

PAPER DETAILS

TITLE: Lahor, Sam ve Istanbul Hattinda Ekberî-Müceddidî Sûfî: Alîmullah Lâhûrî ve Eserleri

AUTHORS: Orhan MUSAHANLI

PAGES: 203-225

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3042498>

Kocatepe İslami İlimler Dergisi
Journal of Kocatepe Islamic Sciences

e-ISSN: 2757-8399

cilt/volume: 6 • sayı/issue: 1 • (Haziran/June 2023): 203-225

**Lahor, Şam ve İstanbul Hattında Ekberî-Müceddidî
Sûfî: Alîmullah Lâhûrî ve Eserleri**

*Akbarî-Mujaddidî Sûfî in Lahore, Sham and Istanbul Line:
Alîmullâh Lâhûrî and His Works*

Orhan MUSAHANLI

Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı
Assoc. Prof., University of Afyon Kocatepe Faculty of Islamic Sciences, Department of
Tasawwuf

Afyonkarahisar/Türkiye

 orhan.musahanli@gmail.com  orcid.org/0000-0002-9081-3771

Makale Bilgisi / Article Information

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 28.03.2023

Kabul Tarihi / Accepted: 31.05.2023

Yayın Tarihi / Published: 15.06.2023

Atıf/Cite as: Musahanlı, Orhan. “Lahor, Şam ve İstanbul Hattında Ekberî-Müceddidî Sûfî: Alîmullah Lâhûrî ve Eserleri”. *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 6/1 (Haziran 2023), 203-225. <https://doi.org/10.52637/kiid.1272768>

İntihal/Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayıncı/Publisher: Afyon Kocatepe University • <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kiid> • kiid@aku.edu.tr



© Orhan MUSAHANLI | Creative Commons Attribution-Noncommercial
4.0 (CC BY-NC) International License

Lahor, Şam ve İstanbul Hattında Ekberî-Müceddidî Sûfî: Alîmullah Lâhûrî ve Eserleri Öz

Ahlaktaki değişimi konu edinen ilk dönem tasavvuf anlayışı, Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve Sadreddin Konevi (ö. 673/1274) ile birlikte 'varlık olmak bakımından varlık Haktır' önermesini konu edinen bir metafizik anlayışa dönüşmüştür. Varlık merkezli bu tasavvuf anlayışı İbnü'l-Arabî takipçileri ve eleştirmenleri tarafından vahdet-i vücûd düşüncesi olarak isimlendirilmiştir. İbnü'l-Arabî'ye nispetle anılan vahdet-i vücûd düşüncesi, mutasavvıflar ve diğer ulemâ tarafından tenkide tabi tutulmuştur. Mutasavvıflar içerisinde İbnü'l-Arabî eleştirileri ile en çok öne çıkan isim İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624) olmuştur. İmâm-ı Rabbânî'nin vahdet-i vücûd eleştirilerinden hareketle oluşturduğu vahdet-i şühûd düşüncesi de bir gelenek oluşturmuş ve vahdet-i vücûd ile vahdet-i şühûd mukayesesi bu geleneğin alamet-i farikası haline gelmiştir. İmâm-ı Rabbânî'nin takipçileri arasında onun vahdet-i vücûd eleştirisini tekrar gözden geçiren bir isim de Alîmullah Lâhûrî'dir. Alîmullah Lâhûrî, İmâm-ı Rabbânî'yi mensubu olduğu Nakşibendî tarikatındaki vahdet-i vücûd düşüncesini savunan Hâce Muhammed Pârsâ (ö. 822/1420), Molla Câmi (ö. 898/1492) ve Ubeydullah Ahrâr (ö. 895/1490) gibi seleflerinden ayrılan bir sûfî olarak nitelemiştir. Alîmullah Lâhûrî vahdet-i şühûd'un zahiri ve vahdet-i vücûd'un ise batını temsil ettiğini ileri sürerek çağdaşı Şah Veliyyullah Dihlevî (ö. 1176/1762) gibi vahdet-i vücûd ile vahdet-i şühûdu cem etmenin evla olduğunda karar kılmıştır. Bugüne kadar üzerine hiçbir çalışma yapılmayan Alîmullah Lâhûrî, nisbesinden de anlaşılacağı üzere Lahor'da dünyaya gelmiştir. Lahor'da Nasrullah Kâdirî ve Ebû'l-Feth Muhammed Efdalşah el-Mantıkî'den Kutbüddin Râzî'nin (ö. 766/1365) *Şerhu's-Şemsîyye* ve Devvânî'nin (ö. 908/1502) *Şerhu't-Tehzîb*'ini haşiyeleri ile birlikte okuyarak dil, mantık ve felsefe tahsil etmiştir. Yine Lahor'da iken Abdülkerim Üveysî'den *Mesnevî* okumuş ve silsilesi Âdem Benûrî üzerinden İmâm-ı Rabbânî'ye ulaşan Mirza Cemil Beg Peşâverî'ye mürid olarak Nakşibendî tarikatına intisap etmiştir. Lahor'dan Hicaz'a intikal etmiş Hayât es-Sindî'den hadis ilmi tahsil etmiştir. Alîmullah Lâhûrî, Hicaz'dan Dimaşk'a oradan da İstanbul'a gelmiştir. O İstanbul'da yaşadığı dönemde ve daha sonra tekrar dönüp hayatının sonuna değin yaşadığı Dimaşk'ta iken tasavvufun nazarî meseleleri üzerine irili ufaklı on üç eser, seyrüsülûk meseleleri üzerine de üç risale kaleme almıştır. Aynı zamanda Şuttâriyye ve Çiştîyye tarikatlarına da mensup olan Alîmullah Lâhûrî Dimaşk'ta iken Nakşibendî tarikatı üzere halifeler yetiştirmiştir. Silsilesi Alîmullah Lâhûrî'ye ulaşan Ali Behcet Efendi (ö. 1238/1822), Alîmullah Lâhûrî'den "tevhidde tebahhur sahibi, yakın sırlarında zamanın yeganesi, Şam'da Nakşibendî tarikatını yayan ve birçok kimseyi irşad makamına ulaştıran kimse" şeklinde bahsetmesi, onun Dimaşk'taki etkinliğini ortaya koymaktadır. İstanbul'da telif ettiği *el-Futûhâtü'l-ünsiyye fî tahkiki rumûzi's-sûfiyye* isimli eserini bizzat Şeyhülislam Ebûîshakzâde Esad Efendi'nin (ö. 1166/1753) kendisi için istinsah ettirmesi, yine İstanbul'da iken telif ettiği *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd anî'z-zamân ve'l-mekân* isimli Farsça eserini Sadrazam Seyyid Abdullah Paşa'ya (ö. 1174/1761) ithaf etmesi, İstanbul ulemasının derslerine iştirak ettiğini belirtmesi ve hacimli eserlerini İstanbul'da iken telif etmesi, onun İstanbul'daki etkinliğini gözler önüne sermektedir. Alîmullah Lâhûrî'yi Lahor ve Hicaz'da edindiği ilmî-tasavvufî birikimini Dimaşk ve İstanbul'a telif, tedris ve irşad ile ulaştıran bir Ekberî-Müceddidî sûfî olarak tanımlamak mümkündür. Bu makalede Alîmullah Lâhûrî'nin hocaları, şeyhi-şeyhleri, yolculukları, Müceddidî tarikat silsilesi, tasavvuf düşüncesi, halifeleri ve tamamı yazma halde bulunan eserleri ilk defa incelenmiştir. Araştırmada Lâhûrî'nin çağdaşı Muhammed Halil el-Murâdî'nin (ö. 1206/1791) *Silkü'd-dürer*'i birincil kaynak olarak kullanılmıştır. Murâdî bu eserinde Lâhûrî'nin eğitimi, yolculukları, Dimaşk'taki tekkesi ve faaliyetleri hakkında bilgiler vermektedir. Murâdî'nin *Silkü'd-dürer*'de zikretmediği Lâhûrî'nin eserleri ise kütüphane taramaları sonucunda tespit edilmiştir. Makalede Lâhûrî'nin eserleri tanıtılmış, eserlerinde kendi hakkında verdiği bilgiler ile Murâdî'nin aktardıklarıyla mukayese edilerek teyit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Ekberîlik, Müceddidilik, Alîmullah Lâhûrî, Yazma Eserler.

Akbarî-Mujaddidî Sûfî in Lahore, Sham and Istanbul Line: Alîmullâh Lâhûrî and His Works

Abstract

The first period of Sufism, which deals with the change in morality, has turned into a metaphysical understanding that deals with the proposition "being qua being is Haq" together with Muhyî al-Dîn Ibn al-'Arabî (d. 638/1240) and Sadr al-Dîn Qunawî (d. 673/1274). This existence-centered understanding of Sufism has been named by the followers and critics of Ibn al-'Arabî as the idea of *waḥdah al-wujūd* (unity of existence). The idea of *waḥdah al-wujūd*, which is mentioned in relation to Ibn al-'Arabî, has been criticized by Sûfis and other ulamâ. Imâm Rabbânî (d. 1034/1624) was the most prominent name among the Sûfis with his criticisms of Ibn al-'Arabî. The idea of *waḥdah al-shuhūd* (unity of vision), created by Imâm Rabbânî based on his criticism of *waḥdah al-wujūd*, also formed a tradition, and the comparison of *waḥdah al-wujūd* and *waḥdah al-shuhūd* has become the hallmark of this tradition. Another name among the followers of Imâm Rabbânî who reconsidered his criticism of *waḥdah al-wujūd* is Alîmullâh Lâhûrî. Alîmullâh Lâhûrî, said that he is separated from his predecessors Khwâje Muhammad Parsâ (d. 822/1420), Mullâ Jâmî (d. 898/1492) and Ubayd Allâh Ahrâr (d. 895/1490), who defended the idea of *waḥdah al-wujūd* in the Naqshbandî sect of which Alîmullâh Lâhûrî was a member. Alîmullâh Lâhûrî claimed that *waḥdah al-shuhūd* represents the outward (*zâhir*) and *waḥdah al-wujūd* represents the inward (*bâtin*), and like his contemporary Shah Walî Allah Dihlawî (d. 1176/1762), he decided that it would be better to combine *waḥdah al-wujūd* and *waḥdah al-shuhūd*. Alîmullâh Lâhûrî on which no study has been done until today was born in Lahore, as can be understood from his nisba. He studied in Lahore from Nasr al-Haq Qâdirî and Abu al-Fath Muhammad Afdalshah al-Mantiqî language, logic and philosophy by reading the books like Qutb al-Dîn Râzî's (d. 766/1365) *Sharh al-Shamsiyya* and Dawwânî's (d. 908/1502) *Sharh al-Tahzîb* with their annotations. Again while in Lahore, he read *Masnawî* from Abd al-Karîm Uwaysî and joined the Naqshbandî sect as a follower of Mirzâ Jamîl Beg Peshawarî, whose lineage reached Imâm Rabbânî through Âdam Banûrî. He learned hadîth from Hayât al-Sindî (d. 1163/1750), who migrated from Lahore to Hijaz. Alîmullâh Lâhûrî came from Hijâz to Damascus and from there to Istanbul. He wrote thirteen large and small works on the theoretical issues of Sûfism and three treatises on the issues of *sayr al sulûk* while he was living in Istanbul and later in Damascus, where he returned and lived until the end of his life. Alîmullâh Lâhûrî, who was also a member of the Shuttâriyya and Chishtiyya orders, trained caliphs in the Naqshbandî order while he was in Damascus. Alî Bahjat Efendi (d. 1238/1822), whose lineage reached Alîmullâh Lâhûrî, referred to Alîmullâh Lâhûrî as "the person who is well-known in tawhîd, the only one in yaqîn (certain knowledge) secrets of the time, the person who spread the Naqshbandî sect in Sham and brought many people to the level of guidance" demonstrates his effectiveness in Damascus. The fact that Shaykh al-Islâm Abû Ishaqzâda Asad Efendi (d. 1166/1753), for himself, copied his work *Futûhât al-unsîyya fî tahqîq rumûz al-sûfiyya*, which Alîmullâh Lâhûrî wrote in Istanbul. Dedicating his Persian work named *Taqdîs al-Rahmân bi taqyîd an al-zamân wa al-makân* to Grand Vizier Sayyid Abdullâh Pasha (d. 1174/1761), stating that he attended the lectures of Istanbul scholars and copyrighting his voluminous works in Istanbul, demonstrates his effectiveness in Istanbul. It is possible to define Alîmullâh Lâhûrî as an Akbarî-Mujaddidî Sûfî who conveyed his scientific-mystical knowledge, which he gained in Lahore and Hijaz, to Damascus and Istanbul with copyright, education and guidance. In this article, Alîmullâh Lâhûrî's teachers, sheikhs, his journeys, his Mujaddidî *silsilah*, his Sûfî thought, his caliphs and his works, all of which are in writing, are examined for the first time. In the research, *Silk al-Durar* of Muhammad Halîl al-Murâdî (d. 1206/1791) the contemporary of Lâhûrî, was used as the primary source. In this work, Murâdî gives information about Lâhûrî's education, his travels, his lodge in Damascus and his activities. The works of Lâhûrî, which Murâdî did not mention in *Silk al-Durar*, were identified as a result of library scans. In the article, the works of Lâhûrî were introduced, and the information he gave about himself in his works was confirmed by comparing them with what Murâdî conveyed.

Keywords: Tasawwuf, Akbariyya, Mujaddidiyya, Alîmullâh Lâhûrî, Manuscripts.

GİRİŞ: EKBERİ VE MÜCEDDİDİ ARKA PLAN*

Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) önceki sûflerin ehl-i sünnet kelim ve fıkhnı ikmâl eden, bireyin ahlakî yetkinleşmesini merkeze alan tasavvuf anlayışının alanını, varlığın birliğini esas alan varlık merkezli bir tasavvuf anlayışıyla genişletmesi, öğrencisi Sadreddin Konevî'yi (ö. 673/1274) tasavvufun konusunu, ilkelerini ve meselelerini yeniden tespiti ve yorumlamaya sevk etti. İbnü'l-Arabî ve talebesi Konevî'nin düşünceleri, takipçileri ve eleştirmenleri tarafından vahdet-i vücûd kavramlaştırması adı altında ele alındı.¹ İki kurucu düşünür diğer bir ifadeyle Şeyh-i Ekber ve Şeyh-i Kebîr'in eserlerinin Davud Kayserî (ö. 751/1350), Molla Fenârî (ö. 834/1431), Molla Câmi (ö. 898/1492) ve Bahâeddinzâde (ö. 952/1545)² gibi çok yönlü alimler tarafından benimsenmesi ve şerh edilmesi, bu iki sûflerin düşüncelerini tarikatlar üstü kıldı.³ Bu tarikatlar üstü düşünce İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624) öncesi Nakşibendîler de dâhil olmak üzere İslam dünyasının her tarafına yayılan farklı tarikatlara mensup sûflerce hüsn-i kabul ile karşılandı ve bu düşüncenin takipçilerine Ekberî ismi verildi.⁴ Nakşibendî tarikatı müntesibi bir sûfî olan, daha açık bir ifadeyle "içeriden" biri olarak İbnü'l-Arabî eleştirmenliği ile ünlenen İmâm-ı Rabbânî, İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf tarihindeki yerini, etkisini ve ortaya koyduğu vahdet-i vücûd düşüncesinin teknik tanımını şu cümleleri ile dile getirmektedir:

'Varlık birdir, varlığın mertebeleri vücûb ve imkâna göre gayb ve şehadette farklılaşır, dahası varlık mertebelerinin hepsi vacib varlığın tenezzülleridir ...' diyenlerin ilki, sonra da [bu düşüncelerin detaylarını] nahiv ile sarf [ilmi] gibi bap ve fasıllara ayırarak başlı başına bir ilim kılan Şeyh Muhyiddin Muhammed İbnü'l-Arabî'dir -Allah sırrını takdis etsin-. Onun peşi sıra onun nurlarından iktibasta bulunan ve eserlerinin izini süren Abdürrezzak Kâşânî [ö. 736/1335], Davud Kayserî ve başka *Fususul-hikem* şârihleri gibi Şeyh-i Ekber'e tabi olanlar ve bizim şeyhimiz Nureddin Abdurrahman Câmi geldi. Abdurrahman Câmi havâss[a hitap eder] gibi avama da hitap eden *ebced hevvez* dersi gibi [vahdet-i vücûd düşüncesinin detayları hakkında] risaleler kaleme aldı ve şiirler söyledi.⁵

İmâm-ı Rabbânî'nin bu ifadeleri, aslında İbnü'l-Arabî eleştirilerinin de ipucunu vermektedir. Bunların yanı sıra onun İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd düşüncesini kabul etmeyişinin çok çeşitli nedenleri olduğunu alanla ilgili araştırmalar söylemektedir.⁶ Burada bu nedenlerden birini, makalemizin konusunu teşkil eden Alîmullah Lâhûrî'nin perspektifinden aktarmakla yetineceğiz.

