

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

ŞAH VELİYYULLAH DİHLEVÎ'NİN TASAVVUF ANLAYIŞI

DOKTORA TEZİ

Eldiir ZHALILOV

ANKARA, 2023

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

ŞAH VELİYYULLAH DİHLEVÎ'NİN TASAVVUF ANLAYIŞI

DOKTORA TEZİ

Eldiir ZHALILOV

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER

ANKARA, 2023

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

ŞAH VELİYYULLAH DİHLEVÎ'NİN TASAVVUF ANLAYIŞI

DOKTORA TEZİ

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER

Tez Jurisi Üyeleri

Adı ve Soyadı İmzası

- 1- Prof. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER
- 2- Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN
- 3- Doç. Dr. Hamdi KIZILER
- 4- Doç. Dr. Cemil KUTLUTÜRK
- 5- Doç. Dr. Esmâ ÖZTÜRK

Tez Sınav Tarihi: 16.08.2023

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne

Prof. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER danışmanlığında hazırladığım “Şah Veliyyullah Dihlevî’nin Tasavvuf Anlayışı (Ankara. 2023)” adlı doktora tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

28.08.2023

Eldiir ZHALILOV

ÖNSÖZ

Hint diyarı, 19. yüzyılda İngilizler tarafından ele geçirilinceye kadar Gazneliler, Delhi Sultanlığı ve Babürlüler tarafından İslam şeriatı ile yönetilmiştir. Hinduların İslam'ı din olarak seçmesinde gerçekleşen fetihler kadar sûfiler de etkilidir. Sûfilerin faaliyetleri ile Hint diyarında Çiştîyye, Sühreverdiyye, Kâdiriyye ve Nakşibendiyye tarikatları etkili hale gelmiştir.

Müslüman yöneticiler, medresenin yanında tasavvufî faaliyetlerin sürdürülebilmesine imkan tanımak adına dergâh ve zâviyeler de inşa etmişlerdir. Öte yandan medreselerde şer'î ilimlerin yanında felsefe, mantık ve geometri gibi aklî ilimler de okutulmuştur. Kimi âlimler, alet ilimlerini amaç haline getirip Kur'ân ve sünnetten uzaklaşırken sûfiler arasında da Hindu düşüncelerinin etkilerinden bahsedilebilir. Sünnî çizgiden ayrılan karma tarikatlar zuhur etmiştir. Bütün bu gelişmelere Müslüman yöneticilerin doğrudan etkisi söz konusudur.

Hint alt kıtasında İslâm'ın karşı karşıya kaldığı söz konusu problemlerin yanında, Müslümanları ilmî ve tasavvufî anlamda derinden etkileyen önemli âlimler de vardır. İşte böyle bir coğrafyada dünyaya gelen Şah Veliyyullah Dihlevî (ö. 1176/1762), döneminin önemli âlimlerinden biri olup sûfî, muhaddis ve müceddit kimliğiyle bilinmiştir. Tefsir, hadis, fıkıh, kelam, tasavvuf alanlarında eserler kaleme almıştır. O, medresede şer'î ilimleri öğretmeninin yanında müritlerinin manevî dünyaları ile de yakından ilgilenmiştir. Müslüman toplumda ortaya çıkan bid'at ve hurafelerle mücadele eden Dihlevî'nin, bir takım bozulma hareketlerine karşı tasavvufta tecdit hareketini başlatması dikkat çekicidir. Kur'ân ve sünneti merkeze alan Dihlevî, çevresindeki tarikat ehlini şeriata, ilim sahibi olmaya davet etmiştir. Dihlevî, sosyo-ekonomik, siyasi ve ahlâkî sorunları, Kur'ân ve sünnete dayalı tasavvufî görüşlerle açıklamaya yönelmiş, Müslüman geleneği yeniden sorgulamıştır. Hint kültürü karşısında itikadî ve amelî yönden yozlaşmaları önlemek için

İslam şeâirini ikame etmeye çalışmış, yöneticileri ve âlimleri özellikle de tarikat ehlini Kur'ân ve sünnete davet etmiş, toplumun ahlâkî açıdan düzelmesi için çabalamıştır.

Hint alt kıtasında yetişen, bölgenin tasavvuf anlayışı üzerinden ihya edilmesi için gayret sarf eden ve ilmî olarak mühim bir miras bırakan Dihlevî hakkında çalışmalar yapmak ve mirasını günümüze taşımak İslâm kültür ve medeniyeti açısından önem arz etmektedir. Türkiye’de Şah Veliyyullah Dihlevî üzerine yapılan yüksek lisans ve doktora düzeyindeki araştırmalar tefsir, hadis, fıkıh ve kelam alanındaki görüşlerini ele almaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Dihlevî’nin tasavvuf anlayışı üzerine birkaç makale ve bir kitap dışında akademik bir çalışma henüz yapılmamıştır. Dihlevî’nin tasavvuf anlayışını, tasavvuf alanındaki tecdit çabalarını ele aldığımız *Şah Veliyyullah Dihlevî’nin Tasavvuf Anlayışı* başlıklı çalışmanın söz konusu boşluğu az da olsa doldurması umut edilmektedir.

Çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş’te; tezin sorusu, konusu, amacı, önemi, kapsamı ve kuramsal çerçevesine yer verilmiştir. Birinci bölümde Dihlevî’nin hayatı ve yaşadığı dönemde hâkim olan siyasi, ilmî, dinî ve özellikle tasavvufî durum ele alınmış, kaleme aldığı eserleri bu bakış açısı ile incelenmiştir. İkinci bölümde Dihlevî’nin tasavvuf anlayışına ilişkin kemâl nazariyesi, varlık anlayışı, bilgi edinme yolları, üç latife olan akıl, kalp ve nefis yetilerinin ihsan kavramını anlama açısından önemi, insanın kemâle erme unsurları ve kemâlin erdem dönüşmesi gibi hususlar araştırılmıştır. Üçüncü bölümde Dihlevî’nin tecdit düşüncesinde tasavvufun yeri, tecdide götüren sebepler, eleştirdiği meselelere alternatif çözüm önerileri, tecdit düşüncesinde etkili olan tasavvufî kriterler, tasavvufu şariat üzerine bina etme çabası ve Dihlevî’nin tecdit hareketinin günümüze yansımaları inceleme ve değerlendirmeye tâbi tutulmuştur. Çalışmamız Dihlevî’nin *et-Tefhîmâtü’l-ilâhiyye*, *el-Kavlü’l-cemîl*, *el-Hayrû’l-kesîr*, *Heme’ât*, *Hüccetullâh el-bâliga*, *el-Büdûrû’l-bâziga* ve *Eltâfû’l-kuds İntibâh*, *Lemehât*, *el-Hayrû’l-kesîr* ve *Füyûzü’l-harameyn* eserleri çerçevesinde yürütülmüştür.

Çalışmanın her aşamasında ilmî desteğini ve eleştirilerini esirgemeyerek bana yol gösteren değerli tez danışmanım Prof. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER'e, yüksek lisans ve doktora ders dönemlerinde ilminden istifade ettiğim kıymetli hocam Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU'na, süreç boyunca değerli teklif ve tenkitlerini benimle paylaşan ve tezin olgunlaşmasında önemli katkılar sunan Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN ve Doç. Dr. Cemil KUTLUTÜRK'e, Şah Veliyyullah Dihlevî'nin tasavvuf eserlerini bulmamda yardımcı olan Prof. Dr. Halid Zaferullah DAUDİ'ye ve Dihlevî'nin Farsça eserlerini okuma ve tahlil etme hususunda yardımlarını esirgemeyen Maasoma AKHTER ve Sayed Sulaiman NABİL'e teşekkür ederim. İlmî olarak yetişmemde beni destekleyen, maddî ve manevî yardımını esirgemeyen İslâm Düşünce Enstitüsü başkanı Prof. Dr. Mehmet GÖRMEZ'e, İDE ailesine ve Dr. Esmâ ÖZTÜRK'e hususen teşekkür ederim. Sekiz senedir Kırgızistan'da beni bekleyen ve dualarıyla her zaman yanımda olan anne ve babama, kardeşlerime ve özellikle ilim yolculuğumda bana yardım ve desteğini hiçbir zaman esirgemeyen fedakâr eşim Uulkan ABDRAIMOVA'ya ve çocuklarıma teşekkür ederim.

ANKARA- 2023

Eldiir ZHALILOV

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
İÇİNDEKİLER.....	IV
KISALTMALAR.....	VIII
GİRİŞ.....	1
1. ARAŞTIRMA PROBLEMİ, KONUSU	1
2. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	4
3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	5
4. KURAMSAL ÇERÇEVE	7
4.1. Kavramlar ve Terimler	7
4.2. Kuramsal Tartışma.....	9
4.3. Araştırma Soruları/Hipotezler	11
5. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI.....	11
BİRİNCİ BÖLÜM	13
ŞAH VELİYYULLAH DİHLEVÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI	13
1. ŞAH VELİYYULLAH'IN YAŞADIĞI DÖNEM	13
1.1. Siyasi Durum	13
1.2. İlmî ve Dinî Durum	18
1.3. Şah Velîyyullah Dihlevî Zamanında Tasavvuf.....	24
1.3.1. Çiştiyye	27
1.3.2. Sühreverdiyye	30
1.3.3. Kâdiriyye	30
1.3.4. Nakşibendiyye	31
2. ŞAH VELİYYULLAH DİHLEVÎ'NİN HAYATI.....	34
2.1. Çocukluk ve Gençlik Devri	35

2.2. Eğitimi	37
2.3. Ailesi, Çocukları	41
2.4. Vefatı	43
3. ŞAH VELİYYULLAH DİHLEVÎ'NİN ESERLERİ	43
3.1. Tasavvufa Dair Eserleri	45
3.2. Diğer Eserleri	50
3.2.1. Tefsir	50
3.2.2. Hadis	51
3.2.3. Kelam	53
3.2.4. Fıkıh Usûlü	54
3.2.5. Biyografik Çalışmaları	55
3.2.6. Muhtelif Konularla İlgili Eserleri	55
3.3. Dihlevî'ye Nispet Edilen Eserler	56
İKİNCİ BÖLÜM.....	59
DİHLEVÎ'NİN TASAVVUFİ KEMÂL NAZARİYESİ.....	59
1. SÂLİKTE KEMÂLİN KAYNAĞI	60
1.1. Vücûd	60
1.1.1. Âlem-i Misâl	69
1.1.2. Mele-i A'lâ	71
1.1.3. Hazîretü'l-Kuds	73
1.1.4. Tecelliyât	75
1.2. Marifet	78
1.2.1. Vahiy	80
1.2.2. Rüya	82
1.2.3. Keşf ve İlham	85
2. SÂLİKİN KEMÂLE ERME YETİSİ.....	89

2.1. İhsan.....	89
2.1.1. Akıl.....	94
2.1.2. Kalp	97
2.1.3. Nefs	99
3. SÂLİKİN KEMÂLE ERME UNSURLARI	105
3.1. Biat.....	105
3.2. Mürşid.....	108
3.3. Mürid	112
3.4. Dua.....	115
3.5. Zikir	118
3.6. Murakabe	122
3.7. Keramet.....	124
3.8. Hırka	126
4. SÂLİKTE KEMÂLİN ERDEME DÖNÜŞMESİ	129
4.1. İhlas.....	130
4.2. Tövbe	132
4.3. Zühd.....	134
4.4. Ahlâk.....	137
4.5. Edep	140
4.6. Hayâ.....	143
4.7. Vera‘	144
4.8. Bid‘at	146
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	151
DİHLEVÎ’NİN TECDİD DÜŞÜNCESİNDE TASAVVUFUN YERİ	151
1. DİHLEVÎ’NİN TECDİDE VE MÜCEDDİDE VERDİĞİ ÖNEM	151

2. DİHLEVÎ'Yİ TECDİD DÜŞÜNCESİNE YÖNELTEN SORUNLAR VE ÇÖZÜM	
ÖNERİLERİ	158
2.1. Siyasi Sorunlar ve Çözüm Önerileri	159
2.2. İtikadi Sorunlar ve Çözüm Önerileri	164
2.3. İlmî Sorunlar ve Çözüm Önerileri	171
2.4. İctimai, Kültrel Sorunlar ve Çözüm Önerileri	176
3. DİHLEVÎ'NİN TECDİD DÜŞÜNCESİNDE TASAVVUFİ KRİTERLER.....	180
3.1. Tasavvufu Şariat Üzerine Bina Etme	182
3.2. Mürşidde İlmî Yeterlilik	188
4. DİHLEVÎ'NİN TECDİD DÜŞÜNCESİNDEKİ DİĞER TECDİDÎ FİKİRLER	194
SONUÇ	205
KAYNAKÇA.....	210
ÖZET	220
ABSTRACT	221

KISALTMALAR

a.gmlf.: Adı geçen müellif

b.: İbn

bkz.: Bakınız

bs.: Baskı

ev.: Çeviren

DİA.: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

h.: Hicri

krş.: Karşılaştırmız

s.: Sayfa

ty.: Tarihi yok

.: lm tarihi

vb.: Ve benzeri

yy.: Yayın yeri yok

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMA PROBLEMİ, KONUSU

Tasavvuf geçmişten bugüne, sadece Müslümanların dindarlıklarına değil aynı zamanda dünya ölçeğinde ihtida olaylarına doğrudan tesir etmiştir. Bu durumu Müslümanların Hint alt kıtasına ayak basmasında da görmek mümkündür. Arkeolojik veriler; Hint alt kıtasının çok eski medeniyetlere sahip olduğunu, çeşitli dinlere ve kültürler ev sahipliği yaptığını göstermektedir.¹ Kıtanın kıyı şeridinde İslam'ın Arap tüccarlar tarafından tanıtıldığı nakledilirken² iç kesimlerde sûfilerin çabaları göze çarpmaktadır. En nihayetinde bölge Orta Asyalı Türklerin fetihleri sonucunda Müslümanlar tarafından idare edilmeye başlanmıştır. Müslümanlar burada farklı kültürler, medeniyetler, dinler ve diller ile karşılaşmışlardır. Tarikatlar, Hint alt kıtasında Gaznelilerin, Delhi Sultanlığı'nın ve Bâbürlü döneminde yerel halkın Müslüman olmasında önemli katkılarda bulunmuştur. Ancak Hint kültürü ve düşüncesi tasavvuf açısından risk oluşturmuştur. Bâbürlü Devleti'nin sonuna doğru yaşayan Şah Veliyyullah Dihlevî (ö. 1176/1762) bunu fark ederek Müslümanları Kur'an ve sünnete dönmeye davet etmiştir. Dihlevî'nin Hint düşüncesinden sakınması, Hint mistisizminden tasavvufu ayıklamasında şeriata vurgu yapması ilgi uyandırmıştır.

Dihlevî'den önce Hint alt kıtasında özellikle Çiştîyye, Sühreverdîyye, Kâdiriyye ve Nakşibendiyye tarikatları etkin faaliyetler yürüterek bölgenin İslamlaşmasında aktif rol oynamıştır.³ Ancak tarikatlar arasında, Sünnî çizgiden ayrılarak Hindu kültüründen etkilenen karma gruplar da ortaya çıkmıştır. Tarikat görünümlü bu tür fırkalarla, İslam âlimleri kendi imkânları dâhilinde mücadele etmiştir. Bu âlimler arasında Dihlevî'nin yaptığı ilmî ve fiilî mücadeleler önemli yer tutmaktadır.

¹ Azmi Özcan, "Hindistan", içinde *Tarih* (TDV İslâm Ansiklopedisi, 1998), s. 76.

² Muhammed Abdü'l-Azim Ebu'n-Nasr es-Sûfî, *Târîhü'l-Müslimîn ve Hadâratühüm fî Bilâdi'l-Hind ve's-Sind ve'l-Bencap* (Kahire: Şirketü Nevabîgu'l-Fikr, 2009), s. 53.

³ Marc Gaborieau, "Hint Alt Kıtası'nda İslam Tarikatları" *İslam Dünyasında Tarikatlar (Gelişmeleri ve Aktüel Durumları)*, ed. Ali Çınar, çev. Osman Türker (İstanbul: Sûfî Yayınları, 2004), s. 212.

XVIII. yüzyılda Bâbürlü Devleti'nin siyasi, ekonomik ve ahlâki yönden çöküş yaşadığı görülmektedir. Bu durum, bölgenin önemli âlimlerinden biri olan Dihlevî'nin tecdid hareketi başlatmasına zemin hazırlamıştır. Dihlevî, İslam şiarını korumak, toplumu gayr-i İslami düşünce ve davranışlardan arındırmak için başlattığı tecdid faaliyetlerini tasavvufi bakış açısıyla yürütmesi tasavvuf araştırmacılarının merakını uyandırmıştır. Kur'an ve sünneti merkeze alan Dihlevî, İslam düşüncesine uymadığı gerekçeyle felsefeden etkilenen âlimleri tenkit ederken aynı zamanda şeriatın kapsamı dışına çıkan sûfîleri de eleştirmiştir.

Hint diyarında Müslümanların diğer kültürlerle etkileşimi İslam'ın aslına zarar vermeye başlayınca Dihlevî bu sorunu çözmenin yolunu Kur'an ve sünnete sadık kalma ve sünneti ihya etmede bulmuştur. Dihlevî, tasavvuf anlayışının merkezine Kitap, sünnet ve hikmet-i teşrî'yi koyarak sorunlara yaklaşmıştır. Bu bağlamda felsefeyi bir yönüyle eleştirirken diğer taraftan da varlık, kozmoloji gibi felsefî konularda kendi düşüncelerini ortaya koymuştur.⁴

Dihlevî temel olarak Çiştî tarikatına intisap edenlerin daha çok ön plana çıkardığı vahdet-i vücûd düşüncesiyle, İmam Sirhindî'nin (ö. 1033/1624) takipçilerinin öne sürdüğü vahdet-i şühûdu mezcetmeye çalışmıştır. Bununla beraber tasavvufun felsefeden etkilendiğini dile getirerek eleştiren İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ile tasavvufun felsefî boyutunu ortaya koyan İbn Arabî'yi (ö. 638/1240) müdafaa etmiştir. Bu bağlamda Dihlevî sorunları ele alırken bütünleştirici bir yol izlemesini Hicaz'da Hz. Peygamber kabri başında murakabe esnasında feyz yoluyla alığı keşfe dayandırmaktadır.

Dihlevî, Bâbürlülerin siyasi, iktisadi ve idari yönden pek çok sorunla karşılaştığı bir evrede yaşamıştır.⁵ Bu dönemde içeride farklı beyliklerin baş göstermesi, Hinduların Müslümanlara saldırması, Şiilerin Delhi'yi yağmalaması gibi toplumun birlik ve beraberliğini zedeleyen hadiseler zuhur etmiştir. Böyle zor bir durumda Dihlevî, Hint alt

⁴ Şah Veliyyullah Dihlevî, *el-Hayrû'l-Kesîr* (Silsiletü Metbu'ati'l-Meclisi'l-İlmî, Tarihi yok), s. 77.

⁵ Burton Stein, *Hindistan Tarihi*, çev. Müfit Günay (İstanbul: İnkılap Yayınları, 2015), s. 203.

kıtasında hadis ilmini canlandırmış, ülkenin siyasi ve iktisadi konuları hakkında fikir üretmiş ve eserler kaleme almıştır. Özellikle devletin ekonomisi ve sosyal yapısıyla ilgili “irtifâkât”⁶ kavramını geliştirmiş ve *Hüccetullâhi’l-Bâliğa* ve *el-Budûrû’l-Bâziğa* isimli eserlerinde bu kavramları genişçe izah etmiştir.

