸ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 3, s. 705.

¹⁹⁹ İbn Receb el-Hanbelî, *Camîu’l-Ulûm ve’l-Hikem*, Müesseses Risâle, Beyrut, 2001, s. 393.

²⁰⁰ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 3, s. 693.

kesilir, yürümeye başlatılır, koşturulur.²⁰¹

Müellif, Allah'ın sohbet ehli kulları arasında celis olduğunu belirtir: Kulların haline vakıf olan Allah (c) melaikeden sual eder “Benim kullarımı ne işte gördünüz?” Melekler “Hamd ve sena ederler seni tekbir ile zikir ederler”. Hakk “Onların talebi nedir?” Melaike “Cennettir”. Hakk “Şahit olun ki tümünden onları affettim”. Zâkirlerin sohbet meclisinde olanlar benim celislerimdir. “Ben, beni zikredenin yanında otururum”²⁰² onların sohbet arkadaşları mutsuz olmazlar.²⁰³

2.3.6. Murâkabe

Sûfî kavramlarından murâkabe korumak,²⁰⁴ boyunduruğu kaldırmak,²⁰⁵ denetlemek ve feyiz almak²⁰⁶ demektir. İnsanın yakaza hâlinde, ilâhi murakabede olduğu bilincidir. Tasavvufta bütün hâl ve hareketlere Allah'ın vakıf olduğu şuuruyla kalbi zararlı şeylerden korumayı ifade eder.²⁰⁷

Murâkabe ders gibidir. Dizüstü oturulup bir müddet gözler yumularak ve Allah düşünülerek yapılır. Dervişe manevî âlemden feyz akar. Murâkabenin hakikati, ihsân düzeyinde kulluk etmektir. Avamın murâkabesi Allah'tan havf, havassınki Allah'tan recâ etmektir. Murâkabe, Kur'ân'da 30 yerde geçer; “Allah herşey üzerinde rakîbdır”²⁰⁸ âyetinde gözetleyici mânasında, “İnsan ne söylese onu gözetleyen biri vardır”²⁰⁹ âyetinde kaydeden mânasındadır. İhsan; Allah'ı görürcesine ibadet etmendir. Sen O'nu görmesen de O seni görmektedir,²¹⁰ hadisinde murakabeye işaret vardır.

Müellif murâkabe ile ilgili sorulara yer verir ve murâkabe bahsini şöyle izah eder: Suâl: Murâkabe hâli ve murâkibesizlik bir olmuş. Bazen murakıp değilken keyfiyet daha çok zuhur eder. Teveccüh ve murâkabe vaktinde keyfiyet ve halâvet az görünür.

²⁰¹ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 609.

²⁰² İbn Hanbel, *Kitabu'z-Zühed*, çev. M. Emin İhsanoğlu, İz Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 68.

²⁰³ Malatî, *agy*, c. 3, s. 672.

²⁰⁴ Komisyon, *Mucemu'l-Vasît*, Mektebetu's-Şuruki'd-düveliyye, Kahire, 2004, s. 364.

²⁰⁵ İsfahânî, *Müfredât*, tah. S. Adnan Davudi, Daru'l-kalem, Dimaşk 2009, s. 202.

²⁰⁶ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 253.

²⁰⁷ Serrâc, *el-Lüma'*, tah. A. Mahmud-A. Sürûr, Daru'ul-kütübi'l-hadise, Mısır, 1960, s. 82.

²⁰⁸ Ahzab, 33/52.

²⁰⁹ Kâf, 50/18.

²¹⁰ Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensur*, c. 1, s. 93.

Neden? Cevap: Murâkabenin vaz'ının nefisler için olduğu söylenir. Külliyyen olmasa da bazen tehallûf eder, nihâyet daire-i zıll nihâyet-i enfüse dektir. Âfâk-ı enfüsün dışında zıll yoktur. Asalet nispetinde şuru' vaki' olur. Ve bizim büyüklerimizin nispeti, dilruba (gönül kapan) ma'şuk hükmündedir. Ona takayyud ve teveccüh edip murakıp olundukça, işve edip kendini bir tarafa çeker, mahbub olur. Onu kendi zuhuru üzere terk eylediğinde cilvenemâ olup miktarınca zuhur eder.²¹¹

Serrâc (ö. 378/988) *el-Lüma* 'ında mürâkabenin üç nevinden söz eder. **Birincisi** murâkabe-i bâtin, **ikincisi** Hakk'ı Hakk için murâkabe ve **üçüncüsü** Hakk'ı murakabedir.²¹² Müellif murakabenin ne olduğu ile alakalı soruyu cevaplarken murakabenin tarifini yapar ve murâkabe çeşitlerini izah eder: Murâkabe, abd-ı Hak subhanehunun devam üzere kendine ittıla'ı, ilmi ve huzuru olduğunu bilmektir. Bu murâkabe, birkaç murâkabe çeşidini ihtiva eder. **Birinci murâkabe**; istidatlı sâlik bu yüksek cezbe seker, kendine murâkabeyi öz nasibi bilir, hatta sâlik bu murâkabenin tasarrufuna mâlik olur, bu bilgisiyle varlık zerrelerinden her bir zerreyi kuşatır. Onun zâhir veya bâtına sirâyetini anlayıp; "Dikkat edin Allah'ın tarafı galip gelecektir" hükmü ile o sıfatın kahramanı onun varlığına galip olur ve onun cinsinde sâlikin varlığı zayıf görünür.²¹³ **İkinci murâkabe**; bu alakadan muhabbetin galebesi ve yüksek cezb tarikiyle ilim sıfatına vâsıl ve cüz'i ilimden külli ilme intikal etmektir. Böylece misalden hakîkate doğru hızlanır ve o sıfatın da o taalluk gibi varlık zerrelerini ihata edip zâhir ve bâtına sirâyet ettiği âyân olur. **Üçüncü murâkabe**; sonsuz inâyetle bu sıfattan yücelip Zâtî huzura uruc eder ki o mevkide Zât-ı izz-i burhana bizzat hazırdır. Sıfat yolundan mevsûfe girer, o huzurdan geçer, mahv ve fânî olur ve kendi huzur nûrundan çıkıp nûrların başı olan o huzur ile tahakkuk eder. Küçük velâyetin tahsilinde umde (prensipte), gerçekten murâkabedir. Zât ismi, nefy u isbat zikri gibi kalp zikirleridir. Bundan başka iki velâyetin de husulünde umde, nefy u ispat ile lisan zikridir ki nüvuvvet mertebesine merbut olan kemâlâtın husulüne yardım eder, bu da Kur'ân tilavet ve namâzdır. Özellikle farz namâzlar ve sonra bir makâm gelir ki onda amelin neticesi ve itikadın eseri yoktur. O makâmda terakki eylemek mücerred tefaddul ve ihsâna merbuttur. Ve bu makâm bi'l-asâle enbiya-i mürsele mahsûstur. Onun fevkinde bir kemâl dahi vardır ki onda mahz-ı

²¹¹ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 691.

²¹² Serrâc, *el-Lüma*, s. 83.

²¹³ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 713.

fazl ile muhabbete irtika rûnema olur.²¹⁴

Müellif murakabenin sözlük ve terim anlamını verdikten sonra on iki kısım murâkabe olduğunu belirtir: “Murâkabe dikkatle nazar etmek demektir. Terim anlamı, sâlikin bütün hâllerinde ilm-i zevkisi ile ilahi ittilai devam ettirmesidir. Murâkabe oniki kısımdır. Sâlik biinâyettillah bir saat veya daha fazla masivallahdan bir düşünceye dalmaksızın huzur-i maallahta murâkabe-i ahadiyyeye telkin olunur. Eseri zuhurunda murâkabe-i meyyit telkin olunur. Devamında tecelli-i esmâ, ef'al, sıfat, zât, fenâ fillah, bekâ billah, müstağrikine fî zâtillah ta'bir olunan hâller nümâyân olur. İbtida tecelli-i esmâ, sonra tecelli-i ef'aldir, sonra tecelli-i sıfâttır.²¹⁵ Tevhîd ilminin menşei murâkabe olduğu gibi tevhîd hâlinin menşei de nûr-i müşahededir. Bu tevhîdde rûsum-i beşerîyyet ekseriyâ muntafi olur.²¹⁶ Her çend bu esmâ ile benâm değil idi. Fahr-i âlem (s)'in kalamı, sükûtu, teveccühü, murâkabe ve emsali zikirdir”.²¹⁷ Sonuç olarak murâkabe Malatî'ye göre bireyi sürekli bir şuur hâline ulaştırır. Maddi değerlere bağılılıktan kurtarır ve ona diri bir kalbi armağan eder.

2.3.7. İnsan-ı Kâmil

Kimi felsefeler insanı değersiz görürken kimi de onu tanrısallaştırıp kutsar.²¹⁸ İslâm'ın insana yaklaşımı ise vahye dayanır. Kur'ân-ı Kerîm insanın zaaflarından söz ettiği gibi onun üstün yönlerinden ve değerinden de söz eder. Bütün inanç ve düşünce mekteplerinin bir model insanı vardır. İslâm'ın örnek insanı Hz. Muhammed (s)'dir.²¹⁹

İnsan-ı kâmil, ahlâki boyutları olan bir fikrî çaba ve rûhî terübedir.²²⁰ Hz. Muhammed kadar kemâlin zirvesinde başka bir kimse olmadığı gibi onun kemâlâtteki tekliğine ahlâkı, ahvâli, efâli ve akvâli tanıktır.²²¹ İnsan-ı kâmil onu zaaflarıyla-üstün yönleriyle bir bütün olarak alır; “Resulullah'ta sizin için en güzel örnek vardır”²²² âyeti

²¹⁴ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 713.

²¹⁵ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 597.

²¹⁶ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 651.

²¹⁷ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 686.

²¹⁸ Anna Maria Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutları*, çev. E. Kocabıyık, Kabalcı Yay, İstanbul, 2001, s. 188.

²¹⁹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Ağaç Yayınları, İstanbul 2009, s. 134.

²²⁰ Mehmet S. Aydın, “İnsan-ı Kâmil”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. 22, TDV Yayını, Ankara 2000, ss. 331-332.

²²¹ Cîlî, *İnsan-ı Kâmil*, çev. A. Mecdi Tolun, haz. S. Eraydın vd. İz Yayıncılık, İstanbul, 2015, s. 372.

²²² Ahzab, 33/21.

ile ona bir hedef gösterir. İnsân-ı kâmil'e ilk dönem teliflerinde rastlanmaz ise de İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) buna zemin hazırlarken Abdülkerîm el-Cîlî (ö. 832/1428) bunu sistemleştirir.²²³ “Allah Âdem'i kendi sûretinde yarattı”²²⁴ hadisinde olduğu şekliyle insan, evrende ilâhi cilveye haiz tek varlıktır. O nedenle insan-ı kâmilî anlamak, evrenin künhüne varmaktır.

Zübdetü'l-İrfân müellifi beşinci hazerâtı insan-ı kâmil olarak alır ve bu ıstılahı İbnü'l-Arabî gibi²²⁵ ifade eder: İnsan-ı kâmil olmazsa râbîta da olmaz. Zira öyle olsaydı evliya ve enbiyanın varlıkları kâfi gelirdi. Ebû Leheb ve Ebû Cehil bu hâle şahittir. Sadece itikad üzere yeterli olsaydı putçular itikadlarıyla müstefid olurlardı.²²⁶ Dolayısıyla sadece insan-ı kâmilî râbîta hâlinde olmak muteberdir.²²⁷ Müellife göre tabakâ-i kâmilân ve vâsilân ilk sırada yer alır. Kâmilân Kur'ânî kavramlardan sabikundur. “Öne geçenler ve öne geçenler”²²⁸ âyeti onlara işâret eder. Allah'ın fazl ve inâyeti onları murad ve mücteba kılmıştır. Bu yüksek tâife hâlâiki, saadet-i variseye ulaştırmak için bilgi ve tecrübe ile yüksek derecelere çıkarırlar.²²⁹ İnsan-ı kâmilin bir başka insan-ı kâmilî hilafet verip şeyhlik makâmına tayin etmesi ile birlikte iyi yetişmemiş birine icazet vermesini maslahat gereği mümkün görür: Noksanlık her ne kadar icazete uygun düşmez ise de kâmil ve mükemmil bir nâkıs kendi nâibini, menâbı eder onun elini kendi eli olmak üzere bilirse, naksın zararı mürşide sirayet etmez.²³⁰

Mürşid-i kâmilin verdiği eğitimden istifade edebilmek için sohbet halkasına girmek gerekir. Kâmil ârif ve mükemmil üstâd, yeni başlayan talibe kabiliyetine göre kalb yolunu gösterir. Zamanla kalbini ilâhi muhabbet nûruyla aydınlatır. Sahabe eğitiminde pestan-ı himmetten elban-ı ma'arif içirir. Talip, hakla bâtlı fark ve nefis ile rûhu temyiz edip isti'dad mertebesine ulaşana kadar böyle yapar.²³¹

İnsan-ı kâmil terbiyesinden maksat Hz. Peygamber'in yüce ahlâkını yaşamaktır.

²²³ Ethem Cebecioğlu, vd. *Tasavvuf Tarihi*, Ankuzem Yay., Ankara: 2012, s. 298.

²²⁴ Buhari *Şerhu Fethi'l-Bari*, c. V, s. 11, No. 6227.

²²⁵ Ebûbekir Muhammed İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, s. 40.

²²⁶ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 617-618.

²²⁷ Araf, 205. Malatî, *agy*, c. 3, s. 578.

²²⁸ Vâkıa, 56/10.

²²⁹ Malatî, *agy*, c. 3, s. 624.

²³⁰ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 693.

²³¹ Malatî, *agy*, c. 3, s. 608-609.

İlâhi ahlâk ile ahlaklanmak, şeri' amelleri suhuletle ifa etmektir. Bu gâye, tâlibin ve sâlikin tabakasına aittir. Vâsıllar, kâmiller ve daha yukarı mertebelerdeki kimselerin bunlardan başka üstün gâyeleri vardır.²³² İnsân-ı kâmil mertebesi bütün ilâhî ve kevnî mertebelerin toplamından ibarettir. Öyle ki insan-ı kâmil, bütün kitapları bünyesinde toplayan bir kitaptır. Çünkü insan-ı kâmil büyük evrenin bir nüshasıdır.

2.3.8. Ashâb-ı Sûffe

Ashâb-ı sûffe Hz. Peygamber'in en seçkin sahabesinin içinde yer aldığı bir özel topluluktur. Sayıları bazen dört yüzü bulurdu.²³³ Bunlar yoksul, kimsesiz, olduğu için mescide sığınan sahabiler değildi. İçlerinde İbn Ömer, Ebu Zer gibi varlıklı sahabiler vardı. Aile sahibi ve sadece Hz. Peygamber'e yakın olmak için Mescid'de kalmak isteyenler de ashab-ı sûffeye katılırdı. Bu sahabilere Hz. Peygamber'in özel birlikleri denebilir. Siyasi, sosyal, ekonomik, askeri, bilimsel her alanda bizzat Nebi (s)'in gözetiminde yetişiyor, her türlü âni durumda bu özel birlikler harekete geçiyordu. Hayber baskını, karşı-istihbarat (Medine hakkındaki stratejik bilgileri ihtiva eden mektubun Mekkelilere ulaşmadan Hz. Ali tarafından ele geçirilmesi), vali ve komutan atamaları, Bi'r-i Ma'üne'ye 70 sûffe ehlinin gönderilmesi,²³⁴ savaş ve seriyyeler, dış devletlere temsiliyet gibi birçok alanda ashab-ı sûffe görevlendirilmiştir.

Müellif ashab-ı sûffeyi Peygamber (s)'in hayatından bahsederek anlatır: Hz. Peygamber hane-i se'adetinde ehl-i beytinin meşekkatini yüklenerek koyun sağır, na'linini yamar ve hanesini süpürür idi. Medine etrafında otlayan 20 kadar sağmal develeri olup her gün bunlardan iki kırba süt gelip zevceleriyle beraber nefis-i nefisleri tağaddi buyurur ve bakiyesini ashab-ı sûffeye verirdi. Hayber'in hasılatından zevceleri için muayyenü'l-miktar arpa ve hurma tahsis edip fazlasını da fukara ve muhacirine i'ta buyururlardı. Ayrıca 100 koyunu ve altı-yedi kadar keçisi olup onların sütleri de zevceleriyle ashab-ı sûffenin idi.²³⁵ Yine tarikatlerin ilk örneklerinin ashab-ı sûffe örneği olduğunu, bu kimselerin zühd, ibadet ve salih amellerde halka rehberlik ettiklerini söyler:

²³² Malatî, *agy*, c. 3, s. 660.

²³³ Mustafa Baktır, "Sûffe", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 37, İstanbul 2009, ss. 469-470.

²³⁴ Ahmet Önkâl, "Bi'r-i Mâune", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 6, İstanbul 1992, ss. 195-196.

²³⁵ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 3, s. 226.

Tarikatlerin ilk numunesi, asr-ı nebevî (s)’de ashab-ı sùffe’deki tahsil-i ilim ve tasfiye-i bâtın ile meşgul salihler ve ashâb-ı güzînin âbidleriydi. Bu melek sıfatlı zevât mescid-i nebevide bulunan sofada kalırlardı. İâşeleri Nebî (s) tarafından tertip buyurulmuş idi. Bunlar âyin, elbise ve sair yönden halktan ayrılmayıp yalnız âbid ve zâhid gibi salâh ifade eden nâmlarla yâd olunurlardı. Sahih-i Buhari’de İbn Hüreyre hadisinde: “Muhacirlerin fukarâsından oluşan ehl-i sùffeden yetmiş kişiyi muhakkak gördüm” buyrulur. Ebû Said (ö. 668) rivâyetinde Ebû Hüreyre (ö. 678): “Ehl-i sùffeden otuz kişinin Resûlullah’ın arkasında namâz kıldıklarını gördüm” diyor. Ebû Hüreyre, Sa’d b. Ebû Vakkâs (ö. 674), Vâsile b. Eska’ (ö. 703), Ebû Zerr (ö. 653), Ammar b. Yâsir (ö. 657), Selmân (ö. 656), Bilâl (ö. 640), Süheyb (ö. 659), Huzeyfe (ö. 656), Afiyye b. Ğafir vb. idiler (r). Ehl-i sùffe mescid-i nebevînin sofasında geceler, Kur’ân talim eder ve her bir seriyyede muharebeye çıkarlar, akşam da kimin nezdinde fazla ta’am var ise onlara götürürlerdi.²³⁶

Yaptığı bir alıntıda müellif, ashab-ı sùffenin Kur’ân âyetinin işaretiyle İslâm’ın misafirleri olduklarını bildirir: Nazm-ı Dürer sahibi dedi ki: Ehl-i Sùffe İslâm’ın misafiri idiler. Mal, aile ve kimsenin üzre me’vaları yok idi. Peygamber-i zîşân efendimize hediyeler geldiğinde onları dağıtırdı (şûrbîn) ederdi. Bakara sûresinde: “Kendilerini Allâh’a adayan, dolaşmaya güç yetiremeyen fukarâyı verin. Bilmeyen onları zengin sanır. ... Onlar insanlara asla el açmazlar”²³⁷ âyet-i Kur’âniyesi ehl-i sùffe olan fukara-i muhacirin hakkında nâzil olmuştur. Onlar simâlarıyla bilinirlerdi.