Alîmullah Lâhûrî'nin İmâm-ı Rabbânî'den yaptığı iktibasa göre, İmâm-ı Rabbânî'nin İbnü'l-Arabî okuması şu şekildedir: İmâm-ı Rabbânî, İbnü'l-Arabî'nin önceki sûflerin vahdet-i vücûdu ima eden şeyler söylediğini kabul etmekle birlikte açıkça vahdet-i vücûda delalet eden ifadelerin varlığını kabul etmemekte ve ilk sûflerden sadır olan 'Kendimi tenzih

* Makaleye özverili katkılarından dolayı Doç. Dr. Yasin Apaydın'a müteşekkirim.

¹ Ekrem Demirli, *Nazari Tasavvufun Kurucusu Sadreddin Konevî: Hayatı, Eserleri, Düşünceleri* (İstanbul: İSAM yayınları, 2008), 64-81; a.mlf, "Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ile Metafizik Arasında Tasavvufun İlim Olma Mücadelesi", *Nazariyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/4 (Nisan 2016), 20-25; Yasin Apaydın, "Meşşâlik'ten Devralınan Miras: Ekberî Gelenekte Umûr-ı Külliye Kavramının Mahiyeti ve Kapsamı", *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/2 (Aralık 2020), 1049-1050.

² Kâtip Çelebî (ö. 1067/1657) Osmanlı dönemi vahdet-i vücûd savunularına örnek olarak Mollâ Câmi ve Bahâeddinzâde isimlerini örnek vermektedir. Onun bu konudaki düşünceleri için bkz. Yasin Apaydın - Orkhan Musakhanov, *Kelam ile Tasavvuf Arasında: Bahâeddinzâde ve Kader Anlayışı* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021), 32-35, 46-48; Bahâeddinzâde'nin çok yönlü bir âlim olduğunu siyaset meselelerini fıkıh ve tasavvuf merkezli ele alması ve "kelam ile tasavvufu mezc eden" *Şerhu'l-Fikhi'l-Ekber*'i yazması ortaya koymaktadır. Onun siyaset anlayışı için bkz. Enes Taş - Orkhan Musakhanov, *Fıkıh ile Tasavvuf Arasında: Bahâeddinzâde'nin Siyaset Düşüncesi* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021), 40-45, 57-68.

³ Ekrem Demirli, *Nazari Tasavvufun Kurucusu Sadreddin Konevî*, 127-141.

⁴ Mahmud Erol Kılıç, "Ekberîyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/544-545.

⁵ İmâm-ı Rabbânî'den aktaran Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fî vahdeti'l-vücûd* (Mısır: Ezheriyye Kütüphanesi, 46127), 8a-b.

⁶ Necdet Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2009), 94-98.

ederim' ve 'Cübbemde Allah'tan başkası yoktur' gibi vahdet-i vücûda temel teşkil edebilecek ifadelerin sekr ve galebe halinde mecazen söylendiğini ve sahv haline geçtiklerinde sûfilerin bu ifadeleri kabul etmediklerini ileri sürmekte ve bu iddiasını söz konusu ifadelerin Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *Mışkâtü'l-envâr* ve *el-Maksadü'l-esnâ* isimli eserlerinde de bu şekilde tevîl edildiğini⁷ söyleyerek desteklemektedir.⁸ Dolayısıyla İmâm-ı Rabbânî'ye göre bu ifadeler vahdet-i vücûda değil, vahdet-i şühûda delil edecek şekilde yorumlanmalıdır.

İmâm-ı Rabbânî'den önce Alâüddeve Simnânî (ö. 736/1336), vahdet-i vücûda eleştiride bulunmuş, varlığın "mutlak" ve "eşyânın aynısı" olması gibi temel ilkelerine itiraz etmiş olsa da vahdet-i vücûd düşüncesinin birçok konusuna eleştiri yöneltten, bu düşüncenin daha kapsamlı yorum ve eleştirisinden hareketle vahdet-i şühûd düşüncesini tesis eden ve bu eleştirileri ile Müceddidiye isimli bir gelenek oluşturanın İmâm-ı Rabbânî olduğu araştırmacılar tarafından müsellem kabul edilmektedir.⁹

Ekberiyye'ye oranla İmâm-ı Rabbânî'nin takipçileri olan Müceddidî geleneğe mensup sûfilerin hayatları, eserleri ve daha özelde de İbnü'l-Arabî ve İmâm-ı Rabbânî mukayeseleri nispeten daha az çalışılmıştır. Bu durumun örneklerinden biri, Lahor, Hicaz, Dimaşk ve İstanbul uleması ile etkileşim içerisinde olup Ekberî ve Müceddidî sûfilerin ürettiği eserler üzerine kafa yoran ve bu konularla ilgili irili ufaklı on beşe yakın eser kaleme alan ve kendisi hakkında hiçbir çalışma bulunmayan Alîmullah Lâhûrî'dir. Bu makalede Alîmullah Lâhûrî'nin hocaları, şeyhi-şeyhleri, yolculukları, Müceddidî tarikat silsilesi, düşüncesi, halifeleri ve bütün yazma halinde bulunan eserleri ilk defa ilim dünyasına tanıtılacaktır.¹⁰

1. LAHOR'DA BAŞLAYIP DİMAŞK'TA SIRLANAN HAYAT

Alîmullah Lâhûrî kendisini eserlerinde "Doğum yeri olarak Lâhor'lu, yerleştiği yer olarak Dimaşk'lı ve tarikat olarak Nakşibendî Alîmullah",¹¹ "Vatan olarak Hindistanlı-Lâhorlu ve nesep olarak Abbâsî, Nakşibendî tarikatının hizmetkârı Alîmullah",¹² "Alîmullah Hindî Nakşibendî",¹³ "Alîmullah b. Abdurreşîd Lâhûrî",¹⁴ "Alîmullah b. Abdurreşîd el-Abbâsî",¹⁵ "Doğum yeri olarak Lahorlu, Nesep olarak Abbâsî ve tarikat olarak Nakşibendî Alîmullah",¹⁶ şeklinde tanıtmaktadır. Muhammed Halil el-Murâdî (ö. 1206/1791) *Silkü'd-dürer*'de onu tanıtırken "Alîmullah b. Abdurreşîd Abbâsî Hanefî Lâhûrî Hindî" diyerek Hanefî nisbesini de buna eklemektedir.¹⁷ Alîmullah Lâhûrî, Hafız Osman Efendi b. Ömer'e verdiği icazette ondan "Ehl-i sünnet alimlerinden Mâtüridî-Hanefî âlimlerin görüşüne göre akidesini tashih

⁷ Gazzâlî, *Mışkâtü'l-envâr*, nşr. - çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 46-47; a.mlf, *el-Maksadü'l-esnâ* (Riyâd: Dârü'l-minhâc, 2018), 249-251.

⁸ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fî vahdeti'l-vücûd* (Ezheriyye, 46127), 8a-b.

⁹ Necdet Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*, 101; Orkhan Musakhanov, "İsmail Sirâceddin Şîrvânî'nin (öl. 1269/1853) Vahdet-i Vücûd ile Vahdet-i Şühûd Yorumu", *Eskiye* 40 (Mart 2020), 311-312.

¹⁰ Alîmullah Lâhûrî hakkında *Hediyyetü'l-ârifin*'de geçen "Alîmullah b. Abdurreşîd el-Abbâsî en-Nakşibendî, el-Hanefî. Fâzıl bir kimsedir. Hicri 1168 senesi civarında vefat etmiştir. *el-Fevâidü'l-efdalîyye* onun eserlerinden biridir" bilgi dışında kaynaklarda bir malumat yoktur. *Mu'cemü'l-müellifin* yazarı bu bilgiyi aynıyla tekrarlamıştır. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1951), 1/667; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin* (Beyrut: Mektebetü'l-müsennâ, 1957), 7/267.

¹¹ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fî'r-rûhi'l-insânî* (Mısır: Ezheriyye Kütüphanesi, 46127), 51a.

¹² Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd anî'z-zamân ve'l-mekân* -Arapça- (İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 1562), 1b.

¹³ Alîmullah Lâhûrî, *er-Risâletü'l-kudsiyye fî't-tarîkati'n-nakşibendiyye* (Çorum: Çorum İl Halk kütüphanesi, 611), 1b.

¹⁴ Alîmullah Lâhûrî, *İcâzetü't-tarîkati'n-nakşibendiyye* (Çorum: Çorum İl Halk kütüphanesi, 611), 25a.

¹⁵ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd anî'z-zamân ve'l-mekân* -Farsça- (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 4926), 21a.

¹⁶ Alîmullah Lâhûrî, *el-Futûhâtü'l-ünsiyye fî tahkiki rumûzi's-sûfiyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 617), 2a.

¹⁷ Murâdî, *Silkü'd-Dürer* (Bağdad: Mektebetü'l-müsennâ, ts.), 3/260.

etmesini”¹⁸ istediğine göre onun itikatta Mâtürîdî amelde Hanefî mezhebi üzere olduğunu söylemek mümkündür.

Murâdî onun Hint beldelerinde Nasrullah Kâdirî’den sarf, nahiv ve mantık okuduğunu, Ebü’l-Feth Muhammed Kâdirî’nin yedi sene derslerine devam ettiğini, Muhammed Efdalşah el-Mantıkî’den Kutbüddin Râzî’nin (ö. 766/1365) *Şerhu’s-Şemsîyye*’sini -Cürcânî (ö. 816/1413) ve Siyâlkûtî (ö. 1067/1657) hâşiyesiyle birlikte- ve Devvânî’nin (ö. 908/1502) *Şerhu’t-Tehzîb*’ini -Mir Zâhid el-Herevî (ö. 1101/1689) hâşiyesiyle birlikte- okuyarak mantık ve felsefe tahsil ettiğini ve Abdülkerim Üveysî’den *Mesnevî* okuduğunu ve hacca gittiğinde Muhammed Hayât Sindî’den (ö. 1163/1750)¹⁹ hadis ve hadis usulü okuduğunu²⁰ zikretmektedir.²¹

Murâdî’nin hocaları arasında zikrettiği Muhammed Efdalşah el-Mantıkî, *el-Futûhâtü’l-ünsiyye fî tahkîki rumûzi’s-sûfiyye* isimli eserinde kendisinden Çiştî tarikatı hırkası giydiği şeyhim Muhammed Efdal Çiştî diye andığı kişi olmalıdır.²² Aynı şekilde o, Murâdî tarafından hocaları arasında zikredilen Ebü’l-Feth Muhammed Kâdirî’yi “şeyhimiz” diyerek anmakta ve “bir gün bir mecliste şöyle nakilde bulundu” diyerek ondan okuduğunu açıkça zikretmektedir.²³ Benzer şekilde Lâhûrî’nin Farsça *Takdîsu’r-Rahmân bi’t-takyîd ani’z-zamân ve’l-mekân* isimli eserindeki “Medine’de din âlimlerinden Resul-i Ekrem’in hadis ve eserlerini dinledikten ve hac ile umre yaptıktan sonra”²⁴ şeklindeki ifadeleri, Murâdî’nin Lâhûrî’nin hacca gittiğinde hadis ve usulünü okuduğu Muhammed Hayât Sindî’ye işaret olarak okunabilir. Hadis ilimlerini okuduğu Muhammed Hayât Sindî’nin Müceddidî-Nakşibendî tarikatına mensup olduğunu da dikkate aldığımızda naklî, aklî ve felsefî ilimleri tahsil ettiğini bildiğimiz hocalarının hepsinin tarikat ehli birer âlim-sûfî olduğu ortaya çıkmaktadır.

Murâdî, onun hocaları ve eğitimi ile ilgili verdiği bilgilerin yanı sıra Lahor’dan ayrılışından sonraki ilmî ve tasavvufî serüveni hakkında da detaylı bilgiler vermiştir. Onun anlattığına göre, Lâhûrî hac dönüşü Dimaşk’a gelmiş, Dimaşk’tan İstanbul’a gitmiş ve nihai olarak Dimaşk’ı vatan edinmiştir. Dimaşk’taki aklî-naklî-tasavvufî derslerini ve sohbet halkalarını Süreyce kapısının yakınlığındaki Kammâhîn/Buğdaycılar mahallesindeki tekke de icra etmiştir. Dimaşk ahalisi ve uleması nezdinde itibarlı bir mevkisi olan Lâhûrî, Kaymeriyye Medresesinin mütevellisi tayin edilmiştir. Murâdî’nin babası Lâhûrî ve tekkesi için Emevî Câmî’nin vakfının gelirlerinden pay ayırmıştır.²⁵ Murâdî’nin verdiği bilgilerin bir kısmını, *el-Futûhâtü’l-ünsiyye*’sinde Hâce Muhammed Pârsâ’nın Medine’deki kabrini h. 1157 senesinde ziyaret ettiğini söylemesi²⁶ ve Farsça *Takdîsu’r-Rahmân* isimli eserinde Hicaz’daki âlimlerden hadis dersleri aldığını sonra Dimaşk’a geçtiğini ve oradan da İstanbul’a geldiğini belirtmesi²⁷ teyit etmektedir. *el-Futûhâtü’l-ünsiyye*’de h. 1157 senesinde hacını yaptığını söylediğine göre, onun Dimaşk ve İstanbul’a 1157 tarihinden sonra geldiği anlaşılmaktadır.

¹⁸ Alîmullah Lâhûrî, *İcâzetü’t-tarîkati’n-nakşibendiyye* (Çorum: Çorum İl Halk kütüphanesi, 611), 25a.

¹⁹ Muhammed Hayât es-Sindî hakkında detaylı bilgi için bkz. Orkhan Musakhanov, “Muhammed Hayât Es-Sindî’nin (ö. 1163/1750) Fethu’l-vedûd ‘alâ vahdeti’l-vücûd isimli Vahdet-i Vücûd Reddiyesinin Tahkiki ve Eleştirisi”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 1/1 (Aralık 2018), 94-132.

²⁰ Alîmullah Lâhûrî’nin Hicazdaki hocası Muhammed Hayât es-Sindî, Hindistan üzerinden Arap yarımadasına geçen Nakşî-Muhaddis ve ihyâcî kimliği ile öne çıkmaktadır. Ayrıca Hayât es-Sindî başta Ebû Saîd el-Hâdimî (ö. 1176/1762) olmak üzere birçok Anadolu âlimi ile irtibat halinde idi. Bkz. Ali Çoban, “Telif ve Teklif: XVIII. Yüzyıl Osmanlı’sında Nakşibendîlik Risaleleri”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 16/31-32 (2018), 153-157; Orkhan Musakhanov, “Muhammed Hayât Es-Sindî’nin (ö. 1163/1750) Fethu’l-vedûd ‘alâ vahdeti’l-vücûd isimli Vahdet-i Vücûd Reddiyesinin Tahkiki ve Eleştirisi”, 97.

²¹ Murâdî, *Silkü’d-Dürer*, 3/261.

²² Alîmullah Lâhûrî, *el-Futûhâtü’l-ünsiyye fî tahkîki rumûzi’s-sûfiyye* (Kılıç Ali Paşa, 617), 143b.

²³ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu’r-Rahmân bi’t-takyîd ani’z-zamân ve’l-mekân* -Arapça- (Veliyyüddin Efendi, 1562), 10b; Alîmullah Lâhûrî, *el-Futûhâtü’l-ünsiyye fî tahkîki rumûzi’s-sûfiyye* (Kılıç Ali Paşa, 617), 7a.

²⁴ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu’r-Rahmân bi’t-takyîd ani’z-zamân ve’l-mekân* -Farsça- (Nuruosmaniye, 4926), 22a.