Dihlevî tasavvufi düşüncesini, mürşid olmanın kriterlerini, yaşadığı döneme göre yorumlamıştır. Zira Hindistan’da, tarikat adı altında şeriattan uzak, dinî mükellefiyetleri yerine getirmek yerine sadece bâtını yorumlarla hareket edenler zuhur etmiştir. Dihlevî ortaya koyduğu kriterlerin göz ardı edilmesi nedeniyle tasavvufi düşüncenin suiistimale maruz kaldığına inanmaktadır.⁷

Hint kültürü, İslam medeniyeti ile tanıştıktan sonra ciddi anlamda etkilenmeler yaşamıştır. Hatta bazı Hindu gruplar, varlıklarını devam ettirebilmek için tek tanrı inancını bile benimsemişlerdir.⁸ Bu tür Hindu grupların en çok etkilendiği nokta vahdet-i vücûd düşüncesidir. Dihlevî, vahdet-i vücûd düşüncesinin yanlış anlaşıldığı sürece Hint düşüncesinin etkisinde kalacağı endişesini taşımış, bu durumun da bid‘at ve hurafelere yol açtığına inanmıştır. Dihlevî dini, ahlâki, sosyal ve iktisadi sorunları çözmede çareyi Kur’an ve sünnette bulmuştur. Dolayısıyla bu çalışmada Dihlevî’nin sorunlara yaklaşım tarzı nasıl bir dini-tasavvufi çevrede yetiştiği onun tasavvufi düşüncelerinin şekillenmesinde rol oynayan temel etmenleri ve tasavvufi eserlerini kaleme alırken Arapça yerine niçin Farsçayı tercih ettiği sorusunun cevabı bu araştırmanın yan konularından birisini oluşturmaktadır.

⁶ İrtifâkât: İhtiyaçların karşılanması ve bunları elde etme yolları. Dihlevî’ye özgü kavram olup toplumun sosyal yaşayışını değerlendirme ve ekonomisini yükseltme ile ilgili kullandığı kavramdır.

⁷ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Şifâü’l- ‘Alîl Tercüme el-Kavlü’l-Cemîl*, çev. Muhammed Zeki (Karaçi: Educational Press Karachy, 1968), s. 24.

⁸ Cemil Kutlutürk, *Hint Düşüncesinde İslam Algısı*, 1. bs (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), s. 154.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI

Tasavvuf, şeriat çerçevesinde şekillenmediği takdirde suiistimale uğraması kaçınılmaz bir alandır. Bu gerçeğin farkında olan Şah Veliyyullah tasavvufi düşüncelerini ortaya koyarken İslam'ın temel kurallarına bağlı kalmıştır. Bu bağlamda yaptığı ıslahatlar, tasavvufi değerlerin suiistimalini önleme açısından son derece önemlidir. Dihlevî, eserlerinde tasavvufi anlayışın şeriatın dışına çıkan yorumlarını eleştirmekte ve yaşadığı toplum ve dönem açısından, şeriatla tasavvufu birleştirme konusunda nelerin yapılması gerektiğine işaret etmektedir.

Dihlevî, Müslüman grupların dinî görüş ayrılıklarının tefrikaya sebebiyet verdiğini tespit etmiştir. Bununla beraber Kur'an ve sünnete aykırı yaşam biçimlerine, Şiiilerin bâtını anlamda olumsuz etkilerine ve bölgedeki diğer farklı din anlayışlarının yayılmasına şahitlik etmiş, tasavvufi düşüncelerini de bu problemlere çözüm olabilecek şekilde ortaya koymuştur. Dihlevî'nin tasavvufi düşünceleri hem kendi dönemini şekillendirmede önemli rol oynamış hem de tasavvufa ilgi duyanlar için önemli bir kaynak olarak günümüze kadar devam edegelmiştir.⁹ Bu çalışmanın amacı çok kültürlü Hint diyarında Dihlevî'nin İslam şeâirini ikame etme çabasını ve tecdid faaliyetinde tasavvufi düşüncenin yerini tespit etmek ve Dihlevî'nin şeriat kontrolündeki tasavvuf anlayışını ortaya koymaktır.

Dihlevî'nin tasavvufi kavramlara yaklaşımı şeriatın kurallarına dayalıdır. O, zâhir ile bâtını, şeriatla thakikatı birleştirmek suretiyle bütüncül bir yaklaşım sergilemiş, mürşid olmanın kriterlerini geliştirerek bu konudaki suistimallerin önüne geçmeye çalışmıştır. Dolayısıyla çalışmamızda Dihlevî'nin tasavvuf anlayışı kapsamında;

- mürşidin/şeyhin ilmî seviyesi nasıl olmalıdır?
- bir mürşide intisap etmenin ölçüsü nedir?
- tarikat hangi kriterlere göre tercih edilmelidir?

⁹ G. N. Celbânî, *Şah Veliyyullah Dihlevî Hayatı ve Eserleri*, çev. Hasan Nureddin (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2002), s. 50.

- şeyhe biat ettikten sonra hangi ölçülere göre seyr ü sülûk yapılmalıdır?

gibi soru ve sorunlara cevap aranacaktır.

3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Çağdaş dönemde ortaya çıkan tecdid ve ihya hareketleri, İslam'ı ve Müslümanları korumak amacıyla fıkıh, kelam ve tasavvuf alanlarındaki konuları tenkit ve tahkike tabi tutmuştur. Bu manada Hint alt kıtasında yaşayan Müslümanların din anlayışı ve düşünce yapılarını ihya etmek için çabalayanlar olmuştur. Bunlardan biri de Şah Veliyyullah Dihlevî'dir.

Dihlevî'nin hayatı, Bâbürlü Devleti'nin İngilizler karşısında siyasi ve iktisadi yönden mağlubiyet yaşadığı döneme denk gelmektedir.¹⁰ Dihlevî Bâbürlü Devleti'nin içinde bulunduğu siyasi, sosyo-ekonomik ve dinî sorunlardan kurtulma konusunda eserler kaleme almış ve çıkış yollarını aramıştır. Bu bağlamda Dihlevî görüşleriyle toplumsal ve dinî hayatta tecdid çalışmalarını başlatmıştır.

Tasavvufun asıl hedefi riyazet ve mücahede ile teoriden pratiğe geçmektir.¹¹ Ancak Hint alt kıtasında bu gayeyi unutup İslam'a ve onun tasavvufî yorumuna nefret uyandıracak görüş ve eylemler zuhur etmiştir. Dihlevî böyle bir ortamda hem sorunların üstesinden gelmeye hem de toplumsal hayattan uzaklaşan sûfîleri ve şeriata aykırı dinî uygulamaları ıslah etmeye çalışmıştır. Bu anlamda Dihlevî'nin tasavvufla ilgili uzlaştırmacı tavrı ve görüşleri günümüz tasavvufî problemlerin çözümüne de katkı sunma potansiyeline sahiptir.

Tecdid ve ıslah hareketleri iki kısma ayrılır. Birincisi, sadece İslami ilimler ile yetinip yeni değerler ortaya koymaktır. İkincisi ise İslami ilimlerin yanında başka ilimlerle beraber değerler üretmeye çalışmaktır. Dihlevî, birinci grupta yer almış ve İslam'ın kadim geleneklerinden yola çıkarak kendi sistemini oluşturmuştur.

¹⁰ Stein, *Hindistan Tarihi*, s. 215.

¹¹ Hasan Hanefî, *Mine'l-Fenâ ile'l-Bekâ*, c. 1 (Beyrut: Dârü'l-Medâri'l-İslâmî, 2009), s. 26.

Dihlevî dinî konulara parçacı değil bütüncül yaklaşmış ve fikrî ihtilafları uzlaştırmaya çalışmıştır. Onun bu yaklaşımında tarikat ortamında yetişmesi ve tasavvuf eğitimi alması etkili olmuştur.¹²

Dihlevî'nin düşünce sistemi günümüzde tasavvuf ve tarikat adı altında yapılan yanlışları bertaraf etmek açısından önem arz etmektedir. Post Sovyet ülkelerde yayılmaya devam eden Selefilik ve tarikatlar, toplumun dini daha iyi anlaması yerine, ihtilafa düşürerek tekfirci bir söylem geliştirmesine neden olmaktadır. Dihlevî'nin, şer'i ilimlere vâkıf olmasının yanında tasavvufî düşüncüyü Kur'an ve sünnete arz ederek açıklaması, günümüz Post Sovyet ülkelerdeki ihtilafı en aza indirmeye yönelik önemli bir örnek mahiyetindedir. Bu bağlamda Dihlevî'nin tasavvuf anlayışını anlamanın zâhir bâtın ihtilafının durdurulmasına temel teşkil edeceği düşüncesindeyiz. Zira Dihlevî, İslam'ın asıllarını inkâr etmedikçe hiçbir Ehl-i Kible'yi tekfir etmeyi doğru kabul etmemiştir.¹³

Günümüzde de dinî konularla ilgili sorun ve ihtilafların ortaya çıktığı ya da çözülememiş neticelerinden biri bütüncül yaklaşım yerine parçacı yaklaşımlardır. Dihlevî'nin şümullü bir perspektifle meseleleri değerlendirmesi ve kendine özgü kavramlar kullanması, çağımızdaki dinî sorunları en aza indirmeye yardımcı olması hasebiyle önem arz etmektedir. Zira Dihlevî kendi çağındaki şirk, bid'at ve hurafelere karşı dini korumaya çalışmıştır. Özellikle dinin ve Müslüman toplumun yapısını bozmaya çalışan, tasavvufî görüşlerini şeriattan üstün sayan, kendilerini üst sınıf gören hâsların tasavvuf anlayışını¹⁴ eleştirmiş, bunların yanında mezhep taassubuna da karşı çıkmıştır. Onun tasavvuf anlayışı hakkında Türkiye'de birkaç makale ve kitap dışında kapsamlı çalışma bulunmamaktadır. Bu nedenle çalışmamız Dihlevî'nin tasavvufî yönünü çalışmak isteyenler için öncü niteliktedir.

¹² Celbânî, *Şah Velîyyullah Dihlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 14.

¹³ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 148.

¹⁴ Celbânî, s. 50.

4. KURAMSAL ÇERÇEVE

Bu çalışmada kendi eserlerinden yola çıkarak Dihlevî'nin tasavvufu ile irtibatı, yetiştiği tasavvufî ortam incelenecektir. Ayrıca, başlattığı tecdid ve ihya çabasında referans aldığı tasavvuf büyükleri üzerinde de durulacaktır. Dihlevî'nin tasavvufî görüşleri çalışılırken onun tefsir, hadis, fıkıh ve kelama dair görüşleri de dikkate alınacak, ancak diğer ilimlere dair görüşlerine konumuzun dışında kaldığı için yer verilmeyecektir.

4.1. Kavramlar ve Terimler

Şah Veliyyullah Dihlevî tasavvuf eserlerinde ariflerin ve İslam felsefecilerin kullandığı ıstılahları kullanmıştır. Âlemü'l-misâl, en-Nefsü'l- küllî ve et-Tecelliyât el-Müceddid kavramlarıyla Mutlak Vücûdla ilgili görüşlerini açıklamaya çalışmıştır. Ariflerin manevî hâl ve makamlarının farklılıklarından dolayı zuhur eden tasavvufî kavramların, aslında aynı amacı kastettiğini belirtir. Dolayısıyla Vücûd, âlem ve insan ilişkisini vehdetü'l- vücûd, vahdetü's- şühûd ve vahdetü'l- münbasita ıstılahlarıyla aktarmıştır. Toplumun temel ihtiyaçları arama konusunda Allah'ın insanlara ilham ettiğini el-irtifâkât kavramıyla açıklamıştır.

en-Nefsü'l- Küllî: Bütün kâinata hayat veren ve mahlûkâtın onda ibda' olduğu güçtür.¹⁵

Âlemü'l- Misâl: İdrak, hayal ve vehmdeki surettir. Şah Veliyyullah madde âlemi ile melekût âlemi arasında duran bir alem olarak zikreder.¹⁶ Âlemü'l- misâl, en-Nefsü'l- küllî tarafından yaratılmıştır ve nüfûs-i felekiyye âleminin bir şubesidir.¹⁷

Mürşid: İyiliği emredip kötülükten sakındıran, bâtını sekînenin tahsiline yol gösteren, rezâili izale edip övülen sıfatları iktisap etmeye çalışan, müridlerine örnek olan kimsedir.

Her hâlûkârda Kur'an ve sünnete bağlı kalan, takva sahibi, helal ve harama dikkat etmesi

¹⁵ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-Îlâhiyye*, 1:s. 109.

¹⁶ Şah Veliyyullah Dihlevî, *el-Hayrû'l-Kesîr ev Hezâinü'l-Hikme*, ed. Ahmed Ferid el-Mezîdî, 1. bs (Beyrut: Darü'l-Kütüb'l-İlmiyye, 2008), s. 46.

¹⁷ J. M. S. Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Veliyyullah Dehlevî*, çev. İsmail Çalışkan (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), s. 37.

gerekir.¹⁸ Şah Veliyyullah'a göre mürşid, keramet göstermek zorunda değildir, ancak ahâklı ve ilim sahibi olup Kur'an'ı ve hadisi iyi bilmelidir.¹⁹ Bununla beraber mürşid, kesbi terk etmemeli ve şeriata muhalif herhangi bir eylemde bulunmamalıdır.

Mürid: Buluş çağına ermiş, akıl sahibi, manevi eğitime isteği olan ve şeyhin de kendisine biat etmesine izin verdiği kimsedir.²⁰

et- Tecelliyât: Allah'ın sâlike tecellîsidir. Sâlikin mertebesine göre tecellî de farklılık arz eder. Tecellî, Allah'ı tanımaktır zira o her şeyin başıdır, bütün kararların merkezidir.²¹

Vahdetü'l- Vücûd: Allah'tan gayri varlık olmadığını bilmektir.²² Âlemin, Allah'ın özel kurbuyet sebebiyle var olması ve ayakta durmasıdır.²³ İbn Arabî'ye göre Allah iki şekilde tecellî eder: Birincisi vücud/ontoloji olarak ikincisi ise ilim/epistemoloji olarak.²⁴ Sûfilerin zaman anlayışıyla ilgili, bütün fiillerin arkasındaki gerçek failin Allah olduğunu kabul etmeleri de vahdet-i vücûd anlayışıdır.²⁵ İbn Arabî, vahdet-i vücûda şu âyetleri delil getirir: “Doğu da o'nundur Batı da. Yüzünüzü nereye çevirerseniz Allah'ın yüzü oradadır.”²⁶; “o, Evvel, Âhir, Zâhir ve Bâtın'dır.”²⁷; “Allah her şeyi ihata edendir.”

Vahdetü's- Şühûd: Bu kavramın kendisine nispet edildiği isim İmam Rabbânî Ahmed-i Faruk Sirhindî'dir (ö. 1034/1624). İmam Rabbânî'ye göre her şey ondandır. Her şey o değildir. Yani sâlik Allah'tan başka varlıkları inkâr etmemekle beraber, vahdet-i şühûd mertebesinde Allah'ın varlığını görür.²⁸ Ona göre vahdet-i şühûd Allah'ın yaratılmış kâinattan mutlak anlamda aşkın olmasıdır.²⁹ Şah Veliyyullah Dihlevî bu görüşü vahdet-i

¹⁸ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 23.

¹⁹ Dihlevî, s. 20.

²⁰ Dihlevî, s. 27.

²¹ Şah Veliyyullah Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, c. 2 (Dabihl: Silsiletü Metbu'atı'l-Meclesi'l-İlmî, 1936), s. 31.

²² Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. bs (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016), s. 371.

²³ İbnü'l Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli, 2. bs (İstanbul: ALFA Yayınları, 2019), s. 447.

²⁴ Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 7. bs (İstanbul: Sûfî Kitap Yayınları, 2018), s. 224.

²⁵ Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan* (İstanbul: ALFA Yayınları, 2017), s. 40.

²⁶ Bakara 2/115.

²⁷ Hadid 57/3.

²⁸ Necdet Tosun, *İmâm-ı Rabbânî* (İzmir: Kaynak Yayınları, 2007), s. 115.

²⁹ Alexander Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, çev. İhsan Durdu (İstanbul: Ufuk Yayınları, 2008), s. 216.

vücûd ile birleştirmeye çalışmıştır. Çünkü Dihlevî'ye göre, vahdet-i vücûd kavramı iyi açıklanamamış, bu sebeple yanlış anlamalara yol açmıştır.³⁰

Vahdetü'l- Münbasita: Bütün mevcudatın bünyelerini kapsayan vücûddur. O öyle bir şeydir ki zâtıyla kaim ve başkalarını meydana getirendir.³¹

el- İrtifâkât: İnsanın temel ihtiyaçlarının karşılanması ve buna dair yolların öğrenilmesidir. Dihlevî'ye göre irtifâkât Hz. Âdem'den itibaren tüm insalığa hayatını sürdürme bilmek için ilham edilmiştir.³²

4.2. Kuramsal Tartışma

Bâbürlü Devleti'nin çöküşünü hızlandıran sebepler sadece ekonomik değildir. Devletin siyasi ve askeri yönden zayıflaması Şah Veliyyullah Dihlevî'ye göre Müslümanların Kur'an ve sünnetten uzaklaşmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Hint kültürü karşısında savunmasız kalan Müslümanlar ahlâken bozulmuş durumdadır. Şer'î ilimlerin yerine felsefenin ağır basması, şeriattan uzaklaşan tasavvufun ibâhîliğe kayması, sûfilerin türbeleri ibadetgâha dönüşmesi Dihlevî tarafından eleştirilen konular arasındadır. Dihlevî, devlet yöneticilerini şariat ile hükmetmesine, âlimleri ve Müslüman toplumunu Kur'an ve sünnete göre yaşamını yeniden gözden geçirmesine ve Hint kültürüne karşı İslam şâirini ikame etmeye davet etmiştir.

Hint düşüncesi ve kültürü diğer yandan Şiiilerin inançları Sünni tarikatların faaliyetlerine gölge düşürmekteydi. Onların savunduğu bazı inançlar Kur'an'a ve sünnete ters gelmekteydi. Bu durum Dihlevî'yi tecdide götüren sebeplerden birisiydi. Müslüman yöneticilerin, askerlerin ve esnafın dünya malına rağbetlerinin artması, israfın yaygınlaşması, fakirlerin zulme uğramaları, içki, kumar ve zinanın çoğlması Dihlevî'yi tecdide iten diğer sebeplerdir.

³⁰ Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı Şah Veliyyullah Dehlevî*, s. 82.

³¹ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 223.

³² Şah Veliyyullah Dihlevî, *el-Budûrû'l-Bâziga* (Haydarabad: Akademiyetü's-Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî, 1970), s. 62.

Onun tecdid düşüncesi tasavvufi tecrübeye dayanmaktadır. Kur'an ve sünnet merkezli tasavvuf anlayışına sahip Dihlevî, tasavvuf alanında tecdid faaliyetlerini yapmıştır. Bu bağlamda Sünni tarikatların, mürşidin kriterlerini geliştirmeye çalışmıştır. Her ne kadar Nakşibendi-Müceddidiyye kolundan gelse de kendisinin Hicaz'da yaşamış olduğu dini tecrübeye dayanarak yeni bir tarikatı sınırlarını çizmeye çalışmıştır.

Dihlevî, kendisini dönemin müceddidi olduğunu iddia eder. Onun iddiaları ilham, feyz ve keşfe dayanmaktadır. Bunlara Kur'an ve sünnete karşı gelmediği sürece itimat edilir. Nitekim Dihlevî gördüğü rüyaları sünnete karşı gelmeyecek şekilde tabir eder. Hayatı boyunca bid'at ve hurafelerle mücadele etmiştir. Ancak olaylara bütüncül ve kucaklayıcı yaklaşmıştır.

1857'den sonra Hint alt kıtasında ortaya çıkan Diyûbendî, Birelvî ve Ehl-i Hadis ekolleri kendilerini Şah Veliyyullah ile temellendirmektedirler. Fakat onlar Dihlevî'nin bütüncül bakış açısını değil de sadece bir yönünü örnek alarak faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Aynı şekilde Selefilik hareketinin kendine öncü kabul ettiği İbn Teymiyye, vahdet-i vücûd düşüncesinden dolayı İbn Arabî'yi eleştirmiş, ancak Şah Veliyyullah bu büyük âlimi gerektiğinde savunmuştur. O bu iki zıt görüşü birleştirerek uzlaşmacı bir tavır sergilemiştir. Onun bu tutumunun sebepleri çalışmada objektif bir şekilde ele alınacaktır.