Bundan anlaşılır ki tahkik-i ibadullah muhlisin eden, mahlûkâtın kalbinde heybet olup onları görenlerde tesirat ve onlara tevazu olunur. Bu da idrakat-ı rûhaniyye olup alâmat-ı cismaniye değildir. Ashâb-ı sùffenin simaları tesirli ve heybetli idi. İbn Abbas’tan rivâyette peygamber-i zîşah efendimiz bir gün ashab-ı sùffeye vâkıf olup fakr, cehd ve kalplerinin hâlini gördüğünde; “Ey ashab-ı Sùffe! Sizi tebşir ederim. Benim ümmetimden sizin bulunduğunuz na’t üzre bulunduğu şey’e râzı olarak bana mülâki olanlar benim refiklerimdir” buyurdu. Tasavvufun ilk tezahürleri ashâb-ı sùffede olduğu gibi zühd ve takvâydı.²³⁸

²³⁶ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 3, s. 567.

²³⁷ Bakara, 2/273.

²³⁸ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 3, s. 567.

2.3.9. Aşk

Aşk kelimesi, tasavvuf ilminde önemli kavramlardan biri olmuştur. Arapça’da şiddetli sevgi, tutku demektir. “İman edenler Allah’ı şiddetle severler”²³⁹ âyetindeki şiddetli sevgiden maksat aşktır. Aşk, ilâhî-beşerî veya hakiki-mecazî şeklinde ikiye ayrılır. İslâm edebiyatının ana temasını aşk oluşturur. Kur’ân ve hadislerde aşk, mâna olarak vardır. Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) Allah’ın, “Kulum bana, ben de ona âşık olurum” buyurduğunu; Abdülvâhid b. Zeyd (ö. 175/793) peygamberlerden birinin, “Allah bana, ben de O’na âşık oldum” dediğini, Ebü’l-Hüseyn en-Nûrî (ö. 295/908)’nin de benzer söz söylediği variddir. Tevbe 24. âyette de müminlerin Allah’ı her şeyden çok sevmeleri gerektiği belirtilir.²⁴⁰ Aşk kelimesinin “aşaka” bitkisinden alındığını söyleyenler de vardır. Bu bitkinin özelliği sarmaşık olması ve ağaç köklerinde biterek ağaca dolanıp zamanla ağacın suyunu çekip kurutmasıdır.²⁴¹ Aşk, sardığı insanı türlü acılarla kavurmakta ve nihâyette kurutup mest u perişân etmektedir.

Müellif, aşkı her yerde ilâhî aşk olarak görür. Ona göre aşk acısı, zâhirin bâtındaki naz ve neşveye karşı tutumudur. Vecd kelimesiyle aşkı işler. “Eğer su bulamazsanız”²⁴² âyetindeki “ve-ce-de” fiilini “vecd” şeklinde cimin cezimli haliyle okuyarak “lem takdiru” mânasında tefsir edildiğini; vecdin, şühûd, vusul-i vücûd, aşk ve muhabbet mânasına yorumlanabileceğini belirtir. Ona göre vecd, aynı zamanda aşktır: Vecd, cema-lullahtan feyezân eden sekr ile ruhun ve kalbin hayret ve heybet içinde zikrin halavetiyle rûhun aşk zirvesine tahammülsüzlüğüdür. “Eğer su bulamadıysanız”, âyetinde cim harfinin sükûniyle vecd, aşk ve muhabbet mânasıdır.²⁴³

Malatî aşka dair sorulan bir soruya şöyle cevap verir: “Aşk ve onunla imtihan bir ihbari durum değildir. O nedenle aşkı akılla engellemek ve sadık âşıkı vuslatı imkânsız olan mahbubu talebten vazgeçirmek mümkün değildir. Biçare âşıkın temennisi kendini maşukda yakıp yok etmektir. Hatta kendisinden nikam ve nişan bırakmayıp maşuktan başka şeyle meşgul olmamasıdır. Maşuktan bir şey elde etmemesi hatta reddedilmesi bile âşık için red değil, nâzıdır. Dert yüklü âşık, ma’şûkun, bu âvârenin talebinden ve

²³⁹ Bakara 2/165.

²⁴⁰ Mevhibe Altunkaya, agt, s. 204-206; Süleyman Uludağ, “Aşk”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. 4, TDV Yayını, Ankara 1991, s. aynı yer.

²⁴¹ Suhreverdî, *Âsâr-ı Fârisi-yi Şeyh Suhreverdî*, nşr. F. İkbâl, İntişarât Sebukbârân, Tahran 1388.

²⁴² Nisa, 43.

²⁴³ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 3, s. 654.

bimarenin derd u fîrakından agâh olması ile de kanaat eder. “Sen O’nu görmesen de O seni görmektedir”²⁴⁴ hadisinde olduğu gibi. Genellikle aşktan maksad ve beklenen şey, salt acı ve gâmdır. Vusûl asla beklenmez. Bu acı ve hüznü talepte nice vakit zayi ederler ki o mahzun u mübtelanın ömür sermayesi bu acı ve üzüntüdür.²⁴⁵

Uyku gaflettir, uyku vaktinde kurbiyet ne demektir, uyanıklık ise ibâdet zamanıdır. Uykunun üstün olması nedir? şeklindeki soruya ise şöyle cevap verir: “Ulemânın uykusu ibadettir. Bâtının zâhire nispeti, ma’şûkun âşıka nispeti gibidir. Ona göre zâhir daima bâtından feryad eder. Onun nâz ve istiğnâsından ciğer kebâb, göz pürâb olur. Buna rağmen onun hizmetinde cânla başla çalışır. Uyku sırasında zâhire bir nevi gaflet arız olur. Nispet-i bâtin meydânı boş bulup tâm bir güzellik ve iyilikle ve perdesiz zuhûr meydanına yol bulur ve hadd-ı âb u nâb ile nâz perdesini, yüzünden atıp sahn-ı gülzâra bürûz eder. Namâz, müminin mi’râcı olduğundan edası vaktinde dünyadan ahirete vusûl mukarrer olur.”²⁴⁶

Müellif böyle bir ‘âşık ârifin ilâhî renge büründüğünü, müridlerini de bu renge boyadığını belirtir: Ârif ilâhi boya ile boyanır ve talipleri de o renge getirir. O ârif bu cihanda yaşadıkça o şu’le-i vedia ile ve külliden cüz’i ile kâni’dir. “Mecâz, hakikatin terazisidir” hükmüyle mecâzda da ‘aşk kemâlû’l-kemâle varıp âşık, ma’şûktan kendisinde bir işaret bulur ve âşıkın harabesinde ma’şûkun nûru zâhir olur. O işaretle kana’at eder. Nakildir; Leylâ gelip Mecnûn-i Âmiri’ye ülfet ve sohbet murad ettiğinde; “Benden uzak ol! Çünkü senin muhabbetin beni senden meşgul etti” dedi. Arif; “Allah’ım! Ey en yüce dost!” diye nida eder. Bu zamanda; “Ölüm, habibi habibine kavuşturan bir köprüdür” uyarınca tamamen cenâb-ı Kuds’a yönelir.²⁴⁷

Aşk cazibesi latif-kesif, rezil-şerif sıfatların hepsini aynı gösterir ve muhabbet sarhoşluğu İslâm ile küfrü eşit yansıtır, kubh-i kabayihî örter, diyen müellif aşkın fenâ gibi olmadığını, aşk cazibesinde ikametini iyi görülmediğini ve o mevkiyi terk etmek gerektiğini söyler. Her ne kadar fenâ, kendi içinde kemâl ise de başka kemâlâta da vesiledir.²⁴⁸

²⁴⁴ Buhârî, *Sahih*, Tefsiru’l-Kur’ân, Hadis no. 4777.

²⁴⁵ Malatî, *agy*, s. 684.

²⁴⁶ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 3, s. 689.

²⁴⁷ Malatî, *agy*, c. 3, s. 689.

²⁴⁸ Malatî, *agy*, c. 3, s. 692.

Suhreverdî, marifetin son aşaması aşktır, der. Ona göre aşk müfritlerin sevgisidir. Aşk muhabbetten özel, muhabbet ise marifetten de özeldir.²⁴⁹ Gazâlî, hakkında bilgin olmayan bir şey, hoş veya nahoş değildir diyerek marifetin aşktan önemli olduğunu söyler.²⁵⁰ Malatî aşka dair “Allah’a bilerek ve anlayarak iman ettiğimiz halde aşk-ı mecazî kadar neden bî-karâr olamıyoruz ve aşk ateşi dillerimizde neden tutuşmuyor?” şeklindeki soruya ikinci vecihle cevap verir: “Nedensiz mertebelere ta’alluk eden aşk ve muhabbet, bî-keyfiyetten ber nasibdir. Zâhire nispeti ve sirâyeti az olduğu cihetiyle aşk bâtıdır, aynı zamanda aşk zâhirdir ve mecâzi aşk zâhirin nasibidir. Onun için aşk, zâhir âsârda daha çok görünür. Aşk yine bî-karâr ve bî-ârâmdır, âşık vah u na’ra edip, za’f ve safârât renktir yani benzi sarı olmak gibi ahvâl peydâ olur. Aşk hakîkatin hilafıdır ki bîkeyfiyettir ve bu âsâr killet üzeredir”.

Müellif, âşık ile mâşûk arasındaki mecâzi aşka şeklî bir ilişki olduğu için bu aşkın etkilerinin de daha çok zâhirî suretlerde görüldüğünü belirtir. Hakiki aşka bunlar yoktur. Fenâ-bekâ hali ancak gerçek aşka yaşanır. Muhip-mahbub (seven-sevilen) arasında asil bir bağ mevcuttur ve bu asaletten ötürü âşıkta nara türü şeyler görülebilir. Bi’l-cümle âşık ile maşuk arasında olan aşk-ı mecâzide şeklî münasebet kâin olduğundan onun âsârı sûrette ziyade zâhir olur ve aşk-ı hakikide bu münasebet mefkûttur, onun eseri zâhirde killet üzeredir. Ve sıfat-ı bâtıdan olan fenâ ve bekâya ulaştırır. Belli makâmât-ı zilâlde muhip ile mahbubun arasında münasebet-i asalet ve zılliyyet dermeyandır ki eğer onun âsârı zâhir olursa sayha, na’ra ve benzeri zuhur edebilir. Kemâlât-ı nübuvvette muhabbet, irade-i tâat ma’nasıdır, ondan ziyade değildir ki menşe bîarâm ola. Bu muhabbet, kişinin kendi zâtına olan muhabbeti gibidir. Belki ondan daha ziyâde nâz gerektir ki; “Hakk kula kuldan daha yakındır”. Bu muhabbette hiç arâmlık yoktur. Mürşit her ne kadar keşf u kerâmât sahibi olsa bile fıkıh kitaplarının mutalaasını terk etmemeli ve şer’i hükümlerin neşri ile sünnet-i seniyenin ihyasından hâli kalmamalıdır.²⁵¹

Müellif, aşkın bazı kimselerde tesiri bu kadar fazla iken bazı kimselerde nara türü etkilerin görülmemesi nedendir? sorusuna şöyle cevap verir: “Aşkın mebd-i feyzinde ta’til yoktur. Feyiz, isti’dat ve kabiliyete göre başlangıcından itibaren her zaman akar. Eger ta’til varsa ona menşe’ olan kâbildir yoksa müfeyyez değildir. Çehre-i ma’sûk

²⁴⁹ Suhreverdî, *Hakikatü’l-Aşk*, tah. H. Corben vd., Müessesesi-i Mutaleât, Tahran 1996, c. 3, s. 286.

²⁵⁰ Gazâlî, *Kimya-yı Saadet*, tah. H. Hadyo Cem, İntişarât İlmî Ferhengi Tahran 2004, c. 2, s. 572.

²⁵¹ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 3, s. 678.

karşılıklı aynalarda âynanın safvet ve nûrâniyyeti kadar mün'akis ve nümâyândır. Ayna rengâluddur".²⁵²



²⁵² Malatî, *agy*, c. 3, s. 720.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ZÜBDETÜ'L-İRFÂN'DA GÜNCEL MESELELER

3.1. MÜELLİFİN GÜNCEL MESELELERE İLİŞKİN YAKLAŞIMI

Müellif, İslâm'ın doğru anlaşılması ve yaşanması için ulemanın icmasını alan eh-lisünneti fırka-i nâciye, diğer fırkaları ise firak-ı dâlle olarak tasnif eder. Firak-ı dâlle bahsinde geçen grupların inanç, tarih, kültür, mezhep, meşrep ve yaşayış özelliklerine değinir; Şia, Mutezile, Vehhâbiyye gibi fırkalar üzerinde durur. Müellifin Vehhâbilik yanında Hint ve Uzakdoğu inanışlarını incelemesi, oryantalizmin tasavvufu bu inanışlarla ilişkilendirme gayretlerine itiraz sadedinde olabilir. Osmanlı toplumlarındaki itikâdî sapmalara, sosyo-politik ayrışmalara cevap verir.

Müellif, firak-ı dâlle adını kullanarak fırka-i nâciyeyi bunlardan ayırır, böylece kurtuluşun fırka-i nâciye inanç temeline bağlı kalmakla sağlanacağını belirtir, bu doğrultuda bir İslâm ve tasavvuf savunması geliştirir.

3.1.1. Vehhâbilik ve Muhammed b. Abdulvehhab'a Bakışı

Vehhâbî teşkilatı, adını Muhammed b. Abdülvehhâb (1703-1792)'dan alır. Mensupları kendilerini ehl-i sünnet, ehl-i tevhîd, ehl-i hadîs olarak adlandırırlar. Arabistan'ın Necid/Uyeyne'deki Vehhâbî birliklerinin kurucusu da Hanbelî kadısının oğlu Muhammed b. Abdülvehhâb'dır. İbn Abdülvehhab, 1745'te Suûdi hâkimiyetindeki Diriyeye gider. Aralarındaki antlaşmaya göre Suûdî emîri, İbn Abdülvehhab'ın Suûdî yönetimini desteklemesi karşılığında Vehhâbî ideolojisini yayma sözü verir.²⁵³

Müellif, Vehhâbî hareketini "Vehhâbî Mezhebinin Beyânı" başlığıyla ele alır. İbn Abdülvehhab'ın İbn Teymiyye'nin sözlerinden yola çıkarak, mekrûhları haram ve küfür sayıp meydana sürdüğünü ve türbeleri yıktırdığını belirtir: Necd ahalisinden Hanbelî Şeyh Muhammed b. Abdulvehhab Şâm'da ilim tahsilinden sonra 1731'de Takiyyuddin İbn Teymiyye el-Harrânî (ö. 728/1328) ile İbn Kayyim (ö. 750/1350)'in

²⁵³ M.Ali Büyükkara, *İslâm Ansiklopedisi*, "Vehhâbilik", TDV Yayını, İstanbul 2012, c.42, ss. 611-615.

akvalini neşrederek şirk-i hafî sayılan şeyleri şirk-i celi, mekrûh olanları haram ve küfrü mucib diye meydana sürmüştür. Vadi-i Huneyfe’de Der’iye Şeyhi Muhammed b. Suud kuvvetiyle kudret sahibi olmuş, oğlu Abdulaziz ve torunu Suud ve Decne reislerinden Osman İbn Abdurrahman el-Mudayifi ve Salim bin Şakban yardımıyla 1803’te Mekke’yi istila ederek ne kadar türbe ve bir karıştan yüksek kabirler varsa yıktırmış ve Mekke şerifini sürmüştür. Kelime-i tevhîdi kendine göre te’vil edip halkın müşrik olduklarını iddia etmiştir. Müseyleme-i Kezzab’ın memleketi Yemame/Uyeyne’de uzun ömür süren Abdülvehhab *Keşfu’ş-Şübühât an Hâliki’l-Ardi ve’s-Semavât* adlı risâlesiyle mektuplarını her tarafa göndermiş, herkesi kendi anlattığı İslâm’a davet edip sair ehl-i İslâm’a müşrik demiştir. 1823’de Mekke şerifi Şerif Gâlip Efendi²⁵⁴ İstanbul’a varıp birçok dilekçe yazarak bu haydutların Mekke’yi istila edeceğini ihbar etmiş ise de dikkate alınmayarak çöl Araplarının aralarındaki çekişmelere nisbet edilip göz yumulmuştur.²⁵⁵

Riyad’ın Vehhâbî birlikleri tarafından tekrar ele geçirildiği 1902 tarihinde Şeyh Hamdî-i Vâni el-Malatî, Hicaz’dan yeni dönmüştür. Şeyh, Vehhâbî faaliyetleri izaha devam eder: Vehhâbîler Mekke ve Medine’yi istila ettikten sonra Kerbela’ya varıp Hz. Hüseyin (r)’in türbesinde yıllardan beri İran ahâlisinin verdikleri ziyneti yağma ettiler. Altın ve gümüşü tarumar ettikten sonra İran ahâlisinden Kerbela’ya hac niyetiyle gelen yüzlerce hacıyı da soydular. İran hükümeti Osmanlı devletine durumu bildirdi.²⁵⁶ Bağdat valisi, “Bağdat’ı da istila edecekleri me’muldür” diyerek durumu bildirmiş, İstanbul meselenin önemini görünce Halepli Adem Efendi adında ilimlere vakıf bir âlimi Vehhâbîlere sefir olarak göndermiştir”.²⁵⁷

Bilindiği üzere Vehhâbîler, hem İran hem de Osmanlı yönetimine isyan etmiştir. İran ve Osmanlıyı tekfir etmelerini ise bu isyanın gerekçesi yapmışlardır. Müellif, yapılan görüşmeler ve sonuçlarını şöyle aktarır: Adı geçen memur Halepli Adem Efendi oraya vardığında büyük ikram ve ta’zim ile kabul edilerek; “Biz devlet-i âliyenin hâdimleriyiz. Haşa ona âsi değil hâdimiz. Mekke şerifleri ahâliye zulüm ve birçok bid’atler ederek din-i İslâm’ı kökünden kesmiş oldukları için şer’an terbiyeleri İslâm’a göre vâcib olduğundan mukaddes beldeden onları çıkardık. İran ahâlisinden alınan mal ve Kerbela’dan zayı’ olan

²⁵⁴ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Mekke-i Mükerrreme Emirleri*, Ankara 1972, s. 72-80.