²⁵ Murâdî, *Silkü’d-Dürer*, 3/261-262.

²⁶ Alîmullah Lâhûrî, *el-Futûhâtü’l-ünsiyye fî tahkîki rumûzi’s-sûfiyye* (Kılıç Ali Paşa, 617), 135b.

²⁷ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu’r-Rahmân bi’t-takyîd ani’z-zamân ve’l-mekân* -Farsça- (Nuruosmaniye, 4926), 22a.

Eserleri kısmında detaylıca değinileceği üzere, Alîmullah Lâhûrî'nin İstanbul ziyareti, telif açısından onun en verimli olduğu zamanı olmuştur. *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd ani'z-zamân ve'l-mekân* ismi altında kaleme aldığı Arapça²⁸ ve Farsça²⁹ iki müstakil eserini ve Farsça kaleme aldığı *el-Futûhâtü'l-ünsiyye fî tahkiki rumûzi's-sûfiyye* isimli eserini İstanbul'da kaleme almış ve *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd ani'z-zamân ve'l-mekân* isimli Farsça eserini Osmanlı Sadrazamı Seyyid Abdullah Paşa'ya (ö. 1174/1761) ithaf etmiştir.

Murâdî'nin aktardıklarına göre, her sene Salihîye'deki Kâsiyûn dağının erbain makamında kalabalık bir toplulukla kırk günlük halvet yapan Alîmullah Lâhûrî Dimaşk'ta 1176 senesinde vefat etmiş ve yerleştiği tekkenin haziresinde defnedilmiştir.³⁰ 1157 tarihi hac yaptığı sene ve Hicaz'dan ayrıldığı sene olarak dikkate alındığında ömrünün yaklaşık yirmi senesinden fazlasını Dimaşk ve bir kısmını da İstanbul'da geçirdiğini söylemek mümkündür.

2. EKBERÎLİK İLE MÜCEDDİDİLİK ARASINDA BİR TASAVVUF ANLAYIŞI

Alîmullah Lâhûrî *el-Futûhâtü'l-ünsiyye*'de Hâce Muhammed Pârsâ'nın *Faslu'l-Hitâb*'ından "*Fusûs* candır, *Fütûhât* ise gönül. *Fusûs*'u anlayan ve onu yüce bilen kişi Allah'ın resulünün ruhaniyetine yaklaşmış ve ona bağlılığını arttırmış olur" sözlerini nakleder.³¹ *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd ani'z-zamân ve'l-mekân* isimli Farsça ve Arapça eserlerini kaleme alırken genelde nakilde bulunduğu kaynaklar *Fusûs* ve *Fütûhât*'tır. İbnü'l-Arabî'yi Şeyh-i Ekber, muvahhidlerin önderi, tevhid ve tahkik imamı³² ve bizim bu ilimdeki [tasavvuftaki] imamımız³³ olarak tanımlar.

Alîmullah Lâhûrî, İbnü'l-Arabî'nin "Rab Hak'tır kul haktır Keşke bilseydim kimdir mükellef? ..." şeklinde başlayan şiirinin nasıl anlaşılması gerektiğine dair bir İbnü'l-Arabî müdafaası kaleme almış³⁴ ve her fırsatta İbnü'l-Arabî'yi tazim ve tebcille anmıştır. Vahdet-i vücûd risalesinin başında İmâm-ı Rabbânî'nin vahdet-i vücûd eleştirilerini aktarmakla birlikte şeyhi Cemil Beg başta olmak üzere Molla Câmî, Muhammed Pârsâ, Ubeydullah Ahrâr (ö. 895/1490), İbrahim Kûrânî (ö. 1101/1690) gibi Nakşibendî sûflerin vahdet-i vücûdu savunduklarını belirtir. İmâm-ı Rabbânî'ye reddiye yazan İbrahim Kûrânî'nin *İthafu'z-zekî*'sinden vahdet-i vücûd konusunu anlatırken bolca nakilde bulunur.³⁵ İmâm-ı Rabbânî hakkında her defasında ikinci bin yılın müceddidi, şeyhimiz diyerek bahsetse³⁶ de temel kaynakları, vahdet-i vücûd çizgisinde eser kaleme almış Mollâ Câmî, Ubeydullah Ahrâr, İbrahim Kûrânî gibi Nakşibendî sûflerdir. İmâm-ı Rabbânî'nin vahdet-i vücûd eleştirilerini aktardıktan sonraki ifadeleri onun vahdet-i vücûda mail olduğunu, vahdet-i şühûd düşüncesini de dışlamadığını, uzlaşabilir olduğunu savunduğunu açıkça göstermektedir. Bu husustaki ifadeleri şöyledir:

Şeyh Ahmed Serhendî'nin "Önceki sûflerin ibarelerinin vahdet-i şühûda hamledilmesi mümkündür. Bu ibarelerde vahdet-i vücûda delil yoktur" sözünü görünce ve bu sözlerle insaf nazarıyla bakınca bildim ki durum öyledir. Dahası bu vahdet-i şühûd için de geçerlidir. [Aslında önceki sûflerin ifadeleri] her biri üzerine [vahdet-i vücûd ve şühûd] nas değildir [delil teşkil etmez.] Fakat Şeyh Ahmed'in -Allah ondan razı olsun- "onların [vahdet-i vücûd ehlinin sözlerinin] üzerine birtakım zorlama ve güçlükler geçerlidir ki onlar bu güçlük ve zorluklara

²⁸ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd ani'z-zamân ve'l-mekân* -Arapça- (Veliyyüddin Efendi, 1562).

²⁹ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd ani'z-zamân ve'l-mekân* -Farsça- (Nuruosmaniye, 4926).

³⁰ Murâdî, *Silkü'd-Dürrer*, 3/261-262.

³¹ Alîmullah Lâhûrî, *el-Futûhâtü'l-ünsiyye fî tahkiki rumûzi's-sûfiyye* (Kılıç Ali Paşa, 617), 44a-b.

³² Alîmullah Lâhûrî, *el-Futûhâtü'l-ünsiyye fî tahkiki rumûzi's-sûfiyye* (Kılıç Ali Paşa, 617), 44a.

³³ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fî 'eyne kâne'l-vücûd kable icâdi'l-mevcûd?* (Mısır: Ezheriyye Kütüphanesi, 46127), 17b.

³⁴ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fî'l-keîlâm fî kavli İbni'l-Arabî: el-abdu hakkun ve'r-Rabbu hakkun* (Mısır: Ezheriyye Kütüphanesi, 46127), 60a-62b.

³⁵ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fî vahdeti'l-vücûd* (Ezheriyye, 46127), 11a-15b.

³⁶ Alîmullah Lâhûrî, *el-Futûhâtü'l-ünsiyye* (Kılıç Ali Paşa, 617), 138a-139a; a.mlf, *er-Risâletü'l-hediyye fî tarîkati'n-nakşibendiyye* (Zâhiriyye Kütüphanesi, 4958), 152a-153a; a.mlf, *er-Risâletü'l-kudsiyye fî't-tarîkati'n-nakşibendiyye* (Çorum İl Halk Kütüphanesi, 611), 11b-15a; a.mlf, *İcâzetü't-tarîkati'n-nakşibendiyye* (Çorum İl Halk Kütüphanesi, 611), 25a.

cevap verme konusunda çok zorlama yorumlar yaparlar” sözü konusunda söylenecek çok şey vardır. Şeyhlerimize karşı edepli olmamız gerekir. Ancak bizim şeyhimiz Molla Câmî -Allah sırrını takdis etsin ki o muhakkiklerin büyüklerinden ve ariflerin meşreplerine ve muvahhidlerin zevklerindeki farklılıklara muttali olanlarından biriydi- Herat şeyhlerinden aktardığına göre onlardan birinin mezhebi -Seyyid Kasım Tebrîzî [ö. 837/1433] gibi- ‘her şey O’dur/*Heme ust*’ idi, diğer biri ise şöyle diyordu: “Her şey O’ndandır/*Heme ez üst*.” Şeyhimiz Hâce Ubeydullah Ahrâr ilk dervişlik yıllarında Herat’ta olduğundan dolayı zikri geçen şeyhlerle bir araya geliyordu. Seyyid Kasım şiirlerinin inceliklerinde vahdet-i vücudu dile getirirdi. İkinci zikri geçen şeyh ise -zannımca onun ismi Ömer Ebrûhî’dir- vahdet-i vücuda kail olmaktan yüz çevirerek ikinci sözü söylüyordu. Bu söz de “her şey O’ndandır. Her şey O’nun aynı değildir”. Fakat [bu sözü üzerine detaylı] konuştuğunda sözünü yorumlar ve icmalen söylediğini tefsir ederdi. Bu tefsir ve tevcihin döndüğü yer de birinci [yani Her şey O’dur] söz[üy]dü. Bu çelişkiden zuhur eden durumdan bildik ki onun [Ömer Ebrûhî’nin] muradı şudur: Mürid ve sâlikin haline en uygun olan zahir ehlinin mezhebi olan zahiri esas almaktır ki zahir ehlinin mezhebi vahdet-i vücudun nefyine kail olmaktır, batın açısından ise batın ehlinin itikadına itikat etmektir. Bu da vahdet-i vücud ve vahdet-i şühûdu cem etmektir. Bu söz, şeyhimiz Nasîrüddîn Ubeydullah Ahrâr’dan zuhur eden çelişkiyi def etmede delildir ki o [Ubeydullah Ahrâr] vahdet-i vücûda kaildir. Onun *Fikarât* isimli risalesi başından sonuna kadar açıkça vahdet-i vücûdu söylemektedir. Bu risalede bir fasıl ve bölüm/fıkra yoktur ki bu tevhidi açıklamış olmasın.

Bu hikâyeyi nakleden Mevlânâ Câmî’ye gelince o bu işte imamdır. O tevhid ehlinin ihtilaflarına muttali olmak ve bu ihtilafları en iyi şekilde takrir etmekle birlikte apaçık burhanla vahdet-i vücuda kail olmuştur. Onun gibi kimse sana haber veremez. O, bu kavli [vahdet-i vücûdu] mezhep olarak taklitle değil ancak basiretle kabul etti. O’nun tahkik ettiklerine tabi ol! *Perdeni kaldırdık; bugün bakışların pek keskindir.* [Kâf, 50/22]. Onun kitap ve risaleleri bu meselelerle doludur. O bu konunun sırlarını ortaya koymuş ve perdelerini kaldırmıştır. Onun dili vücûd ve vahdet sırrından şirk ağını kesmede kınından çıkmıştır. O ikrar ederek, yemin ederek ve yeminini tekrar tasdik ederek şöyle demiştir:

Komşu, sohbet arkadaşı, yoldaş hepsi O’dur

Fakirin çıkınında ve sultanın kisvesinde ne var ise hepsi O’dur

Tefrika vadisinde ve cem halvetinde ne var ise hepsi O’dur

*Vallahi hepsi O’dur, sonra Vallahi hepsi O’dur*³⁷

Alîmullah Lâhûrî’nin bu ifadelerinden onun vahdet-i vücud ile vahdet-i şühûd düşüncesini cem edip uzlaştırma gayreti içerisinde olduğu anlaşılmaktadır.³⁸

Müceddidiye müntesiplerinin İbnü’l-Arabî ve vahdet-i vücud anlayışlarının mukayesesi başka bir çalışmanın konusu olmakla birlikte Müceddidi-Hâlidî şeyhlerinden İsmail Sirâceddin Şîrvânî’yi (ö. 1269/1853) bu sadette anmak anlamlı olacaktır. O, vahdet-i vücud ile vahdet-i şühûdu mukayese ederken vahdet-i vücudun aklî-ilmî, vahdet-i şühûdun ise tasavvufî-irfanî düşünce olduğunu kabul etmektedir. Çünkü İsmail Sirâceddin Şîrvânî’nin bu düşüncesi, “zahir ehlinin mezhebi vahdet-i vücudun nefyine kail olmaktır batın açısından ise batın ehlinin [yani vahdet-i vücud ehlinin] itikadına itikat etmektir. Bu da vahdet-i vücud ve vahdet-i şühûdu cem etmektir”³⁹ diyen Lâhûrî’nin yorumunun aksini iddia etmekte ve vahdet-i vücûdu burhan ve ilme (*ilme’l-yakîn*) dayalı bir tevhid, vahdet-i şühûdu ise keşfe (*ayne’l-yakîn*) dayalı bir tevhid olarak görmektedir.⁴⁰ İbnü’l-Arabî’nin bizzat kendisinin “Âlem tekessür etse de tek bir ayn’a dönmektedir. Her ne şey ki vücuttur o Hak’tır ve her ne ki şühûddadır o halktır”⁴¹ dediği dikkate alındığında Lâhûrî’nin İbnü’l-Arabî’ye

³⁷ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fî vahdeti’l-vücûd*, (Ezheriyye, 46127), 11a-12b.

³⁸ Vahdet-i vücud ile vahdet-i şühûdu sentezleme gayreti Alîmullah Lâhûrî’nin çağdaşlarından Şah Veliyyullah ed-Dihlevî’de (ö. 1176/1762) de görülmektedir. Bkz. Muhammed Bedirhan, “Vahdet-i Şühûd Teorisi”, *Metafizik*, haz. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 1/478.

³⁹ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fî vahdeti’l-vücûd* (Ezheriyye, 46127), 11b.

⁴⁰ Orkhan Musakhanov, “İsmail Sirâceddin Şîrvânî’nin (öl. 1269/1853) Vahdet-i Vücûd ile Vahdet-i Şühûd Yorumu”, 311-312.

⁴¹ Muhyiddîn İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, thk. Abdülkâdir el-Cezâirî vd. (Mısır: Dâru’l-kütübü’l-Arabiyyeti’l-kübrâ, ts.), 3/306; Mahmud Erol Kılıç, *İbnü’l-Arabî* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 117-118.

Şîrvânî'den daha yakın durduğu görülmektedir. Bu durumu, Şîrvânî'nin aksine, Lâhûrî üzerinde Molla Câmî, Ubeydullah Ahrâr gibi vahdet-i vücûdçu Nakşibendîlerin etkisinin İmâm-ı Rabbânî'nin etkisinden daha ziyade olduğuna bağlamak mümkündür.