4.3. Araştırma Soruları/Hipotezler

Araştırmanın amacına uygun bir şekilde ve tezin kuramsal çerçevesi kapsamında konunun objektif ve bilimsel olarak ele alınması hedeflenerek aşağıdaki sorulara cevap aranacaktır:

1. Sünni tarikatın kriterleri nelerdir?
2. Tecdid ile ıslah aynı anlama mı gelmektedir?
3. Tasavvufi düşüncede tecdid gerekli midir?
4. Şah Veliyyullah Dihlevî'nin tasavvuf anlayışı yeni bir tarikat mıdır?
5. Şah Veliyyullah'ın şariat ile hakikati birleştirmedeki temel gerekçesi nedir?
6. Şah Veliyyullah'ın epistemik skalada değer atfettiği bilgi edinme yöntemleri nelerdir?

5. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Bu araştırmada Şah Veliyyullah'ın eserleri çerçevesinde tasavvuf anlayışı ortaya konulacaktır. Arapça ve Farsça yazdığı eserlerinde –özellikle tasavvufa dair eserlerinin çoğu Farsçadır– tasavvufi bir meseleye nasıl ve ne açıdan yaklaştığı değerlendirilecektir. Onun tasavvuf sahasında yapmış olduğu tecdid girişimi hakkında diğer çağdaş âlimlerin görüşleri ve eleştirileri de incelenecektir. Fıkıh, tefsir ve kelam alanlarında yaptığı tecdid çalışmalarına konunun kapsam alanı dışına çıkmamak adına yer verilmeyecektir. Şah Veliyyullah'ın yeni bir tarikat kurmaya teşebbüs edip etmediği, Nakşibendi tarikatının Müceddidiyye kolunun geleneğini sürdürüp sürdürmediği etraflıca araştırılmaya çalışılacaktır. Bu manada Dihlevî'nin, hikmet-i teşrî' çerçevesinde tasavvuf düşüncesinin yeniden ihya edilmesinde *Hüccetullâhi'l-bâliğa* ve *el-Budûrü'l-bâziğa* isimli eserleri ön plana çıkmaktadır.

Dihlevî tecdid ve ihya çalışması kapsamında fıkıh, tefsir, kelam ve tasavvuf sahasında bütüncül yaklaşıma çalışmıştır. Bu çalışmada Dihlevî'nin tasavvufi görüşleri; *et-*

Tefhîmâtü 'l-ilâhiyye, el-Kavlü 'l-cemîl, el-Hayrû 'l-kesîr, Heme 'ât, Hüccetullâhi 'l-bâliğa, el-Budûrû 'l-bâziğa, İntibâh fî selâsil-i evliyâillâh ve Eltâfû 'l-kuds eserleri çerçevesinde ele alınacaktır. Dihlevî özellikle bu eserlerinde tasavvufun kökenlerine dair bilgi sunmakta ve içinde bulunduğu kültür havzasını dikkate alarak düşüncelerini ifade etmektedir. İsmi geçen eserlerin Arapça ve Farsça orijinallerinde yararlanmıştır. Bazı durumlarda *Hüccetullâhi 'l-bâliğa* 'nın Türkçe tercümesine de müracat edilmiştir. Dihlevî'nin tasavvuf eserlerini Türkiye'de bulmak zordu ancak onları elde etme hususunda Pakistanlı Prof. Dr. Zaferullah Daudî ve Prof. Dr. İsmail Çalışkan hocaların desteğiyle elde edilmiştir.

Çalışmamız giriş ve üç bölümden oluşmaktadır: Giriş bölümünde tezin konusu, amacı, önemi, kuramsal çerçevesi hakkında bilgi verilecektir. Birinci bölümde Şah Veliyyullah Dihlevî'nin yaşadığı dönemi, hayatı ve eserleri, özellikle eğitim için gittiği Hicaz bölgesinde, etkisinde kaldığı âlimler ortaya konulacaktır. İkinci bölümde tasavvuf anlayışını anlamak için vücûd: âlem-i misal, mele-i a'lâ, tecelliyât kavramlarına ve marifet vahiy, rüya, keşf ve ilhama ıstılahlarına yer verilecektir. Üçüncü bölümde ise tecdid çalışmaları, tasavvufa yönelttiği eleştiriler ve eleştirdiği konulara çözüm önerileri ele alınacaktır. Dihlevî'nin fıkıh, siyaset ve ekonomiyle ilgili görüşlerinde tasavvufun etkisi belirtilecektir. Ayrıca Müceddidiyye ile olan bağı tespit edilmeye çalışılacaktır. Dihlevî'nin tasavvufla ilgili tecdid çalışmaları ele alırken yaşadığı dönemdeki Bâbürlü Devleti sosyo-kültürel ve sosyo-politik yönleriyle birlikte araştırılacaktır. Bununla beraber toplumun İslam'dan uzaklaşmasına etki eden faktörler ile birlikte Dihlevî'nin çözüm önerilerine yer verilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞAH VELİYYULLAH DİHLEVÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI

1. ŞAH VELİYYULLAH'IN YAŞADIĞI DÖNEM

1.1. Siyasi Durum

Hindistan'ın fethine dönük seferler Hz. Ömer zamanında deniz yoluyla olmuştur. Karadan ise Emeviler devrinde Muhammed bin Kâsım es-Sakafî (ö. 98/717) komutasında gerçekleşmiştir.³³ Arap Müslümanlar Hindistan'ın Aşağı İndus Vadisi'ni³⁴ ve 107/725 yılına kadar Sind, Pencap, Dekkan ve Ganj Ovası'nı fethetmişlerdir.³⁵ Ancak onlar daha fazla ilerleyememiş, Hint alt kıtasını kontrol altına alamamışlardır. İkinci büyük fetihler ise Orta Asyalı Türkler tarafından yapılmıştır.

Babası aslen Isık Göllü³⁶ olan Mahmud Gaznevî (ö. 998/1030) 416/1025'te Batı Ganj Vadisi ve Gucerat'a fetih seferlerini düzenlemiştir.³⁷ Gazneli Türkler, Pencap eyaletini kendileri için üst merkez yapmışlardır. Hint diyarına yerleşen Türkler fetihler sırasında kimseyi İslam'a zorlamamış, İslam'ı sevdirecek ve örnek yaşantılarıyla tebliğ etmeye çalışmışlardır. Bu fetihlerde İslam âlimleri Hindu nüfusun yoğun olduğu yerlerde dergâhlar kurarak İslam'ı tebliğ etmede önemli görevler üstlenmişlerdir.³⁸ Nitekim yerel halkın ihtidasında sûfiler büyük rol oynamışlardır.³⁹ Sûfiler, sosyo-ekonomik ayırım yapmadan İslam'ın kardeşlik dini olduğunu vurgulayarak yerel halkın

³³ Abdülhamit Birişik, *Hint Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), s. 30.

³⁴ Erdoğan Merçil, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, 13. bs (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2018), s. 288.

³⁵ Burton Stein, *Hindistan Tarihi*, çev. Müfit Günay (İstanbul: İnkılap Yayınları, 2015), s. 136.

³⁶ Ahmet Taşağıl, *Gökbörü'nün İzinde Kadim Türklerin Topraklarında*, 8. bs (İstanbul: Kronik Yayınları, 2021), s. 328.

³⁷ Stein, *Hindistan Tarihi*, s. 138.

³⁸ Ebu'l-Hasen Ali en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Velîyyullah Dehlevî-*, çev. Yusuf Karaca, c. 5 (İstanbul: Kayhan, 2020), s. 189.

³⁹ Stein, *Hindistan Tarihi*, s. 147.

Müslüman olmasına vesile olmuşlardır. Hint diyarına yerleşen Türkler, kendi mezhepleri Hanefiliğin yayılmasını da sağlamışlardır.⁴⁰

Hint alt kıtasında; Gazneliler, Delhi Sultanlığı ve Bâbürlü Devleti kurulmuştur. Özbeklerin Semerkant'ı ele geçirmesi sonucunda Bâbü (ö. 936/1530) yeni bir yurt arayışına girerken fetihleri de beraberinde gerçekleştirmiştir. Baba tarafından Timur'a, anne tarafından Cengiz Han'a dayanan Bâbü,⁴¹ 1524'te Lahor'u,⁴² 1526'da Hindistan'ın Ganj Ovası'nı fethetmiştir. Bu nedenle Bâbürlülere Moğol dönemi denmektedir. Yapılan fetihler sonucu Bâbürlü Devleti Hint alt kıtasına yerleşmiş ve Ekber Şah (ö. 1014/1605) döneminde en kudretli dönemini yaşamıştır. Evrengzâb'ın (ö. 1118/1707) vefatından sonra Bâbürlü Devleti'nin çökmeye başladığı söylenebilir.⁴³ Dihlevî'nin yaşadığı dönem de Bâbürlülerin çöküş dönemine denk gelmektedir.

Hint alt kıtasında asıl Moğol döneminin Ekber Şah'ın tahta geçmesiyle başladığı da söylenmektedir.⁴⁴ Belki bu bilgi Bâbürlülerin doruk noktasına ulaşması açıdan doğrudur. Bâbürlü hanedanından Ekber Şah, Raca Bihârî Mall'ın kızıyla evlenerek Bâbürlüler ile Hindu Racputlar arasında dostluk ilişkisini kurmuştur.⁴⁵ Ekber Şah'ın Hindular ile dostluk kurması, Hinduların etkisinde kaldığının göstergesidir. Nitekim Ekber Şah'ın diğer idarecilere nazaran kendi döneminde Hindistan'ın büyük bir kısmına sahip olduğu malumdur. Ekber Şah okuma yazma bilmediği hâlde, pratik zekâsını iyi kullanarak kapısına gelen ziyaretçilerin fikirlerinden yararlanmayı başarmıştır.⁴⁶ Eğer Ekber Şah'ın okuryazarlığı olsaydı her gayr-i İslami fikirden etkilenir miydi? Yoksa siyaset için aynı yollara başvurur muydu? soruları üzerinde düşünmek gerekir. Zira

⁴⁰ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî*-, 5: s. 209.

⁴¹ Barbara D. Metcalf, Thomas R. Metcalf, *Modern Hindistan'ın Kısa Tarihi*, çev. Zeynep Hale Akman (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2018), s. 32.

⁴² Merçil, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, s. 314.

⁴³ Stein, *Hindistan Tarihi*, s. 168.

⁴⁴ Şaban Ali Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entellektüel Modernizmi*, 1. bs (Ankara: Akçağ Yayınları, 1997), s. 12.

⁴⁵ Merçil, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, s. 318.

⁴⁶ Hermann Kulke ve Dietmar Rothermund, *Hindistan Tarihi*, çev. Müfit Günay, 1. bs (Ankara: İmge Kitabevi, 2001), s. 288.

Batı'dan gelen Hristiyanlar, Ekber Şah döneminde yavaş yavaş idarede kendi tesirlerini göstermeye başlamıştır.

Seleflerinden farklı olarak Ekber Şah, Özbeklerle İranlılar arasında kilit bir konuma gelmiştir. Ekber Şah, Bâbü'r'ün kovulduğu Semerkant'ı geri almaya teşebbüs etmeyip Hint alt kıtasındaki gücünü kaybetmek istememiş olabilir.⁴⁷ 1622'de Safevî Hükümdarı I. Abbas (ö. 1038/1629) Bâbürlülere saldırarak Kandehar'ı ele geçirmiştir. Bu dönemde Bâbürlülerin başında Şah Cihangir bulunmaktadır. Hint alt kıtasının iktisadi durumuna ilk olarak Portekizliler hâkim olmayı başarmış, bu hâkimiyetlerini XVI. yüzyıla kadar devam ettirmişlerdir. Ardından bölgeye İngilizler gelmiş, "Doğu Hindistan Şirketi" ile nüfuz etmeye girişmişlerdir. Şirketin temsilcisi William Hawkins (ö. 1613) Şah Cihangir ile konuşmasını Türkçe yapmış ve ticaret için izin almayı başarmıştır.⁴⁸ Ülkedeki siyasi durumdan faydalanan İngilizler, ticari yönden ilerleme sağlamışlardır. Diğer yandan Hint Denizi'nde aralarında İngilizlerin de olduğu korsanlar, Bâbürlü Devleti'ne ait gemilere el koyarak onları iktisadi yönden zaafa uğratmaya çalışmışlardır.⁴⁹

Şah Cihangir 1036/1627'de hayatını kaybedince⁵⁰ tahta Şah Cihan geçmiştir. Bâbürlü Devleti, saldırılara karşı sınırlarını korumak yerine taht kavgasına yenik düşmüştür. Zira 1657'de Şah Cihan'ın hastalanmasıyla yeniden taht kavgası başlamış, Şah Cihan'ın çocuklarından savaştaki taktikleriyle tecrübe kazanmış Evrengzîb (ö. 1118/1707) 1658'de tahtı eline geçirmiştir.⁵¹ Daha çok Âlemgîr ismiyle anılan Evrengzîb zamanında Hindu Amberli Raca Cay Singh ülkedeki siyasi çalkantılardan faydalanarak 1674'te kendi krallığını ilan etmiştir. Taht kavgalarında Sünni ve Şiiilerin

⁴⁷ Kulke ve Rothermund, s. 289.

⁴⁸ Merçil, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, s. 320.

⁴⁹ Merçil, s. 324.

⁵⁰ Merçil, s. 321.

⁵¹ Azmi Özcan, "Hindistan", (TDV İslâm Ansiklopedisi, 1998), s. 77.

de etkisi olmuş, ancak Hinduların Müslümanlara saldırması daha çok batılıların işine gelmiştir.

Âlemgîr zamanında gelirler azalmış, bu durum devletin zayıflamasına neden olmuştur.⁵² Devletin gelirinin zayıflaması çöküşüne de yol açmıştır. Âlemgîr'in vefatıyla Bâbürlü Devleti'nin Hint alt kıtasındaki hâkimiyeti de yavaş yavaş yok olmaya yüz tutmuştur. Dihlevî, Âlemgîr vefat ettiğinde henüz dört yaşındadır.⁵³ Âlemgîr'den sonra on üç senelik zaman zarfında on şehzade tahta çıkmıştır.⁵⁴ Müslümanların bu zayıf durumundan Hindular ve batılılar faydalanmıştır. Sihler ve Maratalar boy göstermeye başlamış, yıllardır zayıf durumda olan Hindu Maratalar Delhi'deki Müslümanlara saldırmıştır. Ancak onlar bu cesareti Portekiz, Fransız ve İngilizlerden almıştır ki batılıların çıkarı Müslümanları zayıf duruma düşürmektir. Bu nedenle de Hindulara savaş topları ve diğer silahları vermişlerdir.⁵⁵

Diğer yandan İranlı Türkmen reis Nadir Şah 1738'de Kabil ve Delhi'ye saldırmış ve çok sayıda insanı katletmiştir. Nadir Şah Delhi şehrini yağmaladığı zaman bazı insanlar zulüm görmemeleri için “cevher yapma” âdetine sarılmışlardır. Bu âdete göre zulüm gören insanlar kendilerinin ve ailesinin namusları kirlenmemesi için önce ailesini, yakınlarını ve en son kendisini öldürmektedir. Dihlevî ise insanları Hindu Racputların geleneğinden gelen “cevher yapma” âdetinden vazgeçirmeye çalışmıştır.⁵⁶

1757'de Afgan asıllı Ahmet Şah Durranî de Bâbürlüler ile savaşarak Delhi'yi istila etmiştir. Dihlevî ise bu saldırılardan olumsuz etkilenmiş ve müridlerinin ısrarı üzerine şehri terk ederek ailesi ile birlikte Budhâna kasabasına yerleşmiştir.⁵⁷ O, bütün

⁵² Stein, *Hindistan Tarihi*, s. 194.

⁵³ G. N. Celbânî, *Şah Velîyyullah Dihlevî Hayatı ve Eserleri*, çev. Hasan Nureddin (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2002), s. 45.

⁵⁴ Merçil, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, s. 324.

⁵⁵ Stein, *Hindistan Tarihi*, s. 203.

⁵⁶ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Velîyyullah Dehlevî-*, 5: s. 305.

⁵⁷ Celbânî, *Şah Velîyyullah Dihlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 47.

zorluklara rağmen öğrencilerine ders vermeyi ve müridlerini yetiştirmeyi ihmal etmemiş,⁵⁸ eserlerinde dönemin kargaşalarını ve zorluklarını dile getirmiştir.

Dihlevî'nin yaşadığı çağda Bâbürlü idarecilerin siyasi yönden zayıflığını fırsat bilerek devlete karşı çıkan Merhetler, Müslüman toplumu ve idarecileri zor durumda bırakmıştır.⁵⁹ Onlar devleti yağmalamaya çalışmış ve devletin siyasi ve iktisadi yönden çökmesine zemin hazırlamışlardır. Yağmacılığı ile bilinen Merhetler devletin kontrol edemediği yerlerdeki insanlardan aşırı derecede vergi alıp varlıklarını sürdürmüşlerdir.⁶⁰

Bahadır Şah'tan (ö. 1124/1712) sonra Maratha Hinduları Bâbürlüleri koruma adı altında devlet gelirlerinin üçte birini almıştır.⁶¹ Bu durum Bâbürlülerin ağırlığına gitse de iktidarı elde tutmak için buna mecbur kalmışlardır. Bâbürlü Devleti zayıflarken Hint alt kıtasına yerleşen batılıların ticari şirketleri kendi mal varlıklarını korumak için Hindulardan asker oluşturmuştur. Bâbürlü Devleti'ni çökerten sadece harici faktörler değildir. Devletin zayıf durumundan faydalanan Hinduların devlete karşı beylikler kurması, bu beyliklerin ayaklanması da Bâbürlü Devleti'ni zayıflatan sebepler arasındadır.⁶² Böyle zor zamanlarda Dihlevî, Hindulara karşı siyasi basiretini ortaya koyarak devlet adamlarına tavsiyelerde bulunmuştur.⁶³

Dihlevî'nin yaşadığı dönemde, Osmanlı Devleti ile Bâbürlüler arasında diplomatik ilişkiler pekiyi değildir. Nitekim Osmanlı, Şii'lere karşı Özbekleri desteklerken Bâbürlü Devleti bu durumdan rahatsız olmuştur.⁶⁴ Diğer taraftan İngilizlerin bölgede gittikçe etkisini göstermeye başlaması İslam âlimlerini endişeye düşürmüştür. İngilizlerin tek

⁵⁸ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Velîyyullah Dehlevî-*, 5: s. 306.

⁵⁹ en-Nedvî, 5: s. 291.

⁶⁰ en-Nedvî, 5: s. 294.

⁶¹ Stein, *Hindistan Tarihi*, s. 195.

⁶² Abdülkadir Erçin, "İngiliz Doğu Hindistan Kumpanyası ve Kumpanyanın Ticari Faaliyetleri (1600-1858)", *Çeşm-i Cihan: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi E-Dergisi* 4/2 (14 Aralık 2017), s. 116.

⁶³ Şah Velîyyullah Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, c. 1 (Dabihl: Silsiletü Metbu'atî'l-Meclesi'l-İlmî, 1936), s. 212.

⁶⁴ H. Hilal Şahin, "Osmanlı-Hint İlişkilerine Genel Bir Bakış (XV-XVIII. YÜZYIL)", *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 2/6 (01 Aralık 2015), s. 70.

amacı siyasi oyunlar ile ülkeyi ele geçirmek olmamış, İslam medeniyetini de yok etmeye çalışmışlardır. Bunun farkında olan bazı âlimler Hint diyarını dârü'l-harp ilan ederek⁶⁵ İngilizlere karşı cihad ilan etmişlerdir. Bunların başında Şah Veliyyullah ve oğlu Şah Abdülaziz gelmektedir ki onlar her zaman İngilizlere karşı durmuştur.⁶⁶ Bu sebeple âlimlerin bazıları sürgün edilmiş, onlar da canlarını korumak için Hicaz'a sığınmıştır. Kimileri ise bölgede kalarak gayr-i müslimlere karşı savaşımlardır.

Bâbürlü idarecilerin birbirlerine karşı çıkma, makam hırsı ve kendi aralarındaki anlaşmazlık devletin istikrarını bozmuş, bundan faydalanan İngilizler “Doğu Hint Şirketi” ile Hint alt kıtasının hâkimiyetini ele geçirmeye başlamışlardır.⁶⁷ Nihayetinde İngilizler 1858’de II. Bahadır Şah’ı tahttan indirmiş ve Hint alt kıtasının tamamını kendi hâkimiyetleri altına almışlardır.⁶⁸ Bu yenilgi Müslümanlar için zor bir dönemin başlamasına neden olmuştur.⁶⁹ Çünkü Müslümanlar resmî dil olarak Farsçayı, din dili olarak da Arapçayı kullanırken bir de İngilizce bilmek zorunda kalmışlardır. Çünkü devlette çalışmak için İngilizce bilme şartı getirilmiştir.