²⁵⁵ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 1, s. 173.

²⁵⁶ Bk. Cafer Cemşidi Rad, *Fırka-i Vahhabiyet ve Ehdafe-i Siyasi-yi An*, Faslnâme-i Mutaleat-ı Siyasi, Yıl 3, S. 9, Sonbahar 1389/2011, s. 181-195.

²⁵⁷ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 1, s. 173.

ziynet müstevli askerlerinin ellerine düştüğünden geri alınması imkânsızdır” diyerek nehb ve ğarat eyledikleri eşyayı da veremeyeceklerini bildirip, büyük bir saygı ve değerli hediyelerle Adem Hoca Efendi’yi göndermişlerdir.²⁵⁸

Bu ifadeler, Vehhâbîlerin İngiltere’den destek gördüklerinin kanıtıdır.²⁵⁹ Necd’de İngilizlerle yapılan toplantının bilgisi Mekke Şerifi tarafından İstanbul’a ulaştırıldığı halde İstanbul bürokrasisi “bedevi kabile rekabeti” diyerek bunu ciddiye almaz. Ancak İbn Abdülvehhab’a bağlı birlikler Riyad, Kahire, Taif’i ele geçirip Necef ve Kerbelâ’daki altınları yağmalayınca olayın ciddiyeti anlaşılır ve harekete geçilir. Müellif, hadiselerin gelişim seyrini şu şekilde izah eder: Halepli Adem Hoca Efendi ikili görüşmelerden bu şekilde cevap alınca Dersaadet’te bir müşavere ta’ayyun edildi. Hey’et-i müşavere Dersaadet’ten asker sevkıyatı yerine, Vehhâbîleri terbiye için Mısır Hidivi Kavalalı Sergerde Mehmed Ali Paşa ile oğulları İbrahim ve Tosun kumandanların izamı ile her ikisinin birbiriyle muharebeleri daha münasip görüldü. Hemen Mehmed Ali Paşa’ya Hicaz kıt’asına giderek Vehhâbî mes’elesini halletmesi emri verildi. Mehmet Ali Paşa da Mısır askeriyle oğlu Tosun Paşa kumandasında Mekke’ye vardı. Evvela Şerif Abdulmuttalibi kabilesiyle çatışarak onları Mekke’den sürdü. Sonra Vehhâbîleri bir güzel terbiye ve te’dib etti. Sağ kalanlar ise çöllere savuştular.²⁶⁰

Bu askeri tedbirlerin ardından Hicaz bölgesindeki Osmanlı idaresi tekrar tesis edildi, Vehhâbîler geçici de olsa bertaraf edildiler. Ancak Osmanlı devletinin yıkılması için, Osmanlı düşüncesi olan tasavvufun tekfir edilmesi, İslâm Birliği düşüncesinin yön değiştirmesi ve yerine yeni bir fikir ikâme edilmesi gerekiyordu. Muhammed b. Abdülvehhab bu iş için İngiltere’nin önemseddiği bir isim olmuştur.²⁶¹ Hamdî-i Vâni el-Malatî, Vehhâbî hareketinin değerlendirilmesine geçerek, dönemin ulehasının onlar hakkındaki görüşlerini aktarır ve İngiliz destekli bu akımın iddialarını çürüten reddiyelerden bahseder. Buna göre: “Vaktin uleması, Vehhâbî mezhebinin bidatçı olduklarını söyler ve bu görüşleri tezyif ile reddiye kitapları yazarlar. Süleyman Efendi’nin *Hüccet-i Faslı’l-Hitab min Kitab Rabbi’l-Erbab* ve *Hadisi Resûli’l-Meliki’l-Vehhâb* ve *Kelami Uli’l-Elbâb fî İptali Mezhebi Muhammed bin Abdülvehhâb* nâmındaki

²⁵⁸ Malatî, *agy*, c. 1, s. 173.

²⁵⁹ Mehmet Ali Büyükkara, “Vehhâbîlik”, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, c. 42, ss. 611-615.

²⁶⁰ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 1, s. 173.

²⁶¹ Cafer Cemşidi Rad, *Fırka-i Vehhabiyet ve Ehdaftı Siyasi-yi An*, Faslnâme-i mutaleat-ı siyasi, Yıl 3, S. 9, Sonbahar 1389/2011, s. 181-195.

reddiyesi böyledir. İzah edildiği gibi âyet, hadis ve müctehid ulemanın kavli ile Abdulvehhâb mesleği iptal edilmiştir. Basra ulemasından Molla Ali bin Molla İbadizade Ahmet Efendi'nin *Faşlu'l-Hitab fi Reddi Dalaleti İbn Vehhab ve Keşfü'l-Hicab an Vechi Dalaleti İbn Abdulvehhab* adlı risâlelerinde, Vehhâbî iddiaları, cevaplarıyla birlikte red edilmiştir. Bizim bulunduğumuz bu zamanda kafir İngiliz devleti, Vehhâbî mezhebini tafsilatıyla bildiğinden İslâmlarla asla birleşmeyecekleri için Vehhâbîlere Hicaz kıtası hakimliğini tahsis etmiştir".²⁶²

Hicaz şehirlerini Osmanlı'dan kopararak İngiliz destekli bağımsız bir Arap krallığı ilan eden Vehhâbîler ile İbn Abdulvehhâb konusu, ehl-i sünnet karşıtı oluşumlarla birlikte mütalaa edilmektedir. Müellif İngiliz devletinin bölge siyasetine değinmekte, Vehhâbîlerle aralarındaki ilişkiye dikkat çekmektedir."²⁶³ 1918'de Osmanlı düşüncesini savunması müellifin İngilizlerin faaliyetlerine vakıf olduğunu ve Hicaz'da önemli görevler üstlendiğini ortaya koymaktadır.²⁶⁴

3.1.2. Yahudi ve Hristiyanlara Bakışı

Yahûdîlik kadim bir tevhi'd dinidir. Aynı kökten gelmesi hasebiyle Hristiyanlık ve İslâmiyetle ortaktır. İbrâhîm'e bağlı tek tanrıcı din ailesi içinde yer alır ve ailenin en eski halkasını oluşturur. Ahd-i Atîkte seçilmişlik ve kurtuluş kavramları bakımından Hristiyanlığa; tek Tanrı inancı, dinî hukuk ve pratiği bakımından İslâm'a yakındır. Yahudiliğin etnik kökenleri Hz. İbrâhim, Hz. İshak ve Hz. Yakub'a dayanır. Başlangıç noktası, İsrâiloğulları'nın Mûsâ peygamber tarafından Mısır köleliğinden kurtarılıp Sînâ yarımadasına götürülmeleri ve burada Tevrat'ı almalarıdır. Tevrat'ta, İsrâiloğulları'nın tâbi oldukları din ve örfü tora ile mişpat ve huka kelimeleri ifade eder. Yahudiliğin en önemli özelliği, temelinde etnik-dinî unsurlar barındırmasıdır. Çünkü Yahudiliğin menşeyini oluşturan İsrâiloğulları, belli bir nesebin Tanrı'nın seçimiyle teşekkül etmiş bir etnisiteyi ifade etmektedir.²⁶⁵

Gazâlî, Yahudileri; bilip de onunla amel etmeyen,²⁶⁶ vicdanı kanaat getirdiği

²⁶² Malatî, *agy*, c. 1, s. 173.

²⁶³ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 173.

²⁶⁴ Mevhîbe Altunkaya, *agt*, s. 229-230.

²⁶⁵ Salime Leylâ Gürkan, "Yahudilik", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 43, TDV Yay, İstanbul 2013, ss. 187-197.

²⁶⁶ Cuma 62/5.

halde haksızlık ve kibir yüzünden inkâr eden²⁶⁷ ve bildikleri halde hasetle inkâr ettikleri için de daha kötü durumda olan bir topluluk olarak görür.²⁶⁸ Günümüz müsteşrikleri tarafından, Yahudî ve Hristiyan teolojisi tasavvufa kaynak olarak gösterilmektedir.²⁶⁹ Bu iddianın geçersiz olduğunu müellifin Musevîliğe dair değerlendirmelerinden çıkarmak mümkündür. Nitekim müellif, tasavvufa temel teşkil eden maneviyât, irfân, aşk ve hikmet boyutunun Hz. Musa'dan sonra yok edildiğini, Musevîlerin maddeci olduklarını, şiir ve sanata yer vermediklerini anlatır: “Yahud ve Nasârâ'nın bâtil âkideleri ve fâsid âyinleri tafsilen zikir olundu. Tevrat ve İncil Hz. Musa ve İsa cenaplarına inzal buyurulan kitab-ı semavî değildir. Musevîlerde ma'nevî diye bir şey yoktur. Mükafât, ceza, zevk, mihnet, üstünlük ve iyilik hep maddi şeylerden ibarettir. Onlara göre Musevî, Allah'ın emrine imtisal ederse fakir olmaz, sefaletе düşmez, hastalıktan âzâd kalır, çok ve hayırlı evlatları olur, çok yaşar. İtâatsizlik ederse başına bin türlü belalar gelir. Bu sayılanların hepsi maddi beklentilerdir. Rûhun bekâsı, uhrevî nimet ve ceza fikri onlarda çok müphemdir. Ahirette ruhlara takdir edilen şey, hayât ile ölüm, uyku ile uyanıklık arası bir durumdan ibarettir. Said ve şaki bu durumda ortaktır. Ahirete cennet veya cehennem vasfı verilmez. Zira ni'met olmadığı için cennet değil, azâb olmadığı için cehennem de değildir. Mahall-i istiğrak ve fenâ olmadığı için A'raf Hristiyanların tasfiye cehennemi de değildir. Onlara göre Cenab-ı Hakk Beni İsrail'i sa'ireye tercihen intihab etmiş ve bunları kendi için ve âlemi bunlar için halk buyurmuştur. Allah'tan korkmak ve bu sebeple ona itâat etmek zaruridir. İntikamı şiddetli olur hatta birkaç millete kadar şâmil olur. Yalnız sıfât-ı celâliyesi olduğundan mükevvenat için Rahmân olduğu meçhuldür. İbadetlerin çoğu cismânî ve zâhiri, meyveleri de zâhirî ve maddidir”²⁷⁰

Musevîliği zâhirî- felsefî şeklinde ikiye ayıran müellif, sihir, nücûm ilmi, efsun gibi konularla ikinci grubun uğraştığını, bunlarda sanat, şiir, sevgi ve hayâle yer bulunmadığını, çünkü maddeci bir karakterde olduklarını belirtir: “Musevîlik ikiye ayrılır: Biri, dinin zâhirî ve şer'î cihetinden ibaret olduğunu söyler. Bu grup Musevîlerin çoğunluğudur. Diğer havassa mahsus mutasavvife mesleğidir ki birçok mesâlik ve felsefî konuları

²⁶⁷ Neml 27/14.

²⁶⁸ Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, c. 1, s. 840, c. 3, s. 931, c. 3, s. 974, c. 1, s. 255.

²⁶⁹ Ethem Cebecioğlu vd. *Tasavvuf Tarihi*, Ankuzem Yayını, Ankara 2013, s. 32.

²⁷⁰ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 188.

ihativa eder. Efsun, ilm-i nücûm, sihir ve sa'ire gibi başka ilimlerle bu grup ilgilenir. Musevîler arasında yaygın olmayıp yalnız hahamlar gibi okumuşlar arasında üstâddan öğrenciye nakl u devr sûretiyle tedavül etmiştir. Yahudi dininde şiir ve hayâle yer yoktur. Fikirleri yalnızca havf ve mütefa'at olup aşk, hikmet, sevgi ve vahdet fikirlerine yer yoktur".²⁷¹

Yahûdîliğin maddeci bir din haline getirilmesi, Musa (a)'ın tebliğ ettiği dinin tabiatından uzaklaştığı anlamına gelir. İslâm tasavvufunun aşk, muhabbet, rahmet, şiir, sanat, hikmet ve maneviyata atfettiği değerın Yahudilikte merdud olması, tasavvufun bu gelenekten etkilenmediğini gösterir. Zira Hz. Musa'dan sonraki Musevîliğin dünyacı tutumu bu değerlerle bağdaşmamaktadır.²⁷²

Hz. İsa'dan sonraki Hristiyanlık sevgi ve merhamette aşırı giderek şeriatın hükümlerini terk etmiştir. Dini yalnız itikadi konulardan ibaret addedip dinin doğasından uzaklaşmıştır. Onlar peygamber kıssalarına eklemeler yaparak peygamberlere iftira etmişlerdir.²⁷³ Müellif, Hz. Ali'nin; "Bu kıssaları anlatanlara ceza veririm"²⁷⁴ sözünü hatırlatarak Müslümanların bunlara iltifat etmemelerini istemiştir.²⁷⁵

3.1.3. Şeyh Bedreddin Simavî Hadisesine Bakışı

Müellif, son dönem Marksist yazarların kendilerine devrimci kökler bulmak için sahiplenmeye çalıştığı tartışmalı bir mutasavvıf olan Şeyh Bedreddin (ö. 1420) konusuna, müstakil bir başlıkta yer ayırır.

Babası Sultan 2. İzzeddin Keykavus'un torunu İsrâîl, annesi Rum asıllı mühtedi Melek Hatun ve kemikleri göçmenlerce İstanbul'a getirilip, 1961'de Sultan Mahmud'un türbesi haziresine defn edilen²⁷⁶ Şeyh Bedreddin, determinist değildir. Maddeciliğe yakın biridir ve ulema ile papazların sözlerini birleştirmeye çalışır: "Şeyh Bedreddin Simavî'nin mesleği, dehrî olmayıp maddeciliğe yakındır. Yahudi asıllı Börklüce Mustafa ile aslen Müslüman olan Torlak Kemâl, halife Şeyh Bedreddin'in âletleridir. Şeyh Bedreddin,

²⁷¹ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, aynı yer.

²⁷² Mevhibe Altunkaya, *agt*, s. 241.

²⁷³ *Kitab-ı Mukaddes, Tevrat*, II. Samuel, 11/2-17.

²⁷⁴ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 190.

²⁷⁵ Fahrettin-i Râzî, *İsmetu'l-Enbiyâ*, tak. M. Hicazi, Mektebetü'l-Hancı, Kahire 1986, s. 111-113.

²⁷⁶ Bilal Dindar, "Bedreddin Simavî" TDV İslâm Ansiklopedisi, Yayını, İstanbul 1992, c. 5, ss. 331-334.

Musa Çelebi'ye hizmet eden bir kazasker olduğu için İznik'e nefy (sürgün) ile iktifa edilmiştir. Bu adam İslâm uleması ile Hristiyan papazlarının sözlerini ve mezheplerini birleştirerek bir cinnet ve vahşet halini kabul etmiştir".²⁷⁷

Malatî, Bedreddin Semâvî'nin "Zevceler müstesnâ senin hânen, benim hânemdir, emvâl ve evlâttan herkes istifade eder. Senin bugün harçlığın yoksa bende vardır, beraber yeriz. Zengin fakire emvalini elbette vermelidir" şeklindeki düşüncelerini, Bolşevizmin tarihteki ilk örneği olarak görür ve bu düşüncenin Şeyh Bedreddin tarafından icad edildiğini belirtir.²⁷⁸ Şeyh Bedreddin Hristiyanların çoğu âdetlerini icra ettiğinden, Eflak ve Balkanlarda müridleri kısa sürede çoğalır. Ermen vilâyetinin her tarafına da tarikatini yaymayı başarırlar. Halifesi Börklüce Mustafa çok sayıda kuvvetle Edirne ve Karaburun dağlarında yer edinip üzerlerine defalarca gönderilen askeri bozguna uğratar. Kemâl Halife de tarikati Manisa taraflarında yaydığından Şehzade Murad Han külliyetli bir kuvvet ile üzerine yürür, 3 bin kadar dervişle Kemâl'i ortadan kaldırır. Sonra Börklüce Mustafa üzerine asker sevk ederek Abasuluğ'da onu da dervişanıyla birlikte bertaraf eder.²⁷⁹

Müellif, Börklüce Mustafa ve Kemâl'in bertaraf edilmesinden sonra sıranın Şeyh Bedreddin'e geldiğini, Anadolu'da bulunan dervişanın bittiğini ve halifelerin helak olduğunu anlatır. Ona göre, olan biteni gören Bedreddin, durumu anlar ve kara kara düşünmeye başlar. Şehzâde Murad, Bedreddin'in Eflak-Balkan müridlerinin savaşçı özelliklerini bildiğinden Mustafa ve Kemâl'e yaptığını bunda icra edemeyeceği için Siroz'a varıp Şeyh Bedreddin'e taktik uyguladığını belirtir. Taktiğe göre şeyhin çok değerli olduğunu ve sultan indinde bile değerinin herkesçe bilindiğini söyler. Şeyh Bedreddin gibi büyük insanların payitahtta sultan nezdinde bulunmaları gerektiğinden dem vurur, babası Sultan Muhammed'in Şeyh'i davet ettiğini belirtir, "Artık orasını siz bilirsiniz" diyerek iknâ edip beraberinde Şeyh'i Edirne'ye götürür. İlim heyeti toplanarak Şeyh Bedreddin'in yolunu ve iddialarını araştırır, sonuçta idamına fetva verilir ve bu fetva ile asılır. Şeyh Bedreddin Simavî hareketi budur.²⁸⁰

²⁷⁷ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 174.

²⁷⁸ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. aynı yer.

²⁷⁹ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 174.

²⁸⁰ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 174.