Alîmullah Lâhûrî, zikri geçen Nakşibendî sûfilerin vahdet-i vücud yorumlarını kabul etmekle birlikte Hindistan bölgesinde bu düşüncenin önemli isimlerinden kabul edilen Muhibullah İlâhâbâdî'nin (ö. 1058/1648) *Risâletü't-tesviye beyne'l-fâil ve'l-kâbil* isimli risalesinde sunulan vahdet-i vücûd yorumunu kabul etmemektedir. *Risâletü't-tesviye beyne'l-fâil ve'l-kâbil*'in baş kısmından genişçe alıntıda bulunan Alîmullah Lâhûrî, Muhibullah İlâhâbâdî'nin düşüncelerini Hakk'ın aşkınlığını/tenzihini yok saydığından dolayı Dehrilikle aynı görür ve şiddetle reddeder.⁴²

3. HİCAZ: İBRAHİM KÛRÂNÎ VE MUHAMMED HAYÂT SİNDÎ ETKİSİ

İbnü'l-Arabî ve Sadreddin Konevî'nin sistemleştirdiği vahdet-i vücûd düşüncesine ana hatlarıyla bağlı kalarak eserlerini kaleme alan Alîmullah Lâhûrî, yazılarında İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) görüşlerine atıf yapan bir düşünürdür. İbnü'l-Arabî ekolüne bağlı olmakla birlikte İbnü'l-Arabî'yi tekfir eden İbn Teymiyye'nin "bazı fikirlerine yatkın bir seyir takip" eden ilk Ekberî sûfînin İbrâhîm Kûrânî olduğu bazı çalışmalarda dile getirilmiştir.⁴³ Alîmullah Lâhûrî'nin eserlerindeki merkezî kişiliklerden birinin İbrahim Kûrânî olduğunu ve Hicaz'da iken İbrahim Kûrânî'nin oğlu ve aynı zamanda bir *Fusûs* şârihi olan Muhammed Ebu't-Tâhir b. İbrahim el-Kûrânî'nin (ö. 1145/1733) talebesi Hayât es-Sindî'den ders aldığını dikkate aldığımızda İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'nin eserlerine olan ilginin bu kanaldan ona intikal ettiğini söyleyebiliriz. Hayât es-Sindî'nin, hocalarının aksine İbn Teymiyye'nin görüşlerini esas alıp İbnü'l-Arabî ve takipçilerini şiddetle tenkit etmiş bir Nakşibendî-Müceddidî şeyhi olduğu gerçeği bu durumu teyit eder mahiyettedir. Lâhûrî'nin İbn Teymiyye'ye bakışı aslında onun iyi bir İbn Teymiyye okuyucusu olduğunu, durduğu nokta açısından onun artı ve eksilerinin neler olduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Lâhûrî'nin İbn Teymiyye yorumu aslında kendisinden önce yaşamış bütün âlimlere bakışında merkezî bir yer teşkil etmektedir. Onun zikredilen bakışını net bir şekilde yansıtan şu ifadeleri önemlidir:

Celâleddin Devvânî'nin *Şerhu'l-Akâid[i'l-Adûdiyye]*'de⁴⁴ 'İbn Teymiyye el-Hanbelî Mücessime mezhebinden idi' demesi yerinde bir değerlendirme değildir. Çünkü o, dini ilimlerde özellikle de hadis ilminde üstün meziyetlere sahip bir imamdır. O, hadislerin sahih ve zayıf olduğunu tespit işine itina gösterir. Selefî bazı sözlerini değerlendirmede cüretkâr; âlim ve Şeyh-i Ekber İbnü'l-Arabî, Şeyh İbnü'l-Fârız gibi velilerin tasavvufun hakikatleri hususundaki dakik meselelerde dediklerini yorumlamada şedit ve mutaassıptı. Ebu Hanife ve Şâfiî gibi ictihad imamlarına muhalefet etme hususunda umursamaz davranırdı. Dahası sahabe hakkında onların şanına layık olmayan şeyler ondan sadır olmuştur. Hatta birçok meselede onun icmaya muhalefet ettiğini zikretmişlerdir. Bundan dolayı benzer şeylerle karşılık gördü. Kim selefte ta'n ederse aynı karşılıkla halefi tarafından ta'n edilir. Onun güzel eserleri de vardır. Hanbelîlerin zahiri olmaları hususunda Fahreddin Râzî'nin yaptığı eleştiri üzerine yazdığı reddiyesi bunlardan biridir. Bu reddiye, Kur'ân ve hadis ilmindeki sır ve marifetleri ihtiva eden faydalı bir kitaptır. Birkaç cildi muhtevî felâsife reddiyesi eseri, onların delil ve akli burhanların iptalini ve selef mezhebinin zaferini içeren faydalı bir kitaptır. Onun ilminin genişliği ve akliyatındaki idrakinin kemali bu kitaptan bilinir. Mütalaa ettiğimiz kitaplar arasında onun Rafizilere yazdığı geniş reddiyesi gibi bir kitap yoktur. Bunlar dışında onun çok kitapları vardır. O, tevili kabul etmeyenlerdendir.

⁴² Alîmullah Lâhûrî, *el-Futûhâtü'l-ünsiyye fî tahkîki rumûzî's-sûfiyye* (Kılıç Ali Paşa, 617), 73a-75a.

⁴³ Recep Cici, "İbrahim el-Kûrânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/426-427; Ömer Yılmaz, "İnsan Mı Yoksa Kâbe Mi Üstün? Sufî-Âlim: İbrahim el-Kürdî El-Kûrânî Örneği", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (Haziran 2014), 3; Şerife Nur Çelik, "Hicazlı Bir Âlimin Diyar-ı Rum ile Entelektüel Etkileşimi: İbrâhîm el-Kûrânî'nin Cilâü'l-enzâr Risalesinde Hanefî-Mâtürîdî Geleneğe Eleştirileri", *Nazariyat* 8/1 (Nisan 2022), 72.

⁴⁴ Celâleddin Devvânî, *Şerhu'l-Akâid[i'l-Adûdiyye (et-Ta'likât alâ Şerhi'l-Akâid[i'l-Adûdiyye içinde)]*, thk. Abdullah Hiçdönmez (İstanbul: İsmailağa Yayınevi, 2020), 238.

Şöyle diyordu: Mutezile gibi müteşabihâtı kendi görüşlerine göre tevil edenler bidat ehlidirler. Çünkü onlar, her akıllarının kabul etmediklerini inkâr ve zahirinden sarf-ı nazar ettiler. ...⁴⁵

Murâdî'nin Lâhûrî'nin Hint beldelerinde Nasrullah Kâdirî'den sarf, nahiv ve mantık okuduğunu, Muhammed Efdalşah el-Mantıkî'den Kutbüddin Râzî'nin *Şerhu's-Şemsiyye*'sini ve Devvânî'nin *Şerhu't-Tehzîb*'ini haşiyeleriyle birlikte okuyarak mantık ve felsefe tahsil ettiğini belirttiğine göre Lâhûrî, İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyım el-Cevziyye'nin kitapları ile Hicaz'da Hayat es-Sindî'ye öğrencilik yaptığı yıllarda tanışmış olmalıdır. Lâhûrî -eserleri kısmında detaylı bir şekilde geleceği üzere- bu kitapları okumakla kalmamış *Risâle fi'l-kelâm alâ nuzûli'l-Kur'ân*'ını büyük ölçüde İbn Teymiyye'nin eserlerine dayanarak telif etmiş; *Risâle fi'r-rûhî'l-insânî* isimli eserinde ise İbnü'l-Kayyım el-Cevziyye'nin *Kitâbu'r-rûh*'unu özetlemiş ve ona katılmadığı yerleri belirtmiştir.

4. ESERLERİ

Alîmullah Lâhûrî, aklî ilimleri Lâhor'da naklî ilimleri Hicaz'da iken tahsil etmiş; ancak eserlerini Hicaz sonrası durağı olan Dimaşk'ta telif etmiştir. En önemli ve hacimli eserlerini ise Dimaşk'tan sonraki durak noktası olan İstanbul'da kaleme almıştır. Bu da onun İstanbul'da hatırı sayılır bir süre ikamet ettiğini ortaya koymaktadır. Burada eserleri sıralanırken, görüşlerini geniş bir şekilde ortaya koyduğu ve İstanbul'da telif ettiği eserlerinden başlanacak ve sonrasında Dimaşk'ta telif ettiklerine geçilecektir.⁴⁶

4.1. İstanbul'da Kaleme Aldığı Farsça Eserleri

1. *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd ani'z-zamân ve'l-mekân*

Nuruosmaniye Kütüphanesindeki bir mecmuanın⁴⁷ içerisinde müellif hattıyla bulunan ve Farsça kaleme alınan eserin zahriyesine müellif tarafından şöyle bir not düşülmüştür: "İnşallah Hazret-i veziriazam ve sadr-ı muhterem Seyyid Abdullah Paşa'nın -Allah devletini ebedi kılsın- mübarek parmaklarıyla müşerref olacaktır. Teberrüken [bu eseri ona] verdim. Ben fakir [Allah'a] çağırın Alîmullah." Bir sonraki sayfada müellif kendisini 'nesep olarak Abbâsî, vatan olarak Lâhûrî, tarikat olarak Nakşibendî, Alîmullah b. Abdürreşîd' şeklinde tanıtmakta ve eserin bu nüshasını müellif tarafından yazılan ikinci nüsha olarak tavsif etmektedir. Seyyid Abdullah Paşa'ya hediye ettiği eserinin Allah tarafından kabul görmesi ve müslümanların da bu eserden müstefid olması duasıyla notunu bitirmektedir.

Eserin girişinde Dimaşk, Kudüs ve İstanbul tanıtılmakta, devrin sultanı I. Mahmud'a, (slt. 1143-1168/1730-1754) devrin şeyhülislamı Ebûishakzâde Esad Efendi'ye (ö. 1166/1753) ve devrin sadrazamı Seyyid Abdullah Paşa'ya dua ve methiyelere giriş yapılmakta ve kendisinin Lahor'dan Hicaz'a, Hicaz'dan Dimaşk'a ve Dimaşk'tan İstanbul'a gelişine ilgili bilgiler verilmektedir. Ayrıca İstanbul ulemasıyla ilmî sohbet ve müzakerelerde bulunduğunu ve onların da anlattıklarını yazmasını kendisinden istediklerinden bahsetmektedir.⁴⁸ Lâhûrî, İstanbul'daki bir âlimin kütüphanesinde 6.-7./ 12.-13. asırlarda yaşamış olan "sûfilerin büyüklerinden [Tâceddin] Mahmud Uşnuvî'nin" *Gâyetü'l-imkân fi dirâyeti'z-zamân ve'l-mekân* isimli kitabını⁴⁹ gördüğünü ve bu kitabında Hakk'a zaman ve mekân nispet edenlerin yanlış düşüncede olduklarını ortaya koymak için yazıldığını ve o da bu sûfiyi takip ederek böyle bir eser yazdığını belirtir. Lâhûrî eserlerini Arapça yazdığını ancak kendisine bu eserin telifinde ilham kaynağı olan Mahmud Uşnuvî'nin eserinin Farsça olduğunu dikkate alarak eserini Farsça yazdığını ve Uşnuvî'nin eserinin isminden ilhamla da eserini *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd ani'z-zamân ve'l-mekân* olarak isimlendirdiğini

⁴⁵ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Arapça- (Veliyyüddin Efendi, 1562), 39a-b.

⁴⁶ Lâhûrî külliyyatına ait eserlerin tahkik, tercüme ve incelemeleri tarafımızca yapılmakta olup bir seri halinde yayımlanması hedeflenmektedir.

⁴⁷ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Farsça- (Nuruosmaniye, 4926), 18b-62a.

⁴⁸ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Farsça- (Nuruosmaniye, 4926), 21b-26b.

⁴⁹ Tâceddin Mahmud Uşnuvî ve *Gâyetü'l-imkân fi dirâyeti'z-zamân ve'l-mekân*'ı hakkında detaylı bilgi için bkz. Tâceddin Uşnuvî, *Gâyetü'l-imkân fi dirâyeti'z-zamân ve'l-mekân* (Mecmûa-i âsâr-ı Fârisî içinde), mukaddime, tashih, talik: Necib Mail Herevî (Tehran: Kitâbhâne-i Tuhûrî, HŞ. 1368), 1-42, 47-85.

belirtir.⁵⁰ Ebû Tâlib Mekkî (ö. 386/996),⁵¹ İbnü'l-Arabî,⁵² Sadreddin Konevî,⁵³ Mevlânâ Celâleddin Rûmî (ö. 672/1273),⁵⁴ Alâüddeve Simnânî,⁵⁵ İmâm-ı Rabbânî,⁵⁶ Âdem Benûrî (ö. 672/1273)⁵⁷ gibi birçok sûfinin eserlerinin kaynak olarak kullanıldığı eser, Hak'tan zaman ve mekân'ın nefyedilmesi, vahdet-i vücûd vahdet-i şühûd mukayesesî,⁵⁸ imanının artması ve azalması,⁵⁹ sohbet âdâbı,⁶⁰ Hızır ve İlyas'ın halleri,⁶¹ Hallâc-ı Mansur'un (ö. 309/922) idamı gibi⁶² birçok tasavvufî konuyu işleyen Farsça bir tasavvuf antolojisi mahiyetindedir.

2. *el-Futûhâtü'l-ünsiyye fî tahkîki rumûzî's-sûfiyye*

el-Futûhâtü'l-ünsiyye fî tahkîki rumûzî's-sûfiyye, Alîmullah Lâhûrî'nin eserleri arasında en hacimli olan Farsça eseridir. Kılıç Ali Paşa Kütüphanesinde (nr. 617) bulunan nüshanın zahriyesinde eseri Osmanlı Şeyhülsîlâmî Ebûîshakzâde Esad Efendi'nin kendisi için istinsah ettirdiğine dair bir temellük kaydı yer almaktadır. Eserin ferağ kaydında eserin 1162 senesinde tamamlanmış olduğu yazılıdır. Müellif hattıyla yazılmamış nüshanın zahriyesine ve birçok yerine bizzat müellif tarafından notlar eklendiği görülmektedir. Eserde İstanbul'u methedip I. Mahmud'a dualar ettiği ve Ebûîshakzâde Esad Efendi'nin kendisi için istinsah ettirdiği nüshaya müellifin notlar düşmesi dikkate alındığında *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd anî'z-zamân ve'l-mekân* isimli Farsça eseri gibi bu eserin de İstanbul'da iken yazıldığı ortaya çıkmaktadır.⁶³ Müellif zahriyede kendi hattıyla eserini şöyle özetlemektedir:

Bu kitaba, kitabın müellifi fakir Alîmullah Lâhûrî Allah'ın dilediği kadar baktı. Bu eserin talipler için faydalı ve ona nazar edecekler için de yararlı olmasını Allah'tan umarız. Bu kitapta muhakkiklerin asıllarını bilmeyen ve böylece dalalet düşen taifenin karıştırma ve yanlış anlamalarına dikkat çekmekle birlikte kudsî kelimeleri, sûflerin istilâhlarını ve remizlerinin açıklamalarını cem ettim. Bundan dolayı tasavvufun maksatlarına muttali olmaya çabalayan kimseye hakkı batıldan ayırabilmesi için bu kitaba bakması vacip olmuştur. Hidayete erdiren Allah'tır. Yardım yuları O'nun elindedir.

Müellifin eseri hakkındaki sözlerine ek olarak şunlar söylenebilir. Arapça ve Farsça tasavvuf klasiklerinin kaynak olarak kullanıldığı eserlerine *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd anî'z-zamân ve'l-mekân* yanında *el-Futûhâtü'l-ünsiyye*'yi de eklemek gerekir. Zira bu son eser de Lâhûrî'nin mezkûr kaynaklara yoğun bir şekilde müracaat ettiği görülmektedir. Bu durum, *el-Futûhâtü'l-ünsiyye*'nin Lâhûrî'nin eserleri arasında en hacimli ve kapsamlısı olmasından kaynaklıdır. Eser, ayrıca özelde XVIII. asır Lahor'u, genelde ise Hint alt kıtası âlim, sûfî ve tarikatları hakkında kayda değer bilgiler sunmaktadır.⁶⁴

3. *el-Futûhâtü'l-ünsiyye fî tahkîki rumûzî's-sûfiyye [II]*

Arif Hikmet Kütüphanesindeki bir mecmuanın (nr. 377) içerisinde Alîmullah Lâhûrî'ye nispetle *el-Futûhâtü'l-ünsiyye fî tahkîki rumûzî's-sûfiyye [II]*⁶⁵ ismi bir Farsça eser daha bulunmaktadır. Lâhûrî'nin İstanbul'da kaleme aldığı Farsça *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd*

⁵⁰ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Farsça- (Nuruosmaniye, 4926), 27a-b.

⁵¹ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Farsça- (Nuruosmaniye, 4926), 29a.

⁵² Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Farsça- (Nuruosmaniye, 4926), 32a.

⁵³ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Farsça- (Nuruosmaniye, 4926), 33a-b.

⁵⁴ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Farsça- (Nuruosmaniye, 4926), 33a-b.

⁵⁵ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Farsça- (Nuruosmaniye, 4926), 40b.

⁵⁶ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Farsça- (Nuruosmaniye, 4926), 35a.

⁵⁷ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Farsça- (Nuruosmaniye, 4926), 44a.

⁵⁸ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Farsça- (Nuruosmaniye, 4926), 31a-b.

⁵⁹ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Farsça- (Nuruosmaniye, 4926), 38a-b.

⁶⁰ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Farsça- (Nuruosmaniye, 4926), 29a-b.

⁶¹ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Farsça- (Nuruosmaniye, 4926), 41a-b.

⁶² Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Farsça- (Nuruosmaniye, 4926), 42b.

⁶³ Alîmullah Lâhûrî, *el-Futûhâtü'l-ünsiyye fî tahkîki rumûzî's-sûfiyye* (Kılıç Ali Paşa, 617), 3b-4b.

⁶⁴ Muhammed Salâh Şüttârî'den kendisine ulaşan Şüttârî silsilesini, Müceddidiyye'nin Ah seniyye kolunun kurucusu Âdem Benûrî'nin Lahor ve civarındaki halifeleri hakkında verdiği bilgiler örnek olarak zikredilebilir, *el-Futûhâtü'l-ünsiyye* (Kılıç Ali Paşa, 617), 138a-144a.