Her hâlükârda Müslüman âlimler devletin siyasi, ekonomik sorunlarını çözmede kendi inisiyatiflerini kullanmışlardır. Özellikle onların İslam medeniyetini koruma çabaları takdire şayandır. Bu âlimlerden biri de Şah Veliyyullah Dihlevî’dir. Dihlevî, bir yandan irşat ve eğitim faaliyetlerini sürdürmüş, diğer taraftan dönemin siyasi, iktisadi ve toplumsal, ahlâki sorunları hakkında eserler kaleme almıştır. Onun bu gayreti, o bölgede kendisinden sonra gelecek diğer İslam âlimlerine ilham kaynağı olmuştur.

1.2. İlmî ve Dinî Durum

⁶⁵ Ahmet Aydın, *18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, 1. bs (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2023), s. 460.

⁶⁶ Azmi Özcan, “Hindistan’da İngiliz hâkimiyeti ve ulemânın tavrı”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, sy 17 (01 Aralık 2004): s. 105.

⁶⁷ Stein, *Hindistan Tarihi*, s. 215.

⁶⁸ Merçil, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, s. 325.

⁶⁹ Özcan, “Hindistan”, s. 78.

İslam, Hindu coğrafyasına sadece din değil, yeni bir uygarlık ve medeniyet de getirmiştir. Bu uygarlıkta İslam âlimlerinin ilme verdiği değerle birlikte Hz. Peygamber'in Hindistan ile ilgili verdiği bilgilerin de katkısı vardır.⁷⁰ Abbasiler devrinde Hindistan ile Arap Müslümanlar arasındaki ilişkiler, Emeviler dönemine nazaran daha üst seviyeye çıkmıştır. Hint diyarına yapılan fetihlerle birlikte İslam'ı halka anlatmak için vaaz ve sohbetlerle yaygın eğitim; medreseler ve dârü'l-ulûmlar ile de örgün eğitim uygulanmıştır. Uygulamayı Arap Müslümanlar yeterince yapamamışsa da Orta Asyalı Türklerin çabalarıyla bu gerçekleşmiştir. Nitekim Moğollardan kaçan Türk aileler Hint diyarına göç etmekle toplumun Müslüman olmasında etkili olmuşlardır. Hindistan'da Gazneliler devrinden itibaren mescit ve medreselerin inşa edilmesi⁷¹ Müslümanların o topraklara ilmî açıdan büyük bir katkı sağladığını kanıtlamaktadır. Yaşadıkları yerde mescit, cami, medrese ve dergâhlar açmasıyla Müslümanlar Hinduları etkilemişlerdir.⁷² Hindu bölgelerinde dinî düşüncenin gelişmesi; Bağdat, Horasan, Semerkant, Buhara gibi önemli merkezlerde yetişen İslam âlimlerinin eserlerinin okutulması toplumun aydınlanmasını sağlamıştır. Hanefi mezhebinin Hint alt kıtasında yayılmasını Türkler gerçekleştirmiştir.

Bâbürlü Devleti, mevcut yapıyı kullanarak eğitim öğretimi sistemli hâle getirmeye çalışmıştır. Müderrislerin maaşlarının yanında öğrencilerin de burs almalarına imkân sağlamıştır. İran'dan kaçan Sünni âlimlerin Bâbürlere sığınması o bölgenin medreselerde verilen eğitiminin güçlenmesine vesile olmuştur.⁷³ Bazı değişikliklerden dolayı âlimler ve din eğitimi veren kurumlar arasında fikir ve müfredat ayrılığı olsa bile, medrese ve camilerde verilen dersler İslam'ın yayılmasına ve Müslümanların kendi medeniyetlerini oluşturmaya önemli katkı sağlamıştır.

⁷⁰ Khalid Ahmad Nizami, "Hindistan", (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1998), s. 85.

⁷¹ Abdülhamit Birişik, "Hint alt-kıtasında İslâm araştırmalarının dünü bugünü: Kurumlar, ilmî faaliyetler, şahıslar, eserler", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, sy 17 (01 Aralık 2004): s. 2.

⁷² Nizami, "Hindistan", s. 86.

⁷³ Abdülhamit Birişik, "Hint alt-kıtasında İslâm araştırmalarının dünü bugünü: Kurumlar, ilmî faaliyetler, şahıslar, eserler", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, sy 17 (01 Aralık 2004): s. 4.

Hint alt kıtasında Bâbürlüleri dinî yönden ses getirecek kadar değişime uğratan Ekber Şah'tır. Ancak tarih yazarları onun hakkında farklı görüşler ortaya koymaktadır. Kimi yazarlar Ekber Şah'ın Çiştîyye tarikat büyüklerinin türbelerine ziyarette bulunup hacıları destekleyerek gemiyle ücretsiz yolculuk yapmalarını sağlamıştır derken⁷⁴ kimileri İslam'a karşı çıktığını belirtmiştir. Fakat burada bilinmesi gereken husus Ekber Şah'ın çevresindeki Müslüman, Hindu ve Hristiyan danışmanlarının etkisinde kaldığıdır. Böylece Ekber Şah, İslami hassasiyeti yeterince gelişmediği için kendisini kuşatan Hindu ve Hristiyanların etkisinde kalmıştır denilebilir.

Ekber Şah döneminde İncil Farsçaya tercüme edilmiştir.⁷⁵ Bu tercüme faaliyetinde Cizvitlerin Ekber Şah'a etkisini bariz şekilde görmek mümkündür. Bu dönemde rahatça faaliyet yürüten misyonerler, Hz. Peygamber'e karşı her türlü hakarete bulunmuş,⁷⁶ Kur'an'ın kaynağı, hadislerin güvenilirliği, Hz. Peygamber'in kişiliği gibi konular daha çok konuşulur hâle gelmiştir. Batılı misyonerlerin ortaya attıkları bu fikirler sonucunda İslam âlimlerinin araştırma seyri de değişmiştir. Onlar savunmacı bir üslup kullanarak Kur'an ve Hz. Peygamber hakkında eserler kaleme almışlardır.

Ekber Şah'ın İslami kurallara riayet etmemesi dine karşı gelmesi isyanlara yol açmıştır.⁷⁷ O, kendi şahsını yüceltmeye çalışmış ve bu nedenle İslam'ın değerlerini unutmaya başlamıştır. Kendi çıkarları ve Hindu danışmanlarının etkisiyle Hint diyarındaki dinlerin ahlâki değerlerinden ve hatta Katolikliğin bekârlık prensibini de içine alan "Dîn-i İlâhî" adında yeni bir din ortaya koymaya teşebbüs etmiştir.⁷⁸ Ancak Ekber Şah'ın yeni din girişimini ne Sünniler ne de Şiiiler kabul etmiştir.⁷⁹ Şirazlı Emir Fethullah (ö. 997/1589) Ekber Şah'ın vezirliğini yapmanın yanı sıra, Hint alt kıtasındaki

⁷⁴ Stein, *Hindistan Tarihi*, s. 174.

⁷⁵ Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entellektüel Modernizmi*, s. 13.

⁷⁶ Abdülhamit Birişik, "Hint Alt Kıtasında Son Üç Asır Sîret Kitaplarında Görülen Muhteva Değişiminin Nedenleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20, sy 2 (01 Haziran 2011): s. 26.

⁷⁷ Merçil, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, s. 318.

⁷⁸ Ali Fuat Bilkan, *Ekber Şah ve Din-i İlahi Sultanın Dini*, 1. bs (İstanbul: Timaş Yayınları, 2015), s. 98.

⁷⁹ Stein, *Hindistan Tarihi*, s. 174.

medreselere Mu'tezile akılcılığını da getirmiştir.⁸⁰ Ancak Hint diyarında Mu'tezili düşünceye nazaran Şiilik daha çok yaygınlık kazanmıştır.

Bâbürlü hanedanından dindarlığı ile de tanınan Âlemgîr (ö. 1119/1707), Sünni âlimlere daha çok değer vermiştir. Onun diğer hükümdarlardan ayıran özelliği ileri görüşlü olması, ilme ve âlimlere itibar etmesidir. Âlemgîr, Ekber Şah döneminde kaldırılan cizyeyi tekrar tedavüle sokmuştur.⁸¹ Yine Ekber Şah döneminde değiştirilen İslami bazı uygulamaları Âlemgîr'in tekrar uygulamaya koyması etrafındaki Sünni âlimlerin etkisiyle cereyan ettiği söylenebilir. Âlemgîr, dönemin âlimleri ile iyi ilişkiler kurarak *Fetâvâ-i Hindiyye/Âlemgîriyye* isimli fûrû-i fıkıh kitabının yazılmasına vesile olmuştur. Şah Veliyyullah Dihlevî'nin babası da bu fetva eserinin yazılmasında katkı sağlayan âlimler arasında yer almıştır.

Bâbürlü hanedanına Şiiliğin nüfus etmesi, Sünni âlimlerin tepkisine yol açmıştır. Sünni ve Şiiler arasındaki tartışmalar, birbirlerine yazılan reddiyeler, Şah Veliyyullah'ın yaşadığı zamanda da devam etmiştir. Şiilerin Hint diyarına etkisinin hadis ilminin zayıflamasına neden olduğunu belirten tarihçiler de mevcuttur.⁸² Zira Sünniliğin ve Sünni tarikatların varlığı hadis ilmine dayanmaktadır. Ayrıca hadislerin kontrolü Bâtıniliğe kaymayı da engellemektedir. Hadis ilminin zayıflaması Dihlevî'nin yaşadığı devirde daha da belirgin hâle gelmiştir. Çünkü bu dönemde Müslümanların hadis ilmine ilgisi son derece zayıflamıştır. Hatta bu bağlamda sûfilerin bazı sözleri din zannedilerek yüceltmeye çalışılmıştır. Fakat Dihlevî bu durumun farkında olup Müslümanları bu tehlikeye karşı uyarmış ve hadis ilmini canlandırmıştır.

Hindistan'da fıkıh usulü ve fûrû-i fıkıh ve şerhleri, hikmet ve felsefe kitaplarına rağbetin artması, Kur'an ve hadise olan ilgiyi azaltmıştır, denilebilir.⁸³ Hint alt kıtasında birkaç hadis eseri dışında hadis ilmine hiç önem verilmemiştir. Medreselerde sadece

⁸⁰ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 43.

⁸¹ Kulke ve Rothermund, *Hindistan Tarihi*, s. 298.

⁸² en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 189.

⁸³ en-Nedvî, 5: s. 189.

Meşâriku'l-Envâri'n-Nebeviyye,⁸⁴ *Mesâbîhu's-Sünne*⁸⁵ ve *Mişkâtü'l-Mesâbîh*⁸⁶ eserleri okutulmuş ve bu eserleri bitirenler muhaddis sayılmıştır.⁸⁷

Arap dünyasında da zayıflamaya başlayan hadis ilmi Hint alt kıtasında 16. yüzyılda canlanmaya başlamıştır.⁸⁸ Nitekim dedeleri Buharalı olan Türk asıllı hadisçi Abdülhak bin Seyfeddîn ed-Dihlevî (ö. 1052/1642) tasavvuf ve hadis alanlarında birçok eser kaleme almıştır.⁸⁹ O, misyonerlerin fikrine karşı sünneti müdafaa için gayret etmiş bir sûfîdir. Zaten Abdülhak Dihlevî ile Şah Veliyyullah Dihlevî Hint diyarında hadis ilminin canlanmasına önemli katkı sağlayan iki kişi olarak öne çıkmaktadır. Abdülhak Dihlevî ile başlayan hadis çalışmaları Şah Veliyyullah ile ilerleme katetmiştir. Bu iki âlim kendisinden sonra hadis çalışmalarına da öncüllük etmiş ve onların yetiştirdiği talebeleri hadis usulü ve hadisleri şerh eden eserleri kaleme almışlardır.

Hint alt kıtasında hadis ilmini Abdullah Dihlevî canlandırırsa da ondan önce gelen âlimler de bu ilmin canlanmasına büyük çaba harcamışlardır.⁹⁰ Diğer taraftan Hindistan'da kelam sahasında Eş'arî ve Mâtûrîdî eserleri okutulmuş, Cürcânî, Teftâzânî ve Neseî'nin akaid kitaplarına şerhler kaleme alınmıştır.⁹¹ Sünni kelamın yayılmasında etkili olan âlimler Şii akidesine reddiye yazmayı da ihmal etmemişlerdir. Bunun yanında Ekber Şah'ın yeni din girişimine karşı ve vahdet-i vücûda yönelik kelami eserler de yazmışlardır.⁹²

Hint diyarında Müslüman âlimler tefsir alanında da önemli çalışmalar yapmışlardır. İlk tefsirin Ebû Bekir bin İshak et-Tâceddîn (ö. 736/1336) tarafından kaleme alındığı

⁸⁴ Eser Radiyyuddîn es-Sâgânî (ö. 650/1252) tarafından kaleme alınmıştır, bkz. İbrahim Hatipoğlu, "Meşâriku'l-Envâri'n-Nebeviyye" (Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2004), s. 361.

⁸⁵ Bkz. bu eser Ferra el-Bagavî (ö. 516/1122) tarafından kaleme alınmıştır. İbrahim Hatipoğlu, "Mesâbîhu's-Sünne" (Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2004), s. 258.

⁸⁶ Eser Hatîb et-Tebrîzî tarafından kaleme alınmıştır. Geniş bilgi için bakınız: Hatipoğlu, s. 259.

⁸⁷ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî*-, 5: s. 190.

⁸⁸ Nizami, s. 90.

⁸⁹ İsmail Hakkı Ünal, "Dihlevî, Abdülhak b. Seyfettin" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1994), s. 291.

⁹⁰ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî*-, 5: s. 192.

⁹¹ Harun Işık, "Hint Alt Kıtası'nda İlm-i Kelâm Çalışmaları (Bibliyografik Bir Deneme)", *Kader* 17, sy 1 (30 Haziran 2019): s. 118.

⁹² Harun Işık, "Hint Alt Kıtası'nda İlm-i Kelâm Çalışmaları (Bibliyografik Bir Deneme)", *Kader* 17, sy 1 (30 Haziran 2019): s. 99.

kaydedilmektedir.⁹³ Kur'an'ı anlamada Arap dilinin öğrenilmesi ilk sırada gelmiştir. Ancak ilimle uğraşmayan halkın Kur'an'ı anlaması ancak Arap dilini bilen âlimler tarafından açıklanmasıyla gerçekleşmiştir. Bu geleneğin doğru olmadığını kanıtlayan Şah Veliyyullah halkın Kur'an'ı anlaması için Farsça meal hazırlamıştır. Onun *el-Fevzü'l-Kebîr* isimli eseri Hint alt kıtasında önemli tefsir usulü sayılmaktadır.⁹⁴ Eserle Şah Veliyyullah kendisinden sonra gelen müfessir ve Kur'an'ı tercüme edenlere ilham kaynağı olmuştur. Hint diyarında Kur'an'ın tercüme edilmesi Şah Veliyyullah'ın tesiri ile gerçekleşmiştir denilebilir. Daha sonra Abdülkadir Dihlevî de tıpkı babası Şah Veliyyullah gibi Kur'an'ı Urduçaya tercüme etmiştir.⁹⁵

İngilizlerin güçlendiği dönemde batılılara karşı İslam'ı korumak amacıyla açılan medreselerde toplumun aydınlanması için önemli çalışmalar yapılmıştır. 1700 senesinden sonra ise Hint alt kıtasında Hristiyan misyonerler faaliyetlerini devam ettirmişlerdir. Hint alt kıtasını İngilizlerin sömürüsüne kadar idare eden Orta Asyalı Türkler, Hanefî mezhebinin yayılmasında önemli etken olmuştur. Dolayısıyla fıkıh ve fıkıh usulü, Abdülhak bin Seyfeddin ed-Dihlevî (ö. 1052/1642) ve Şah Veliyyullah Dihlevî'nin hadis ilmini ön plana çıkarmasına kadar ilim talebelerinin iştiğal alanı olmuştur. Hint diyarında Hanefî klasik fıkıh eserlerine şerh yazılmasının yanında, İngilizler döneminde ortaya çıkan İslami ekoller tarafından fetva eserleri kaleme alınmış,⁹⁶ medreselerde belirli bir müddet bir müfredat çerçevesinde eğitim verilmiştir. Medrese-i Âliye-i Nizamiyye Medresesi, Molla Nizameddin (ö. 1748) tarafından geliştirilen ders-i nizami müfredatı ile 1980 yılına kadar eğitim vermiştir.⁹⁷ İngilizler

⁹³ Nizami, "Hindistan", s. 89.

⁹⁴ Nizami, s. 89.

⁹⁵ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî*-, 5: s. 159.

⁹⁶ Nizami, "Hindistan", s. 90.

⁹⁷ M. Nur Pakdemirli ve Abdulhamit Birişik, "Hint Altıktası Geleneksel Öğretim Kurumlarında Yürütülen Din Eğitiminin Gelişim Sürecine Tarihsel Bir Yaklaşım", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13, sy 2 (01 Nisan 2013): s. 98.

döneminde bazı değişiklikler yapılırsa da bu tür medreseler Müslüman toplum için önemli hizmetlerde bulunmuştur.

Hint alt kıtasında Müslüman âlimler sadece fıkıh, tefsir, hadis, kelam ilimleriyle uğraşmamıştır. Kimi âlimler şeriat ilimlerinin yanında hendese, tıp, astronomi ve matematik ile de iştigal etmiştir. Sadece dârü'l-ulûm ve medreseler, toplumun aydınlanmasında ve İslami ilimlerin gelişmesinde etkili olmamış, tasavvuf ilmine yönelmek isteyenler, medreseden sonra dergâhlara gitmişlerdir.⁹⁸ Sûfiler de dergâhlarda, hankâhlarda halkı irşat etmekle beraber İslami ilimlerin okutulmasına önem vermişlerdir. Onlar kaleme aldıkları tasavvufi eserleriyle İslam'ın ihsan boyutuna vurgu yaparak halkın aydınlanması ve eğitimi için çaba sarf etmişlerdir.

Bunun yanında Şah Veliyyullah'ın babasının faaliyetleriyle daha da etkili olan Rahîmiyye Medresesi Hint diyarında önemli bir yere sahiptir. Şah Veliyyullah ve çocukları Hint alt kıtasına Rahîmiyye Medresesi'nin ekolünü devam ettirdiği bilinmektedir.⁹⁹ Dihlevî'den sonra onun yolunu öğrencileri ve çocukları takip etmiş ve Dihlevîlik yolunun ortaya çıkmasını sağlamışlardır.¹⁰⁰ Bunun yanında Leknev şehrindeki dinî kurum Dârü'l-Ulûm-i Frengi Mahâl 19. yüzyıla kadar Hindistan'da etkisini sürdürmüştür.¹⁰¹ Bu eğitim kurumdan yetişen âlimler eserleriyle günümüze kadar etki etmişlerdir.

1.3. Şah Veliyyullah Dihlevî Zamanında Tasavvuf

18. yüzyılın başında Sünnî tarikatların etkisinin azaldığı bilinmektedir.¹⁰² Bu durum bize bazı âlimlerin tasavvufta yeni arayışlara girdiğinin önemini kısmen de olsa göstermektedir. Zira Dihlevî'nin yaşadığı dönemde Hint diyarında bazı Müslümanlar

⁹⁸ Pakdemirli ve Birişik, s. 96.

⁹⁹ Birişik, "Hint alt-kıtasında İslâm araştırmalarının dünü bugünü", 01 Aralık 2004, s. 4.

¹⁰⁰ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 413.

¹⁰¹ Azmi Özcan, "Frengî Mahal" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1996), s. 132.

¹⁰² Ahmed Aziz, "Şah Veliyyullah Dehlevî'nin Dinî ve Siyâsî Görüşleri", çev. Kadir Özköse, *İslâmî Araştırmalar* XIV, sy 3-4 (t.y.): s. 537.