Şeyh Bedreddin adıyla etrafına mürid toplayan bu şahıs, İslâm âlimlerinin sözleri ile papazların sözlerini birbirine karıştırıp birleştirmeye çalışır. Toplumun sahip olduğu maddi imkânların paylaşılması gerektiğini savunur. Bu şekilde sûret-i haktan gözü-küp, din ve tasavvuf hareketine zararları dokunduğu için Şeyh Bedreddin'i firak-ı dâlleden sayarlar.

3.1.4. Sivâsî – Kadızâde Olayına Bakışı

İslâm coğrafyasının birçok yerine seyahatlerde bulunan müellif, o tarihlerde ilmî mahfillerde tedâvül eden tasavvufî meseleleri de inceler. Bu analiz ve gözlemlerine dayanarak yaşanan hâdiselerle alâkalı düşüncelerini yazar.

Kadızâde-Sivâsî çatışmasına da değinen müellif, bu çatışmanın fikri ayrılık noktalarını dokuz meselede özetler. Bunlardan kimine kendisi cevap verir, kimini de görüş bildirmeden sadece zikreder. Meselelere objektif bir yaklaşım getiren müellif bazen Şeyh Şemsettin Efendi'yi, bazen Kadızâde Muhammed Efendi'yi destekler: “Sivas meşhur Halvetiye tarikine mensup Şemseddin Efendi ile Kadızâde demekle ma'ruf Muhammed arasında gelişen ve kendilerinden sonra taraftarlarının hasmane tutumlarıyla devam eden olayda Vezirköprülü merhum bade'n-nasiha önünü almış Üstüvani Efendi, Türk Ahmed ve Divane Mustafa'yı Kıbrısa sürgün ile cemiyetleri dağıtır. Bu olay Bağdat fatihi 4. Murad (ö. 1049/1640) zamanında vuku' bulur. Bu meselelerde Muhammed Efendi faillerinin küfrüne ve kerahetine, mevlid-i şerif ve sa'ir risâleleri olan Şeyh Şemseddin Efendi de aksini savunur:²⁸¹

Önce iki kesim arasındaki ayrılık ve tartışmanın ne zaman başladığını bu iki kesimin öne çıkan isimlerinin kimler olduğunu belirten müellif, dokuz maddede ihtilaf noktalarını şöyle özetler:

1. Mes'ele: Hz. Hızır ve İlyas'ın Dünya'daki hayatları, hayatımız gibi olup olmadığı mes'elesinde Muhammed Efendi haklıdır. Hazreti Hüseyin efendimizi şehit eden Yezid bin Muaviye hakkında la'netin gerekli olup olmadığı meselesinde Muhammed Efendi haklı. Selam verilirken eğilip eğilmemek secde ma'nasını kastetmediklerinden bunda bahs olmadığı,

²⁸¹ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, Malatya 1918, yazma, mn, c. 1, s. 185.

büyüklerin eli ve ayağını ve saçığını öpmenin caiz olup olmadığı meselesinde ihtilaf etmişlerdir.

2. Mes'ele: Dervişler zikir esnasında devrî hareketleri ve kendilerine mahsus raks-ı Mevlevî ve Kadiriyye'ye mensup olanlar ile Gülşenî olanların zikir esnasında dönmeleri ve Rufa'îye'ye nispetle şiş vurup, kılınç sokup ateşe girmeleri, Seyit İsa'ya mensup tarikte her türlü müzik aletinin kullanılması ve özel merasimlerinde çivi çatan, tınak ve taş gibi şeyleri yutmaları ve Mevlevilerin alet-i sazandeleri, ney ve köçekleri ve dönmelerinin raks sayılıp sayılmayacağı.

3. Mes'ele: Hazreti Muhyiddin ibn Arabî'nin kalamından velâyetine ve küfrüne istidlal olup olunamayacağı. Hz. Musa ile muharebe eden Firavun'un ahir nefeste küfür ile mi iman ile mi gitdiği meselesi.

4. Mes'ele: Eşyanın hakaikinden bahseden mantık ve matematik ile anatomi ve fizyoloji tahsilinin doğru olup olmadığı.

5. Mes'ele: Ehl-i kabirden istimdadın câiz olup olmadığı ve kabirlerin ziyaret edilib edilemeyeceği meselesinde Şeyh Şemseddin Efendi haklı.

6. Mes'ele: Na't-ı resul ve selat u selamın, cum'a vesa'ir belli günlerde makâmla okunup okunmayacağı.

7. Mes'ele: Türbe ve ziyaretlere nezir, etrafında tavaf etmek, türbenin örtüsünü öpmek, ondan hacet ve evlat talep etmek ile yatırdan toprak almanın câiz olup olmadığı.

8. Mes'ele: 969 tarihinde avâm arasında yaygınlaşan kahve ve 1010 tarihinde yabancı memleketlerden sirâyet eden tütünün haram olup olmadığı meselesi.

9. Mes'ele: Bid'at-ı hasene-i fiiliye ki vakt-i seadette isti'mal olunmayıp lüzumuna mebni sonra ihdas olunan ef'al-i haseneye zımnen ruhsat-ı şer'i olup olmadığı ve bunlara benzer meseleler, Muhammed Efendi taraftarları ile Şemseddin Şeyh Efendi taraftarları arasında mütacere ve düşmanlıklara kadar ilerlemiştir.²⁸²

Müellif diğer meselelerde olduğu gibi bu meselede de objektif bir yaklaşım sergiler. Bazen Sivâsî Efendi'yi bazen Vânî Efendi'yi haklı bularak konunun fikrî olmaktan çok siyasî olduğu yönünde bir izlenim verir ve olay üzerinde fazla durmaz.

²⁸² Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, Malatya 1918, yazma, mn, c. 1, s. 185.

3.1.5. Dürzîlere Bakışı

Dürzîler Miladi 11. Yüzyılda İsmâiliyye etkisinde gelişen kendilerini muvahhidun diye isimlendiren, gizli ilimlerle uğraşan, Yunan'dan etkilenen, Suriye, Lübnan, Filistin ve Ürdün'de bulunan bir Arabi topluluğudur.²⁸³

İsmâîlîler, 6. Fâtımî halifesi Hâkim Biemrillâh (ö. 412/1021) ile birlikte teşkilâtlanmaya başlarlar. 1017'de ilâhlığını açıklayan Hâkim,²⁸⁴ yeni bir dinin kurulduğunu ve bu dinin imamlığına İranlı Hamza b. Ali'yi getirdiğini duyurur, İbn Ali ibadete ihtiyaç kalmadığını ileri sürer. Bu sapkın güruh, önce Hamza'nın dâîsi iken mürted sayılan Anuş Tegin (Neştekîn) ed-Derezî'nin propagandasından ötürü Dürziyye ismini alır. Hâkim Biemrillâh'ın ilâh olduğuna inanır, Hamza b. Ali'yi bilmeyi şart sayarlar.²⁸⁵

Müellife göre, Dürzîlik, tenâsühe inanan, felsefecilerin etkisinde kalan İsmâîlî ve Sebe'î gruplardan oluşan bir güruhtur: “1251/1835 senesinde Mısırlı Muhammed Ali Paşa oğlu ve seraskeri İbrahim Paşa, Necd Vâdisi'nde Dürzîleri vurup ma'bedhânelerini yağmalamıştır. Beni Şihab'da Cebel hâkimi Emir Beşir'in Mısırlılarla beraber olan askeri, birçok Dürzî aka'idi kitaplarını alıp dünyaya Arapça olarak dağıtmıştır. Fransız ve İngilizler kitapları kendi lisanlarına tercüme ettikleri halde yine de Dürzîliğin asıl görüşleri açığa çıkarılamamıştır. Bunlar *el-Ğâyetu ve'n-Nesiha* adlı risâlesinde açıklandığı üzere tenâsühe inanıp bazı meselelerde felsefecilere tabi'lerdir. Bâtıniyye fırkasından sayıldığına binaen bunlara İsmâiliyye ve Seb'iyye de denir”.²⁸⁶

Ona göre, bunlar her asırda yedi iktida (uyulacak) ve ihtida (yol gösterecek) medarı geleceğine inanırlar. Bunlar, gâye, hüccet, makam sahibi, mü'min, medhal, mükellib, münibdir.²⁸⁷ Dürzîliğin görüşleri Hâkim Biemrillah'ın ilahlığı,²⁸⁸ İsmâîlîlerin yaratılış yorumu ve hududdur. Hudud, küllî akıl, küllî nefis, kelime, sâbık tali'den oluşur. Dürzîlere göre tekammus, gömlek giymedir. Ruhun bedenden bedene göç etmesidir. Bu

²⁸³ Resul Caferiyân, *Atlas-ı Şi'a*, Sazman-ı Coğrafyai-yi Niru-yi Musallah Erteş, Tahran 1391, s. 29.

²⁸⁴ Bk. Muzaffer Tan, *Geçmişten Günümüze Dürzîlik*, e-Makâlât Mezhep Araştırmaları, V/2 (Güz 2012), s. 61-82.

²⁸⁵ Mustafa Öz, “Dürzîlik”, *İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayını, İstanbul 1994, c. 10, ss. 39-40.

²⁸⁶ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 156.

²⁸⁷ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. aynı yer.

²⁸⁸ Aytekin Şenzyebek, *Resâilü'l-Hikme'ye Göre Dürzî İnanç Esasları*, Konya: SÜSBE, s. 322.

ruh göçü sadece insandan insana olur.²⁸⁹ Bu tarz iddiaları, çeşit çeşit kelimeleri uyduran Dürzîliğin Şîâ esaslarından alıntıladığı fikirleri de vardır. Bunları değiştirerek akla sığmayan yorumlar ileri sürerler: “Bâtınıyye fırkasından İsmâiliyye mezhebinin re’isi Abdullah sülalesine kendisini nisbet eden Abdullah nâmında bir İblis, Şî’a mezhebi esaslarını neşre başlamıştır. Hâkim Biemrillah nâmında birisi akıl ile Cennet’i, adl ile vahşeti nefsinde cem’ etmiş, birkaç fikir değiştirdikten sonra ilan-ı ulûhiyyet ederek Hâkim Biemrihi lakabını verip minberlerde Bismillahirrahmânirrahim yerine bismi el-Hâkim el-Muhyi el-Mumit diye okunmasını hatiplere emir etmiş, bir takım akla sığmaz tavırlar sergilemiş ve öldürülmüştür.²⁹⁰

İlahlık iddia eden Hâkim Biemrillah’ın sözde ulûhiyyetini ilk iddia eden Şeyh Muhammed Dürzî adında biridir. Dürzî ismi bundan kalmıştır. Ancak bir âyin sırasında o katledilmiştir. Sonra, Hamza b. Ali (ö. 431/1041) nâmında biri çıkıp insanları Hâkim Biemrillah’ın ibadetine da’vet etmiş, dâveti kabul edenlerle Mısır’da gizlice ibadete girmişlerdir. Kendisini Hâkim’in peygamberi olarak tanıtan Hamza, iddialarını yayarken ehl-i İslâm tarafından Mısır’dan kovulmuştur. Dürzîler de Şâm, Havran, Halep taraflarına varıp yerleşmiş, buralarda tekrar çoğalmışlardır.²⁹¹

Bunlar şerî yükümlülükleri yerine getirmezler. Kendi aralarında doğruluk esastır derler fakat kendi dışındaki insanlara yalanı, aldatmayı meşru görürler. Kur’ân âyetlerini de kendi istedikleri şekilde yorumlayıp zındıklığa yönelirler: “Bunlar peygamberleri inkâr eder; savm, salât yerine sıdk-ı lisan hıfz-ı ihvân farzdır derler. Başkalarının malı onlara helâl, başkalarına yalan söylemek caiz ve her ne surette olursa olsun mallarını almak ganimettir. Kur’ân-ı Kerim’i okuyup âyetlerine diledikleri şekilde mâ’na verirler. Hâkim Biemrih’i nâsih-i edyan (dinleri kaldıran) bilirler. Resûl addettikleri Hamza b. Ali bir zaman Süleyman ve bir zaman Mesih ve bir zaman Pisagor-i hakim olmuş olduğuna ve cesed-i insana kamis yani gömlek diyerek insan vefatında rûhu o günde doğana intikaline zahib, falan vakit falan iken falan kalıba girmiş diye bir sürü masal söylerler. Ziyade itimad etmediği insanlara asla açılmazlar ve iki fırkaya ayrılıp **birincisine** İkâl derler. Bu da ikiye ayrılarak ayinlerine tamamen vâkıf olanlara **ikâl-i hâs**, vâkıf cihetinden biraz aşağı olanlara **ikâl-i âm** derler. **İkinci** fırkaya Cühhâl derler. Bu ikinci

²⁸⁹ Aytekin Şenzeybek, *Dürzî Kutsal Metinleri “Resâilu’l-Hikme”*, Marife, S. 2, Yıl. 2010, ss. 135-158.

²⁹⁰ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 1, s. 156.

²⁹¹ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 1, s. aynı yer.

grup Dürzî âyininden haberi olmayanlardır. Nisâlarına da ukâlâ ve cühelât isimleri olarak cûyende ve gayr-ı cûyende nâm vermişlerdir”.²⁹²

Dürzîler arasında her gün oruç tutan, hiç evlenmeyen, içki içmeyen, et bile yemeyen vardır. Bunları sûfilere benzetenler çıkmıştır. Oysa bunların âkide ve hayat tarzları ile İslâm arasında bir benzerlik yoktur: “Bu topluluğun bir de mütenezzihin, güya sûfî tabakası vardır ki nihâyet derecede safî ibadette bulunup et yemez ve hergün oruç tutar, ölünceye dek evlenmez, müskirat içmez, fuhşiyat söylemez, israf etmez ve me’murların malına haram nazarıyla bakıp onlarla ve onların belki hizmetçileriyle yemek yemez, me’murların malıyla alınmış bir hayvana yüklenilen şeyin cümlesini haram bilip yemezler ve şüpheli akçeyi aldıklarında tüccara verip tebeddül ile helâl olduğunu itikad ederler. Tüccarın ticaretiyle elde edilen malı gâyet temiz ve helâl bilirler. Zinadan oldukça içtinabda bulunurlar ki Nâsırîlerin tam zıddına olup, onlar zinayı mübah görürler. Her iki fırka da tenâsühe ka’illerdir. Bu Dürzîler, kendi aka’id-i bâtılalarını hesab-ı hiyel ve eşkal-i huruf gibi birtakım hurufat üzerine bina etmişlerdir. Meselâ, Hamza’nın ashâb, nükebâ, a’vân ve ensârı 164 olup kelimesi dâhi bihesabi’l-hiyel bu sayıya mutabıktır”.²⁹³

Dürzîlerin *Resâilü’l-Hikme*’deki risâlelerinin 107 risâlesi İslâmî âkideyi neshetmektedir. Hz. Peygamber ile İslâm’ın önde gelen şahsiyetleri hakkında tahkir edici ifadeler kullanmaktadırlar. Ancak *Resâilü’l-Hikme*’deki ilk dört risâlede Hâkim Biemriallah’ın ulûhiyeti iddia edilememekte ve İslâm’ı neshe dair ifade yer almamaktadır.²⁹⁴

Müellif, yaşadığımız coğrafyadaki etkilerinden ve Osmanlı karşıtı tutumlarından dolayı Vehhâbiler’de olduğu gibi Dürzîler üzerinde de çok durmaktadır. Bulunduğu coğrafyanın fikrî, itikâdî ve sosyal ayrışmasının bu fırkaların etkisinden kaynaklandığını görmektedir. Dürzîlerin şer’î konulara dâir bazı görüşlerini de şöyle anlatmaktadır: “Dürzîlerin kadıları vardır. Muamelât-ı Şer’iyye üzere hükmederler. Fakat ibâdetler, nikâh ve talâk gibi konularda kendilerine mahsus usulleri vardır. Onlara göre iki zevce (çok evlilik-poligami) ca’iz değildir. Kadın bir yere gitmek için izin istediğinde “Git avrat git” derler. Eğer yalnız “Git” lafzı tekellüm ederse talâk vaki’ olur. Boşanmış kadın, ikinci

²⁹² Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 1, s. 157.

²⁹³ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 1, s. 157.

²⁹⁴ Aytekin Şenzeybek, *Resâilü’l-Hikme’ye Göre Dürzî İnanç Esasları*, Konya: 2008, SÜSBE, s. 172.

kocasından sonra önceki kocasına varamaz ve kadın, babası dışında bir kimsenin malına vâris olamaz. Bir adam malının tamamını evladından birine vâsiyyet edip sa'irini mahrum etmesi, ancak kendi emeğiyle kazanmış olduğu malda geçerlidir. İrsen intikal etmiş malı, usûl ve fûrû' arasında eşit şekilde taksim edilir".²⁹⁵

Dürzîlerin ikâl adını verdikleri müçtehidleri de vardır. Nerede olursa ibadetgâh olmak üzere halvethâne edinirler. Buna göre, da'ire içinde da'ireler inşa' eder ve Cuma gecelerinde cem'iiyet ve bir mikdar mevaiz ve nesayihe dair şeyler kıra'at olunduktan sonra kuru üzüm gibi bir parça tatlı yerler. Tabaka-yı 'amme çıktıktan sonra hass tabaka ricâli iç da'ireye girer ve kapıları kaparlar. Muhabbet sofrasını yayıp, ilhad konuşmaları yaparlar. Âyinlerinin gizli kapağını açarlar. Bunlar sır saklama konusuna çok önem verirler. O bakımdan meraklarını rumûz ve kitâbât ile yazarlar. Dinlerinin esası, şer'iatın zâhirî hükümlerini iptâl edip bâtil âkidelerini yaymaktır. Bunlar Bâtıniyye fırkasının te'villerini kendilerine ölçü alırlar.²⁹⁶

Dürzîlerin bâtil âkidelerini tek tek sayarak ilhadda sınır tanımadıklarını belirten müellif, yaratılıştan Hakîm'in dönemine kadar 343 milyon sene geçtiği gibi garip hikâyeler söylediklerini aktarır: "Hâkim'in devri, kıyamet devridir. Çin'de Ye'cüc ve Me'cüc'ün zuhûrunu beklerler. Kavm-i kirâm adı vererek ikibuçuk milyon askerle Mekke'ye gelirler. Fervas Ali es-Sabbah Hâkim Biemrihi onlara Beyt-i Şerif'in rûkn-i Yemânîsinde tecelli ile ve elindeki mezheb kılıcı ile tehdid edip sonra kılıcı Hamza'nın eline verir. O da köpek ile domuzu öldürüp sonra Ka'be'ye hâdim olarak bütün cihan ve arzın hükümetini sadece Dürzî'lere verir" derler.²⁹⁷

Hız. Âdem'in doğum yerinin Hindistan Âdemiyye şehri, babasının Danyal, asıl adının Şentabil olduğu şeklindeki iddialarına göre Âdem (a) zâhiren beden tabibi, bâtınen ulûm-i tevhîdiyye ile ruh tabibiydi. Çin'de Herte denen yere geldi, ahâlî müşrik idi. Hâkim Biemrihi kalıb-ı beşerde ve ismi "Bâri" idi. Fars'ın Bâr-i Hüdâ tabiri de bundan gelir. Ahâlîyi tevhîd-i Bâri'ye da'vet etti. Ahâlî biri muvahhid, diğeri müşrik iki fırka oldu. Şantabil muvahhidine, müşriklerden uzak olun, dedi. İblis ise insanları tevhîd-i Bâri'ye da'vet eden Haris b. Zamah isminde biriydi. Bâri olan Hâkim Biemrihi, Şantabil-

²⁹⁵ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 157.