⁶⁵ Bu eserin sonuna Kılıç Ali Paşa Kütüphanesinde (nr. 617) bulunan aynı isimli en hacimli Farsça eseriyle karışmaması için köşeli parantez içerisinde Rum rakamıyla 2 sayısı eklenmiştir.

ani'z-zamân ve'l-mekân isimli eserinde daha önce eserlerini Arapça yazdığını belirttiğine göre bu eseri İstanbul'da yazmış olmalıdır. Sebebi-i telif ve yeri eklenmeyen ve kendisi hakkında bilgi verilmeyen eserde Hakk'ın mekân ve zamandan münezzehe olduğu meselesi Farsça *Takdîsu'r-rahmân*'dakine benzer şekilde işlenmiştir. Bu konuda Farsça *Takdîsu'r-rahmân*'da Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kûtu'l-kulûb*'undan yapılan alıntılar, bu eserde de birebir tekrarlanmıştır.⁶⁶ İçeriği Kılıç Ali Paşa kütüphanesinde (nr. 617) bulunan *el-Futûhâtü'l-ünsiyye fî tahkiki rumûzi's-sûfiyye* isimli Farsça eser ile birebir aynı olmasa da risalenin sonundaki "ez *el-Futûhâtü'l-ünsiyye .../ el-Futûhâtü'l-ünsiyye*'dendir" ibaresi, birincisinin devamı mahiyetinde bir eser olduğunu ortaya koymaktadır.

4.2. İstanbul'da Kaleme Aldığı Arapça Eseri

1. *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd ani'z-zamân ve'l-mekân*

Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi koleksiyonunda (nr. 1652) müstakil bir şekilde müellif hattıyla bulunan Alîmullah Lâhûrî'nin *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd ani'z-zamân ve'l-mekân*'ı, Arapça eserleri arasında en hacimli olanıdır. Eserin mukaddimesinde, Farsça yazılan ve aynı ismi taşıyan diğer eserinde olduğu gibi, isminin konulmasına ilham veren kişinin Tâceddin Mahmud Uşnuvî ve onun *Gâyetü'l-immân fî dirâyetü'z-zamân ve'l-mekân* isimli kitabının olmasının zikredilmesi ve "Risâlemizin aslı nadir bilgi ve araştırmaları içeren bir şekilde fasih Farsça idi. [Farsça risaleyi kaleme alırken] bitirdikten sonra faydası genel olması için dinî ilimlerin bir kısmını fasih Arapça ile açıklamam gerekir düşüncesi zihnime geliyordu"⁶⁷ şeklindeki ifadeleri, ilk bakışta bu Arapça eserinin Farsça aynı isimdeki eserinin bir tercümesi olduğu intibahı doğursa da -ki içerisindeki bir takım konu benzerlikleri de bu intibahı ilk bakışta destekler mahiyettedir- iki eserin ana konuları ve muhtevaları bu iki eserin müstakil ve bağımsız olarak değerlendirmemizi zorunlu kılmıştır.⁶⁸

Eserin girişinde uzun seneler aklî ilimleri tahsil edip okuttuğu ve hakikate ilişkin bahisleri karşılıklı bir şekilde âlimlerle müzakere ettiği yılların üzerinden uzun zaman geçtiğini, ilme râğbetin azaldığını ve insanların yeme içme dışında bir isteklerinin kalmayacağı bir duruma doğru gittiklerini belirtir. Aynı yerde eserin yazım serüvenine de değinen Lâhûrî, yolculuğunun Anadolu'ya ve hilafet merkezi İstanbul'a -onun deyişiyle İslâmbol'a- düştüğünü ve buradaki fazıl âlim ve muhakkik âlimlerle birçok konuyu müzakere ettiğini, Ebu Eyyûb el-Ensârî'nin (ö. 49/669) kabrinin yakınında gecelerken uyku ile uyanıklık arasında bu kitabı yazdığını görür. Bunu bir müjde (mübeşşire) olarak kabul eden Lâhûrî, sevincini belirtir şekilde eserin yazım sebebi ve muhtevalarına dair şu açıklamaları yapar:

İstanbul ulemasının (*ulemâu'l-beled*) ehl-i sünnet ve cemaat büyüklerinin görüşü üzere istitaat, cebr, kulun fiillerinin yaratılmış olması görüşünün tahkiki ve kader konularını araştırdığını ve bu konularda isabet ettiklerini ve tahkike eriştiklerini gördüm.⁶⁹ Bununla birlikte bu konuda söylenmiş sözlerin kapalılığı ve ihtilafların vuku bulmuş olmasından dolayı birtakım müşküller kalmıştı. Bundan dolayı Allah'tan söz konusu ince meselelerde hakikat perdesini açacak manaları feyz etmesini talep ettim. Vehhâb-ı Vedûd, katından cömertlik semasının yağmurlarını parça parça yağdırdı ve [ben de] onları dağınık halde iken topladım ve konu düzeni olmaksızın bir araya getirdim. Bu hitabı anlama hususunda zevk sahibi olanlardan biri bu yazılardan birer nüsha alıyor ve nasipleniyordu. Bunları düzenli bir şekilde cem etmenin daha faydalı olacağına

⁶⁶ Karşılaştırma için bkz. Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Farsça- (Nuruosmaniye, 4926), 29a-b; a.mlf, *el-Futûhâtü'l-ünsiyye fî tahkiki rumûzi's-sûfiyye* [II] (Medine: Arif Hikmet Kütüphanesi, nr. 377), 13a-b.

⁶⁷ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Arapça- (Veliyyüddin Efendi, 1562), 2a-b.

⁶⁸ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Arapça- (Veliyyüddin Efendi, 1562), 2b.

⁶⁹ Lâhûrî'nin burada kimleri kastettiği açık olmamakla birlikte kendisini önceleyen zaman diliminde İstanbul'da bu konularda müstakil teliflerin kaleme alındığını söyleyebiliriz. Sözelimi kaza-kader konularına ayırdığı iki risalesinde Bahâeddinzâde'nin vahdet-i vücûd perspektifinden sözü edilen sorunlara cevap aradığı görülmektedir. Bkz. Bahâeddinzâde, *Risâletü'l-kazâ ve'l-kader*, thk. Yasin Apaydın - Orkhan Musakhanov (İstanbul: Endülüş Yayınları, 2021), 127-149; Bahâeddinzâde, *Risâle fî isbâti'l-vâcibi ve't-tevhîd*, thk. Yasin Apaydın - Orkhan Musakhanov (İstanbul: Endülüş Yayınları, 2021), 167-175.

karar verdim. Ey dinleyici! Eğer insaflı olursan bunların dinin asılları ve yakîne ait marifetlerin odak noktası (medâr) olduğunu bilirsin.⁷⁰

Eserde zikri geçen konuların yanı sıra ilâhî bilgi, kelâmullah,⁷¹ a'yân-ı sâbite ve müsül-i Eflâtuniyye mukayesesı,⁷² hüsün-kubuh meselesi,⁷³ kötülük meselesi,⁷⁴ ruh konusu,⁷⁵ fiillerin failinin birliğı (tevhid-i ef'âl)⁷⁶ gibi konu ve meseleler, *Kûtu'l-Kulûb*, *İhyâ, el-Maksadü'l-Esnâ*, *Cevâhirü'l-Kurân*, *Mışkâtü'l-envâr*, *Fusûs* ve *Fütûhât* gibi birçok tasavvuf klasiğinden hareketle işlenmektedir. Eserin ana yapısında ve temel düşüncesinde vahdet-i vücûd görüşünün temel prensip ve kavramları olmakla birlikte az da olsa İmâm-ı Rabbânî'nin Ekberîlikten farklılaşan görüşlerine yer verilmektedir.⁷⁷

4.3. Dımaşk'ta Kaleme Aldığı Arapça Eserleri

1. *Risâle fî vahdeti'l-vücûd*

Ezheriyye kütüphanesindeki 46127 numaralı mecmua, Lâhûrî'nin kendi hattıyla yazılan ve aşağıda *Risâle fî'r-rûhi'l-insânî alâ menheci'l-mütekellimîn ve'l-felâsife* ve *Risâle fî'l-keâm alâ kavli Sadreddin Konevî fî Miftâhi'l-gayb* risaleleri hariç sırasıyla tanıtılacak olan yedi risalesini içermektedir. Söz konusu mecmuada müellifin ilk sırada bulunan risâlesi,⁷⁸ vahdet-i vücûd düşüncesinin ilk dönem sûfî ve âlimlerinin devamı mahiyetinde mi yoksa onların görüşlerinden bağımsız bir düşünce mi olduğu sorusuna cevap aramak üzere telif edilmiştir. Alîmullah Lâhûrî'nin aktardığına göre, İmâm-ı Rabbânî'nin bu soruya cevabı, vahdet-i vücûd düşüncesinin değil vahdet-i şühûd düşüncesinin ilk dönem âlim ve sûfilerinin görüşlerine uygun bir düşünce olduğu şeklindedir. Ancak o, İmâm-ı Rabbânî'den bu konuda ayrılmakta ve ilk dönem sûfî ve âlimlerin görüşlerinde her ikisine de açıkça delalet eden bir eser bulunmadığını belirtmektedir. Molla Câmi, Ubeydullah Ahrâr, İbrahim Kûrânî ve kendi şeyhi Mirza Cemil Beg Peşâverî gibi vahdet-i vücûdu savunan Nakşibendîler ile vahdet-i vücûda eleştiri getiren İmâm-ı Rabbânî'nin görüşlerini mukayeseli bir şekilde inceleyen risalede Alîmullah Lâhûrî, vahdet-i şühûd'un zahiri ve vahdet-i vücûd'un ise batını temsil ettiğini ileri sürerek vahdet-i vücûd ile vahdet-i şühûdu cem etmenin daha doğru olduğunda karar kılmıştır.⁷⁹ Bu da ona göre zahir ile batını cem etmek anlamına gelmektedir.

2. *Risâle fî'l-keâm alâ kavli Sadreddin Konevî fî Miftâhi'l-gayb*

Nüshasını tespit edemediğimiz risale, Lâhûrî'nin İstanbul'da iken telif ettiği *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd ani'z-zamân ve'l-mekân* isimli Farsça eserinde belirttiğine göre Dımaşk'ta iken âlimlerden birinin isteğine binaen Sadreddin Konevî'nin *Miftâhu'l-gayb* isimli eserinden aşağıda nakledilecek ifadeleri üzerine yazılmıştır. *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd ani'z-zamân ve'l-mekân* isimli Farsça eserinde eserlerini daha önce Arapça yazdığını belirttiğini ve risalenin yazılmasını isteyen Dımaşk ulemasından biri olduğunu dikkate aldığımızda risalenin Arapça kaleme alındığını söylemek mümkündür. Lâhûrî'ye göre Konevî'nin bu ifadeleri, vahdet-i vücûd görüşüne göre Kur'ân-ı Kerim ve sünnet-i nebeviyedeki müteşâbihâtı anlamada faydalıdır. Lâhûrî tarafından üzerine risale yazıldığı Konevî'nin ifadeleri *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd ani'z-zamân ve'l-mekân* isimli eserinde şu şekilde yer almaktadır:

ومن جملة قواعد التحقيق المدركة كشفًا وشهودًا، العظيمة الجدوى لسريان حكمها في مسائل شتى من أمهات المسائل العزيلة، وهو: أنَّ كلَّ ما لا تحويه الجهات وكان في قوته أن يظهر في الأحياز، فظهر بنفسه أو توقف ظهوره على شرط أو

⁷⁰ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Arapça- (Veliyyüddin Efendi, 1562), 2a.

⁷¹ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Arapça- (Veliyyüddin Efendi, 1562), 4b-6b.

⁷² Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Arapça- (Veliyyüddin Efendi, 1562), 20a-23b.

⁷³ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Arapça- (Veliyyüddin Efendi, 1562), 33a-34a.

⁷⁴ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Arapça- (Veliyyüddin Efendi, 1562), 34a-36a.

⁷⁵ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Arapça- (Veliyyüddin Efendi, 1562), 39b-46a.

⁷⁶ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Arapça- (Veliyyüddin Efendi, 1562), 46a-53a.

⁷⁷ Alîmullah Lâhûrî, *Takdîsu'r-Rahmân* -Arapça- (Veliyyüddin Efendi, 1562), 44a-46b.

⁷⁸ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fî vahdeti'l-vücûd* (Ezheriyye, 46127), 8a-15b.

⁷⁹ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fî vahdeti'l-vücûd* (Ezheriyye, 46127), 11a-12b.

شروط خارجة أو داخلية [عنه]، ثم اقتضى ذلك الظهور واستلزم انضيااف وصف أو أوصاف إليه ليس شيء منها يقتضيه لذاته بدون شرط أو اعتبار أو أوصاف؛ فإنه لا ينبغي أن يُنفى عنه تلك الأوصاف مطلقاً ويُزَيَّه عنه، ويستبعد في حقّه ويستنكر، ولا أن يثبت له أيضاً مطلقاً ويسترسل في إضافتها إليه، بل هي ثابتة له بشرط أو بشروط ... إلى آخره.

Yüce meselelerin ilkelerinden birçok meselede hükmü sâri olduğundan dolayı faydası büyük olan ve keşfen ve de müşahede edilerek idrak edilen kaideler toplusundan biri de şudur: Yönlerin kuşatamadığı her şey, [cisim olmayan ve feleklerden cisimsel olmayan ve bir sınırla kayıtlı unsursal olmayan] mekân kaplayan şeylerde zuhur eder ve böylece nefsiyle [haricî bir varlığa ait bir şartın aracılığı olmaksızın Hak Teâlâ gibi] zahir olur, ya da zuhuru, bir şarta yahut zuhur edenin içinden veya dışından olan şartlara [kâmil insanlardan olan ruhaniler, melekler, külli hakikatler ve manalar gibi] bağlı olur. Sonra bu [şartlı yahut nefsi] zuhur, herhangi bir şart, itibar ve vasıflar olmaksızın zuhur edenin zatının gerektirdiği şeyler dışında bir şeyi gerektirir ve vasıf veya vasıfların ona [yani zahir olana] eklenmesini gerekli kılar. Bu, vasıfların mutlak olarak ondan nefyedilmesini, onun bunlardan tenzih edilmesini, hakkında uzak görülmesini ve inkâr edilmesini ve aynı şekilde mutlak olarak onun için isbat edilmesini ve ona izafe edilmesi hususunda salıvermeyi gerektirmez. Aksine bunlar onun için şart veya şartlarla sabittir. ...⁸⁰

Nüshasına ulaşamadığımız risâleye isim, müellifin *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd anî'z-zamân ve'l-mekân* isimli Farsça eserindeki tanımlamalarından hareketle tarafımızdan takdir edilmiştir.

3. *Risâle fi 'eyne kâne'l-vücûd kable icâdi'l-mevcûd?*

Ezheriyye kütüphanesindeki 46127 numaralı mecmuada Lâhûrî'nin kendi telifi olarak bulunan ikinci risâlesi,⁸¹ seyyid, efendilerin övüncü gibi sıfatlarla tavsif ettiği ancak isim kısmını boş bıraktığı, daha açık bir ifadeyle ismini zikretmediği bir âlim veya sûfînin meclisinde sorulan 'Varlık var kılınanların yaratılmasından önce nerede idi?' ve 'Kullarını çok seven Yaratıcı göklerle yer ve arasındaki şeyleri yaratmadan önce müşahade edilen feza nerede idi?' sorusuna cevap aramak üzere telif edilmiştir. Bu soruya a'yân-ı sâbite düşüncesini açımalar bir şekilde 'âlem hariçte zuhur etmeden önce ilm-i ilâhîde birbirinden temeyyüz etmiş bir şekilde bulunuyordu ve bu şekilde bulunma âlem ve içerisindeki nesnelerin değil, ilm-i ilâhînin ve ilmî suretlerin kadim oluşunu gerektirir'⁸² şeklinde cevap veren Lâhûrî bu düşüncesini İbnü'l-Arabî ve Molla Câmî'den yaptığı alıntılarla destekler. Risâlenin üçte birlik bölümü 'bizim bu ilimdeki imamımız'⁸³ şeklinde tavsif ettiği İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'sindeki hayâl ile ilgili açıklamalarının alıntılanmasından oluşmaktadır.⁸⁴ Eser hayal ve a'yân-ı sâbite irtibatını açıklaması açısından önemli bilgiler içermektedir.