Kur'an ilkelerine ters düşen bir hayat sürmeye başlamış, mezhepsel görüşlerin ve sûfî yöntemlerin farklılığından ötürü birbirleriyle çatışan gruplar hâline gelmişlerdir. Hinduların Vedanta anlayışının karşısında da zayıf duruma düşmüşlerdir. Diğer taraftan Sünnî- Şîî tartışmaları da devam etmiştir. Dihlevî'nin de dile getirdiği gibi bazı âlimler kendi dar çevresinin dışına çıkmaması sonucunda, toplumda batıl inançların yayılması hız kazanmıştır.

Tarihi kayıtlara bakılırsa Hint alt kıtasında İslam daha çok sûfîlerin çabalarıyla yayılmıştır. Diğer İslami ilimlerin eğitim faaliyetleri olsa da halka nüfus etme bakımından sûfîler, dergâhlar ve hankâhlar vasıtasıyla daha etkili olmuştur. Bunların başında Ali bin Osman Hücûrî (ö. 470/1077) gelmektedir. Hücûrî 1048 yılından sonra Hint diyarına yerleşmiştir. İlim talebelerine ders vermenin yanında halkı irşat etmiştir. Hücûrî'nin etrafında çok sayıda mürid toplanmış hatta gayr-i müslimler de onun vaazlarından yararlanmıştır. Bundan dolayı Hint alt kıtasında Hücûrî, ilk kanaat önderlerinden sayılmaktadır.¹⁰³

Hindistan'daki sûfî şeyhlerin vahdet-i vücûda olumlu bakmaları, Hindularla yakından ilişki kurma ve İslam'ı anlatmada kolaylaştırıcı fonksiyon görmüştür.¹⁰⁴ Vahdet-i vücûd kavramını Çiştî tarikatından gelen sûfî müellifler eserlerinde daha çok anlatmıştır. Ancak Muhammed Tuğluk zamanında (ö. 752/1351) İbn Teymiyye'nin talebelerinden Abdülaziz Erdebîlî'nin etkisiyle selefî düşüncesi yayılmaya başlamıştır.¹⁰⁵ Bunun sonucu olarak İbn Arabî'nin düşüncesiyle selefî düşünce Hint diyarında karşı karşıya gelmiş, dinin temellerine aykırı iddiasıyla vahdet-i vücûda reddiyeler kaleme alınmaya başlanmıştır. Tasavvufî görüşlerden dolayı kimi zaman tekfir edici sözler tarikatlar arasında zuhur etmişse de tarikatlar Hint alt kıtasında İslam'ı yaymaya devam etmiştir.

¹⁰³ Ali bin Osman Cüllâbî Hücûrî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ, 6. bs (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), s. 43.

¹⁰⁴ Nizami, "Hindistan", s. 88.

¹⁰⁵ Naimur Rahman Farooqi, "Delhi Sultanlığı" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1994), s. 130.

Çiştîyye tarikatı Hint diyarına ilk giren tarikat olarak bilinmektedir. Ondan sonra Sühreverdiyye, Kadiriyye ve Bâbürlü döneminde Nakşibendiyye tarikatı yayılmıştır. Her tarikat kendi dergâh, hankâh ve medreseleriyle irşat faaliyetinde bulunmuştur. Dihlevî'nin devrinde ise Çiştîyye, Kadiriyye ve Nakşibendiyye tarikatlarının şeyhleri etkindi. Halkı irşad edenler arasında Nur Muhammed Bedâûnî (ö. 1135/1723) ve Müceddidiyye'nin yayılmasında etkili olan Mirza Mazhar Cân-ı Cânân¹⁰⁶ (ö. 1195/1781), Seyyid Abdürrezzak Kâdirî (ö. 1136/1724), Kelîmullâh Cihânâbâdî Çiştî (ö. 1142/1729) gibi sûfiler bulunmaktadır.¹⁰⁷ Dihlevî'nin çağdaşı Çiştî şeyhi Şah Kelîmullâh-ı Cihânâbâdî şeriat ekseninde tasavvufu yaşamaya gayret etmiş, yanlış bâtını fikirlerden uzak durmaya çalışmıştır.¹⁰⁸ Cihânâbâdî, Şah Veliyyullah Dihlevî gibi fukaha ile sûfiler arasındaki ihtilafları çözmeye çalışmış ve herkesi kucaklayıcı tavır sergilemiştir.

Hint diyarında Hinduizm ve İslam'ın etkisinde kalan karma tarikat görünümlü fırkalar da varlığını sürdürmüştür. Örneğin Revşenîler gibi şeriattan uzak, Hinduizm ve vahdet-i vücûdu mezcetmiş tarikatlar, Bâbürlü Devleti'ne karşı siyasi hareketler başlatmışlardır.¹⁰⁹ Ayrıca zamanı geldiğinde şiddete başvuran, asosyal gruplara örnek olarak Medârîler ve Kalenderîler verilebilir.¹¹⁰ Çünkü onlar zahir-bâtın birlikteliğindeki tasavvuf anlayışını bırakıp bid'at ve hurafelere dalmışlardır. Dinin zahir yönünün onun dış kabuğu ve kemikleri, bâtın yönünün ise öz ve cevher olduğunu görememişlerdir.¹¹¹

İnsan, etkileyen ve etkilenen bir varlıktır. Medeniyetler de tıpkı insan gibi güçlü olan medeniyet diğerini etkilemiştir. Hint diyarında kast sistemi alt tabaka insanlarını her zaman zor durumda bırakmıştır. İslam, kast sistemiyle uyuşmamaktadır. Allah'ın

¹⁰⁶ Hamid Algar, "Mazhar Cân-ı Cânân" (Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2003), s. 195.

¹⁰⁷ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî*-, 5: s. 71.

¹⁰⁸ A. S. Bazmee Ansarî, "Kelîmullâh-ı Cihânâbâdî" (Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2002), s. 217.

¹⁰⁹ Semih Ceyhan, "Revşeniyye" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2008), s. 33.

¹¹⁰ Marc Gaborieau, "*Hint Alt Kıtası'nda İslam Tarikatları*" *İslam Dünyasında Tarikatlar (Gelişmeleri ve Aktüel Durumları)*, ed. Ali Çınar, çev. Osman Türker (İstanbul: Sûfî Yayınları, 2004), s. 206.

¹¹¹ Talat Olgun, *İlim Tasniflerinde Tasavvuf* (Yayımlanmamış Doktora Tezi: Ankara Üniversitesi, 2023), 80.

indinde tüm insanların eşit olduğu, sadece Allah'tan hakkıyla korkanların diğerinden üstün olduğu düşüncesi alt tabakadaki insanların Müslüman olmasına temel teşkil etmiştir.

Amaçları aynı ama metotları farklı olan tarikatlar, Hint diyarında birçok kola ayrılmıştır. Ancak tasavvuf yanlış anlaşıldığından dolayı Bâtiniliğe, İbâhiliğe ve bid'atlere meyleden sûfi gruplar ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Hint diyarında bazı sûfi gruplar, şer'i hükümlerin yerine kendi şeyhlerin görüşlerini tercih etmişlerdir. Dolayısıyla tasavvuf adı altında yanlış bir İslam anlatmaları kaçınılmaz olmuştur. Bazı tasavvufi zümreler kendilerini sıradan insanlardan üstün görmüş, hâs ve havâslara yönelik toplantılar düzenleyerek İslam'ın hakikatına zıt tasavvufi şiir ve hikmetli sözler söylemişlerdir.¹¹²

Tasavvufi konuların insanların anlayışına, ameline ve tekâmül sürecine göre aktarılması büyük önem taşımaktadır. Zira konuyu bilmeyen, anlayamayan insanlar farklı manalar çıkarıp tasavvufu bid'at, şirk veya batıl inanca dönüştürebilir. Bu anlamda Dihlevî'ye göre aşk erbabının sözleri her yerde söylenmez, her tarafa yayılmaz. Dihlevî tasavvufi sözleri kendi yerinde, işin erbabına ve doğru yerde doğru kullanmayı tembihler.¹¹³ Çünkü o, bu tür sözleri avam kişinin dinin asılları olarak algılamasından endişe eder.

Dihlevî'nin yaşadığı dönmede ve ondan sonraki dönemlerde "Sünni tarikatlar" olarak bilinen Çiştîyye, Sühreverdiyye, Kâdiriyye ve Nakşibendiyye toplumun ahlâki yapısını oluşturmada ve İslam'ın ihsan boyutunu yaşamada önemli katkılarda bulunmuştur. Şimdi Dihlevî'nin bu tarikatlarla bağına kısaca değinelim.

1.3.1. Çiştîyye

¹¹² Celbanî, *Şah Veliyyullah Dihlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 50.

¹¹³ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 350.

Horasan'ın Çişt beldesinde 538/1144 senesinde dünyaya gelen Muînüddîn Çiştî küçük yaştan itibaren kendisini ilme vermiş, Semerkant gibi bölgelere seyahatlerde bulunmuş¹¹⁴ ve Şehâbüddîn Ömer es-Sühreverdî'ye (ö. 632/1234) intisap etmiştir.¹¹⁵ Mürşidi Sühreverdî'nin talimatı ile Hint diyarına irşat amacıyla yerleşmiştir. Burada birçok bölgeyi gezen Muînüddîn yetiştirdiği müridleri ile İslam'ı tasavvuf düşüncesiyle yaymıştır. Çiştî, 634/1236 senesinde vefat edince müridleri Çiştîyye tarikatını yaşatmıştır. Aslında Muînüddîn Çiştî kendi tarikatı ile beraber Sühreverdîyye tarikatının yayılmasına da zemin hazırlamıştır. Çünkü Çiştîyye tarikatındakiler *Keşfü'l-mahcûb* ile *Avârifü'l-ma'ârif*'i başvuru eseri olarak kullanmışlardır.

Çiştîyye tarikatı daha sonra Ali bin Ahmet Sabır'a (ö. 690/1291) nispetle Sabırîyye kolu ve Nizâmüddîn Evliya'ya (ö. 725/1325) nispetle Nizamiyye kolu şeklinde faaliyetlerini sürdürmüştür. Bu tarikatta vahdet-i vücûd düşüncesi etkin olmuş, İslam dünyasının bütününe yayılamamıştır. Ancak İngilizlerin Hindistan'ı istila etmesi sonucunda İngiltere'ye göç eden Müslüman Hindular tarafından Batı'da da yayılmıştır.

Dihlevî babası vasıtasıyla Çiştîyye tarikatına bağının olduğunu *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh* isimli eserinde açıkça belirtmektedir. Babasından sohbet, telkin, icazet ve hırka ile Çiştîyye tarikatına intisap etmiştir. Zira babası, Çiştîyye tarikatının şeyhlerinden hırka giydiğini ve icazet aldığını açıkça zikretmiştir.¹¹⁶ Dihlevî, Çiştîyye tarikat uygulamasından yola çıkarak açlık ve zikrin Allah'a giden yolda önemli olduğunu vurgulamaktadır.¹¹⁷

Dihlevî *İntibâh* adlı eserinde Çiştîyye tarikatının metoduna göre seyr ü sülûkün nasıl uygulanacağını kısaca açıklar. Ona göre mürid önce bir gün oruç tutar ve o günün

114 Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 6. bs (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003), s. 223.

115 Anvâr Ahmâdhân el-Bagdâdî, *Barakâtü's-sûfiyye fî şibhi'l-kârreti'l-hindiyye*, 1. bs (Haydarabad: Dârü Eşrefi'l-Barakât, 2018), s. 75.

116 Şah Veliyyullah Dihlevî, *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh*, çev. Seyyid Zahîrî'd-Dîn bin Seyyid Ahmed bin Şah Refîü'd-Dîn (Delhi: Matba-i Ahmed-i Azîzî, Tarihsiz), 75.

¹¹⁷ Dihlevî, s. 93.

perşembe olması tercih edilir.¹¹⁸ On defa istiğfar ve on defa salavat getirmesi söylenir.¹¹⁹ Sonrasında şeyh müride kalp, hafi ve cehri zikirlerinin öneminden bahseder. Müptedi mürid Allah'tan başkasına kulluğu reddeder. Mütevassıt mürid sadece Allah'ı kast eder. Müntehi ise Allah'tan başka her türlü vücudu terk etmeye dikkat eder.¹²⁰ Dihlevî, Çiştîyye tarikatının zikirdeki müridin seviyesine göre yapılan uygulamayı doğru bulur.¹²¹ Ancak Dihlevî, Çiştîyye tarikatının sahih hadise uymayan bazı uygulamalarından uzak durması gerektiği kanaatini taşır.¹²² Fakat o, her ne kadar diğer eserlerinde Kur'an ve hadislerle amel etmeye çağrıda bulunsa da Çiştîyye tarikatının yöntemiyle kabirde yatan veliden insan kalbine feyz aktığına inanmaktadır. Kabirde yatan veliden feyz alma Çiştîyye tarikatının uygulamasına göre şöyledir: Kabirde yatan velinin türbesine giren kimse iki rekât namaz kılar ve her rekâtta Feth suresinin başındaki ayeti okur. Sonra ölüye yönelip Mülk suresini okuduktan sonra tekbir getirir ve *lâ ilâhe illallâh* der. Arkasından on bir defa Fâtiha suresi okuyup kabre yaklaşır ve yirmi bir defa *Yâ Rabbi* dedikten sonra başını yukarı kaldırıp *Yâ Rûh* der. Sonra başını kalbine doğru eğerek *Yâ Rûh er-Rûh* der. Bunu kalbinde bir inşirah ve nur buluncaya kadar tekrar eder ve kabirde yatandan onun kalbine bir feyz akmasını bekler.¹²³

Çiştîyye tarikatı Hint diyarında diğer tarikatlara nazaran vahdet-i vücûd düşüncesi üzerinde daha çok durur. Dihlevî de vahdet-i vücûd düşüncesine karşı çıkmaz ancak bu düşüncüyü anlamayanların ortaya çıktığını belirtir.¹²⁴ Bu düşünce altında İslam'ın aslına aykırı uygulama ve düşünceleri şiddetle kınar.

Kast sistemiyle meşhur olan Hint toplumu sûfilerin İslam'ı anlatmasıyla asıl hürriyetin İslam'da olduğunu ve tüm insanların eşit seviyede bulunduklarını idrak

¹¹⁸ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, çev. Muhammed Zeki (Karaçi: Educational Press Karachy, 1968), s. 65.

¹¹⁹ Dihlevî, *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh*, s. 79.

¹²⁰ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 67.

¹²¹ Dihlevî, *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh*, s. 92.

¹²² Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 72.

¹²³ Dihlevî, s. 72.

¹²⁴ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Füyûzu'l-Harameyn*, 1. bs (Haydarabad: Şah Veliyyullah Akademi, 2007), s. 8.

etmişlerdir. Kast sisteminde ezilen halkın İslam'ı seçmelerindeki neden kendilerine insan gibi davranma istekleridir. Çiştîyye tarikatından sonra Hint alt kıtasına intişar eden Sühreverdiyye tarikatıdır.

1.3.2. Sühreverdiyye

Sühreverdiyye tarikatı kurucusu Ebû Hafs Şehâbüddîn Ömer es-Sühreverdî'ye (ö. 632/1234) nispetle isimlendirilmiştir.¹²⁵ Amcası Ebû Necîb es-Sühreverdî bu tarikatın manevi kurucusu sayılmaktadır. Nitekim Ebû Hafs Şehâbüddîn Ömer'i amcası yetiştirmiştir. Şehâbüddîn Ömer şariat ile hakikati birleştirmiş bir sûfidir. Onun meşhur *Avârifü'l-ma'ârif* isimli tasavvuf kitabı diğer tarikatlarda da temel eser olarak kullanılmış, Çiştî tarikatının da her zaman müracaat ettiği eser sayılmıştır. Sühreverdiyye Hint alt kıtasına yayıldığı gibi, İran ve Anadolu'ya da yayılmıştır.

Şehâbüddîn Ömer kendisi bizzat Hint diyarına gitmemiş ancak müridleri aracılığıyla tarikatı yaygınlık kazanmıştır. Hamîdüddîn Nagorî (ö. 641/1244) Delhi'ye, Celâlüddîn Tebrizî Bengal'e, Bahâüddîn Zekeriya ise Multan bölgesine yerleşerek Sühreverdiliği üç farklı yerde yaymaya çalışmışlardır.¹²⁶ Bu tarikat, Çiştî tarikatına nispetle devlet adamları ile iyi ilişkiler kurmaya çalışmıştır. Dihlevî yine babasının silsilesiyle Sühreverdiyye tarikatına bağlı olduğunu da dile getirir. Ayrıca aynı tarikattan hocası Ebû Tahir'den (ö. 1145/1733) hırka giymiştir.¹²⁷ Dihlevî'nin hocası Ebû Tahir de babasının sûfî bir âlim olması hasebiyle birçok Sünnî tarikattan icazetlidir. Dihlevî ondan icazet almış ve hırka giymiştir.

1.3.3. Kâdiriyye

¹²⁵ Ebu Hafs Şehâbeddin Ömer Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf (Avarif'ül-Maârif)*, çev. Dilaver Selvi, 11. bs (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2016), s. 16.

¹²⁶ Sühreverdî, s. 17.

¹²⁷ Dihlevî, *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh*, s. 101.

Hint alt kıtasında meşhur tarikatlardan bir diğeri Kâdiriyyedir. Tarikat, Muhyiddîn Abdülkadir Geylânî'ye (ö. 561/1166) nispetle Kâdiriyye ismiyle meşhur olmuştur.¹²⁸ Abdülkadir şer'i ilimleri tamamladıktan sonra tasavvufa yönelmiştir. Ebû Said Mübârek el-Muharrimî'ye intisap ederek seyr ü sülûkünü tamamlamış ve ondan hırka giymiştir. Geylânî halkı irşat etmenin yanında İslami ilimlerden de dersler vermiştir. Hayatı boyunca irşat ve öğretim faaliyetinde bulunan Geylânî 562/1166'da vefat etmesiyle yerine oğlu geçmiştir.¹²⁹ Kâdirilik Geylânî'nin çocukları ve müridleri tarafından Orta Doğu, Anadolu ve Hint alt kıtasına yayılmıştır.

Abdülkadir Geylânî'nin torunu Seyyid Seyfettin (827/1421) de Sind'e göç edip halkı irşat etmekle birlikte Hint diyarına Kâdiriyye tarikatı girmiştir. Dihlevî Kâdiriyye tarikatı ile bağının babası tarafından olduğunu belirtmektedir. Kâdiriyye tarikatından sohbet ve biat aldığını, icazeti ise babasından ve babası da kendi şeyhlerinden aldığını belirtir.¹³⁰ Dihlevî, Kâdiriyye tarikatının cehri zikrinin, abartılı olmadığı müddetçe doğru olduğu kanaatindedir.¹³¹ Kâdiriyye tarikatında zikrin nasıl yapıldığını, nelere dikkat edilmesi gerektiğini, özellikle nefiy ve ispatın yöntemini Dihlevî kısaca anlatır.¹³² Hafî zikir ve murakabeden tarikat usulünce kısaca bahseder. Hint diyarında Kâdiriyye tarikatınca yapılan “gelecekte vuku bulacak bir olayı keşif yoluyla öğrenme”nin nasıl yapılacağından bahsederken Dihlevî'nin dikkat ettiği husus Kur'an'a edepsizlik yapılmamasıdır. Dihlevî, bu uygulamanın babası tarafından da yapıldığını belirtmektedir.¹³³

1.3.4. Nakşibendiyye

Nakşibendiyye tarikatı Hint alt kıtasında yayılan ve şeriat kontrollü tasavvufu açıklayan ve yaşamaya çalışan tarikattır. Tarikatın kurucusu Bahâeddîn Muhammed bin

¹²⁸ Süleyman Ateş, *et-Tasavvufü'l-İslâmiyy*, 1. bs (İstanbul: Diyanet İşler Başkanlığı Yayınları, 2019), s. 81.

¹²⁹ es-Seyyid Mi'âd Şerefü'd-Dîn el-Kîlânî, *et-Tarîkatü'l-kâdiriyye usûlühâ ve kavâ'iduhâ* (Beyrut: Nâşirûn, 2014), s.15.

¹³⁰ Şah Veliyyullah Dihlevî, *el-İnsâf fî Beyâni Esbâbi'l-İhtilâf*, 3. bs (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1986), s. 15.

¹³¹ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alîl Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 48.

¹³² Dihlevî, s. 50.

¹³³ Dihlevî, s. 60.