²⁹⁶ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. aynı yer.

²⁹⁷ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 158.

i Hekim da'vet-i tevhîd-i Bâri'ye me'muriyetle meydana çıktığında Bâri da'vetçilerine yani mela'ikeye Şantabil'e secde/ita'at etmelerini hitab eyledi. Onlar da bu emre imtisal ile Şantabil'in erkân, ashab, ma'ıyyeti ve nükebayı da'vet ettiler. Fakat İsfahanlı Haris b. Zamah kendisinin hizmet-i da'vetinde kıdeminden bahisle; “Beni nar-ı halisten yani sırf ilm-i hakayıkla nûr da'vetinden hâlk eyledin ve Şantabil'i toprak mesabesinde olan müşavere yani ashab ve ittiba'yla müzakereden meydana çıkardın” diyerek istikbar ve emr-i Bâri Hâkim'e imtisalden kaçındığından aynı cennet mesabesinde olan da'ire-i da'vetten ihraç ve cümle hudud, erkân tevhîd-i Bâri'den iskat olundu. Da'vete uyanlar Âdem'le tebşir olduklarından “beşer” diye anıldılar. Tevhîd-i Bâri-yi Hâkim'i kabul etmeleriyle, Âdem'e dinde onların babası olduğundan “ebu'l-beşer” denildi ve zevcesi Havva da mü'minleri hakikat sütüyle yetiştirdiğinden “ümmü'l-beşer” oldu”.²⁹⁸

Yine onların batıl itikatlarına göre Âdem'in şer'iatı sırf tevhîd-i Bâri Hâkim olup ondan sonra pekçok şeriat zuhur etmiştir. Ve nihâyet bu asrın Âdem'i olan ve Hâkim Biemrihi'nin peygamberi olan Hamza b. Ahmed el-Safa zuhur eyledi ki onun şer'iatı da Âdem gibi sâde da'vet-i tevhîd-i Bâri'den ibaret olmakla “İlk yaratışa başladığımız gibi onu tekrarlamaya da”²⁹⁹ müfadinca emr-i da'vet eski hâline avdet etmiş oldu, diyerek âyet-i kerime: Kıyamette nasıl insan hayat bulacak diye küffarın cevabındandır ki hiç maddesi asla olmayan kuvvet-i kahire-i samedaniye hâlk buyurduğu gibi mevt ve kuvvetten sonra mevad-ı mevcudayı daha ehven sûrette hâlka i'ade edeceği muhakkaktır, me'alindedir.³⁰⁰

Müellif, ahmakça diye tavsif ettiği iddiaların, âyet-i kerimelere kendi istedikleri anlamı zorla yüklemeye çalışan ve hiçbir geçerli kaynağa müracaata gerek duymayan Dürzîlere ait olduğunu belirtir: Bunlar kendi senedlerini âyet-i kerimeyi diledikleri ma'naya sarf ederek türlü ma'nalar verirler. Derler ki Şantabil Âdem-i Safa ashabı 12 olup; biri Basralı Uhnûh diğeri Serminalı Şerhdır. Sonraları Şis diye adlandırılmıştır. İkisi de Âdem'in halifeleridir. Ama Kur'ân'da “Ve Adem Rabbine karşı geldi”³⁰¹ diye mezkur ikinci Âdem'dir ki bu Uhnûh'dur ve Kur'ân'da “Unuttu ve onda bir azim bulamadık” ona

²⁹⁸ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 158.

²⁹⁹ Enbiya 21/104.

³⁰⁰ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 158.

³⁰¹ Tâhâ 20/121.

işarettir.³⁰² Üçüncü Âdem Şerh'dir ki Şis'tir. İkisini de Cennet'e da'vette iskân edip ancak Uhnuh'un tertibinde tekaddümi hasebiyle müzekker ve şerh müennes mesabesindedir. Ve Hâkim olan Bâri'den başkasına ibadet etmemeye ve imamları olan Şantabil'in hilafına gitmemek üzere yeniden söz alınmış ve Uhnuh'a da lisanen vasiyyet olunmuş idi. Ve Bâri Ahnuh'a hitab edip gerek sen ve gerek arkadaşın olan Şit, Cennet'e da'vette sâbit ve fazilet ve mertebeleri okuyunuz. Şentabil'in mertebe ve ref'ini iddiaya kalkışmayınız. "Bu ağaca yaklaşmayınız" demek budur. "Zaliminden olursunuz" derken onları Şeytan aldatarak rütbelerinden düşürdü. Şeytan, İblis tarafından da'vete mezun olup ismi Hübel'dir. Habeşe'de Uhnuh da'vetçilerinden Enil nâm kimsedir. Tavus da Uhnuh'un da'vetçilerinden Tabuh'dur.³⁰³

Müellif Dürzîlerin bazı âyetlere getirdikleri keyfî yorumları aktarırken daveti kabul edenlere zâfir/mü'min; etmeyenlere kâfir/şakî dediklerini belirtir. Dürzîlerin, eski dinlerine İslâm'dan bazı kırıntı bilgileri ekleyerek şirk anlayışlarını daha karmaşık hâle getirdikleri söylenebilir: "Âdem Rabbinden kelimeler aldı ve tevbe etti"³⁰⁴ âyetinde "kelimât" lafzı 5 harf, Şentabil de 5 harftir" deyip buna işarettir derler. "Âlem-i ins dediğimiz iş bu devr-i Âdem'dir. Cenab-ı Bâri bu devrin halifesine lütuf ve merhamet etmiş tâ ki onlar niyetlerini tağayyur ile şirke meyil edince O da nimetlerini geri almış" derler. Nûh, Şîs, İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed Mustafa (s) hazeratını şariat ile emr edip her birinin bir de 12 nükebası olduğunu tertib etmişlerdir. Da'veti kabul edenlere zâfir, Mü'min ve Müslim nâm verilip, kabul etmeyenlere kâfir ve şâki derler. Hz. Muhammed, Ali'yi esâs nasb eyledi. Ali'nin 12 erkânı olup dört halife ve Muaviye vesa'ir ashab idiler. Muaviye tertibde Osman'ın hilafetinden sonra idi. Ali esâs oldukda onu azl eyledi. O da "Senin nasbından evvel beni Hz. Muhammed nasb eyledi" diye muarazaya sebep budur. Nuh'un esâsı Sam, İbrahim'in esâsı İsmâil, Musa'nın esâsı Harun, İsa'nın Şem'un derler. "O çağırıcının 'tanınmamış, görülmüş' bir şeye çağıracağı gün"³⁰⁵ bundan murad bu devirde da'vet olunan ibadât-ı Hâkim Biemrihidir ki onu bilcümle nuteka, esâs, ashab ve ittiba'ları inkâr ederler, diye da'va ederler ve Hâkim Biemrihi zâhir ve bâtın şer'iatı nesh etmekle gerçek namâz onun uluhiyyetini tasdik, ona ibâdet ve ta'zimden

³⁰² Tâhâ 20/115.

³⁰³ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 159.

³⁰⁴ Bakara 2/37.

³⁰⁵ Kamer 54/6.

ibarettir. Zekât da kalbi, zâhir-bâtın her şeyden temizlemektir” derler.³⁰⁶

Müslüman âlimlerden nefret eden, Allah’a ve elçisine iftira eden bu Hâkîm mülhidinin kötü bir akibete düşer olduğunu söyleyen Malatî, beyaz eşeğine binip Hilvân kasabasına doğru dolaştığı bir sırada, onu feci bir sûrette öldürüp bir çukura attıklarını nakleder. Öldürenler elbisesini de düğmeleri bağlı vaziyette eşeğin yanında bırakmışlar. Tabi’leri ise bu defa göğe yükseldiğini yaymış ve ilhadlarına devam etmişlerdir. İşte Dürzî ilhâdı bu türrehattan ibarettir. Âlimlere son derece düşmanlık beslerler. Güneşin doğuşu ve batışı sırasında Güneş’e secde ve yıldızlara hürmet gibi aka’idleri de var iken Hâkim Biemrihi bunları da nesh ve tebdil etmiştir”.³⁰⁷

3.1.6. Hurûfilîge Bakışı

Hurûfilik sayıların ve harflerin kutsallığı fikrine dayanır. Tılsım, sihir gibi tekniklerle ilm-i hurûf adıyla şayi’ olmuş bir sapma fırkadır.³⁰⁸ Fazlullah Hurûfî (ö. 794/1394) Horasan’da isyanlara karışan Şeyh Hasan-ı Cûrî (ö. 742/1342)’nin tesiriyle bu âkideyi yayar. Bâtınîler’in te’vil usullerini kullanan Fazlullah; rüya yoluyla gerçeği bulduğunu, sırların bu yolla kendisine bildirildiğini ileri sürer. Fazlullah’ın eseri *Câvidânnâme*’ye de kutsiyet atfederler.³⁰⁹ Malatî, maddeciliğe yakın söylemleri olan, Fazlullah Naîmî’nin³¹⁰ bir ibahî olup felsefî bir akım kurduğunu, Farsça olarak düzenlediği ve otuziki harf üzerine kurduğu *Aşknâme* adlı kitabını gizlice yaymaya çalıştığını belirtir: Mezhep ve meslek-i Hurûfî de neticede tabiyyun ve maddiyuna yakındır. Mezhep-i Hurûfî’yi icad eden Fazlullah Naîmî isminde bir İbahiyye mezhebe sülûk etmiş ve görüşlerini harflere dayandırmıştır. Bu hesaplara istinat eden büyük bir felsefî akımdır. Farisî lisanı üzere tertib edilip din ve erkânını gösteren 32 bab üzere 32 harfin ahvâlini bildiren eseri, 833 H. senesi Şevval’i başlangıcında Abdulhamid İzzeddin adında bir herîf tercüme ederek ismini *Aşknâme-i İlâhi* koymuştur.³¹¹

³⁰⁶ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 1, s. 159.

³⁰⁷ Mevhibe Altunkaya, agt, s. 208; Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 1, s. 159.

³⁰⁸ Osman Nuri Küçük, *İbn Arabî – Sayılar ve Rüyâlar*, Nefes Yayınları, İstanbul 2016, s. 101.

³⁰⁹ Hüsamettin Aksu, “Hurûfilik”, *İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayını, İstanbul 1998, c.18, ss. 408-412.

³¹⁰ Mehdi İbrahimi, *Tasavvuf ve Teşeyyü’ Bu’ d-i Felsefî ve İnsangerâyâne Hurûfiyân*, Faslnâme-i Pejuheş-i Edebî, Tabistan 1388, Mutaleât-ı nakd-i edebî, s. 115-139.

³¹¹ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 1, s. 174.

Fazlullah her harfe bir cisim verir, her birinin insanda bir uzvun mukabili ve evrende bir tecellinin misali olduğunu iddia eder. Mesela ümmî kelimesine “okuma yazma bilmeyen” mânasının verilmesini yanlış bulur. Ona göre 28 harfin mazharı olan tebenni mânasıdır. Fazl-ı Hurûfî’ye, sahib-i te’vil adı verilmiştir. Kitabın dibacesinde sahib-i te’vil izz, fazl ve hulyet ifadeleri kullanılmıştır. “Her kim bu *Aşknâme-i İlâhiye*’yi nâmahreme izhar ede Allah’ın la’neti üzerine olsun” diye bir tenbihi de vardır. Velâyet nübüvvetin fevkindedir, veli 32 harfe mazhar olduğuna mebni dört harf-i velâyet onlarda muzmerdir. Kur’ân 28 harf üzere nâzil olmuş mürekkebe ve muhkemât diye ikiye ayrılmış asıl esrar ve ma’ani onlarda mündemidir. Muhakemât ve müşâbehât olan Kur’ân âyetlerine son derece mufassal ve karışık ebced hurufu hesabını tatbik ederler.³¹²

Harflerle çeşitli yorumlara başvuran Fazl-ı Hurûfî’nin peygamberden üstünlük iddiasından ötürü küfrüne kail olduğunu söyleyen müellif şunları ilave eder: “Aşk ve Muhabbet beyanındadır” diyerek Hz. Yusuf sûresinin birkaç âyetini tahrir ederek o sûrede olan “elif-lâm-mim-ra” sırrını bilip sonra Yusuf ve Züleyha’nın hüsn u cemalini müşâhede edip onun ilmi olan hututlarına erişmek gerektir. “الم/Elif-lam-mim-ra”, “طس/ta-sin”, “حم/ha-mim”, “كحيعص/kef-ha-ya-ayn-sad”, “ق/kaf”, “ن/nun”, “طه/ta-ha”, “يس/ya-sin”, “ص/sad” ve eş-şems ve’l-kamer, ez-zümer, ve’l-leyl, ve’s-semâi gibi terkiplere bu tatbikatta her şeyin siması değiştirilerek ne kadar kelimat-ı diniye ve ıstılahat var ise mânası başkalaşır. Meselâ salât hakkında icra edilen amel neticesinde farz olarak yalnız iki rekât Cuma namâzı kalır. Sâir erkân-ı din buna kıyas olunur. Böyle bir kaide ortaya atar ve –se, -su diye iki kelime vaz’ ederek mezhebini bu iki kelime üzere esas teşkil eder. Bu iki kelime zabt olunursa Hurûfî mesleği tamamen anlaşılıyor.

Salâtın üç halini beyanda hazar ve sefer ve Cuma namâzlarının rekâtlarında bunu tatbik ederek der ki noktalı be, te, se, cim, ha, za, ze, şın, dad, zı, ğayn 11 harf, kalan 11’i harf hesap ederek bir de 11 harfe noktalı olduğundan Farisî harflerinden pe, çe, je, ge’yi katarak der ki seferde farzlar ikişer olduğundan 11 harf 11 rekâta vaz’ olunmuş, 17 harf hazar (mukim) salâtına (17 rekât) işaretler ve Cuma namâzı 15 rekât olması 11 noktalı harfe Fars lisanı olan dört harf ilave ile 15 olur, der. Bu cihetle namâzların rekâtları ta’daddan sonra başka renge sokarak der ki salât-ı hazar olan yedi rekâtı, seferi salât olan

³¹² Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 1, s. 174.

11'le birleştğinde mecmu'u 28 olur. Bu 28'e -se işareti vaz' edilerek kelime-i Muhammediye çıkar. 17 rekât hazar ile 15 rekât olan Cuma namâzını cem' ederek -su işareti vaz' ile kelime-i Ademiye mukabilindedir, der. -Su işaret olan namâzlarda -su kere seb'u'l-mesani fatihatu'l-kitap okumak lazımdır, der. Bundan sonra gelecek fasıllarda nihâyet ve hülâsa-i kelimeler fazl-i hurufiye fazl-ı Yezdan nâm vererek sahib-i te'vil Farisîden aldığı dört harfi ilave ile 32'ye vardığının hikmeti, Hazret-i Muhammed sallallahu aleyhi ves-sellem Efendimiz Arabi hurufi olan 28 harf üzere olduğundan bu noksanı dinen tamam etmiş ve keşfi fazıl-ı Yezdân'dır. Bi'ttab' Hz. Muhammed'in fevkinde bulunduğunu iddia eden kelimeleri kâfir olduklarını mübeyyindir.³¹³

Hurufiliğin oldukça etkili olduğunu vurgulayan Malatî, özellikle Türk, Fars ve Arap dillerinde eserler veren Nesimî gibi kimselerin bu etki altında kaldıklarını ve çevrelerini de tesir altında bıraktıklarını söyler: “Bu dinsiz, mürted yalancının tertip ettiği melânete zümre-i nâciye müstear adını koydular. Harflerin sırrına vasıl olmayanların dalâl ve hüsrânda kaldıklarını söylediler. Kur'ân-ı azimüşşanda ne kadar fazıl ve fazlullah kelimeleri var ise hep Fazl-ı Hurûfî'ye remz ve işâret olduğunu iddiâ ettiler. Kendisinin mehdi olduğunu, bütün dinleri birleştirdiğini, harflerin sırrının hak din olduğunu iddia ettiler. Buna inanıp kendinden önceki dinleri nesh ve lağv ettiklerini söylediler. Şer'i emirleri hiçe çıkarıp sefahat ve işreti ibadetten ileri bildiler. Şi'a fırkasından İbaha-i Bâtıniyye olup buna ek olarak üzerine fazladan birtakım lafızlar ve ibareler eklediler.

İnsanın ahlâkî erdemleriyle çatışmasına sebep olmasıyla bu merdud meslek rağbet bulmayarak ortadan kaybolmuştur. Ancak şâirler, bilip bilmeyerek meşru olmayan bu merdud mesleğin bazı erkânını, remz ve işaretlerle şiirlerini tezyin etmek için Huûufiye meşrebini tervicde yardım ederler. Tasavvuf ilmine kendilerini nisbet eden cahil ve ümmiler de bu kelimelerinden aşk ve şevk-i cünbûşe gelirler. Fesübhanallahulâzim her tarafta bu hâlât görülüp, şeyhlik iddia edenler bu belaya giriftâr olunca biçâre müridan ne yap-sınlar? Fazl-ı Hurûfî'nin telif ettiği hezeyanı kitap ve ta'lim şekline soktuğundan, Ehli Sünnet ulemâsı tek tek bunların cerh ve butlanını ortaya koyan hesapsız kitaplar te'lif etmişlerdir elhamdülillah”.³¹⁴

Müellif, Hurûfliğin, Farisî lisanı üzere bir takım felsefî yaklaşımlarla mistik bir

³¹³ Mevhibe Altunkaya, agt, s. 218-220; Malatî, *Zübetü'l-İrfân*, c. 1, s. 174-175.