4. *Risâle fi'l-kader*

Ezheriyye kütüphanesindeki 46127 numaralı mecmuada Lâhûrî'nin yarım varak hacmindeki üçüncü risâlesi,⁸⁵ Ümmü Habibe'den (ra) rivayet edilen bir hadisi açıklamaya yönelik kaleme alınmıştır. Rivayete göre, "Allah'ım! Beni zevcim Resûlullah, kardeşim Muaviye ve babam Ebu Süfyan ile yararlandır" diye dua eden Ümmü Habibe'yi Hz. Peygamber uyarak şöyle buyurmuştur: "Sen Allah'a kesinleşmiş eceller, belirlenmiş günler ve taksim edilmiş rızıklar için mi dua ediyorsun? Sen bu tür şeyler yerine Allah'tan seni kabirdeki azaptan ve cehennemden ateşinden kurtarmasını isteseydin ya!". Risâle, mezkur

⁸⁰ Kutbüddinzâde İznîkî, *Fethu Miftâhi'l-gayb*, thk. Ekber Râşidî Neyâ (Tahran: İntişârât-ı Sühan, HŞ 1395), 95-96. Köşeli parantez içerisindeki açıklamalar İznîkî'nin şerhinden alınmıştır.

⁸¹ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fi vahdeti'l-vücûd* (Ezheriyye, 46127), 16a-24a.

⁸² Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fi vahdeti'l-vücûd* (Ezheriyye, 46127), 16a.

⁸³ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fi vahdeti'l-vücûd* (Ezheriyye, 46127), 18a.

⁸⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/309-313; Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fi vahdeti'l-vücûd* (Ezheriyye, 46127), 18a-24a.

⁸⁵ Alîmullah Lâhûrî, *Risâletün fi'l-kader* (Ezheriyye, 46127), 46b.

hadis-i şerif üzerine Konevî'nin *Kırk Hadis Şerhi*'nde yer alan yorumlarını özetler mahiyettedir.⁸⁶

5. *Risâle fi'l-mebde ve'l-meâd*

Ezheriyye kütüphanesindeki 46127 numaralı mecmuada Lâhûrî'ye ait olarak bulunan dördüncü risâle,⁸⁷ "Âdemoğluna mebde ve meadı ve boşuna yaratılmadığını ve ondan ne istendiğini bilmesi vaciptir"⁸⁸ şeklinde bir girişle başlamakta, devamında anne karnındaki yaratılışla ilgili ayetler zikrederek dünyanın faniliği ve geçiciliğine dair konuları serbest bir şekilde ele almaktadır. Bu yönüyle risale, ilk bakışta birbiriyle irtibatsız gibi görünen konuların işlendiği vâridât ve fütûhât türü eserleri andırır. Eflâtun'un (m.ö. 427-347) âlem ve felekler hakkındaki görüşlerini aktaran Lâhûrî, felâsife ve nebiler mukayesesi yaparak döneminin âlimlerinin İbn Sînâ'ya (ö. 428/1037) eş-Şeyhü'r-Reis diyerek onun peşinden gitmelerini tenkit eder. Genişçe yaptığı felsefe eleştirilerini "Peygamberlere tabi olmanın getirebileceği kısıtlı görüşlülük (i'mâ), başkalarının görüşünden daha hayırlıdır"⁸⁹ cümlesiyle daha da ileriye götürür. Bu risalede birçok ilginç bilgi ve kıssalara yer veren Lâhûrî, risalesinin sonunda kader konusuna değinirken acem hukemasının mutlak cebir düşüncesinde oldukları için tavla oyununu icat ettiklerini, Hintlilerin ise Berahime'ye uyarak insanların fiillerinin yaratıcısı olduklarını ve kaderi inkâr ettiklerini ileri sürer. Bu mukayesesinden hareketle ona göre tavla oyununun Cebrîliği, satranç oyununun ise Kaderîliği temsil ettiğini ileri sürmek mümkündür.⁹⁰

6. *Risâle fi mesâilî'r-rûhi'l-insânî*

Ezheriyye kütüphanesi 46127 numaralı mecmuada Lâhûrî'nin kendi telifi olarak beşinci risâlesi ve eki,⁹¹ müellifin insani ruh konusunda yazdığı ikinci risaledir. Risalenin girişinde müellif bu konudaki yazdığı ilk risalesinin⁹² ve halen telif ettiği risalesinin içeriğini şu şekilde tanıtmaktadır:

Ruhları, bedenleri, gökleri ve yerleri yaratan Allah'a hamdolsun. Bu risale, rabbânî yaratıkların en mükemmeli olan insani ruh hakkında birtakım bilgiler içermektedir. Doğum yeri olarak Lâhor'lu, yerleştiği yer olarak Dımaşk'lı ve tarikat olarak Nakşibendî Alîmullah -Allah onu affetsin- der ki: [i] İlimde azığı az, ameli de kusurlu olan fakir önceleri ruh, ruhun hadis oluşu, mahiyeti konusundaki filozoflar ve Gazzâlî -Allah ondan razı olsun- gibi bazı din âlimlerinin ruhu mücerred cevher kabul etmesi görüşü ve kesif bedende latif bir cisim oluşu ve bu meyanda benzeri görüş ayrılıkları gibi tartışmalar hakkında bir risale yazmış idim. [ii] Sonra ruh meselesine ilişkin bu ve benzeri meseleler hakkında Kur'an, hadis ve [selef âlimlerinin] sözlerini aklî delil ve felsefî hüccetlere arz etmeksizin ele alan İslâm âlimlerinin yolu üzere açıklama isteği benim için tazelendi. Ben burada şeriat alimlerinin açık bir nas ve sahih hadise dayanarak seçtiklerini tercih ettim.⁹³

Lâhûrî aklî delil ve felsefî hüccetlere başvurmaksızın konuyu ele alan İslâm âlimleriyle kastettiği kişiler, İbn Teymiyye ile İbn Kayyim el-Cevziyye'dir. Nitekim Alîmullah Lâhûrî risalenin geri kalanında İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *Kitâbu'r-rûh* isimli konuyla ilgili hacimli eserini ihtisar etmiş ve sonunda da ruhların bedenden sonra yaratıldığı görüşünü kabul eden İbn Kayyim el-Cevziyye'nin bu görüşünün ehl-i sünnetin görüşüyle uyuşmadığını ve Felâsife ile Mutezilenin görüşüne benzediğini gerekçeleriyle tartışarak İbn Kayyim el-Cevziyye ile aynı kanaatte olmadığını belirtmiştir. Risale, bu haliyle, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *Kitâbu'r-Rûh*'unun ihtisarı ve tenkidinden ibarettir.

⁸⁶ Sadreddin Konevî, *Şerhu'l-ehâdisi'l-erba'în -Kırk Hadis Şerhi*, thk. - çev. Abdullah Aydın (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 150-153; Alîmullah Lâhûrî, *Risâletün fi'l-kader* (Ezheriyye, 46127), 46b.

⁸⁷ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fi'l-mebde ve'l-meâd* (Ezheriyye, 46127), 47a-51a.

⁸⁸ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fi'l-mebde ve'l-meâd* (Ezheriyye, 46127), 47a.

⁸⁹ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fi'l-mebde ve'l-meâd* (Ezheriyye, 46127), 48b.

⁹⁰ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fi'l-mebde ve'l-meâd* (Ezheriyye, 46127), 50b-51a.

⁹¹ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fi mesâilî'r-rûhi'l-insânî* (Ezheriyye, 46127), 52a-59b, 71b-73a.

⁹² Bu konuda telif ettiği ilk risalenin ismine ve nüshasına ulaşılamadı.

⁹³ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fi mesâilî'r-rûhi'l-insânî* (Ezheriyye, 46127), 52a.

7. *Risâle fi'r-rûhi'l-insânî alâ menheci'l-mütekellimîn ve'l-felâsife*

Nüshasını tespit edemediğimiz risalenin konusu, Lâhûrî'nin bir üstte tanıtılan risalesinin girişinde belirttiğine göre, ruh, ruhun hâdis oluşu ve ruhun mahiyetidir. Yine söz konusu risâlenin girişinde zikredildiğine göre risale, filozoflar ve din âlimlerinden Gazzâlî gibi ruhu mücerred cevher kabul edenler ile bedene yerleşmiş latif bir cisim kabul eden kelimacılar arasındaki görüş ayrılıklarını irdelemek üzere kaleme alınmıştır.

Müellifin *Risâle fi mesâili'r-rûhi'l-insânî* isimli eserindeki tanımlamalarından hareketle esere bu ismin verilmesi tarafımızca takdir edilmiştir.

8. *Risâle fi'l-kelâm alâ kavli İbnî'l-Arabî: el-abdu hakkun ve'r-Rabbu hakkun*

Ezheriyye kütüphanesi 46127 numaralı mecmuada müellif hattıyla bulunan altıncı risâle,⁹⁴ Alîmullah Lâhûrî'nin dostlarından birisinin İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhât*'ta şiir olarak söylediği *Rab Hak'tır kul haktır Keşke bilseydim kimdir mükellef?* ... beytinin nasıl anlaşılması gerektiğine dair sorduğu soru üzerine yazılmıştır. Lâhûrî bu şiirin anlamını yine İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhât* ve *Kitâbü'l-Celâle* isimli kitaplarında dile getirdiği başka metin ve şiirlerinden hareketle açıklamıştır. Risalenin amacı, İbnü'l-Arabî'nin hayret makamında iken söylediği bu sözleriyle şeriata muhalefet etmediğini ortaya koymaktır.

9. *Risâle fi'l-kelâm alâ nuzûli'l-Kur'ân*

Ezheriyye kütüphanesi 46127 numaralı mecmuada müellif hattıyla bulunan yedinci risâle,⁹⁵ İbn Teymiyye'nin Kur'ân-ı Kerim'in mahiyeti ile ilgili Mutezile, Eşariyye, Cehmîyye, Felâsife ve Ekberîyye gibi birçok kelâmî, felsefî ve tasavvufî ekollerin ortaya koyduğu düşünceler üzerine getirdiği eleştirilerini özetlemektedir. İbn Teymiyye'nin İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'inden eleştirmek için aktardığı "Hâtemü'l-velâye aldığını peygambere vahy eden meleğin aldığı kaynaktan alır" cümlesi hakkında şöyle bir değerlendirmede bulunur: "Bu sözün ehlinin bildiği bir tevili vardır. Tekfir etme ve bu konulara da dalma."⁹⁶ Lâhûrî, İbn Teymiyye'nin Eşari hakkında söyledikleri eleştirileri ise Eşarî mezhebine mensup İcî, şarihi Cürçânî ve İbrahim Kûrânî gibi müelliflerin yorumlarından hareketle ortadan kaldırmaya çalışır.⁹⁷ Alîmullah Lâhûrî, İbn Teymiyye'nin Eşariyye ve İbnü'l-Arabî eleştirilerini kabul etmeyip itirazi kayıtlar düşse de nihai kertede İbn Teymiyye'nin görüşlerini özetledikten sonra şu cümleyi kurmaktadır: "Bil ki İbn Teymiyye'nin dedikleri haktır, takdire şayandır."⁹⁸

10. *er-Risâletü'l-hediyye fi tarîkatî'n-nakşibendiyye*

Zâhiriyye kütüphanesinde 4958 numaralı mecmuada bulunan risaleye⁹⁹ Nakşibendî tarikatının letâif-i hamse anlayışının kısa tanıtımıyla giriş yapılmış ve Alîmullah Lâhûrî'nin tarikat silsilesindeki isimlerin tanıtımı ile sonlanmıştır. Bilhassa İmâm-ı Rabbânî'nin halifesi Âdem Benûrî tarafından kendine ulaşan şeyhlerin isimlerin tanıtımı biraz daha geniş tutulmuştur. Risale Lâhûrî döneminin Lahor'unun tasavvufî hayatı ile ilgili bilgiler içermesi yönünden kıymetlidir. 1167 tarihli nüshanın sonunda müellifin Dimaşk'ta ona mülazemet eden Abdurrahman b. Muhammed b. Zekeriyya el-Attâr'a verdiği icazet kendi hattıyla yer almaktadır.¹⁰⁰

⁹⁴ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fi'l-kelâm alâ kavli İbnî'l-Arabî: el-abdu hakkun ve'r-Rabbu hakkun* (Ezheriyye, 46127), 60a-62b.

⁹⁵ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fi'l-kelâm alâ nuzûli'l-Kur'ân* (Ezheriyye, 46127), 63a-70a.

⁹⁶ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fi'l-kelâm alâ nuzûli'l-Kur'ân* (Ezheriyye, 46127), 64a.

⁹⁷ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fi'l-kelâm alâ nuzûli'l-Kur'ân* (Ezheriyye, 46127), 69a-70a.

⁹⁸ Alîmullah Lâhûrî, *Risâle fi'l-kelâm alâ nuzûli'l-Kur'ân* (Ezheriyye, 46127), 69a.

⁹⁹ Alîmullah Lâhûrî, *er-Risâletü'l-hediyye fi tarîkatî'n-nakşibendiyye* (Dimaşk: Zâhiriyye Kütüphanesi, 4958), 147a-154b.

¹⁰⁰ Alîmullah Lâhûrî, *er-Risâletü'l-hediyye fi tarîkatî'n-nakşibendiyye* (Zâhiriyye Kütüphanesi, 4958), 154b.

11. *er-Risâletü'l-kudsiyye fi't-tarîkati'n-nakşibendiyye*

Çorum İl Halk kütüphanesinde müellif nüshasından istinsah edilmiş bir nüshası bulunan risale,¹⁰¹ Nakşibendî tarikatının manevi eğitim esaslarından olan kelimât-ı kudsiyyeyi açıklamak için kaleme alınmıştır. Risale Kudüs'te meskûn olan Halvetiyye tarikatının Şabaniyye kolunun Bekriyye şubesinin kurucusu ve vahdet-i vücûdu müdafaa eden eserleriyle bilinen Kutbüddin Mustafa el-Bekrî el-Halvetî'ye (ö. 1162/1749) hediye olarak yazılmıştır.¹⁰² Bir önceki risale olan *er-Risâletü'l-hediyye fi tarîkati'n-nakşibendiyye* isimli eserinde Nakşibendî silsilesini tanıtan Lâhûrî, *er-Risâletü'l-kudsiyye fi't-tarîkati'n-nakşibendiyye*'de Nakşibendî tarikat âdâbını tanıtmıştır. Risâlede kelimât-ı kudsiyye'nin yanı sıra İmâm-ı Rabbânî'nin halifesi Âdem Benûrî ile tesis edilen Ahseniyye tarikatına has âdâb, mütehayyile'nin boşaltılması/*huluvvü'l-mütehayyile* başlığı altında açıklanmıştır. Risâle ayrıca Alîmullah Lâhûrî'nin şeyhi Cemil Beg Peşâverî'nin tasavvuf ve tarikat anlayışı hakkında detaylı bilgi vermektedir.¹⁰³

12. *İcâzetü't-tarîkati'n-nakşibendiyye*

Çorum İl Halk kütüphanesinde yazma halde bulunan risale,¹⁰⁴ Alîmullah Lâhûrî tarafından kimliğine dair bilgi elde edemediğimiz Hafız Osman Efendi b. Hafız Osman'a Nakşibendî tarikat icazetini vermek için kaleme alınmıştır. Risâlede Lâhûrî'nin Peygamberimizden itibaren kendisine ulaşan Nakşibendî silsilesi zikredilmiş ve tarikatın seyr u sülûk esasları açıklanmıştır. Risâlede Nakşibendî âdâbını anlatırken Lâhûrî, şeyhinin şeyhi yani Mirza Cemil Beg Peşâverî'nin şeyhi Abdulgâfûr Peşâverî'nin seyr u sülûkle ilgili risalesinden yararlanmıştır.¹⁰⁵

13. *Hâşiye alâ tefsîri âyetin li'l-Beyzâvî*

Princeton Kütüphanesi, Garrett nr. 661'de (1a-3b) Alîmullah Lâhûrî'nin kendi hattıyla müstakil bir şekilde bulunan risale, Kadı Beyzâvî'nin Nisâ suresinin 91 âyetinin tefsiri üzerine yazılmış bir hâşiyedir. Risâlenin sonunda "ketebehû el-fakîr Alîmullah 'ale'l-'ucâle Hindî/Fakir Alîmullah Hindî bunu alelacele yazdı" kaydından risalenin kısa bir sürede yazıldığı anlaşılmaktadır. Kadı Beyzâvî'yi risalenin girişinde âyetlerin müşküllerini çözmede kendisine güvenilen bir müfessir olarak tanımlayan Alîmullah Lâhûrî, risalenin sebep-i telifini Hak'tan bu âyetin açıklaması konusunda kendisine gelen bir varid olarak zikreder. Risalede genellikle dilsel ve kısmen de fikhî açıklamalar yapan Lâhûrî, diğer eser ve risalelerinden farklı olarak bu hâşiyede tasavvufî meselelere değinmemektedir. Risâle onun eserleri arasında bu yönüyle farklılaşmaktadır.