Muhammed Buhârî'dir. Hâce Bahâeddîn 718/1318 yılında Buhara'da dünyaya gelmiştir. Onun soyunun Hz. Peygamber'e dayandığını iddia edenler de olmuştur.¹³⁴ Bahâeddîn küçük yaşta babasıyla birlikte nakışçılık ile işgal ettiği için Nakşibend lakabıyla meşhur olmuştur. Semerkant ve Buhara'daki sûfîlerin sohbetinde bulunmuş ve Muhammed Baba Semmâsî (ö. 736/1369) ve Emîr Külâl'in (ö. 772/1370) manevi eğitiminden geçmiştir.¹³⁵ Hayatında iki defa hac ibadetini yapan Nakşibend vefat etmeden önce önde gelen müridlerinden Muhammed Pârsâ'yı kendisinden sonra halife olarak bırakmıştır. Bahâeddîn Nakşibend 791/1389 yılında Buhara'da Hakk'a yürümüştür.

Nakşibendiliği diğer tarikatlardan ayıran temel özellik sessiz zikri tercih etmesidir. Bunun yanında kerametlere fazla önem vermez, semâya temkinli yaklaşır.¹³⁶ Bahâeddîn, şeyhi Emîr Külâl'i sesli zikir yapma konusunda uyarması neticesinde aralarında bir soğukluk yaşandığı da bir vakıadır. Tarikat Bahâeddîn'in müridleri vasıtasıyla Orta Asya'dan Anadolu'ya, Balkanlara, bugünkü Tataristan'a, Hint alt kıtasına ve Arap ülkelerine kadar yayılmıştır.

Nakşibendilik Hâce Bâkîbillah (ö. 1012/1603) tarafından Hindistan'a getirilmiş ve İmam Rabbânî ile canlanmıştır. Nakşibendilik diğer tarikatlara nazaran İslam'a davet etmeyi ön plana çıkarmamıştır. Nakşibendiler Müslümanların sosyo-kültürel yapısını dikkate alarak şeriata sıkı sıkıya bağlanmaya, bid'at ve hurafelerden uzak durmaya ve Müslümanları asıl inanç esaslarında yanlış yola saptırmamaya gayret etmişlerdir.¹³⁷ Aslında Hâce Bâkîbillah, Çiştîyye tarikatının Sabiriyye kolundan Nakşibendiliğe geçmiş bir sûfidir. Hâce Bâkîbillah sadece Çiştîlik değil Nakşibendi, Yesevi ve Kübrevî tarikatlarına da vâkıftır. Semerkant'ta bulunduğu sırada gördüğü bir rüyanın işaretiyle 1007/1598'de Hâcegî İmkengî'ye (ö. 1008/1600) intisap etmiştir. Görüşlerinde vahdet-i

¹³⁴ Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, 6. bs (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), s. 97.

¹³⁵ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 231.

¹³⁶ Muhammad Ahmad Durnayka, *et-Tarîkatü'n-nakşibendiyye ve a'lâmühâ* (Trablus: Curûs Burs, 1987), s. 41.

¹³⁷ Nizami, "Hindistan", s. 88.

vücûd düşüncesini benimsese de ahir ömründe bundan vazgeçtiği söylenmektedir.¹³⁸ Hâce Bâkîbillah 1012/1603 senesinde vefat etmiştir. Kendisinden sonra önde gelen müridlerinden İmam Rabbânî (ö. 1034/1624) ve Abdülhak Dihlevî (ö. 1034/1624) Nakşibendi tarikatının Hint diyarında yayılmasına önemli katkı sağlamışlardır.

İmam Sirhindî, mürşidi Hâce Bâkîbillah'ın doğru bulduğu vahdet-i vücûd görüşüne karşı vahdet-i şühûdu geliştirmiştir.¹³⁹ Müceddid-i Elf-i Sâni olarak da bilinen İmam Sirhindî, Hint diyarında şeriata dayalı tasavvufu savunmuştur.¹⁴⁰ Şah Veliyyullah, İmam Sirhindî'nin takipçisi olduğu için Sirhindî'nin üzerinde kısaca duracağız.

Asıl ismi Ahmed bin Abdülehad, 971/1564'te Sirhind şehrinde dünyaya gelmiştir. İlk eğitimini babasından almış ve küçük yaşta hafız olmuştur. Ahmed Sirhindî on yedi yaşına geldiğinde şer'i ilimlerdeki eğitimini tamamlamıştır.¹⁴¹ Babası Abdülehad'dan Çiştî ve Kadiri icazetini almış ve babası vefat edince halkı irşat etmeye başlamıştır. Daha sonra Hâce Bâkîbillah'a intisap ederek Nakşibendi tarikatına girmiştir. İmam Sirhindî kendisinin bir müceddid olduğunu ima etse de Müceddid-i Elf-i Sâni lakabı halifesi Abdülhakim Siyalkûtî (ö. 1067/1657) tarafından ilk defa kullanılmıştır.¹⁴² İmam Sirhindî kendi döneminde Müslümanların Hint kültürünün etkisinde kalarak hurafelere dalması, bid'atlerin çoğalması, vahdet-i vücûd düşüncesi altında İbâhîliğe meyletmiş sûfiler ve Ekber Şah'ın Dîn-i İlâhî'yi ortaya çıkarma çabaları İmam Sirhindî'yi şeriati ihya etmeye iten etkenler olduğu söylenebilir.¹⁴³ Hint diyarında İmam Sirhindî ile beraber Nakşibendiliğin Müceddidiyye kolu ön plana çıkmaya başlamıştır.

Dihlevî babası yoluyla Nakşibendi-Müceddidiyye koluna intisaplıdır. O, İmam Sirhindî ve onun takipçilerinin letâiflerle iştigal ettiğini belirtir. Dihlevî *el-Kavlü'l-Celîl*

¹³⁸ Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, s. 205.

¹³⁹ Hamid Algar, "Nakşibendiyye" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2006), s. 338.

¹⁴⁰ Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, s. 208.

¹⁴¹ Hayreddin Karaman, *İmâm-ı Rabbânî ve İslâm Tasavvufu* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s. 20.

¹⁴² Necdet Tosun, *İmâm-ı Rabbânî* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2007), s. 127.

¹⁴³ Tosun, s. 128.

isimli eserinde İmam Sirhindî'nin ilm-i letâife verdiği önemden kısaca bahseder.¹⁴⁴ Dihlevî letâiflerden çok etkilenmiş görünmektedir ki daha sonra ilm-i letâifi mürşidin kriterlerin arasında sayar.¹⁴⁵ İlm-i letâifi, babası hadislerden delil getirerek Dihlevî'ye açıklamıştır. Zira Dihlevî babasının ona hadis ilmini aşılmasıyla hadis alanına yönelmiş ve Hint diyarında hadis ilminin canlanmasında etkin rol oynamıştır. O, ilm-i letâif ile ilgili kalp, ruh, sır, hafi ve ahfa mevzularını hadislerle açıklamaya çalışmıştır.

İmam Sirhindî döneminde başlayan dinî zayıflık ve ihtilaflar Dihlevî'nin yaşadığı dönemde daha da artacaktır. Dihlevî de selefi İmam Sirhindî gibi¹⁴⁶ bid'at ve hurafelerle mücadele edip tasavvufun sahihini sakiminden ayıracaktır. Ancak ondan ayrılan yönü yaklaştığı konulara daha bütüncül ve kucaklayıcı bakabilmesidir. Özellikle kendisinin de belirttiği gibi yeni bir tarikat ona ilham ve ikram edilmiştir. Dihlevî Hicaz'da bulunduğu sırada diğer İslami ilimlerin yanında tasavvuf eğitimini de ihmal etmemiştir. Bundan dolayı Dihlevî, hocası Ebû Tahir'in silsilesiyle 'İdrûsiyye¹⁴⁷ ve Kübreviyye tarikatlarına¹⁴⁸ bağının olduğunu da eserlerinde belirtmektedir. Hicaz'daki hocaları vasıtasıyla sadece tarikata intisap değil belki icazet alıp ve hırka giydiğini yine onun eserlerinden öğrenmek mümkündür.

2. ŞAH VELİYYULLAH DİHLEVÎ'NİN HAYATI

Dedelerinin Hint diyarına yerleşen Araplara dayandığı bilinen Şah Veliyyullah¹⁴⁹ Bâbürlü Devleti'nin çöküş döneminde yaşamıştır. Baba tarafından Hz. Ömer'e kadar ulaştığı bir silsileden dolayı Fârûkî lakabı ile de anılmaktadır. Anne tarafından ise Ehl-i

¹⁴⁴ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 101.

¹⁴⁵ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Eltâfû'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*, 1. bs (Gucrânvâle: Medrese-i Nasratl'l-Ülûm, 1964), s. 15.

¹⁴⁶ Karaman, *İmâm-ı Rabbânî ve İslâm Tasavvufu*, s. 49.

¹⁴⁷ Tarikatın kurucu Abdullah el-'İdrûs'a (ö. 865/1461) nispetle bu ismi almıştır.

¹⁴⁸ Dihlevî, *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh*, s. 120.

¹⁴⁹ Ebu'l-Hasen Ali en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevi-*, çev. Yusuf Karaca, c. 5 (İstanbul: Kayhan, 2020), s. 81.

Beyt'e ulaşmaktadır.¹⁵⁰ Ecdadının ilimle uğraştığı ve gerektiğinde cihada katıldığı araştırmacılar tarafından vurgulanmıştır.¹⁵¹ Dedesi Şeyh Vecihüddîn, mazlum tüccarları eşkiyadan korurken şehit düştüğü de bilinmektedir. Hatta bu durumu dedesi önceden teheccüd namazında öğrendiği de kaydedilmektedir.¹⁵² Bu bağlamda Dihlevî'nin dedelerinin maneviyatı güçlü, takva sahibi kimseler olduğu söylenebilir.

Dihlevî kendi biyografisini *el-Cüz'ü'l-latîf fî tercemeti'l-abdi'd-da'if* isimli eserinde kısaca anlatmıştır. Ayrıca Farsça kaleme aldığı *Enfâsü'l-ârifîn* isimli eserinde hocaları ve babası hakkında bilgiler vermektedir.

2.1. Çocukluk ve Gençlik Devri

Şeyh Abdürrahim, oğlu Şah Veliyyullah doğmadan önce rüyasında Hâce Kutbuddîn Bahtiyar Kâkî'yi görmüş, ileride bir erkek çocuğu olacağını müjdelemiş ve ismini de Kutbuddîn Ahmed koymasını söylemiştir.¹⁵³ Buna benzer işaretleri gören Şeyh Abdürrahim durumu Şeyh Muhammed Pühletî'ye anlatmış, Pühletî bu manevi işaretin neticesinde kızı Fahrünnisâ'yı Şeyh Abdürrahim ile evlendirmiştir. Fahrünnisâ şer'i ilimleri ve tasavvufu iyi bilen takva sahibi kimselerdendir.¹⁵⁴ Bu evlilikten Kutbuddîn Ahmed bin Abdürrahim Şah Veliyyullah Dihlevî, 1114/1702 yılında Şevval ayında Delhi yakınındaki Pühlet köyünde dünyaya gelmiştir.¹⁵⁵ O sırada babası Şah Abdürrahim altmış yaşına ayak basmıştır.

Babası Abdürrahim kurduğu Rahîmiyye Medresesi'nde oğlu Dihlevî'yi beş yaşındayken eğitime almıştır.¹⁵⁶ Dihlevî yedi yaşında Kur'an-ı Kerim'i hıfz etmiştir. O

¹⁵⁰ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa I*, çev. Mehmet Erdoğan, 5. bs (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), s. Giriş: XLVII.

¹⁵¹ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî*-, 5: s. 84.

¹⁵² en-Nedvî, 5: s. 88.

¹⁵³ Şah Veliyyullah Dihlevî, "el-Cüz'ü'l-Latîf fî Tercemeti'l-A'bdi'd-Da'if Li'l-Müceddi el-Fezzi Şah Veliyyullah ed-Dihlevî", çev. Abdülvehhâb Ferhat ve Muhammad Kebir Ahmad Şudârî, *Mecelletü's-Şihâb* 6, sy 2 (2020): s. 492.

¹⁵⁴ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî*-, 5: s. 114.

¹⁵⁵ Muhammed Beşîr es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû* (Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1999), s. 25.

¹⁵⁶ Aydın, 18. *Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 39.

babasının nasihati üzerine küçük yaştan itibaren ahiret mutluluğu için çabalamıştır. On yaşına gelince İbn Hâcib'in (ö. 646/1249) *el-Kâfiye* isimli eserine Abdurrahman Câmî'nin (ö. 898/1492) şerhi olan –daha çok *Şerhu Molla* adıyla meşhurdur– *el-Fevâidü'd-dâiyye* isimli şerhi okumuştur.¹⁵⁷ On beş yaşına girdiğinde Hint diyarında İslami ilimlerde okutulan genel bir ders programını tamamlamıştır.

Dihlevî, ahlakı ve güzel davranışları babasından almış, üzerinde babasının tesiri etkili olmuştur. Onun her meselede orta yolu seçmesinde babasının ona gösterdiği yolda yürümesinin etkili olduğu söylenebilir. Bu karakteri ona, ileride herkesi kucaklayan ve bir meseleye bütüncül bakma salahiyeti vermiştir. Dihlevî on dört yaşında babası tarafından Nakşibendi hırkasını giymiştir.¹⁵⁸ On yedi yaşına geldiğinde babası Şeyh Abdürrahim ölüm döşegindeyken oğluna tasavvuf dersi verebilmesine, halkı irşat etmesine ve el almasına şifahi olarak icazet vermiştir. Şeyh Abdürrahim 1131/1719 yılında yetmiş yedi yaşında vefat edince yerine oğlu Dihlevî müderrisliğe geçmiştir.

Dihlevî babasının ölümünden sonra on iki sene Rahîmiyye Medresesi'nde nakli ve akli ilimleri okutmuştur. Bu zaman zarfında kendisi de İslami ilimlerde derinleşmiştir. Kısa zaman içinde Dihlevî'nin şöhreti her tarafa yayılmış, kendisinden ders almak için Hint diyarının değişik bölgelerinden Delhi'ye ilim talebeleri gelmeye başlamıştır. Onun çocukluk yıllarından itibaren başlayan ilim sevgisi hayatı boyunca devam etmiştir. Dihlevî kendi devrinde devletin siyasi ve ekonomik sıkıntılarına aldırış etmeden ailesini bırakıp eğitim için Hicaz'a gitmiştir. Onun Hicaz'a yolculuğu hayatının dönüm noktası diyebileceğimiz değişikliklere vesile olmuştur.

Dihlevî'nin Hicaz'a yolculuğu, Hint alt kıtasında etkisini kaybetmeye başlayan hadis ilminin yeniden canlanmasına katkı sunmuştur. Hindistan'da 1857'den sonra ortaya çıkan

¹⁵⁷ Hulusi Kılıç, “el-Kâfiye” (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2001), s. 153; Celbanî, *Şah Veliyyullah Dihlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 15.

¹⁵⁸ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû*, s. 27.

İslami ekollerin hadis alanındaki başarılarının merkezinde Dihlevî'nin çabaları yer almaktadır.

2.2. Eğitimi

Şah Veliyyullah Dihlevî, küçük yaştan itibaren Farsça ve Arapça eserler okuyarak dinî bilgilerini geliştirmiştir.¹⁵⁹ Eğitimine ilk defa babasıyla başlayan Dihlevî ondan fıkıh, hadis, tefsir ve tasavvuf alanlarında eserler okumuştur. Babası Şeyh Abdürrahim oğlunun zekâsına güvenerek ders müfredatında tekrarlanan konuları ayıklayarak özel bir müfredat hazırlamış ve o çerçevede eğitim vermiştir.¹⁶⁰ On beş yaşına gelince Hint diyarında meşhur İslami klasik eserleri okumayı başarmıştır.

Hanefî fıkında Bürhânüddîn el-Mergînânî'nin (ö. 593/1197) meşhur eseri *el-Hidâye*'yi¹⁶¹ ve Bürhânü's-Şerîa Mahmud bin Sadrüşşerîa el-Evvel'in (ö. 747/1346) *Vikâyetü'r-rivâye fî mesâilî'l-hidâye* isimli şerhlerinin az bölümleri dışında eserlerin tamamını, fıkıh usulünde *Hüsâmî* ismiyle meşhur, Ebû Abdillâh Hüsâmeddîn Muhammed bin Ömer Ahsîkesî'nin (ö. 644/1246) *el-Müntehab fî usûlî'l-mezheb* isimli eserini, Sadrüşşerîa'ya ait *Tavzih* isimli eserini ve aynı eserin Teftâzânî (ö. 762/1389) tarafından yapılan *Telvih* isimli şerhinin büyük bölümünü okumuştur.¹⁶² Mantıkta alanında Kutbiddîn er-Râzî'nin (ö. 766/1364) *Şerhu's-şemsîyye* eserinin tamamını ve *Şerhu-metâlî* şerhinin bir bölümünü bitirmiştir. Kelam ilminde Teftâzânî'nin *Şerh-i akâid*'in tamamını ve bu eser üzerine Şemseddîn Ahmed bin Musa Hayâlî (ö. 870/1465) tarafından kaleme alınan *Hâşiyetü hayâlî* ile Seyyid Şerif Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *Şerhü'l-mevâkıf*'in bazı bölümlerini okumuştur.¹⁶³

¹⁵⁹ Özgür Kavak, “Zor zamanda âlim olmak: Şah Veliyyullah Dihlevî'nin kendi kaleminden hayatı”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, sy 17 (01 Aralık 2004): s. 125.

¹⁶⁰ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa I*, s. XLVII: Giriş.

¹⁶¹ Cengiz Kallek, “el-Hidâye” (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1998), s. 471.

¹⁶² Celbanî, *Şah Veliyyullah Dihlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 16.

¹⁶³ Kavak, “Zor zamanda âlim olmak”, s. 128.

Hadis alanında Hatîb et-Tebrîzî'nin (ö. 741/1340) *Mişkâtü'l-mesâbih* isimli eserinin büyük bölümünü okuyup icazet almıştır. *Sahîhü'l-Buhârî*'den temizlik bölümüne kadar ve Tirmizî'nin (ö. 279/892) eş-*Şemâilü'n-nebeviyye* isimli eserinin tamamını okumuştur. Hicaza gitmeden önce babasından sonra en çok istifade ettiği hocası sûfî Muhammed Efdal es-Siyalkûtî'den (ö. 1146/1733) el-*Miškât*, *Sahîhü'l-buhârî* ve diğer hadis kitapları okuyup icazet almıştır. Dihlevî hocası Muhammed Efdal zinciri ile de Nakşibendi-Müceddidi yolunun takipçisidir.¹⁶⁴

Tefsir ilminde derinleşmesi Rahîmiyye Medresesi'nde babasının yanında gerçekleşmiştir. Kur'an'ın ayetlerinin nüzul sebepleri ile ilgili Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envârü't-tenzîl* ve *Esrârü't-te'vîl* ve Neseî'nin (ö. 710/1310) *Medârikü't-tenzîl* ve *Hakâikü't-te'vîl* isimli eserlerini okumuştur.¹⁶⁵ Dihlevî kendi biyografisini anlatan *el-Cüz'ü'l-latîf fî tercemeti'l-abdi'd-da'îf* isimli eserinde Kur'an'ın manasını iyi öğrendiğini ve dolayısıyla kendisinde bir fütuhâtın gerçekleştiğini söylemektedir. Bunların yanında kıraat ilmini Muhammed Fâdıl es-Sindî'den okumuştur.¹⁶⁶ Onun okuduğu dersler arasında Arap edebiyatı ile ilgili eserler olmasa da hadis, kelam, tefsir ve tasavvuf vb. eserleri okutmakla ve Hicaz'da bulunmasıyla Arapça eser yazacak hâle gelmiştir. Belagat ilmiyle ilgili Teftâzânî'nin *el-Mutavvel* ve *Muhtasarü'l-me'ânî* eserlerini okumuştur. Tıp ilminde İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) *el-Kânûn fî't-tıb* eserinin muhtasarı *Mûcizü'l-kânûn*'u ve felsefe ile ilgili Esîrüddîn el-Ebherî'nin (ö. 663/1264) *Hidâyetü'l-hikme* eserinin şerhlerini okumuştur.¹⁶⁷

Tasavvuf eserlerinden Çiştîyye tarikatı tarafından çok okunan *Avârifü'l-ma'ârif*'i ve Muhammed Hâfız el-Buhârî'nin (ö. 822/1492) *Resâilü nakşibendiyye*'sini okumuştur. Abdurrahman Câmî'nin (ö. 898/1492) *Şerhu rubâ'ıyyât* ve *Levâih*'ini okumuştur.¹⁶⁸

¹⁶⁴ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 41.