³¹⁴ Malatî, *Zübetü'l-İrfân*, c. 1, s. 175-176.

akım oluşturduğunu söyler. Tasavvuf tarihinde de etkileri olan bu akımın bir sapma olduğunu belirten müellif, bilip bilmeden şâirler arasında bu akımın taraftar bulduğunu, büyüleyici bir edebiyat ve terminolojiye sahip olduğunu, selef uleması arasında ise böyle bir geleneğin zuhur etmediğini belirtir.³¹⁵ “Hurûfîlerin mükemmel bir edebiyat ve ıstılahât mecmuaları vardır ki tasavvufa nihâyet derecede sirâyet edip bilip bilmeyerek şâirler tarafından bu ıstılahat-ı zevke yardım edilmiştir. Kafiyyeye elverişli bulunduğundan Farisî, Arabî ve hususî Türkî ve sair dillerde sevilirler. Bu sebeple hakikaten Hurûfîlik müthiş sûrette büyük tesirler bırakmıştır. Nesimî ve diğerleri Hurûfîlerdendir. Şarabhor mest u medamin olanlar sihir gibi tesirli manzume tertiblerinde hepsi tamamen Fazl-ı Hurûfî’nin mezhebini taklit ederler”.³¹⁶

3.1.7. Nusayrîliğe Bakışı

Nusayrîlik; Bâtınî karakterli, gizemli bir fırkadır. Ortadoğu’da, özellikle Suriye ve Cebel-i Lübnân bölgesinde, Hz. Ali’ye nispet edilerek, Dürzî ve Nusayrîlerden özellikle Fransızlar tarafından Alevî ortak adıyla söz edilmiştir.³¹⁷ Kaynaklarda Şi’a Alevîleri hakkındaki bilgiler sınırlıdır. Onlara dair araştırmalar, son yüzyılda genellikle Batı kaynaklı çalışmalardır. M. Hüseyin Fadlullah (ö. 2010) bu toplulukların bilim ve kültür merkezlerinden uzak bölgelerde yaşadıkları, siyasi iktidarlar tarafından da zulüm gördükleri için inhiraf ettiklerini belirtir.³¹⁸

Hz. Ali’nin hizmetlisi Nusayr’a veya Lazkiye’de Nusayriye dağlarına nisbetle bu ismi aldığı iddiası doğru değildir. Hz. Ali’nin bu adla anılan bir hizmetlisi olmamıştır. Lazkiye dağları da bu isimle anılmazlar. Nusayrî-Nasrânî benzerliğinden ötürü kelimenin “Nasrânî”nin ism-i tasğiri olduğu görüşü de Oryantalist bakış açısının ürünüdür. Nusayrî fırkası adını Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr en-Nemîrî’den (ö. 270/883) almış, Basra ve Kûfe’de yaşamış olan bu kişinin faaliyetleri ile başlamıştır. Nevbahtî’ye göre İbnü’n-Nusayr, Ali en-Nakî’nin ilâhlığını, kendisinin de onun peygamberi olduğunu iddia etmiş,

³¹⁵ Mevhibe Altunkaya, *agt*, s. 218.

³¹⁶ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 1, s. 175.

³¹⁷ Muhammed Bekâî, *Fırka-i Nusayriyye (Alevîyân) Der Meyân-ı Menâbi-i Firak-ı İslâmî*, Faslnâme-i Hablu’l-Metin; Sal. 1/1, Tahran 1391, ss. 83-98; İlyas Üzümlü, “Nusayrîlik”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. 33, TDV Yayınları, İstanbul 2007, ss. 279-274.

³¹⁸ Kasım Cevâdî, *Nusayriyye, Aleviyyan ve Şia-i İsmâ Aşerî*, Müesseses Ferhengi Tibyân, Kum 1387; bk. Mevhibe Altunkaya, *agt*, s. 219’den nakil.

tenâsühü benimsemiş, haramları helâl saymak gibi aşırı görüşler ileri sürmüştür.³¹⁹

Malatî, Nusayrîlerin haramları kaldırıp, farzları terk eden bir topluluk olduğunu söyler. Onlara göre zina mubahtır ve kadınlar, hayvanlar gibi sevap ya da azap görmezler. Bir mabedleri olmayan Nusayrîler, tenâsühe inanır, gizli bayram merasimleri yapar, Nisan'ın dördüncü gününü Nevruz bayramı olarak kutlarlar: “Kadınların imanı, kendi mezhepdaşlarına kurban kesmesi ve zinaya râzı olmasıyla kâmil olur. Bu özellik Nusayriyye bağlılarına hâs olup yabancı ve câhillerden kaçınması lazımdır. Mûteaddid fırkaları olan Nusayriyye'nin bazıları, kadınları hayvanat derekesine ve nefs-i nâtıkadan soyutlanmış olmalarını, ölümle fenâ bularak sevap ve azap görmeyeceklerini iddia ederler. Bir Dürzî Müslüman, Hıristiyan veya Yahudî olup bu hal üzere vefat ederse, validesi zani olduğuna alamettir” derler. Nusayrîler bir mes'elede Dürzîlerle birleşirler: “Hâkim'in zuhuruyla iman eden etti ve kalan kalarak emel münkati' kapı kapanıp kimse diğer kimsenin dinine girmeye vecih kalmadı” diye iddia ederler.

Onlara göre, Nusayrîlerden kötü ve zâlim bir kimse ölüm esnasında köpek, domuz ve eşeğin cesedine intikal eder. Büyük azâba düşer olursa ölüm esnasında demir, bakır ve kömüre çevrilir. Geçici bir süre günahlarından temizleninceye kadar ateşte yanarlar ve sonunda gökte bir yıldız oluverirler. Nitekim gökteki yıldızlar, geçmişteki Nusayrîlerin ruhları olduğundan yıldızlara saygı duyar, Ay ve Güneş daha büyük diyerek Güneş'in doğuşu-batışı sırasında bunlara taparlar. Cami, kilise veya havra gibi ibadethaneleri olmadığından ara sıra evlerine Nusayrîler ve onların şeyhleri gelerek biraz hikâye ve hurafe anlatırlar. Bu günü bayram sayarlar. Bayram toplantıları için evlerinde birer korunaklı özel yer ayırırlar. O yere cinler dâhil kimse vâkıf olamaz. Kazara bu toplantı yeri görülürse hemen o mekânı yok ederler. Hz. İsa'nın doğum günü, Hicri yılbaşı olan Muharrem, bayram kabul edilir. En büyük bayramları ise Nevruz'dur.³²⁰

Malatî'ye göre “Nusayrîler dört hususta Dürzîlere benzerler. Yıldız ve Güneş'e tapmakta Mecusîlere, Hıristiyan Batrus'a ta'zim, içki içmek ve büyük bayramlarıyla Hıristiyanlara benzerler. Hz. Ali (ra) ve 12 imama ta'zimde Rafizîlere benzemişlerdir. Ger-

³¹⁹ İlyas Üzümlü, “Nusayrîlik”, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, c. 33, ss. 270-274.

³²⁰ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 159-160.

çekte ise bunların tamamından ayrı, her birinden toplama bir ilhad, zındıka ve küfr-i sarıhten ibarettirler”³²¹.

3.1.8. Noktavîlik ve Abdullah Noktavî'ye Bakışı

Pesihâni ve İhsâiyye olarak da adlandırılan bu akım, varlığın harflerden değil noktadan oluştuğunu iddia eder. Şah İsmâil zamanında etkili olan ve tenâsühe benzeyen Noktavîlik, Kâşân yakınlarında nüfuz bulur. Gîlânî “Mahmûd-i Merdûd” lakablı Mahmûd-i Pesihânî, Fazlullah'ın mürididir ve kibrinden ötürü tarikattan uzaklaştırılmıştır. 16 eseri olan Pesihânî, 1397'den 1428'de intihar edene kadar kendini mehdî ilân etmiştir. Safevî Devleti'nin ideolojisinde fırkanın doktrini kullanılmıştır.³²² Noktavîlere göre 4 unsurdan yaratılan varlıklar toprakla alakalıdır ve toprak değişkendir. Mineraller, hayvanlar, insanlar ve insanlardan da insan-ı kâmil ortaya çıkar. Bunlarda insan, neredeyse ilahıdır. “Sen kendi özüne bak ki senden başka hiçbir şey yoktur” derler. Bütün mevcudât vahdette, vahdet nokta, nokta ise topraktır. Materyalizme benzeyen fırka, maddeci panteizm olarak adlandırılabilir.³²³

Müellif, Noktavîliğin kurucusu Abdullah'ın, Fazlullah Hurûfî'nin öğrencisi olmasına rağmen tam zıddı bir görüş benimsediğini söyler: Noktavîlik; Fazlullah Ni'metî'nin öğrencilerinden Abdullah tarafından kurulan bir akımdır. Abdullah'ın Noktavîliği, hocasının Hurûfîliğiyle taban tabana zıddır. Noktavîlikte harfler, mânasız gölgelerdir. Esas olan noktadır. İmam Ali'nin العلم نقطة/el ilmu nokta” dediği, bu mezhebe işarettir, diyerek harflerin aslı, noktanın sayısız şekillerinden ibarettir ve varlık nokta ile kâ'imdir, derler. Bunu namâz, oruç, zekât gibi ahkâma tatbik eder, nihâyet din erkânını hiçe çıkarırlar. Üstâdî Fazl gibi küfriyât ile doludur.³²⁴

Noktavîlik ile alakalı kısa bilgi veren müellif, Noktavîliğin etkisinin diğer sapkın fırkalar gibi olmadığından hareketle böyle davranmış olmalıdır. Noktavîlik, İran'da Şah Safî devrinde yeniden bir canlılık kazandıysa da Kazvin'de Derviş Rızâ adında bir Noktî, mehdî olduğunu iddia edip isyana kalkışmış, kanlı bastırılan isyanda Derviş Rızâ'nın başı

³²¹ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 160.

³²² Hamit Algar, “Noktaviyye”, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, c. 33, ss. 204-205.

³²³ Ali Bektaş, *Noktavîler*, Hayat Edebiyat Dergisi, S. 18, Konya 2014.

³²⁴ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 179.

kesilmiş (1631), Noktavîliğin sonu gelmiştir.³²⁵

3.1.9. Sihir Meselesine Bakışı

Sözlükte bir şeyi olduğundan başka göstermek, aldatmak, birinin gönlünü çelmek mânasında kullanılan sihir³²⁶ bazı insanların doğrudan nefsani güçleriyle başkaları üzerinde etkide bulunması demektir.³²⁷

Müellif, pozitivistin revaç bulduğu kendi döneminde sihir meselesine geniş yer ayırır. Önce sihrin fikhî hükmünü verir ve tarifini yapar. Maneviyâta girerek olağanüstülüklerin hepsini sihirle karıştırmamak gerektiğini belirtir ve konu ile ilgili kavramları verir. Kerâmet, istidrâc, irhasât, ehane kavramlarını tanımlar. Günlük yaşamda merak edilen olayları ve olağanüstülükleri sınıflandırır: Sihir yapmak, Ebû Hanife, Malik ve Ahmed’e göre küfürdür. İnde’ş-Şafi’ ise büyük günahlardandır. Sihirde küfrü gerektiren bir şey olmasa bile; “Onlar hiç kimseye ‘Biz ancak imtihan vasıtasıyız; sakın küfre sapma!’ demeden öğretmiyorlardı”³²⁸ âyeti, üç imamın görüşünü destekler.

Sihir, harikulade şeylerle gelen habis nefislerin sözlü ve fiilî işleridir. Sihri öğrenmek onunla amel için olursa haram ve büyük günahtır. Havas-ı süfliye isti’anesi (yardım istemek) yoluyla olursa “havas ilmi” denir. Alelâde ruhların isti’anesiyle olursa “ğarime” denir. Felekiyat isti’anesiyle olursa “da’vetu’l-kevakib” denir. Kuvve’i arziye ile kuvve’i semaviye tahrir-i sebil üzere olursa “tılsimat” denir. Nisbet riyâziyye sebili üzere olursa “hiyel-i hendese” denir. Bu havarık nefis-i mücerred ile olursa buna da “sihir” denir.³²⁹

Bazıları şa‘beze, azâim, sihir, nîrenciyât, hiyel ve tılsımât konularını ele alırken Hz. Süleyman gibi cinleri istihdam ederek gerçekleştirilen işlere “azâim” adını verir. Bunu câiz, fakat İblîs’in yardımlarıyla yapılan işleri sihir olarak adlandırır ve haram olduğunu söyler.³³⁰ İbn Haldûn, Bâbil’de Süryânîlerin, Keldânîler’in, Mısır’da Kıptîler’in sihirle alakalı çokça eser yazdığını, ancak bunların az bir kısmının Arapça’ya çevrildiğini,

³²⁵ Hamit Algar, “Noktaviyye”, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, c. 33, ss. 204-205.

³²⁶ İbn Manzûr, Ebu’l-Fazl, *Lisânu’l-Arab*, “Sihir” md. Tah. A. Ali el-Kebir vd, Daru’l-İlim, Beyrut 1981.

³²⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, tah. A.M. ed-Derviş, Mektebe asriyye, Beyrut 1996, s. 483.

³²⁸ Bakara 2/102.

³²⁹ Malatî, *Zübdetü’l-İrfân*, c. 1, s. 185-186.

³³⁰ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, Daru’l-Ma’rife, Beyrut 2013, s. 429-435.

Bâbil sihriyle ilgili *el-Filâhatü'n-Nabatiyye*'nin de bunlardan biri olduğunu belirtir.³³¹

Müellif konuyu şöyle detaylandırır: İmam Ahmed ve Nesaî ve Beyhaki *Dela'il*'inde dediler ki; Yahud kabilesinde biri Peygamber-i zışan Efendimize sihir ettiğinden rahatsız idi. Cebra'il gelip; sana Yahudiden bir ricâl sihir ederek, düğümler yapıp falan kuyuya senin için dökmüşler, dedi. Peygamber-i Zışan Efendimiz, Hazret-i Ali'yi gönderdi ve o kuyudaki düğümleri getirip çözdürünce, düğümler açılır açılmaz rahatsızlığı za'il oldu. O Yahudiye, durumu söylemediği gibi yüzüne de izhar buyurmadı. Ta ki öldü.

Sihir tartışmasız haramdır. Haram olmadığına inanmak küfürdür. Hanefi imamlar, Malik ve Ahmed'e göre "Sihri öğrenip yapan kimse, haram oluşuna inansın veya inanmasın kâfir olur ve idâm edilir"³³² hadisi merfudur. İhrac-ı ashab-ı Sünen ve Hakem'in tashihiyle Ebû Hureyre'den rivâyetle "Kim bir kâhine veya falcıya gelir de onu söylediğini tasdik ederse kâfir olur"³³³; bazıları "Arrâf sâhirdir" ve bazıları "Müneccimdir" ve bazıları "Mekân-ı mesruku ve dalleyi bilir" derler. Bazıları "Kâhin sâhirdir", Suyuti'ye göre "Müstakbelde ka'inattan haber te'atti ve esrara marifet iddia edendir".³³⁴

Müellif, sihirle uğraşanların fikhî-itikâdî durumlarını şöyle izah eder: Hülâsa sebeplerle gaybı bildiğini iddia eden kâhin birkaç türdür. Bunlara 'arrâf, remmâl ve müneccim denir. Yıldızın tulu'u ve gurubundan, gelecekte olacak şeyden haber verip ufacık taşları serip ondan sonuçlar çıkarır. Kendisinin cin ta'ifesinden ahbabı olup gelecekte olacak şeyleri haber verdiğini söylerler. Bunların tamamı şer'an zemmedilmiş, yapanlar ve bunu onaylayanların küfrüne hüküm olunmuştur. Hanefî fakihleri; kişi bu şeylerin tahayyül olduğu inancında ise kâfir olmaz, derler. Ancak şeytanın onun için istediğini işlemek itikad olunursa kâfir olur. Tatarhaniyye'ye göre eğer "Ben çalınan eşyayı bilirim yahut bana cin ihbar ettiğinde çalınanlardan haber veririm" derse kâfir olur. Bezzaziye'de gaybı bildiğini iddia eden ve kâhine gelip onun söylediklerini tasdik eden kâfir olur. Ebû Hanife dedi ki, sahir sihrini ikrar yahut beyyine ile sihri sabit olursa tevbesi istima' olunmayarak katl olunur. Sihir yapanın öldürülmesi hükmünde Müslüman, zimmî, hür ve köle eşittir. Sihir vardır, olan bir şeydir, sihrin şer ve zararı halkı bozmaktadır, şerre vesile olan şey

³³¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. A. Tekin, İlgî Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 1225.

³³² İmam Buhârî, *es-Sahih*, el-İlelu'l-Kebir, Hadis no. 237.

³³³ Müslim, *Sahih*, c. 4, Hadis 1751.