5. MÜCEDDİDİ SİLSİLESİ, ŞEYHİ VE HALİFELERİ

Alîmullah Lâhûrî birçok eserinde İmam-ı Rabbânî'ye ulaşan silsilesine manzum ya da düzyazı şeklinde yer verir. Bu eserlerdeki bilgilere göre onun silsilesi şu şekildedir:

¹⁰¹ Alîmullah Lâhûrî, *er-Risâletü'l-kudsiyye fi't-tarîkati'n-nakşibendiyye* (Çorum: Çorum İl Halk Kütüphanesi, 611), 1b-15a.

¹⁰² Alîmullah Lâhûrî, *er-Risâletü'l-kudsiyye fi't-tarîkati'n-nakşibendiyye* (Çorum İl Halk Kütüphanesi, 611), 1b; Kemâleddin el-Bekrî hakkında bilgi için bkz. Ali İhsan Yurt, "Kutbüddin Bekrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/369.

¹⁰³ Risaleyi müellif hattından istinsah ettiğini söyleyen müstensih, risâlenin sonunda Lâhûrî'nin görüşlerine katılmadığı yerleri risaleden çıkardığını belirtmiş ve bu işleminin gerekçelerini açıklayıcı yedi varaklık bir risale daha kaleme almıştır. Dolayısıyla risalenin Alîmullah Lâhûrî'nin kaleminden çıktığı hali şimdilik elimizde bulunmamaktadır. *er-Risâletü'l-kudsiyye fi't-tarîkati'n-nakşibendiyye* isimli risalesinin künye bilgilerini ve görüntülerini benimle paylaşan Prof. Dr. Abdurrezzak Tek Hocama müteşekkirim.

¹⁰⁴ Alîmullah Lâhûrî, *İcâzetü't-tarîkati'n-nakşibendiyye* (Çorum İl Halk Kütüphanesi, 611), 23b-28a.

¹⁰⁵ Alîmullah Lâhûrî, *İcâzetü't-tarîkati'n-nakşibendiyye* (Çorum İl Halk Kütüphanesi, 611), 27a. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*'de Alîmullah Lâhûrî'ye *el-Fevâidü'l-efdaliyye* isimli bir eser nispet eder. Yurt içi ve yurt dışı Kütüphane katalogları taranması sonucunda Lâhûrî'nin böyle bir eserine rastlanılmadı. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, 1/667; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 7/267.

Alîmullah Lâhûrî - Mirza Cemil Beg Peşâverî - Abdulğafûr Peşâverî - Sa'dî Lâhûrî - Âdem Benûrî - İmâm-ı Rabbânî.¹⁰⁶

Alîmullah Lâhûrî, Nakşibendî-Müceddidî silsilesinin yanı sıra *el-Futûhâtü'l-Ünsiyye*'de gençliğinde Muhammed Efdal Çiştî'den Çiştî hırkasını, Muhammed Salâh Şuttârî'den Şuttârî hırkasını giydiğini zikretmekte, son sayılan ismin tarikat silsilesini de zikretmekten geri durmaz.¹⁰⁷ Alîmullah Lâhûrî söz konusu eserinde hayatta olan bir Sühreverdî şeyhine intisap etmediğini ancak Şehâbeddin Sühreverdî'den manen Sühreverdî hırkasını ve çokça mütalaa ettiği *Mesnevî* yazarından Üveysilik yoluyla Mevlevî hırkası da giydiğini ilave etmektedir.¹⁰⁸

Lâhûrî, Nakşibendî tarikatının esaslarını da muhtevî olan *İcâzetü't-tarîkati'n-nakşibendiyye*'sinde Müceddidî-Nakşibendî silsilesini zikrettikten sonra şöyle der: "Dinde kardeşim, din ve zâhiri ilim talibi, Hafız Osman Efendi b. Hafız Ömer'e bu tarikatta icazet verdim."¹⁰⁹

Yine Resûl-i Ekrem'den itibaren kendisine gelen silsiledeki isimler hakkında detaylı bilgilere yer verdiği *er-Risâletü'l-hediyye fî tarîkati'n-Nakşibendiyye* isimli eserinin sonuna şu bilgileri eklemektedir: "Bu risaledekiler hususunda sevimli ve salih kardeş şeyh Abdurrahman b. Muhammed b. Zekerîyya el-Attâr'a icazet verdim. O, bizim Dimaşk'taki en aziz dostlarımızdandır. Allah'tan onu meşâyih-i kirâma muhabbette sabit kılmasını diliyorum. Fakir kul Alîmullah b. Abdurreşîd el-Abbâsî."¹¹⁰

Ali Behcet Efendi (ö. 1238/1822), *Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşibendiyye* isimli eserinde şeyhi Mehmed Emin Kerkükî'nin şeyhi Nebîh Efendi'yi Alîmullah Lâhûrî'nin Şam'da halvete soktuğundan ve sonra da ona icazet vererek tarikatı yayması için Urfa'ya gönderdiğinden bahseder.¹¹¹ Ali Behcet Efendi'nin, yukarıda da belirtildiği üzere, söz konusu risalede Alîmullah Lâhûrî'den "tevhidde tebahhur sahibi, yakın sırlarında zamanın yeganesi ve Şam'da Nakşibendî tarikatını yayan ve birçok kimseyi irşad makamına ulaştıran kimse" şeklinde bahsetmesi, Nebîh Efendi, Osman Efendi ve Abdurrahman b. Muhammed b. Zekerîyya el-Attâr dışında da halifelerin olduğu izlenimini vermektedir. Ali Behcet Efendi ilerleyen satırlarda Alîmullah Lâhûrî'nin İmâm-ı Rabbânî'ye kadar ulaşan tarikat silsilesini şu şekilde aktarır: Alîmullah Lâhûrî - Abdulğafûr Lâhûrî - Cemilullah Mirza Beg Peşâverî - Fazlullah Serhendî - Muhammed Masum - İmâm-ı Rabbânî.¹¹²

Alîmullah Lâhûrî yukarıda da geçtiği üzere birçok eserinde şeyhinin ismini Mirza Cemil Beg Peşâverî olarak verir ve Abdulğafûr Lâhûrî'yi ise Mirza Cemil Beg Peşâverî'nin şeyhi olarak anar.¹¹³ Abdulğafûr Lâhûrî'den de Müceddidiyye'nin Ahseniyye kolunun kurucusu Âdem Benûrî'nin halifesi olan Sa'dî Lâhûrî'nin halifesi olarak bahseder. Dolayısıyla Ali Behcet Efendi'nin verdiği silsileyi Alîmullah Lâhûrî'nin başka bir koldan İmâm-ı Rabbânî'ye ulaşan silsilesi olarak görmek mümkün değildir.

Alîmullah Lâhûrî, şeyhi Mirza Cemil Beg Peşâverî hakkında eserlerinde fırsat buldukça kısa kısa bilgiler verir ve Kabil, Lahor, Peşâver ve Mâverâünnehr bölgelerinde çokça halife ve

¹⁰⁶ Alîmullah Lâhûrî, *el-Futûhâtü'l-ünsiyye* (Kılıç Ali Paşa, 617), 138a-139a; a.mlf, *er-Risâletü'l-hediyye fî tarîkati'n-nakşibendiyye*, (Zâhiriyye Kütüphanesi, 4958), 152a-153a; a.mlf, *er-Risâletü'l-kudsiyye fî't-tarîkati'n-nakşibendiyye*, (Çorum İl Halk Kütüphanesi, 611), 11b-15a; a.mlf, *İcâzetü't-tarîkati'n-nakşibendiyye*, (Çorum İl Halk Kütüphanesi, 611), 25a.

¹⁰⁷ Alîmullah Lâhûrî, *el-Futûhâtü'l-ünsiyye* (Kılıç Ali Paşa, 617), 139a-144a.

¹⁰⁸ Alîmullah Lâhûrî, *el-Futûhâtü'l-ünsiyye* (Kılıç Ali Paşa, 617), 18a-20a.

¹⁰⁹ Alîmullah Lâhûrî, *İcâzetü't-tarîkati'n-nakşibendiyye* (Çorum İl Halk Kütüphanesi, 611), 25a.

¹¹⁰ Alîmullah Lâhûrî, *er-Risâletü'l-hediyye fî tarîkati'n-nakşibendiyye* (Dimaşk: Zâhiriyye Kütüphanesi, 4958), 154b.

¹¹¹ Ali Behcet Efendi, *Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşibendiyye* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, h. 1260), 10; Abdurrezzak Tek, *19. Yüzyılda Bursa'da bir Nakşî Mesnevîhân Mehmed Emin Kerkükî* (Bursa: Bursa Akademi Yayınları, 2019), 22.

¹¹² Ali Behcet Efendi, *Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşibendiyye*, 10-11.

¹¹³ Alîmullah Lâhûrî, *el-Futûhâtü'l-ünsiyye* (Kılıç Ali Paşa, 617), 138a-139a; a.mlf, *er-Risâletü'l-hediyye fî tarîkati'n-nakşibendiyye*, (Zâhiriyye Kütüphanesi, 4958), 152a-153a; a.mlf, *er-Risâletü'l-kudsiyye fî't-tarîkati'n-nakşibendiyye*, (Çorum İl Halk Kütüphanesi, 611), 11b-15a; a.mlf, *İcâzetü't-tarîkati'n-nakşibendiyye*, (Çorum İl Halk Kütüphanesi, 611), 25a.

mürîdlerinin olduğundan bahseder.¹¹⁴ *er-Risâletü'l-kudsiyye fi't-tarîkatî'n-nakşibendiyye*'sinde ise şeyhi Mirza Cemil Beg Peşâverî'nin tasavvuf anlayışı hakkında detaylı bilgi vermiştir. Mirza Cemil Beg Peşâverî hakkında başka kaynaktan bir bilgiye ulaşılmadığı için Alîmullah Lâhûrî'nin ağzından şeyhinin tarikat anlayışı, etki alanı ve vefat yeri gibi hususlarda dile gelenler oldukça önem arz eder. O, şöyle demektedir:

Şeyhimiz Mirza Cemil Beg Peşâverî'ye gelince o, vuslata ermeyi elde etmek için özel bir yol/tarik açtı. Sanki bu makamın kutbu ve bu maksatta hidayete ulaştıran bir mürşid idi. Allah sırrını takdis etsin, o, Nakşibendîler arasında bu yolda ve kendini gizleme (*şuğlu't-tenzîh*) yegâne idi. Kalplerde himmetinin tesiri güçlü idi. Şöyle ki, o, ilk teveccühde kalplerde manevi bir bağ izhar ederdi. Onun Peşâver, Mâverâünnehr ve Hindistan'da halife ve müridleri vardır. Yolu, halini zahir ehli örtüsüne bürünerek örtmek, insanlar ve zahir ehli arasında fark edilmemektir. Şeyhlerin âdeti olan hırka ve tacı giymezdi. Asker elbisesi giyer ve avam kimseler onu fark etmezdi. Ashabını yün giymekten, tasavvuf [anlayışını] izhar etmekten ve tarikatlarını ilan etmekten men ederdi. Mescitlerde, insanların önünde gözü kapatarak murakabe yapmayı hoş görmez ve şöyle derdi: 'Murakabede gözü kapatmak ve açmak arasında fark yoktur.' O, müridlerine (*ashâb*), himmetlerini cem etmeyi ve kalplerini tefrikadan korumayı tavsiye ederdi. Müridlerinden biri, bir gün şöyle dedi: 'Ölüm bu hayattan daha hayırlıdır.' O, buna şöyle karşılık verdi: 'Hayır, benim nezdimde hayatta iken Allah'ı zikretmemden dolayı yaşamak daha hayırlıdır.' Sahabe ve evliyanın ismi geçtiğinde gayrı irâdî ağıldı. Onun yanında bir kimse sultan aleyhine konuştuğunda onu bu durumdan men ederek şöyle derdi: 'Zamanının sultanı hakkında kötü konuşanın rızkı daralır.'

Onun inceliklerinden biri de şudur: Yanına bir sarhoş gelse onun sarhoşluğundan etkilenir ve halini anlardı. Böylesi, Nizameddin Hâmûş'tan da nakledilmiştir.

Bir gün şeyhimize bir adam şöyle dedi: 'Filana giderseniz benim hacetimi yerine getirir.' Şeyh teveccüh ve murakabeden sonra şöyle dedi: 'Dediğin adam şimdi zilzurna sarhoştur.' Adam ısrar edip kendi görüşünde diretince şeyh kalktı ve adam ile o kişinin evine gittiler. Adamın zilzurna sarhoş olduğu haberi onlara verildi ve geri döndüler. Adam, hayretler içinde kaldı ve şöyle dedi: Onun zilzurna sarhoş olduğunu nasıl bildin? Şeyh, şöyle karşılık verdi: Ne zaman ki o adamın ismini söyledin isminden sarhoşluk eseri bana geldi.

Bu fakir [Alîmullah Lâhûrî], Lahor'da bir gün bir adamın evinde idim. Bu adam ile benim aramda tartışma ve curcuna çıktı. Sabah olunca şeyh efendinin huzuruna girdim. O, o anda oğlu Mevlây Mirza Yusuf'a nasihat ediyor ve şöyle diyordu: 'Arkadaşına muhalefet etme, nefret etme ve insanlara güzel söz söyle!' Sonra bu fakire yöneldi ve şöyle dedi: 'Fakire/dervişe insanlar ile güzel geçinmek ve kalplerine sevinç sokmak gereklidir. Kuduz köpek gibi olma!'

Onun -Allah rahmet eylesin- kerametlerinden (*havârik*) bir diğeri de şöyledir: Yanında oturan genç birine dedi ki: 'Bu vakitte ne istiyorsun?' Serserinin teki olan genç şöyle cevap verdi: 'Filanca şarkıcı kadına bakmak istiyorum?' Genç, o şarkıcı kadına aşıkta. Şeyh, söz konusu kadın binek üzerinde gelinceye kadar bir vakit murakabeye daldı. Şeyh, şarkıcı kadına şöyle dedi: Seni buraya getiren nedir? Dedi ki: 'Evdeydim, kalbime sizi ziyaret etmek düştü. Bunun üzerine kadını evine geri gönderdi. [Bunun üzerine] o adam, şeyhin ayaklarına kapandı. Bunun gibi tasarruflar ondan çokça gerçekleşmiştir.

Fakire onun sohbetiyle şereflenmek ve ömrünün sonunda ihtiyar iken ailesiyle birlikte Lahor'a geldiğinde ondan biat almak nasip oldu. Bundan dolayı Allah'a hamdolsun.

Sonra Delhi'ye gitti ve orada bir seneyi doldurmadan Ramazan ayında vefat etti. Allah ona rahmet etsin. İnşallah biz de ona kavuşacağız.¹¹⁵

Alîmullah Lâhûrî'nin Nakşibendîliğin tarikat esaslarına bakış açısında klasik çizgiden farklılaştığı görülmektedir. Bu farklılaşmayı onun *el-Futûhâtü'l-ünsiyye* isimli eserinde semâ hakkında olumlu görüşlere yer vermesi¹¹⁶, Murâdî'nin *Silkü'd-dürrer*'de aktardığına göre sema meclislerine katılarak musiki aletlerini dinlemesi, semâ hakkındaki nitelemesi ve kırk günlük halvetler yaptırması açıkça ortaya koyar. Bütün bu hususlar, onun Nakşibendî tarikatının yanı

¹¹⁴ Alîmullah Lâhûrî, *el-Futûhâtü'l-ünsiyye* (Kılıç Ali Paşa, 617), 5a; a.mlf, *er-Risâletü'l-hediyye fi tarîkatî'n-nakşibendiyye* (Zâhiriyye Kütüphanesi, 4958), 154a-b; a.mlf, *Risâle fi vahdeti'l-vücûd* (Ezheriyye, 46127), 11a.