¹⁶⁵ Aydın, s. 40.

¹⁶⁶ Aydın, s. 41.

¹⁶⁷ Dihlevî, "el-Cüz'ü'l-Latîf fî Tercemeti'l-A'bdi'd-Da'îf Li'l-Müceddi el-Fezzi Şah Veliyyullah ed-Dihlevî", s. 548.

¹⁶⁸ en-Nedvî, İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-, 5: s. 115.

Dihlevî kendi eserlerinde Gazâlî'nin (ö. 505/1111) *İhyâü ulûmi'd-dîn* ve *Kimyâ-yı sa'âdet* ve Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (ö. 386/96) *Kûtü'l-kulûb* isimli eserlerine çokça atıfta bulunduğu malumdur. Ayrıca İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve Sadreddîn Konevî'nin (ö. 673/1274) eserlerini de çok okumuş olmalı ki tasavvufi ihtilaflı meselelerde onların görüşlerini de aktarır.

Dihlevî otuz yaşına geldiğinde babasının Rahîmiyye Medresesi'ndeki öğretim, irşat faaliyetini ve ailesini bırakıp Hicaz'a gitmeye karar vermiştir. O devirde ülke içinde siyasi istikrarsızlık, ekonomik sıkıntılar yaşanmaktadır. Denizde Hicaz seferine çıkmak isteyenlere korsanlar en büyük sorun teşkil etmektedir. Dihlevî'nin ilim sevgisi ve iştiafına bu sebepler engel olamamıştır. Nihayet 1143/1731 yılının Zilkade ayında deniz yoluyla Mekke'ye ulaşmıştır. Medine şehrini de ziyaret eden Dihlevî, Mekke'de yaklaşık bir seneden fazla kaldığını belirtir.¹⁶⁹ Burada hayatının adeta dönüm noktasını yaşamıştır. Onun fikir, ilim ve irşat hayatında tecdid ile ilgili fikrinin gelişmesine Hicaz'da aldığı eğitimin önemli etkisi bulunmaktadır. Zira onun amacı sadece farz olan hac ibadetini yerine getirmek değildir. Kutsal yerdeki âlimlerden istifade edip fıkıhla hadisi, şeriatla hakikati birleştirmek ve yaşadığı dönemin sorunlarını çözebilmektir. O, bütün bunların ilahî gücün yardımıyla olacağını iyi bilmektedir.¹⁷⁰ Dihlevî Hicaz yolculuğunu fırsat bilerek hadis ve fıkıh alanında Mekke ve Medine'deki meşhur hocalardan ders almayı başarmıştır.¹⁷¹ Dihlevî'nin daha çok istifade ettiği hocaları şunlardır:

1. Şeyh Muhaddis Vefdullah bin Muhammed bin Muhammed bin Selman el-Magribî el-Mâlikî. Kendisinden *el-Muvatta* 'yı baştan sonunda kadar okumuş ve icazet almıştır.¹⁷²

¹⁶⁹ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 58.

¹⁷⁰ A. D. Muztar, *Shah Wali Allah A Saint-Scholar of Muslim India* (Ripon Printing Press, 1979), s. 44.

¹⁷¹ Celbanî, *Şah Veliyyullah Dihlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 27.

¹⁷² Şah Veliyyullah Dihlevî, *el-Müsevvâ Şerhü'l-Muvatta* ', c. 1 (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002), s. 9.

2. Şeyh Ârif Muhaddis Ebû Tâhir Muhammed bin İbrahim bin Hasan bin Şihâbüddîn el-Kurdî el-Medenî eş-Şâfiî'den (ö. 1145/1733) *Sahîhu 'l- buhârî, Edebü 'l-müfred, Müslim, Câmi 'u't-tirmizî, Sünenü ebî dâvûd, Sünenü ibn mâce, el-Muvatta', Müsned*, İmam Şâfiî'nin *er-Risale*'si, ed-Dârimî'nin *el-Müsned* isimli eserlerini okumuştur. Şah Veliyyullah, hocası Ebû Tâhir'den daha çok etkilendiği ve kendisinden tasavvufla ilgili meseleleri öğrendiği hatta ondan hırka giydiği bilinmektedir.¹⁷³ Dihlevî'nin esrârü'l-hadis ilminde derinleşmesinde Ebû Tâhir'in etkisi büyüktür.¹⁷⁴ Zira hocası zahirle bâtını mezceden sûfî olup Şâriin kastına dikkat çektiği söylenebilir.
3. Şeyh Tâceddîn el-Kal'î el-Hanefî ibn el-Kâdî Abdülmuhsin. Şeyh Tâeddîn'den *Sahîhu 'l-buhârî, el-Muvatta'* ve diğer hadis eserlerini okumuştur.¹⁷⁵
4. Şeyh Allâme es-Seyyid Ömer bin Ahmed bin Akîl. Ondan Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *es-Sünenü 'l-Kübrâ*'sını, Bagavî'nin (ö. 516/1122) *Şerhu's-sünne*'sini ve İmam Şâfiî'nin *el-Müsned*'ini okumuştur.¹⁷⁶
5. Şeyh Muhaddis Abdürrahman bin Ahmed bin Muhammed en-Nahlî.¹⁷⁷

Şah Veliyyullah Harameyn'de bulunduğu sırada İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin eserlerinden de istifade etmiştir.¹⁷⁸ İbn Teymiyye'den etkilendiği daha sonraki tecdid hareketinde ortaya çıkacaktır. Ancak Şah Veliyyullah, İbn Teymiyye'den etkilense de İbn Arabî gibi sûfileri hiçbir zaman tekfirle suçlamamıştır. Yeri geldiğinde İbn Arabî'yi, yeri geldiğinde İbn Teymiyye'yi müdafaa etmiştir. Hicaz, Şah Veliyyullah için hadis ve fıkıh alanında uzmanlaşmasını sağlayan yer olmuştur. Ayrıca diğer fıkhi mezhepleri de yakından tanıma fırsatı bulan Dihlevî Hicaz sonrası hayatında fıkhi

¹⁷³ Kavak, "Zor zamanda âlim olmak", s. 131.

¹⁷⁴ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 60.

¹⁷⁵ en-Nedvî, İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-, 5: s. 126.

¹⁷⁶ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 62.

¹⁷⁷ Aydın, s. 65.

¹⁷⁸ es-Siyalkûtî, eş-Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû, s. 30.

mezhepleri, özellikle Hanefî ve Şafîî mezhebini,¹⁷⁹ şeriatla tasavvufu, hadis ile fıkıhı birleştirme çabasına girişmiştir. Dihlevî Hicaz'da bulunduğu sırada iki defa hac ibadetini yapmakla birlikte eğitimi tamamladıktan sonra 1145/1733 yılında Delhi'ye dönmüştür.¹⁸⁰

Dihlevî kendi memleketine döndükten sonra evin, şehrin ve devletin adaletle nasıl yönetileceği, toplumun ahlakının nasıl düzeltileceği, Kur'an ve sünnete ittiba etmenin önemi, Hindu çoğunluğun karşısında İslam şiarının nasıl korunacağı ile ilgili çalışmaları yürütmüştür. Bu bağlamda imanda tecdid, ahlakta ıslah ve Kur'an ve sünnet ışığında ihya faaliyetlerini tedris ve irşat ile yapmıştır.

2.3. Ailesi, Çocukları

Şah Veliyyullah, on dört yaşına gelince babası Abdürrahim, onu dayısı Şeyh Abdullah Sıddıkî Pühletlî'nin kızı ile evlendirmek istemiştir. Ancak müstakbel kayın pederi maddi sıkıntıdan dolayı evlilik işini ertelemesini isteyince Şah Abdürrahim acele etmesinde bir sır olduğu ile ilgili mektup yazmıştır.¹⁸¹ Neticede Dihlevî dayısının kızı Fatıma ile evlenmiş, evliliğinde acele edilmesinin sırrı da ortaya çıkmıştır. Nitekim evlilikten kısa bir müddet sonra eşinin annesi vefat etmiştir. Dihlevî'ye göre eğer bu evlilikte acele olmasaydı daha sonra gerçekleşeceği imkânı olmayacaktı.¹⁸² Birinci eşinden Muhammed isimli çocuğu dünyaya gelmiştir Muhammed babası Dihlevî'den ilim öğrenmiş ve babası vefat ettikten sonra Burhâne kasabasına taşınmış ve 1208/1794 yılında vefat etmiştir.¹⁸³ Dihlevî'nin birinci eşi vefat edince Sonipetli Seyyid Senâullâh'ın kızı İrâdet hanımla evlenmiştir. Bu evlilikten daha sonra babasının görüşlerini yayacak ve kendisi gibi ilimle iştigal eden çocukları dünyaya gelmiştir. Dihlevî'nin Şah Abdülaziz (ö. 1239/1824), Şah

¹⁷⁹ İsmail Bulut, "Şah Veliyyullah Dihlevî'nin Kelamî Görüşleri" (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara, Ankara Üniversitesi, 2007), s. 18.

¹⁸⁰ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 123.

¹⁸¹ Dihlevî, *el-Cüz'ü'l-Latîf fi Tercemeti'l-A'bdi'd-Da'îf Li'l-Müceddi el-Fezzi Şah Veliyyullah ed-Dihlevî*, s. 547.

¹⁸² Kavak, "Zor zamanda âlim olmak", s. 126.

¹⁸³ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 119.

Refiüddîn (ö. 1233/1818), Şah Abdülkadir (ö. 1230/1815), Şah Abdülgani (ö. 1202/1787) isminde erkek çocukları ve Emetül Aziz adında bir kız çocuğu olmuştur.

Çocukları babasına intisap etmiş ve babaları vefat edince Rahîmiyye Medresesi'nde hocalık yapmıştır. Şah Abdülaziz eserleriyle, Şah Refiüddîn medresede verdiği dersleriyle ve Şah Abdülkadir babasının mealine benzer ama Kur'an'ın Urduca tercümesini yaparak İslam'a hizmet etmiştir.¹⁸⁴ Hint diyarında Kur'an-ı Kerim'i Urducaya tercüme eden Şah Abdülkadir, bu tercüme çalışmasıyla Urduca konuşan Müslüman topluma Kur'an'ı anlamada önemli katkı sağlamıştır.¹⁸⁵

Dihlevî ile başlayan meal çalışmalarını Hint alt kıtasında misyonerlerin faaliyetlerine karşı bir faaliyet olarak değerlendirmek mümkündür. Nitekim Hristiyan misyonerler İncil'i Urducaya tercüme etmiş ve nübüvvetin sorgulanması konularını Müslüman toplumunda yaymaya başlamışlardır. Dihlevî'nin Kur'an-ı Kerim'i Farsça tercümesine kadar Hint diyarında bazı âlimlerin tercüme çabaları olmuşsa da başarılı olunamamıştır. Dihlevî tercüme çalışmasıyla halkın Kur'an'ı anlamalarına katkı sağlamayı hedeflemiştir.

¹⁸⁴ Ahmet Aydın, “Şah Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik” (Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi, 2013), s. 408.

¹⁸⁵ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Velîyyullah Dehlevî-*, 5: s. 159.

2.4. Vefatı

Her şeyin eskimesi ve her canlının ölmesi bir vakıadır. Ancak bazı şahsiyetler vardır ki onların yaptıkları işler altın harflerle tarihe yazılmıştır. Bu şahsiyetlerden biri olan Dihlevî, çocukluğundan son nefesine kadar ilimle uğraşmıştır. Onun bereketli hayatı kendisinden sonra gelen takipçileri için örnek teşkil etmiştir. Zira Dihlevî, babasından iyi bir tasavvuf terbiyesi almıştır. Dolayısıyla hayatı boyunca insanlara ve olaylara yaklaşımı kucaklayıcı olmuştur. Hicaz’da aldığı eğitimi onun kendi memleketine döndükten sonra ıslah ve tecdid konusunda temel teşkil etmiştir. Nihayet Dihlevî Allah’ın ona lütfettiği ömrü yaşayarak 1176/1762 yılında Hakk’ın rahmetine kavuşmuştur. Dihlevî anne babasının ve daha sonra çocuklarının da defnedileceği Delhi’deki Menhedîler Mezarlığı’na defnedilmiştir.¹⁸⁶

Dihlevî, arkasında yolunu takip edecek çocukları başta olmak üzere birçok öğrenci bırakmıştır. Onun çocukları ve öğrencileri Müslümanların İngilizlere karşı direnmesinde, Müslüman şiarını ve şer’i ilimleri korumada etkili olmuştur.

Şah Veliyyullah hayatında sadece talebelerine ders vermek ve halkı irşat etmekle kalmamıştır. Siyasi, fıkhi ve itikadi ihtilaflar ve özellikle tasavvuf alanındaki ihtilaflı ve suiistimal edilen konular hakkında önemli eserler bırakmıştır. Şimdi Şah Veliyyullah’ın eserleri üzerinde duracağız.

3. ŞAH VELİYYULLAH DİHLEVÎ’NİN ESERLERİ

Şah Veliyyullah eserlerini tefsir, tefsir usulü, hadis, fıkıh, akide ve tasavvuf alanlarıyla ilgili kaleme almıştır. Bunların yanında biyografiler, şiirler ve çeşitli konularla ilgili mektuplar yazmıştır.¹⁸⁷ Kur’an’a tefsir yazmasa da kendi ifadesiyle “Kur’an’ın manasını anlamak için gerekli kaideleri” içeren *el-Fevzü’l-Kebîr* isimli eserini kaleme almıştır. Aynı şekilde fûrû-i fıkha dair şerh yazmasa da fıkhi ihtilaf konusu ile ilgili *el-İnsâf*’ı telif

¹⁸⁶ en-Nedvî, 5: s. 137.

¹⁸⁷ Kavak, “Zor zamanda âlim olmak”, s. 133.

etmiştir. Ancak fûrû-i fıkha dair meseleleri hadis şerhlerinde ele almıştır. Telif konusunda onun Hint diyarında ses getiren çalışması Kur'an'ı Farsçaya tercüme etmesidir.

Dihlevî eserlerini Arapça ve Farsça yazmıştır. Eserlerinin sayısı hakkında ihtilaf vardır. Nedvî, Şah Veliyyullah'ın elli üç eseri olduğunu belirtir.¹⁸⁸ O küçük risalelerini de kitap şeklinde tanıttığı için Dihlevî hakkında araştırma yapanlar eserlerin sayısı konusunda görüş birliğine varamamışlardır. Nitekim Dihlevî'nin *Enfâsü'l-Ârifîn* isimli eseri yedi risaleden müteşekkildir. Bazı araştırmacılar onun bazı eserlerinin günümüze kadar ulaşmadığını belirtmektedirler.

Dihlevî tasavvufa dair eserlerini Farsça kaleme almıştır. Bu tercihi Bâbürlü Devleti'nde Farsça hem resmî dil hem de konuşma ve tasavvufi çevrede daha çok kullanılan dil olması hasebiyledir. Farsça eserlerinde Arapça tabirler ve Arapça eserlerinde bazen birkaç sayfa Farsça ibarelere yer vermiştir. Dihlevî otuz sene telif işiyle uğraşmış ve elliye yakın eser bırakmayı başarmıştır.¹⁸⁹ Kimi araştırmacılar Dihlevî'nin eserlerini onun Hicaz yolculuğundan öncesi ve sonrası olarak ayırırken kimileri de tarihlere¹⁹⁰ ve konularına göre ayırmaktadır. Onun bazı eserlerinin yazıldığı tarih belirli değildir. Yine bazı eserlerin ona ait olup olmadığı konusunda da ihtilaf vardır. Bu çalışmada Dihlevî'nin eserleri, tasavvufa dair eserler ve diğer alanlara ait eserler olarak ele alınacaktır. Ayrıca Şah Veliyyullah Dihlevî ve Dihlevîlik hakkında kapsamlı araştırma yapan Ahmet Aydın'ın çalışmasına istinaden Dihlevî'nin eserlerinin hangi tarihler arasında yazıldığına da değinilecektir. Şimdi Dihlevî'nin eserlerine yer verelim.

¹⁸⁸ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 424.

¹⁸⁹ Celbanî, *Şah Veliyyullah Dihlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 35.

¹⁹⁰ Celbanî, bkz. ss. 36-41.

3.1. Tasavvufa Dair Eserleri

Şah Veliyyullah tasavvuf eserlerinde kelami konulara da yer vermiştir. İslam felsefesi, kelim ve tasavvufi konuları birbirleri ile ilişki kurarak işlemiştir. Tasavvufa dair eserlerinde Allah'ın ona ilham ettiğini, manevi işaretlerde bulunduğunu ve manevi âlemde Hz. Peygamber'e sorular sorduğunu belirtmektedir. Tarikatların uygulamaları, biat, hırka, mürşid ve kriterleri, mürid ve edepleri, ilm-i letâif, varlık ve ahiret konuları Dihlevî'nin tasavvuf eserlerinde genel itibarıyla yer alan mevzulardır.

1. *el-Kavlü 'l-cemîl fî beyâni sevâi 's-sebîl*

1732-1739 yılları arasında yazılan eser on bir bölümdür ve Arapça kaleme alınmıştır. Biat etme ve el vermenin hikmetleri, mürşidin kriterleri, Kadiriyye, Çiştîyye ve Nakşibendiyye tarikatları ve onlardaki zikir, murakabe konuları ele alınmıştır. Ayrıca o, tarikattaki silsilesine de yer vermektedir. Dihlevî'nin bu eserde ele aldığı bazı konuların onun muhaddis olmasıyla bağdaşmadığını belirtenler vardır. O, eserde babasından tasavvufa dair öğrendikleri dua, zikir ve bazı uygulamaları da nakletmekte, aynı zamanda babasının tasavvufi tecrübelerini dile getirmektedir. Tasavvufi kavramlar olarak murakabe, sekr, nahv, teveccüh, zikir, tevbe, seyr ü sülûk ve benzeri konulara yer vermiştir.¹⁹¹

2. *el-Hayrû 'l-kesîr ev hazâinü 'l-hikme*

1740-1747 yılları arasında Arapça kaleme alınan eser on hikmet hazineleri ve bir vasiyyeden oluşmakta, tasavvufi, kelami ve felsefi konuları ihtiva etmektedir. Allah'ın zâtı, isimleri, bâtını vahiy, resulullah'ın kemâlâtı, vahdet-i vücûd, zaman ve mekân, a'yân-ı sâbite, kabz, bast, tevessül, velayet, fenâ ve fenânın çeşitleri, hikmet, kurbîyet, bitkiler, hayvanlar ve madenler gibi konuları da ele almıştır. Enbiya, hükema, evliya ve onlar arasındaki farklardan bahsetmiştir.¹⁹²

3. *Hüccetullâhi 'l-bâliğa*

¹⁹¹ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 83.

¹⁹² Aydın, s. 84.

Eserin başında belirtildiği gibi Şah Veliyyullah bu eserini manevi işaretler sonucunda kaleme almıştır. Kitabın ismini En‘âm suresinin 149. ayetinde geçen “*felillâhi hüccetullâhi’l-bâliğa*” ifadesinden esinlenerek vermiştir. Eserde şeriatın sırlarından bahsedilmiştir.¹⁹³ Özellikle hükümlerin maksatları ve hikmetlerini incelemiştir.¹⁹⁴ Arapça yazılan bu eserinde akıl ve nakli birleştirmiştir denilebilir. Ayrıca ihsan başlığı altında tasavvufun makamları ve hâllerinden kısaca bahsetmektedir.