³³⁴ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 185-186.

de şeridir.³³⁵

Müellif, Yahudilerin bu alanla çokça ilgilendiklerini belirterek efsun, astroloji, sihir vb. uygulamaların Musevîlerin haham olan okumuşları arasında üstâddan tilmize nakl u devr sûretiyle yaygınlaştığını belirtir.³³⁶ Dört çeşit olağanüstülükten söz eden müellif keramât kabilinden irhâsatı ve bunun yanında istidracı, ehâneti ve sihri sayar. Ona göre sihir aslı olmayıp tehayyul ve temvih'dir yahut istidrac ve ehânete dâhildir.³³⁷ Ehane ise küfür ve ma'siyet ehlini tekzib için istenilen sonucun aksine zuhur eden durumlardır. Müseylimetü'l-Kezzâb bir gözü görmeyen kimseye sıhhati için dua ettiğinde diğer sağlam gözünün de kör olması buna örnektir.³³⁸

Hamdî-i Vâni el-Malatî devamla olağanüstülüklere dair şunları kaydeder: Sihir habis bir nefisten bazı işlem ve uygulamalara başvurarak adeta muhalif bir emri izhar demek olup bunda ta'lim ve ta'allüm yöntemi caridir. Hayvanlar ve bitkilerin bazı kısımlarının kullanılması veya bazı kelime ve isimlerin telaffuzu, tekellümü veya bazı gezenlerin ve burçların yaklaşması ve bir araya gelmesi zamanında bazı uygulamaların icrasıyla husule gelen hakikat-i mevcuda olduğuna ka'il olan ulema, sihrin hariçte sübutunu "Kadın ile kocasının arasını ayırıyorlar"³³⁹ kavli-i celili ile istidlal etmişlerdir. Gerçekte sihrin tamamen te'siri meselâ bir şahsa meyil ve sevgi yahut ondan nefret ve uzaklaşmasına neden olması şer'an izin verildiği mânasına gelmeyeceği bütün akıl ehlinin itirafıyla sabittir. Hz. Musa'nın yılanı dönüşen asası, Firavun sihirbazlarının yaptıkları sihirlerinden ne kadar bariz farkla ayrıldığı ve onları iptal ettiği âyet-i kerimelerle aşikârdır.³⁴⁰

Tasavvuf ilminin kısmen ilgilendiği ve evrenin sırlarına ilişkin fikir yürüterek cevazına veya adem-i cevazına ilişkin söz söyleyip tesirlerine karşı tedbirler önerdiği olağanüstü hal ve uygulamalar *Zübdetü'l-İrfân*'da 10 kısma ayrılmakta ve buna ilişkin şöyle detaylar verilmektedir. Keldâin ve Keştâyin Sihri: Kadim dehre ka'il ve seb'a-i sey-yareyi âlemin müdebbiri olduğuna inanır ve ona ibadet ederler. Hz. İbrahim o ta'ifeye

³³⁵ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 185-186.

³³⁶ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 188.

³³⁷ Malatî, *agy*, c. 1, s. 212.

³³⁸ Malatî, *agy*, c. 1, s. 211.

³³⁹ Bakara 2/102.

³⁴⁰ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, c. 1, s. 211.

gönderilmiştir. Bunların padişahı hâkim, sahir, müneccim, kâhin ve şa'ire gibi ilimlerle mütehalli olur, bazı rumuz ve işaretle kimsenin haberi olmadan birbirine elçi gönderip cevap alırlardı. Bu ilimlerde vezirler tayin ederek siyaset ve devlet işlerini bunlarla müşavere ederlerdi. Mısır sultanlarının yedi veziri Şems, Kamer, Utarit, Zühal, Merih, Zühre, Müşteri isimlerinde vüzaresi olup her birinin 4000 şakirdi talimde devam ederdi. Herbiri birer gezegene hizmet eder, onun hareketlerini, konumlarını ve belirli sürelerdeki hareketlerini tecrübe eder, onu sihirde kullanır ve o isimle anılırlardı. Her gezegene yedişer yıl ibadet eden, kırk dokuzuncu yılında riyâzâta çekilen kişi, ellinci yılında diğer yedi vezirin serdarı olarak sadrazam olurdu. Bu sekiz vezire kendi ıstılahatlarınca **Katura** denirdi.

Kadîm geleneklerince gece gündüz eşit olduğu, Şems'in Hamel burcuna geldiği güne Nevruz derlerdi. Büyük bir divan kurulur, sihirbazların hepsi bir seneden beri elde ettiği bilgileri padişahın huzurunda göstermek için korkunç hayvanlara binerlerdi. Bazıları ejderhaya binip büyük yılanları boynuna dolar, bazıları arslan ve kaplana biner, bazıları da Güneş gibi, Ay gibi yüzleri parlak olarak kralın huzuruna girerlerdi. Bir seneye kadar, ibadet ettikleri yıldızların ahvâline göre amel ederler ve buna kanun derlerdi.

Kavi nefis sahiplerinin sihri. Arzî ruhların sihri. Bunlar cin ve şeytan yardımıyla insan nefsinde acaib fiiller ihdas ederler. Kûdürat-ı bedeniyeden saf olup lisan-ı şer'ide melek tabir edilen ecsam-ı latife ile münasebet kesb ve fa'iz olan bazı envâra ka'il olmak için nefis, insanı bedende müfakat ile tekabül eylese o nüfus felekiyyeden ahz ile bazı acaip etkiler sudur eyler. Sihir ehline, ashab-ı evham ve eshab-ı rukud da denir. Bazı nüfus-i insaniyeye ebdane makarin olmayan habis nefislerle şedidü'l-münasebe olup bu incizab ile hâsılı asar-ı acibe zuhur eder. Mühendislik ve hesap üzere tertib ve terakib olan bazı uygulama ve aletlerle ihdas olur. Ağırlıkları çekmek ve eşyanın hareket ettirilmesi, telefon, telgraf, hava telefonu (telsiz), elektrik ve sair makine aletlerin cümlesi bu nevidendir.

Hûşî kokular ve uyuşturucu vermek gibi yöntemlerle belirli ilaçlar kullanılarak insan nefsinin bir başka nefse nüfuzlu kılan bir grup da vardır. Halisünasyon ve gözlerin alınması adı verilen bir durum da vardır. Birkaç türü vardır ki Türkçe göz bağıcılık denir. Biri iğlat-ı havastır, meselâ bir değirmenin muhitinden merkezine elvan-ı muhtelif ile hutut vaz' olunsa o değirmen süratle deveran etse, o elvan-ı muhtelif levn-i vahid görünür.

Şu'le-i cevvale ve yağmur damlaları ve da'ire-i hutut ve müstakime görünmesinin sebebi tedahülü'l-mahsusindir.

Esbab-ı ğalatdan biri de külliyyetle bir şeye meşgul olmaktır. Meselâ bir kimse mirata baksa ve nazar etse muradı aynada muntabi' olan sûreti idrak olup nefs-i külliyyet ile müşahede-i sûrete meşgul olsa mahiyet-i mir'atdan gafil olur. Nitekim hey'at-ı mir'atı idrak etmeye müteveccih olsa sûret-i muntebi'ayı hakikat ve mahiyet üzere bilemez. Esna-yı amalde harekât ve ekval-ı garibe ve hikayat ve evza'-ı acibe izhar kılarlar. Celb-i havas olur ki şa'ire yazılmak denir. Bunun esbabı ğaliben işğal-i havas ve işğaldır. İstiran-ı sem' ve tevcih-i nefside bu nev'in esbabındandır.

Ta'lik-i kalb derler. Sâhir "İsmi azam bilirim, cin sihri yaparım" diyerek kuvve'i vâhimeyi harekete geçirip akı zayıf kimsenin kalbine vehim ilka ederler. Bunun da nev'ileri vardır. Meselâ rûh kuvvetiyle olanına ğarayim, gezegenlerle olanına habl-ı daveti'l-kevakib, göğün ve yerin kuvvetiyle olursa tılsimat denir. Musallat lafzın maklubudur. Bir şeyin hıfzına veya men'ine musallattır. Anasırın havassı vasıtasıyla olursa habl mânasına tebr-i necat denir ki Farsça tebr kelimesinin Arapça'sıdır. Bu türlerin esbabı hafî olduğundan sihir denilmiştir ki sihirden ma'huz olup fecr-i evvel ve sani arasında olan vakte seher denilmesi, zulmet ile nûr onda muhtelit olup ne tam gündüz ve ne tam gecedir. Karanlık henüz kalkmadığı gibi tamamen aydınlık da olmamıştır. Bu mânada sihir mülâhazasıyla onların amellerine batıl-ı muhakkaktır ki sırf madum hüküm oluna. Zira nazırın aynı bir emri müşahede kılar ki anda akıl, mevcûd ettiğine asla şüphe etmez ve müşahede olunan veçhe üzere olmadığından ala ayyizi'l-hakika müşahede olunur ki vücudu olmadığı tahakkuk eder.³⁴¹

Olağanüstülüklerle ilgili olarak nazarda bir cevher olduğunu ve bunun nazar edilen şeyde tesir bıraktığını dile getiren müellif; bağ ve bostanlara nazar isabet etmesin diye hayvan başı dikmenin Hz. Peygamber döneminden itibaren uygulanan bir gelenek olduğunu belirtir. Ona göre sevrde olan cevher, ilk andaki bakışın enerjisini alır. Böylece bu tür dikilen nesneler paratoner görevi görür. İlk nazar ona isabet ederek sonrasında başka şeylere zarar vermez. Buhari şerhinde de göz değmesinin var olduğunu bundan korunmak

³⁴¹ Malatî, *Zübdetü'l-Mervîyye*, c. 1, s. 211-212.

için bed'ayna abdest aldırılması, isabet eden kimseye de gusül ettirilmesinin yararlı olacağı vurgulanmaktadır.³⁴²

Nusha adı verilen yazı esasında Farsça'da doktor reçetesi anlamına gelmektedir. Kelimenin aslı ise Arapça'dır. Farklı iklimlerde buna hurz, hamaya, hafız, maâza, nüsha, hamail de denir. Hadislerdeki karşılığı ise "rukye"dir. Bununla kişiye yönelik herhangi bir psiko-fizyolojik zararın önlenmesi amaçlanır: Rukye'nin câiz olup olmayışında vârid olan ehadis-i kesireye göre Arapça olup ma'nası bilinir olanlar ca'izdir, esmâ-i ilâhi ve kela-mullah ve ayâtı gibi. Menha (nehyedilmiş) olan ise esmâ-i ilâhi ve ayât-ı Kur'ân'ıye olmayan yahut binefsiha nafi' itikad edilenlerdir.

İslâm hukukunda bu tür zararları önleyen şeyler üç grupta mütalaa edilir: 1- Ekmek, su gibi kesin olarak açlığı gideren şeyler. 2- Bir kısım tıbbî yöntem ve tedâviler gibi zararları zanni olarak gideren şeyler. 3- Ayrıca okuyarak tedâvi gibi, etkisi ihtimalli olanlardır. Zararı gidermesi kesin olan şeyi kullanmak farz, terketmek haramdır. Muhtemel olanı yapmak iyidir fakat terki haram değildir. Üçüncü türünü yapmak da caizdir.³⁴³ Müellif, rukye/nüsha hakkında şunları kaydetmektedir: Kur'ân'ı kerimden nüsha yazıp taşımak ve su ile istişfa caiz ve ef'al'i Resul-i ekremdir. Buna mebni Sahib-i şifau'l-kulüb (s) Efendimiz "Rukanızı bana gösteriniz"³⁴⁴ buyurur. Cabir der ki "Biz de rukalarımızı gösterdik". "Bunlarda bir sakınca yoktur, kullanabilirsiniz" dedi. Menha olan ise esmâ-i ilâhi ve ayât-ı Kur'âniyye olmayan yahut binefsiha nafi' itikad edenlerdir. Tevekkül olarak rukanın terki evladır. Sahib-i şeri'atın buyurduğu biğayr-i hisab cennete dâhil olanlardan; İbn İshak (ö. 151/768) rivâyetinde peygamber-i zişan (s) huma ve isabet-i ayn gibilere Kur'ân'ı kerimde âyet nâzil olmazdan önce rukye ve te'avvuz eder idi. "İnkârcılar Kur'ân'ı işittiklerinde gözleriyle neredeyse seni devireceklerdi"³⁴⁵ ki Nun ve'l-Kalem sûresinin âhidir. Bu âyetin nüzulünden sonra bu âyet ile okurlardı.

Sihir güncel yaşamda sık karşılaşılan ve insanların duygularının en çok istismar edildiği bir alandır. Müellif, istismarcıları uyararak gaybı bildiğini iddia etmenin küfür olduğunu söyler. Eşler arasını ayırmanın da mürtedlikle hükmolunacağını belirtir. Ona

³⁴² Malatî, *agy*, c. 1, s. 211-212.

³⁴³ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul 1970, IX, 6395 vd.

³⁴⁴ Müslim, *Sahih*, Hadis 2200.

³⁴⁵ Kalem 68/51.

göre Yunan filozoflarından birçoğu mantık oyunları ile sihir ve olağanüstülüklerle yıldızperest olmuşlardır. İlm-i gayb iddia etmek nass-ı Kur'ân'a mu'arız olduğuna mebni küfür ile hükm olunur. Zevç ile zevce arasını ayırmak için lu'be eden mürted olur. Davud aleyhisselam zamanında Ebidkalis-i hekim Hz. Süleyman zamanında Pisagoras-ı hekim (ö. MÖ 495) Buhtu'n-Nasr'dan 196 sene sonra Bokrat (ö. MÖ 375), Sokrat (ö. MÖ 399) ve şakirdi Eflatun (ö. MÖ 374) bunun da Aristo Tales (ö. MÖ 332), Talis-i Malatî (ö. MÖ 546), Batlamyus (ö. 170), Galinus (ö. 636) hâkimlerin cümlesi türlü sanatlar icad ettikleri, sihir aksamından olarak talim ve te'allüm ile kesb ettiklerinden akıllarını kendilerine sened ederek yıldızperest, ateşperest ve maddeperest olmuşlardır.³⁴⁶

Müellif, pozitivist tesirler ile kimi yazarların mucizeleri farklı yorumlayarak el-çabukluğu veya med-cezir ile açıklama gayretlerine de şöyle değinir: “Bazıları Hz. Musa'nın gördüğü ateşin volkan veya fosfor olduğuna ve yed-i beyza da onun ellerinde baras hastalığı olduğuna ve asanın da yılan olmasının sihir/şa'veze (el çabukluğu, hokkabazlık)'den ileri geldiğine kaildirler. Denizin yarılmasını ve Musa kavminin necatından sonra Firavun kavminin gark olmasını cezir ve med olduğuna ve vaktinden ileri geldiklerine ka'il olup bu gibi ahmakça te'vil ile mu'cizât-ı mezkurenin hakayık-ı bahiresini örtüp gizlemeye çalışırlar. Hâlbuki bahs-i mahsusunda tafsil olunduğu vecihle mu'cizât-ı enbiya kavmi içinde kesb-i iştihar eden şeyler cinsinden olduğundan kavminin bilmediği bir hâsse'i tabi'at ile hâsıl olması ihtimali varid-i hatır olmaz.

Hususan ki bugün asâr-ı atikeleriyle ulûm ve sanayi'de ve ahvâl-i âleme vukufda derece-i terakkileri meşhur-i enâm olan Mısırlılar, civarlarındaki denizin yarılması, med cezirine vakıf olmadıklarından gark olmalarını ve beden-i insandaki baras illetini bilmeyip de mu'cize ve harikulade zann edecek kadar hamakat ve cehalette bulunmalarını hiçbir sahib-i akıl kabul etmez. Firavun'un sihirbazlarının uzman ve gâyet akıllı kimseler oldukları şüphe götürmez iken ve asâ-yı Musa'daki harikuladeliği görüp de imâna mecbur olmaları Firavun'un “Mutlaka sizin ellerinizi ve ayaklarınızı çaprazlama keseceğim”³⁴⁷ müfadiyla vuku' bulan tehdidatına i'tibar etmeyerek “Biz mutlaka Rabbimize döneceğiz”³⁴⁸ kavilleriyle imanlarında sebat etmeleri ve Firavun'un kendilerine edeceği gazaba sabır ve tahammül ile irtidad etmeyip “Ey Rabbimiz! Üzerimize sabır yağdır ve

³⁴⁶ Malatî, *agy*, c. 1, s. 212-213.

³⁴⁷ A'raf 7/124.

³⁴⁸ A'râf 7/125.

müslüman olarak bizim canımızı al”³⁴⁹ diyerek cenab-ı Hakk’dan istirhamda bulunmaları sihir hakkında asâ mu’cizesinin ne derece vâzıh ve ne derece kuvvetli bir harikulade mu’cize olduğunu, Hz. Musa’dan sudur buyurulduğu sihir ve şe’veze nev’inden olmadığını izah ve ısbat etmektedir”.³⁵⁰

³⁴⁹ A’râf 7/126.

³⁵⁰ Malatî, *agy*, c. 1, s. 143.

SONUÇ

Çalışmamız Hamdî-i Vâî el-Malatî'nin *Zübdetü'l-İrfân fî Tedkîki'l-İtkân* adlı eserindeki tasavvuf anlayışı ve güncel meselelerine yaklaşımını ortaya koymaktadır. Yaklaşık yüz yıl önce yazılmış ve Osmanlı ulemasının entelektüel seviyesini yansıtan eserde dönemin sûfilerinin, Hindistan ve Arabistan eksenindeki hareketlerin takibi, tarifi ve tashihine kayıtsız kalmadıklarını göstermektedir.

Çoklu ilimleri ihtiva eden (Akaid, Fıkıh, Tarih, Tefsir, Hadis ve Tasavvuf) eser üzerindeki bu çalışma ile önemli bilgilere ulaşılmış, müellifin alana ilişkin yenilik mahiyetinde değerlendirilebilecek görüşleri keşfedilmiştir. Nitekim müellif kendisine tabi olunan mükemmel bir insanın (Şeyh) irşadını Güneş ışığına benzetir ve evrenin insan bedenine ve ruhuna etkileriyle izah eder. Güneş belli bir maksadı ve seçimi olmaksızın bütün evreni aydınlatır ve ısıtır. İnsanın bilinçli ve kendi seçimi ile Güneş'e nazar etmesi ise kalbî hastalıkları tedavi edici bir etki meydana getirir.

Müellifin çalışılan ve yayınlanan dört eserinden ancak ikisine ulaşılabilmiş diğer ikisi ise henüz bulunamamıştır. Ancak bulunması için çalışmalarımız devam etmektedir. Eserin birçok ilmî disiplini ihtiva etmesi, tasavvuf ilminin de diğer ilimler içine etki edebildiğini ve bilim yapma kabiliyetinin yüksek olduğunu göstermiştir.

Eserin bir ehl-i sünnet ve irfan/tasavvuf savunması olarak yazılmış olduğunu söyleyebiliriz. Müellif burada çeşitli ilimleri irfânî boyutuyla ele almıştır. Böylece kendi zamanına ışık tutmuştur. Ayrıca kitabın modern ilmî tekniklerle yazılmış olduğunu söyleyebiliriz. Bu durum bir kez daha Osmanlı tasavvuf ulemasının seviyesinin yüksekliğini vurgulamıştır.

Çalışmamızın başlangıcında amaçladığımız sonuçlara ulaşmış olduk. Müellifin güncel meselelere, soru ve sorunlara getirdiği yorumları tespit etmiş olduk. Böylece günümüz akademik alan araştırmalarına bir yenilik sunmaya çalıştık. Müellifin en çok kendilerinden yararlandığı veya etkilendiği klasik müelliflerin başta Muhâsibî (ö. 857) ve Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 909) olmak üzere İmam Kuşeyrî (ö. 1072), İmam Gazâlî (ö. 1111), İbnü'l-Arabî (ö. 1240), Şerif Cürcânî (ö. 1413) ve İmam Rabbânî (ö. 1624) olduğunu gördük.