¹¹⁵ Alîmullah Lâhûrî, *er-Risâletü'l-kudsiyye fi't-tarîkatî'n-nakşibendiyye* (Çorum İl Halk Kütüphanesi, 611), 14a-15a.

¹¹⁶ Alîmullah Lâhûrî, *el-Futûhâtü'l-ünsiyye* (Kılıç Ali Paşa, 617), 25b.

sıra intisap ettiği Çiştîyye ve Şuttâriyye gibi tarikatların da tasavvuf anlayışını hayat ve düşüncelerine yansıttığını ortaya koymaktadır. Murâdî onun tarikat meşrebini şu ifadelerle dile getirmektedir:

Dımaşk ve başka yerlerin ahalisi Âlîmullah Lâhûrî'ye güvenir, hürmet eder ve huzurunda toplanırlardı. Onun meclislerinin hepsi faziletli ve edebî sohbetlerle iç içe olurdu. İnsanlardan bilgin ve kâmil kimseler oraya gelir, ilmî incelikler ve faziletler sunarlardı. Musiki aletlerini dinler ve huzurunda ilahilerle birlikte musiki icra edilirdi. Ona semâın hükmü sorulduğunda şöyle cevap verdi: "Semâ, kalpte yeni bir durum ortaya çıkarmaz; kalpte ne gizlenmiş ise onu hareket ettirir."¹¹⁷

Bütün bunlarla birlikte Müceddidî silsile ve bilhassa Müceddidiye'nin Âdem Benûrî tarafından tesis edilen Ahseniyye kolunun edepleriyle ilgili üç müstakil risale kaleme alan Âlîmullah Lâhûrî'yi Nakşibendî tarikatının dışında görmek doğru olmayıp belirli farklılıklarda bu yolu devam ettirdiğini söylemek mümkündür. Nitekim o her fırsatta bu yola bağlılığını dile getirmekten geri durmamıştır.

Onun ana eğilimini tasavvuf teşkil ve tayin etmiş olsa da tahsil ettiği birikimi sonraki nesle aktardığına dair önemli kayıtlara da rastlanmaktadır. Söz gelimi Abdürrezzâk el-Baytâr, *Hilyetü'l-beşer fî târihi'l-karni's-sâlis* 'aşer isimli eserinde Tahir b. İbrahim b. Sa'd b. Avvâd el-Hamevî isminde bir bilginin hocalarına yer verdiği sırada Lâhûrî'den "büyük imam" diyerek bahsetmekte Dımaşk'ta mantık, beyan, meânî ve tevhid ilimlerini kendisinde okuduğunu¹¹⁸ belirtmektedir. Bu durum, Lâhûrî'nin Dımaşk'taki eğitim faaliyetinin tasavvufla sınırlı olmadığını da ortaya koyması açısından ayrıca önemlidir.

SONUÇ

Âlîmullah Lâhûrî, İmâm-ı Rabbânî'nin halifelerinden ve Müceddidiye-i Ahseniyye'nin kurucusu olan Âdem Benûrî'nin silsilesinden gelen ve Lahor'da bu kolu temsil eden önemli sûfilerden biridir. Çalışmamız, hakkında herhangi bir çalışmaya rastlanmamış Lâhûrî'nin hayatı, şeyhi, halifeleri, yolculukları, eserleri ve vefatı hakkında ilk elden kaynaklar olan kendi eserleri ve Murâdî'nin *Silkü'd-dürrer*'inden hareketle bir biyografi sunmayı hedeflemiştir. Bu iki kaynaktaki bilgilerin bire bir örtüşmesi, Murâdî'nin bu bilgileri bizzat Lâhûrî'den dinlediği izlenimini de vermektedir. Murâdî'nin babasının Emevî Câmî'nin vakfının gelirlerinden bir kısmını Lâhûrî'ye ayırması, Murâdî'nin ailecek Lâhûrî ile irtibatını açıkça ortaya koymaktadır. Öte yandan kendi silsilelerinde Âlîmullah Lâhûrî'ye yer veren Mehmed Emin Kerkükî ve Ali Behçet Efendi'nin onun tarikat silsilesi ile ilgili verdiği bilgiler, Lâhûrî'nin eserlerinde müteaddit kere karşılaştığımız silsilesi ile uyumsuzluk göstermektedir.

Lâhûrî, eğitimini doğduğu Lahor ve ilk seyahat ettiği yer olan Hicaz'da almakla birlikte eserlerini ömrünün sonuna kadar yaşayacağı Dımaşk'ta ve Dımaşk'tan sonra seyahat ettiği İstanbul'da kaleme almıştır. Bunda, dönemin sadrazamı Seyyid Abdullah Paşa, şeyhülislam Ebûishakzâde Esad Efendi ve derslerine ilgiyle katılıp anlattıklarını yazıya geçiren ve kendilerine nüshalar edinen o dönemin İstanbullu bilginleri etkili olmuş gözükmektedir. İlgi gördüğü İstanbul'da telif ettiği *el-Futûhâtü'l-ünsiyye* isimli Farsça eserini bizzat Şeyhülislam Ebûishakzâde Esad Efendi'nin kendisi için istinsah ettirmesi, Lâhûrî'nin *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd anî'z-zamân ve'l-mekân* isimli Farsça eserini Sadrazam Seyyid Abdullah Paşa'ya ithaf etmesi bu etkiyi ortaya koyan hususlardır. Lâhûrî'nin İstanbul'da telif ettiği eserlerinde Lahor'daki sûfiler ve bilhassa da Âdem Benûrî'nin silsilesinden gelen şeyhlerinden detaylıca haber vermesi, oralardaki tasavvufi hayatı İstanbul'daki ilim-irfan erbabına tanıtmaya isteğine hamletmek mümkündür.

Eserlerini umumiyetle İbnü'l-Arabî ve vahdet-i vücûd müdafaasına ayıran Lâhûrî, kendisi gibi vahdet-i vücûd ile vahdet-i şühûd mukayesesini yapan diğer bir Müceddidî sûfî

¹¹⁷ Murâdî, *Silkü'd-Dürrer*, 3/260-261.

¹¹⁸ Abdürrezzâk Baytâr, *Hilyetü'l-beşer fî târihi'l-karni's-sâlis* 'aşer, thk. Muhammed Behcet Baytâr (Beyrut: Dâru Sadr, 1993), 750.

İsmail Sirâceddin Şîrvânî'nin aksine vahdet-i vücudu bâtın ehlinin vahdet-i şühûdu ise zahir ehlinin düşüncesi olarak takdim etmiş ve iki düşünceyi, diğer bir ifadeyle Ekberîlik ve Müceddidîliğin arasını, zahir ile batının bir arada olması gerektiğinden hareketle uzlaştır görmüştür. Çünkü ona göre, İmâm-ı Rabbânî'den önceki Hâce Muhammed Pârsâ, Molla Câmi ve Ubeydullah Ahrâr gibi Nakşbendîler vahdet-i vücûdu savunmuşlardır. Vahdet-i vücud düşüncesini reddetmek bu sûflere karşı edebi gözetmemek olur. Bundan dolayı olsa gerek kendisi de vahdet-i vücûdu eleştiren selefi İmâm-ı Rabbânî'ye karşı son derece saygılı ifadeler kullanmıştır.

Tasavvufun mutlak varlık, a'yân-ı sâbite, müsül-i eflâtuniyye, ruh, misal âlemi, kötülük problemi, hüsün-kubuh, kader, kulun fiilleri, istitaat gibi hem nazarî konularına hem de Müceddidiye-Ahseniyye tarikat silsilesi ve seyrüsülûk esasları gibi amelî konularına dair eserler kaleme alan, mensubu olduğu tarikatı Dimaşk ve Anadolu topraklarında Nebîh Efendi gibi halifeler ile yaymaya çalışan Lâhûrî'nin Farsça ve Arapça eserleri tahkik ve tercüme edilip incelendiğinde tasavvuf ve İslam düşüncesi tarihi açısından birçok etkisi daha da belirgin hale gelecektir.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Finansman/Funding: Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Çıkar Çatışması / Competing Interests: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder / The author declare that have no competing interests.

KAYNAKÇA

- Abdürrezzâk Baytâr. *Hilyetü'l-beşer fî târihi'l-karni's-sâlisi'l-aşer*, thk. Muhammed Behcet Baytâr. Beyrut: Dâru Sadr, 1993.
- Ali Behcet Efendi. *Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşbendiyye*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, h. 1260.
- Alîmullah Lâhûrî. *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd ani'z-zamân ve'l-mekân* -Farsça-. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 4926/1b-60b.
- Alîmullah Lâhûrî. *el-Futûhâtü'l-ünsiyye fî tahkîki rumûzi's-sûfiyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 617/1b-146b.
- Alîmullah Lâhûrî. *el-Futûhâtü'l-ünsiyye fî tahkîki rumûzi's-sûfiyye [II]*. Medine: Arif Hikmet Kütüphanesi, nr. 377/8a-18a.
- Alîmullah Lâhûrî. *Takdîsu'r-Rahmân bi't-takyîd ani'z-zamân ve'l-mekân* -Arapça-. İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 1562/18b-62a.
- Alîmullah Lâhûrî. *Risâle fî vahdeti'l-vücûd*. Mısır: Ezheriyye Kütüphanesi, 46127/8a-15b.
- Alîmullah Lâhûrî. *Risâle fî 'eyne kâne'l-vücûd kable îcâdi'l-mevcûd?*. Mısır: Ezheriyye Kütüphanesi, 46127/16a-24a.
- Alîmullah Lâhûrî. *Risâletün fî'l-kader*. Mısır: Ezheriyye Kütüphanesi, 46127/46b.
- Alîmullah Lâhûrî. *Risâle fî'l-keîâm fî kavli İbni'l-Arabî: el-abdu hakkun ve'r-Rabbu hakkun*. Mısır: Ezheriyye Kütüphanesi, 46127/60a-62b. 18b-62a.
- Alîmullah Lâhûrî. *Risâle fî'r-rûhi'l-insânî*. Mısır: Ezheriyye Kütüphanesi, 46127/52a-59b. 71b-73a.
- Alîmullah Lâhûrî. *Risâle fî'l-keîâm alâ nuzûli'l-Kur'ân*. Mısır: Ezheriyye Kütüphanesi, 46127/63a-70a.
- Alîmullah Lâhûrî. *er-Risâletü'l-hediyye fî tarîkatî'n-nakşibendiyye*. Dimaşk: Zâhiriyye Kütüphanesi, 4958/147b-154b.

- Alîmullah Lâhûrî. *er-Risâletü'l-kudsiyye fi't-tarîkati'n-nakşibendiyye*. Çorum: Çorum İl Halk kütüphanesi, 611/1b-15a.
- Alîmullah Lâhûrî, *İcâzetü't-tarikati'n-nakşibendiyye*. Çorum: Çorum İl Halk kütüphanesi, 611/23b-28a.
- Apaydın, Yasin. "Meşşâîlik'ten Devralınan Miras: Ekberî Gelenekte Umûr-ı Külliye Kavramının Mahiyeti ve Kapsamı". *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/2 (Aralık 2020), 1043-1072.
- Apaydın, Yasin - Musakhanov, Orkhan. *Kelam ile Tasavvuf Arasında: Bahâeddinzâde ve Kader Anlayışı*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021.
- Bahâeddinzâde. *Risâletü'l-kazâ ve'l-kader*. thk. Yasin Apaydın-Orkhan Musakhanov. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021.
- Bahâeddinzâde. *Risâle fi isbâti'l-vâcibi ve't-tevhîd*, thk. Yasin Apaydın-Orkhan Musakhanov. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021.
- Bağdatlı İsmail Paşa. *Hediyyetü'l-ârifîn*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1951.
- Bedirhan, Muhammed. "Vahdet-i Şühûd Teorisi". *Metafizik*, haz. Ömer Türker. 2/458-480. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Cici, Recep. "İbrahim el-Kûrânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: 26/426-427. TDV Yayınları, 2002.
- Çoban, Ali. "Telif ve Teklif: XVIII. Yüzyıl Osmanlı'sında Nakşibendîlik Risaleleri. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 16/31-32 (2018), 133-176.
- Çelik, Şerife Nur. "Hicazlı Bir Âlimin Diyar-ı Rum ile Entelektüel Etkileşimi: İbrâhîm el-Kûrânî'nin Cilâ'ül-enzâr Risalesinde Hanefî-Mâtürîdî Geleneğe Eleştirileri". *Nazariyat* 8/1 (2022), 61-94.
- Demirli, Ekrem. "Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ile Metafizik Arasında Tasavvufun İlim Olma Mücadelesi". *Nazariyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/4 (2016). 1-30.
- Demirli, Ekrem. *Nazari Tasavvufun Kurucusu Sadreddin Konevî: Hayatı, Eserleri, Düşünceleri*. İstanbul: İSAM yayınları, 2008.
- Devvânî, Celâleddin. *Şerhu'l-Akâidi'l-Adûdiyye (et-Ta'likât alâ Şerhi'l-Akâidi'l-Adûdiyye içinde)*. thk. Abdullah Hiçdönmez. İstanbul: İsmailağa Yayınevi, 2020.
- Gazzâlî. *el-Maksadü'l-esnâ*. Riyâd: Dârü'l-minhâc, 2018.
- Gazzâlî. *Mişkâtü'l-envâr*, nşr. - çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- İznîkî, Kutbüddinzâde. *Fethu Miftâhi'l-gayb*. thk. Ekber Râşidî Neyâ. Tahran: İntişârât-ı Sühan, HŞ 1395.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-müellifîn*. Beyrut: Mektebetü'l-müsennâ, 1957.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Ekberîyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/544-545. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kılıç, Mahmud Erol. *İbnü'l-Arabî*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Muhyiddîn İbnü'l-Arabî. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. thk. Abdülkâdir el-Cezâirî vd. Mısır: Dârü'l-kütübi'l-Ara-biyyeti'l-kübrâ, ts.
- Murâdî. *Silkü'd-Dürer*. Bağdad: Mektebetü'l-müsennâ, ts.
- Musakhanov, Orkhan "Muhammed Hayât Es-Sindî'nin (ö. 1163/1750) Fethu'l-vedûd 'alâ vahdeti'l-vücûd isimli Vahdet-i Vücûd Reddiyesinin Tahkiki ve Eleştirisi", *Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 1/1 (2018), 94-112.
- Musakhanov, Orkhan. "İsmail Sirâceddin Şirvânî'nin (öl. 1269/1853) Vahdet-i Vücûd ile Vahdet-i Şühûd Yorumu", *Eskiye* 40 (2020), 303-320.
- Sadreddin Konevî. *Şerhu'l-ehâdisi'l-erba'in -Kırk Hadis Şerhi*. thk. - çev. Abdullah Aydın. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
- Tâceddin Uşnuvî. *Gâyetü'l-imkân fi dirâyetü'z-zamân ve'l-mekân (Mecmûa-i âsâr-ı Fârisî içinde)*. mukaddime, tashih, talik: Necib Mail Herevî. Tehran: Kitâbhâne-i Tuhûrî, HŞ. 1368.

- Taş, Enes - Musakhanov, Orkhan. *Fıkıh ile Tasavvuf Arasında: Bahâeddinzâde'nin Siyaset Düşüncesi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021.
- Tek, Abdurrezzak. *19. Yüzyılda Bursa'da bir Nakşî Mesnevihân Mehmed Emin Kerkükî*. Bursa: Bursa Akademi Yayınları, 2019.
- Tosun, Necdet. *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2009.
- Yılmaz, Ömer. "İnsan Mı Yoksa Kâbe Mi Üstün? Sufi-Âlim: İbrahim el-Kürdî El-Kûrânî Örneği", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2014), 1-26.
- Yurt, Ali İhsan. "Kutbüddin Bekrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/369. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.