Çalışmamız, İslâm bilimleri alanında son iki yüz yılimızda yeni eserlere ulaşabileceğimiz gerçeğini ortaya koymuştur. Osmanlı Cumhuriyet geçiş döneminde tasavvufun ne denli etkin olduğunu tespit etmiştir. 102 yıl önce Malatya'da yazılmış olmasına karşın eser,

yazarın başından geçen olaylar sebebiyle ancak 80 yıl sonra bulunabilmiş ve yaklaşık yirmi yılda ancak bilim dünyasına kazandırılabilmiştir. Kitabın okunmasının güç oluşu, Arapça, Farsça ve Osmanlı Türkçesi ile yazılmış olması, ayrıca ağır ilmi bir dile sahip olması eserin gün yüzüne çıkmasını geciktirmiştir.

Bu çalışma ile müellifin Osmanlı Devleti'nin bilim adamı bürokratlarından olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca yazarın anadili Türkçe başta olmak üzere Arapça, Farsça ile birlikte Batı dillerine de vakıf olduğu gözlenmiştir. Yine kitabın ilmî tekniklerle yazıldığı, şahıs adlarının vefat tarihlerini vermesinden, alıntı yaptığı kitap veya risâlelerin isimlerini zikretmesinden anlaşılmıştır.

Müellifin, bu eserini kendi kusurlarını mu'terif olarak ve kendisine yapılan iyilikleri unutmadığı şuuruyla yazdığı anlaşılmaktadır. İhvânından ve büyüklerinden ayrı düşüp vatan, evlat ve aileden ayrı kaldıktan sonra beldelerin tahrip edildiği, bozgunculuğun çoğaldığı, kıyâmet günü gibi bir zamanda olduğunu belirtmektedir. Bu kitabının kendisine, ahiretine bir azık ve mağfiretine bir sebep olmasını temenni etmektedir.

Çalışmamızda müellifin, aklın kifayetsiz olduğunu savunduğu, edille-i nakle daha çok i'tina gösterdiği, bu nedenle bir nevi rölativiteyi savunduğu anlaşılmıştır. Peygamber mucizelerini reddeden ve Kur'ân araştırmacısı olduklarını iddia eden bazı yazarlar ile tabiatçı, maddeci felsefecileri de biçare, insanî akıldan uzak, olarak nitelemiştir.

Çalışmamız tasavvufun güncel meselelerini ele aldığı için kitabın diğer konu başlıklarına değinilmemiştir. Eserin son bölümünde yer alan tarih risâlesi de oldukça önemli analizler ihtiva etmektedir. Hristiyanlığın gizli tebliğ aşamasından sonra Roma tarafından kabulünün, stratejik bir hamle olduğu, din sınıfının elinde Hristiyanlığın değiştirilip mabedlerin şirke bulaştırıldığı belirtilmiştir. Hristiyanlardaki sapmaların uydurma hikâyelerle, bidat ve hurafelerle olduğuna vurgu yapan müellif, İslâm fırkalarının ehlisünnetten sapmalarını da bu bağlamda değerlendirmiştir. Tasavvufun kaynağını detaylıca ele alıp İslâm'da her şeyin gerçek, mâkûl ve târihî olduğunu delillerle ispat etmiştir.

İslâm'dan önceki bâtil anlayışların ehlisünnet ve tasavvufta değil Hasan-ı Basrî (ö. 728)'den sonra 72 bidat fırkası üzerinde etki ettiğini belirten müellifin "Hadis ilmi ile tasavvuf ilmi aynı kökten neşet etmiş tek hakikattir, fıkhıta fetvâ verebilmek için ilm-i teşrih ve kimya bilmek gerekir" gibi sözleri dikkate şâyândır. İnançlarımızda şüphe uyandıran meselelerin, sahih te'villeri olduğunu belirterek bu tevilleri ancak ilm-i hadîs ve 'irfân sahiplerinin

bilebileceğini beyan etmesi ve ilm-i tefsirde mütebahhir olmayan kimselere tasavvufi iktida edilemeyeceğine dair görüş serdetmesi alana ilişkin bir yenilik olarak değerlendirilebilir.

Yazar selef-i sâlihinin tasavvuf anlayışını benimsemiştir. Tasavvufun mebdei, nübuvvet ve risâletin mebdeidir, diyerek Ebû Haşim es-Sûfî (ö. 767)'den bile daha önce tasavvufa menşe' tespit etmiştir. Hatta bütün ilimlerde olduğu gibi tasavvuf ilminde de ilk kaynağın Hz. Âdem olduğunu belirtmiştir.

Müellife göre âkide noksanlığına sebep olacak felsefî irfani dinlemelerden uzak durup raks, sema' ve fuzulî kelâm ile meftûn olmaktan ve türrehât-ı sûfiyyeden sakınmak gerekir. Ona göre bu tasavvuf anlayışı, tabiinin yani selef âlimlerinin tasavvufudur. Nitekim vahdet-i vücûd konusunda İmam-ı Rabbânî'yi takip etmiş, felsefî yorumcuları tenkid etmiştir.

Birçok konuya temas eden müellifin ehl-i suffice ile ilgili değerlendirmeleri de teveccühe şâyândır. Suffe ehli onun anlayışında tarikatlerin ilk örneğini teşkil eder. Bu kimseler zühd önderleridirler. Yine çalışmanın satır aralarından, irfânî aşka değinirken ilk aşkına da gönderme yaptığını söyleyebiliriz. Kendi şiirlerinin yanısıra naklettiği şiirlerde de ilâhî aşka varan bir aşk yarısı içinde kıvrandığına, âşıkın maşûktan nasibi ancak harap olmaktır, diyerek işaret etmiştir.

Elde ettiğimiz sonuçlardan biri de, müellifin güncel sorunlara karşı nesnel bir tavır koymasıdır. Kadızâde-Sivasî çatışmasına getirdiği yorumlarda bunu görmekteyiz. Zikrettiği çatışma sebeplerinin bazısında Kadızâdelileri, bazısında Sivâsîleri haklı görmesi bunun göstergesidir. Müellif bir mutasavvıf olarak dinler ve mezhepler tarihi konularını, İslâm dünyasındaki ahlâkî ve âkidevî inhıraflara dikkat çekmek için ele almış ve adeta günümüze ışık tutmuştur.

KAYNAKÇA

- Aksu, Hüsamettin, “Hurûflîk”, *İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay, İstanbul 1998, c.18, ss. 408-412.
- Algar, Hamit “İmam-ı Rabbânî”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. 22, TDV Yay, İstanbul 2000, ss. 194-199. “Noktaviyye”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. 33, TDV Yay, İstanbul 2007, ss. 204-205.
- Altunkaya, Mevhibe, *Hamdî-i Vâni el-Malatî'nin Zübdetü'l-İrfân'ında Vahdet-i Vücûd Risâlesi*, Ankara Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2017.
- Altunkaya, Mevhibe, *Zübdetü'l-İrfân fî Tedkiki'l-İtkân'da Hamdî-i Vâni el-Malatî'nin Tasavvuf Anlayışı*, Ankara Üniv. SBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2021, s. 24-26.
- Aşkar, Mustafa, *Molla Fenâri ve Vahdet-i Vücûd Anlayışı*, Ank, Muradiye Kültür Vakfı Yay, 1993.
- Aydın, Mehmet S., “İnsan-ı Kâmil”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. 22, TDV Yay, İstanbul 2000, ss. 330-331.
- Aytaç, İsmail, “Malatya”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. 27, TDV Yay, Ankara 2003, ss. 474-477.
- Başbakanlık DAGM, *Belgelerle Ruslar ve Ermenilerin Van Havalisinde Yaptıkları Soykırım*, devletarsivleri.gov.tr/icerik/1742/Ermeni-komiteleriyle-ruslarin-van-ve-havalisinde-yaptiklari-soykirim/ erişim. Mart 2021
- Bekâî, Muhammed, *Fırka-i Nusayriyye (Aleviyân) Der Meyân-ı Menâbi-i Firak-ı İslâmî*, Faslnâme-i Hablu'l-Metin; Sal. 1, Şumare. 1, Tahran Zimistan 1391, ss. 83-98.
- Buhari el-, *Sahihu'l-Buhâri*, c. 2, 5, Daru İbn Kesir, Dimaşk – Beyrut 2002.
- Büyükkara, Mehmet Ali, “Vehhâbîlik”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. 42, TDV Yay, Ank 2009, ss. 611-615.
- Câmî, Abdurrahman b. Ahmed, *Nefehatu'l-Üns Evliya Menkıbeleri*, çev. Lamiî Çelebi, sad. Abdülkadir Akçiçek, Huzur Yay, İstanbul 2014.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Deyimleri Sözlüğü*, Kitabevi Yay, İstanbul 2009.
- Cîlî, Abdülkerim el-, *İnsan-ı Kâmil*, çev. A. Mecdi Tolun, haz. S. Eraydın, E. Demirli, A. Kartal, İz Yay, İstanbul, 2015.
- Çeloğlu, H. Hüseyin, *Harputlu Yusuf Şükrü Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Felsefî Görüşleri*, Fırat Üniversitesi SBE, Basılmamış YL Tezi, Elâzığ 2013.
- Çubukçu, Asri, “Habîb b. Mesleme”, *İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay, Ankara 1996, c. 14, ss. 372-373.
- Demirli, Ekrem, “Vahdet-i Vücûd”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. 42, TDV Yay, İstanbul 2012, ss. 432-435.
- Dindar, Bilal, “*Bedreddin Simavî*” *İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay, İstanbul: 1992, c. 5, ss. 331.
- Gazâlî, Ebû Hamid el-, *İhyâ-yı Ulumi'd-Dîn*, çev. Ali Arslan, Merve Yay, İstanbul 2014.
- Genel Kurmay ARŞİV İSH, Kutu: 48, Gömlek: 138, Tarih: 11.09.1335 (1919). bk. PRO, FO 371/4192, “Diary of Major E. Noel on Special Duty”, 25.07.1919, No:107502.
- Gögebakan, Gökür, “Malatya”, *İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay, c. 7, İstanbul: 2003, ss. 468.
- Göktaş, Vahit, *Tasavvuf Tarihi*, Ed. E. Cebecioğlu, AÜ Ankuzem Yay, Ankara 2002.
- Gündüz, İrfan, *Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbita*, Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırmalar Dergisi, Ankara, 2007, S.19, ss. 23-
- Halaçoğlu, Yusuf, *Ermenilerin Suriye'ye Nakli Sürgün mü Soykırım mı?* TTK Yay, <http://www.ttk.gov.tr/templates/resimler/File/01. Pdf>.

- Harpûtî, Yusuf Şükrü b. Osman el-, *Rumûzu't-Tevhîd fî Beyânı Keşfi Bâzı Esrâr ve Hakâik-i Kelimetü't-Tevhîd*, İstanbul, Urfavî Hacı Halil Zârî Taş Destgâhı, 1286.
- Hume, David, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, çev. Selmin Evrim, MEB Yay, İstanbul 1945.
- Hücvirî, Ebu'l-Hasen Alî b. Osman b. Ebî Alî el-Cüllâbî el-, *Keşfu'l-Mahcûb*, çev. ve tah. Esad Abdülhadi Kındîl, *Emin Abdülmecid el-Bedevî*, Daru'n-Nahda, Beyrut 1980.
- İsfahanî, Râğîb el-, *Müfredâtu Elfazi'l-Kur'ân*, tah. Safvan Adnan Davudi, Daru'l-Kalem, Di-maşk 2009.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, MEB Yay, 1988. *Mukaddime*, haz. Arslan Tekin, İlgi Kültür Sanat Yay, İstanbul 2013.
- İbn Hanbel, Ahmed, *Kitabu'z-Zühhd*, çev. M.E. İhsanoğlu, İz Yay, İstanbul 2010. el-Müsned, nşr. Şuayb el-Arnavutî, Beyrut 1995.
- İbn Kuteybe ed-Dineverî, *el-İmâmetu ve's-Siyase*, Mustafa el-Babi, Kahire 1969.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl, *Lisânu'l-Arab*, tah. Abdullah Ali el-Kebir-M. Ahmed Hasebullah-Ha-şim Muhammed eş-Şâzili-Seyyid
- İbn Teymiyye, *Kâidetün Celiletun fî'l-Vesile*, nşr. R. Rıza, Lecnetü't-Türasi'l-Arabi, Beyrut.
- İbnü'l-Arabî, Ebûbekir Muhammed b. Abdullah, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, tah. Muhammed Abdul-kadir Atâ, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed, *el-Fihrist*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 2013.
- İbnu'r-Rûmî, Hacı Abdullah, *Divanu İbnu'r-Rûmî*, Naşir: A. Hasan Besec, Beyrut 1994.
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yay, İstanbul, 2003.
- Kartın, Cengiz, “Binbaşı Noel’in Hava Bakanlığı ve Dışişleri Bakanlığı Arşivlerindeki Gön-de-rilerinde Kürt-Ermeni Münasebetleri”, Yeni Türkiye, 60 (Eylül-Aralık 2014), 1-12.
- Kâşif-i Sâfî, Ali İbn Hüseyin, *Reşahat-ı Aynu'l-Hayât*, <https://books.google.com.tr/books>.
- Komasyon, *Mucemu'l-Vasît*, Mecmeu'l-Lüga, Mektebetü's-Şuruki'd-Düveliyye, Kahire, 2004.
- Kuran, Ercüment, “Ermeni Meselesinin Milletlerarası Boyutu (1877-1897)”, Tarih Boyunca Türk Ermeni Toplumu ile İlişkileri Sempozyumu, Ankara 1985.
- Kuşeyrî, Abdülkerim el-, *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye*, Daru Cevamiu'l-Kelim, tah. Zekerîyye b. Muhammed el-Ensârî, Kahire 1940.
- Küçük, Cevdet, *Osmanlı Diplomasisinde Ermeni Meselesinin Ortaya Çıkışı*, 1878-1897.
- Küçük, Osman Nuri, *İbn Arabî – Sayılar ve Rü'yâlar*, Nefes Yay, İstanbul 2016.
- Malatya Valiliği web sayfası; 1 Mart 2021 tarihli erişim, <http://www.malatya.gov.tr/malatya-tarihi1>
- Mutlu, Servet, “Son Dönem Osmanlı Nüfusu ve Etnik Dağılımı”, Tarihte Türkler ve Ermeniler, c. 8, TTK, 2014.
- Öz, Mustafa, “Dürzilik”, *İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay, İstanbul 1994, c. 10, ss. 39-40.
- Öz, Mustafa, “Gâliyye” *İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay, İstanbul 1996, c.13, ss. 333-337.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddin, *Mesnevi-i Mânevî*, ş. Tahîru'l-Mevlevî, Selâm Yay, İstanbul 1963.
- Paşa, H. Nazım, *Ermeni Olayları Tarihi II*, TC. Başbakanlık DAGM Osm. Arş. Yay. Ankara 1998.
- Polat, Hacı Hamdi Hamit, *Müftü Efendi Hayatı ve Eserleri*, Evin Ofset, Malatya 2013.
- Polat, Hacı Hamdi Hamit, Şehabettin Efendi ile Röportaj, Sakarya 2005.

- Rahimli, Günel, *Halk İslâm'ı ve Kızılbaşlık*, Akademik Hassasiyetler Dergisi, Aralık 2017, So-
biad.
- Rabbânî, Ahmed Sirhindî er-, *Mektûbât*, C. 1; internet nüshası <http://İslâmilimleri.com/Ktphn/Kitablar/16/002/Arapca/Kitab.htm>, 20.08.2020.
- Râzî, Fahreddin er-, *İsmetu'l-Enbiyâ*, tak. Muhammed Hicazi, *Hancı Yay.*, Kahire 1986.
- Refik Hilmi, *Anılar: Tanığının Dilinden Şeyh Mahmud Berzencî Hareketi*, çev. Abdullah Pış-
deri, Peri Yay. İstanbul, 2010.
- Schimmel, Annemarie, *İslâm'ın Mistik Boyutları*, çev. E. Kocabıyık, Kabalcı Yay, İstanbul,
2001.
- Serrâc, Ebu Nasr es-, *el-Lüma'*, tah. A. Mahmud-A. Sürûr, Daru'ul-Kütübi'l-Hadise, Mısır,
1960.
- Suhreverdi, Şihâbuddin Ömer, *Avârifü'l-Ma'arif*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz,
Vefa Yay, İstanbul 1990.
- Âsâr-ı Fârisi-yi Şeyh Şihabuddin-i Suhreverdi, nşr. Ferid İkbâl, İntişarât-ı Sebukbârân, 4.
Baskı, Tahran 1388.
- Suyûtî, İmam Celâleddin es-, *ed-Dürer el-Mensûr*, C. 1, Hadis no. 6360.
- Şenel, Abdulkadir, "Selmân b. Rebîa", *İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, TDV Yay, 2009, 36/443-
444.
- Şenzeybek, Aytekin, *Resâilü'l-Hikme'ye Göre Dürzî İnanç Esasları*, SÜSBE, Doktora Tezi,
2008.
- Tan, Muzaffer, *Geçmişten Günümüze Dürzilik*, e-Makâlât, V/2 (Güz 2012), ss. 61-82.
- Türer, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ataç Yay, İst, 2015.
- Uludağ, Süleyman "Aşk", *İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay, Ankara 1991, c. 4, ss. 18-21.
- Uralgiray, Yusuf, *İslâm Âleminde Misyonerlik Faaliyetleri*, Arabistan Enf. Yay, Ankara 1977.
- Üzüm, İlyas, "Nusayrîlik", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, c. 33, ss. 270-274.
- Vânî el-Malatî, Hacı Hamîd Hamdî, *Zübdetü'l-İrfân fî Tedkîki'l-İtkân*, c. 3, çev. Mevhibe Al-
tunkaya vd. Çıra Yay, İstanbul 2016.
- Vânî, Hamdî, *Zübdetü'l-Mervîyye fî 't-Teşrîh ve 'l-Kemeviyye*, çev. A. Çıgılı, M. Altunkaya, Çıra
Yay, İstanbul 2018.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1970, IX.

85

EK. 2
Hamdî-i Vâni el-Malatî'nin Fotoğrafları