4. *el-Budûrû’l-bâziğa*

Arapça kaleme alınan bu eser, felsefî konulardan yaratılış, insanın özellikleri; ahlâki konulardan, özellikle İsrakiliğe benzer mevzular, halifelik, emirlik, ilahî isimler ve ihsan gibi mevzular üzerinde durulmuştur. Eser *Hüccetullâhi’l-bâliğa*’ya benzeyip kelimelerin meselelerini de içermektedir. Ayrıca şeriatın sırları ve hakikatlerinden bahsedilmektedir. İrtifâkât konusuna genişçe yer verilmiştir ve evi, şehri yönetmenin öneminden bahsedilmiştir.¹⁹⁵ Eser G. N. Celbânî tarafından İngilizceye çevrilmiştir. 1740-1747 yılları arasında kaleme alınmıştır.¹⁹⁶

5. *et-Tefhîmâtü’l-ilâhiyye*

Arapça ve Farsça kaleme alınan eser iki ciltten oluşmaktadır. Kitabın bazı bölümleri ve pasajları Farsçadır. Diğer umumi kısmı Arapçadır. İhtiva ettiği konular müellifin kalbinde hissettiği duygular ve ruhi algılardır. Tasavvuf ve kelimelerle ilgili sorular üzerine müellifin cevap verdiği konuları içermektedir. Bu eserde de Kadiriyye, Çiştîyye ve Nakşibendiyye tarikatlarının bazı görüşlerinden bahsedilmektedir. Tanrı âlem ilişkisi ile ilgili tecelliyât, tenezzülât gibi kavramlar ile tevhidle ilgili konuları da ihtiva edip vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd

¹⁹³ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da’vetühû*, s. 41.

¹⁹⁴ Aydın, “Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik”, s. 136.

¹⁹⁵ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 413.

¹⁹⁶ Aydın, *18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 84.

mevzularından da bahsetmektedir. En önemlisi Allah tarafından kendisine ilham ve ikram edilen yeni tarikatın yedi evresinden ve kemâlâtta bahsetmektedir. Eser 1747-1762 yılları arasında kaleme alınmıştır.¹⁹⁷

6. *Hevami' fî şerhi hizbi 'l-bahr alâ lisâni 'l-hakâik ve 'l-meârif*

Farsça kaleme alınan bu eser, Ebü'l-Hasen eş-Şâzelî'nin (ö. 656/1258) *Hizbü 'l-bahr* isimli dua kitabının şerhidir. Hangi tarihte yazıldığı bilinmemektedir.¹⁹⁸

7. *Keşfü 'l-ğayn 'an şerhi 'r-rubâ 'iyyeteyn*

Nakşibendi tarikatının Hint diyarında yayılmasında etkili olan Hâce Bâkîbillah'ın beyitlerini şerh etmektedir.¹⁹⁹ Dili Farsça olan bu eserin hangi tarihte yazıldığı belirli değildir.²⁰⁰

8. *Şifâü 'l-kulûb*

Hakikatler ve marifetler mevzularını içermektedir.²⁰¹ Farsça kaleme alınan eserin yazıldığı tarih belirli değildir.²⁰²

9. *Eltâfü 'l-kuds fî letâ'ifi 'n-nefs*

Eserde letâif konuları²⁰³ akıl, kalp, ruh, sır, hafi ve ahfa açıklanıp, hazîretü'l-kuds, nefsi-nâtika, vahdet-i vücûd ve külli nefis gibi kavramlardan bahsedilmektedir.

Eser 1732-1739 yılları arasında Farsça yazılmıştır.²⁰⁴

10. *Fuyûzü 'l-harameyn*

Şah Velîyyullah Dihlevî, Hicaz'da bulunduğu sıradaki manevi tecrübelerini, müşahedelerini anlatır.²⁰⁵ Arapça telif edilen bu eser bazı tasavvufî kavramlar

¹⁹⁷ Aydın, s. 85.

¹⁹⁸ Aydın, s. 86.

¹⁹⁹ en-Nedvî, *İslâm Önderleri Tarihi - Şah Velîyyullah Dehlevî*-, 5: s. 422.

²⁰⁰ Aydın, 18. *Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 86.

²⁰¹ en-Nedvî, *İslâm Önderleri Tarihi - Şah Velîyyullah Dehlevî*-, 5: s. 418.

²⁰² Aydın, 18. *Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 86.

²⁰³ Dihlevî, *Eltâfü 'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi 'n-Nefs*, s. 22.

²⁰⁴ Aydın, 18. *Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 83.

²⁰⁵ en-Nedvî, *İslâm Önderleri Tarihi - Şah Velîyyullah Dehlevî*-, 5: s. 419.

Farsça kullanılmıştır. Kelami ve tasavvufi konuları ihtiva eder. 1732-1739 yılları arasında yazılmıştır.²⁰⁶

11. *Seta'ât*

Farsça yazılan bu eserde felsefi ve tasavvufi konular ele alınmış özellikle vahdet-i vücûd, tıp, tabiat, yaratılış, evren ve ölümden sonraki hayat hakkında bilgiler veren küçük eserdir.²⁰⁷ 1964'te Gulam Mustafa Kâsımî tarafından Şah Veliyyullah Akademisi vasıtasıyla yayımlandığını Nedvî belirtmiştir.²⁰⁸ 1740-1747 yılları arasında kaleme alınmıştır.²⁰⁹

12. *Heme'ât*

Tasavvuf tarihi gibi konuları ihtiva eden eser Farsça kaleme alınmıştır.²¹⁰ *هमे-هमे'a* göz yaşı anlamındadır ancak eserin ismi bu kelimenin çoğul ifadesinde *Heme'ât* olarak kullanılmıştır. Yirmi heme'adan/bölümden müteşekkildir. Hz. Peygamber'in gönderiliş gayesi, Allah'ın evliya ve asfiyaya inayeti, dört tarikatın kendine has zevkleri, sâlikin şeriatı öncelemesi, itikatta sahabe ve tâbiûna uyulması gerektiği belirtilmektedir. Dihlevî kendisine verilen yeni tarikatı bu eserinde anlatmaktadır. Eser 1148/1735'te yazılmıştır.²¹¹

13. *Lemahât*

Altmış lemha'dan (*lemha* kısa bakış, nazar, ani görüş, aniden parlayan şimşek manasını taşıyan Arapça kelimedir) oluşan bu eser Arapça kaleme alınmıştır. Şah Veliyyullah'ın bu eseri vücûd, hudûs, terkîb, âlem, dehr, hayâl, 'ayân kavramaları ve "kün" fiilinin açıklanması, vücûdun birleşmesi konusunda mütekellimlere reddiye, sebepler ile ilgili feleklerin tabakaları, Allah'ın bazı sıfatlarının açıklanması, "şe'n" ile ilgili ayetin şerhi, aks ve tecellînin çeşitleri, rüyada Hz.

²⁰⁶ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 83.

²⁰⁷ Muhtar, *Shah Wali Allah A Saint-Scholar of Muslim India*, s. 185.

²⁰⁸ en-Nedvî, *İslâm Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 417.

²⁰⁹ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 84.

²¹⁰ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Heme'ât* (Haydarabad: Saidartpres, Tarihsiz), s. 16.

²¹¹ Celbanî, *Şah Veliyyullah Dihlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 36.

Peygamber'i görme gibi konuları içermektedir. Eserin sonlarına doğru daha çok tecellîlerden bahsedilmektedir.²¹² Eser, 1740-1747 yılları arasında yazılmıştır.²¹³

14. *Lema 'ât*

Farsça kaleme alınan bu eserin bulunmadığı söylene de²¹⁴ Ebü'l-Hasen Ali en-Nedvî eserin tasavvuf konularını içerdiğini ve hatta basıldığını belirtir.²¹⁵ Eser 1740-1747 yılları arasında kaleme alınmıştır.²¹⁶

15. *el-İntibâh fî selâsili evliyâillâh*

Eserde, muhteva olarak hırka çeşitleri, biat etmenin kısımları, Nakşibendî Hazretleri'nin silsilesi, Kadiriyye, Çiştîyye ve Sühreverdiyye tarikatları hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Şeyhlerin kısımları, şeyhin yanında müridin adabı, ruhun ve sırrın latifesi, kurb-i nevâfil hakkında bir mektup, fenâ ve bekâ, vücûdî ve şühûdî tevhid, Hüseyiniyye tarikatı, Şuttariyye tarikatı²¹⁷ ile Dihlevî kendisinin bir bağı olduğundan bahseder. Farsça yazılan bu kitap 1740-1747 yılları arasında yazılmıştır.²¹⁸

16. *Fethü'l-vedûd li ma 'rifeti'l-cünûd*

Dihlevî'nin yazma tarihi belirli olmayan eserler arasında sayılır.²¹⁹ Nedvî bu eserin Arapça kaleme alınıp ahlak ve tasavvuf konularını içerdiğini belirtir.²²⁰

17. *Risaletü'l-Hikme*

Eserin yazılma tarihi belirli değildir, Farsça kaleme alınmıştır.²²¹

18. *Atyebü'n-nagâm fî medhi seyyidi'l-'arab ve'l-'acem*²²²

²¹² Şah Velîyyullah Dihlevî, *Lemehât* (Haydarabad: Akademiyetü'ş-Şâh Velîyyullâh ed-Dihlevî, Tarihîsiz), ss. 90-95.

²¹³ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 84.

²¹⁴ Celbanî, Şah Velîyyullah Dihlevî Hayatı ve Eserleri, s. 38.

²¹⁵ en-Nedvî, İslâm Önderleri Tarihi - Şah Velîyyullah Dehlevî-, 5: s. 422.

²¹⁶ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 84.

²¹⁷ Dihlevî, İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh, s. 136.

²¹⁸ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 84.

²¹⁹ Aydın, s. 86.

²²⁰ en-Nedvî, İslâm Önderleri Tarihi - Şah Velîyyullah Dehlevî-, 5: s. 419.

²²¹ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 86.

²²² Dihlevî, Huccetullâhi'l-Bâliğa I, s. LXXXIV.

Dihlevî'nin Hz. Peygamber'i metheden kasidelerden oluştuğunu Nedvî belirtir.²²³

Arapça kaleme alınan bu eserin yazma tarihi belirli değildir.²²⁴

Dihlevî'nin tasavvuf eserlerini Muhammed Beşîr es-Siyalkûtî on dört²²⁵ sayarken, bu çalışmada eserlerin ihtiva ettiği konuları açısından on sekiz olarak belirlenmiştir. Fakat Dihlevî'nin diğer eserlerinde de tasavvufa dair görüşleri bulunmaktadır.

3.2. Diğer Eserleri

Şah Veliyyullah Dihlevî hadis, tefsir, kelam ve fıkıh alanlarında eserler kaleme almıştır. Dihlevî'nin tasavvuf eserlerinin dışındaki diğer eserleri İslami ilimlere göre sınıflandırılmıştır. Konu başlıkları olarak sıralamada Muhammed Beşîr es-Siyalkûtî'nin araştırması takip edilmiştir. Çünkü eserleri sıralarken ilim alanına göre ayırmak okuyucular ve araştırmacılar için kolaylık olacağı düşünülmüştür.

3.2.1. Tefsir

19. *Fethu'r-Rahmân fî tercemeti'l-Kur'ân*

Kur'an-ı Kerim'in Farsça bir tercümesidir.²²⁶ Şah Veliyyullah bu tercüme ile kendisinden sonra gelecek takipçilerine Kur'an tercümesi konusunda ilham vermiştir. Bu çalışmasına Ramiyye Medresesi'nde başlamış ve Hicaz'dan döndükten sonra 1738 yılında tamamlamıştır.²²⁷ Özellikle halkın Kur'an'ı anlamasında bu meal çalışmasıyla faydalı olmuştur.²²⁸ 1732-1739 yılları arasında yazılan eserler arasındadır.

20. *Mükaddime der fenn-i terceme-i Kur'an*

²²³ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 411.

²²⁴ Aydın, 18. *Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 86.

²²⁵ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî Hayâtühü ve Da'vetühü*, s. 42.

²²⁶ es-Siyalkûtî, s. 39.

²²⁷ Muztar, *Shah Wali Allah A Saint-Scholar of Muslim India*, s. 175.

²²⁸ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 418.

Kur'an-ı Kerim tercümesinin usullerine dair bir risaledir²²⁹ ve *Fethu'r-Rahmân* tercümesinin mukaddimesinde yer almıştır.²³⁰

21. *el-Fevzü'l-kebîr fî usûli't-tefsîr*

Eser Farsça kaleme alınıp tefsir usulü ile ilgili bilgileri içermektedir.²³¹ Hint alt kıtası hakkında araştırma yapan Abdülhamit Birişik bu eserin Hint diyarında tefsir usulü hakkında yazılan ilk kitap olduğunu belirtmektedir.²³² Bu eser daha sonra Arapça, İngilizce²³³ 1980 yılında Mehmet Sofuoğlu tarafından Türkçeye aynı isimle çevrilmiştir. Eser 1740-1742 yılları arasında kaleme alınmıştır.²³⁴

22. *Fethü'l-habîr bimâ lâ bûdde min hıfzihî fî 'ilmi't-tefsîr*

Arapça telif edilen bu eseri kimi araştırmacılar *el-Fevzü'l-kebîr*'in bir tekmilesi görürken kimi araştırmacılar ayrı bir eser olduğunu belirtmektedir. Ancak bu eser *el-Fevzü'l-kebîr*'den ayrıdır, çünkü *Fethü'l-Habîr Tekmiletü'l-Fevz* isminde Dihlevî'nin başka bir eseri olduğu belirtilmiştir.²³⁵ Eser 1740-1747 yılları arasında yazılmıştır.²³⁶

23. *Te'vîlü'l-ehâdis fî rumûzi kısasi'l-enbiyâ*

Kur'an-ı Kerim'deki peygamber kıssalarındaki bazı inceliklerden bahseder.²³⁷ Arapça kaleme alınan eser 1740-1747 yılları arasında yazılmıştır.²³⁸

3.2.2. Hadis

24. *el-Müsevvâ şerhü'l-Muvatta'*

²²⁹ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî Hayatühu ve Da'vetühu*, s. 39.

²³⁰ en-Nedvî, *İslâm Önderleri Tarihi - Şâh Velîyyullah Dehlevî-*, 5: s. 422.

²³¹ Muhtar, *Shah Wali Allah A Saint-Scholar of Muslim India*, s. 176.

²³² Birişik, "Hint alt-kıtasında İslâm araştırmalarının dünü bugünü", 01 Aralık 2004, s. 53.

²³³ Mevlüt Güngör, "TDV İslâm Ansiklopedisi", içinde *el-Fevzü'l-Kebîr* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995), s. 510.

²³⁴ Aydın, *18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 84.

²³⁵ Kavak, "Zor zamanda âlim olmak", s. 139.

²³⁶ Aydın, *18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 84.

²³⁷ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî Hayâtühü ve Da'vetühü*, s. 39.

²³⁸ Aydın, *18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 84.

İmam Mâlik'in *el-Muvatta'* isimli hadis eserine yazılan Arapça şerhtir.²³⁹ Eser iki ciltten oluşmaktadır. Dihlevî şerhte İmam Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî'nin görüşlerine yer vermiştir. Dihlevî, *el-Muvatta'* ya çok önem vermiş ve diğer hadis eserlerden birinci derecede saymıştır. Ayrıca Arapçaya vâkıf olan öğrencilerine mutlaka *el-Muvatta'* yı okumalarını da tavsiye etmiştir.²⁴⁰ Eser 1740-1747 yılları arasında kaleme alınmıştır.²⁴¹

25. *el-Musaffâ şerhü'l-Muvatta'*

İmam Mâlik'in *el-Muvatta'* isimli eserinin metni ve şerhi Farsça yazılmıştır.²⁴² O, fıkıhla uğraşan kimsenin diğer hadis eserlerinin yanında bu şerhe de önem vermesi gerektiğini belirtir.²⁴³ Şah Veliyyullah ictihadın her asırda olabilmesinin yolunu *el-Muvatta'* da görmektedir.²⁴⁴ Eser 1747-1762 yılları arasında yazılmıştır.²⁴⁵

26. *el-Erba'in*

Dihlevî, hocası Ebû Tahir'den işittiği kırk hadisi toplamıştır.²⁴⁶ 1901 yılında Luknow şehrinde matbu olarak basılmıştır. 1967'de Mevlânâ Abdülmâcid Deryâbâdî bu eseri Arapçadan Urduçaya tercüme ve şerhini yapmıştır.²⁴⁷ 1747-1762 yılları arasında yazılmıştır.²⁴⁸

27. *ed-Durrü's-semîn fî mübeşşirâti'n-nebiyyi'l-emîn*

Dihlevî, bu eserinde Hz. Peygamber'den bazı hocalarının ve kendisinin rüya yoluyla aldığını iddia ettiği kırk hadise yer vermektedir.²⁴⁹ İkbâl Ahmed Fârûkî

²³⁹ Muztar, *Shah Wali Allah A Saint-Scholar of Muslim India*, s. 178.

²⁴⁰ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 203.

²⁴¹ Aydın, 18. *Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 84.

²⁴² es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî Hayâtühü ve Da'vetühü*, s. 40.

²⁴³ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 236.

²⁴⁴ Kavak, "Zor zamanda âlim olmak", s. 142.

²⁴⁵ Aydın, 18. *Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 86.

²⁴⁶ J. M. S. Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Veliyyullah Dehlevî*, çev. İsmail Çalışkan (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), s. 25.

²⁴⁷ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 411.

²⁴⁸ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî Hayâtühü ve Da'vetühü*, s. 85.

²⁴⁹ Kavak, "Zor zamanda âlim olmak", s. 142.

tarafından 1948 yılında Arapçadan Urducaya tercüme edilerek basılmıştır. 1747-1762 yılları arasında yazılmıştır.²⁵⁰

28. *en-Nevâdir min ehâdîsi seyîdi 'l-evâil ve 'l-evâhir*

Hiz. Peygamber'in sünneti ile ilgili hadisleri içermektedir.²⁵¹ 1747-1762 yılları arasında yazılmıştır.²⁵²

29. *Şerhu terâcimi ebvâbi sahihi 'l-buhârî*

Dihlevî İmam Buhârî'nin eserinin bazı kısımlarını şerh ve tahkik etmiştir. Bu eser 1905'te Haydarabad'da Dâiratü'l-Me'ârif el-Usmâniyye tarafından basılmıştır.²⁵³ Eser 1732-1739 yılları arasında kaleme alınmıştır.²⁵⁴

30. *el-İrşâdü ilâ mühimmâti 'ilmi 'l-isnâd*

Hadis ravileri hakkında bilgi verilip²⁵⁵ isnad ilmiyle meşgul olan kimse için önemli bir eserdir.²⁵⁶ Eser 1747-1762 yılları arasında yazılmıştır.²⁵⁷

31. *el-Fadlû 'l-mübîn fî 'l-müselsel min hadîsi 'n-nebiyyi 'l-emîn*

Dihlevî'nin Hicaz'daki hocalarından aldığı müselsel rivayetleri içeren eserdir. 1732-1739 yılları arasında kaleme alınmıştır.²⁵⁸

3.2.3. Kelam

32. *Hüsnü 'l- 'akîde*

Kur'an ve hadis çizgisinde ve Ehl-i Sünnet mezhebi üzerine inanç meselelerini ele aldığı küçük bir eseridir. Farsça kaleme alınmıştır.²⁵⁹

33. *İzâletü 'l-hafâ 'an halîfeti 'l-hülefâ*

²⁵⁰ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû*, s. 85.

²⁵¹ Muztar, *Shah Wali Allah A Saint-Scholar of Muslim India*, s. 180.

²⁵² es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû*, s. 85.

²⁵³ Dihlevî, *Hüccetullâhi 'l-Bâliğa I*, s. LXXXII.

²⁵⁴ Aydın, *18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 83.

²⁵⁵ Kavak, "Zor zamanda âlim olmak", s. 142.

²⁵⁶ Dihlevî, *Hüccetullâhi 'l-Bâliğa I*, s. LXXXII.

²⁵⁷ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû*, s. 85.

²⁵⁸ Aydın, *18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 84.

²⁵⁹ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû*, s. 40.

Eser hilafete dair muhtelif meseleler ve dört halifeyi savunma hakkında bilgiler içermektedir.²⁶⁰ Arapça kaleme alınan eser şer‘i siyaseti de ihtiva etmektedir. 1740-1747 yılları arasında kaleme alınmıştır.²⁶¹

34. *Kurretü’l- ‘ayneyn fî tafdîli şeyheyn*

Hiz. Ebû Bekir ve Hiz. Ömer’in faziletlerini anlatan Şiilere reddiye niteliğinde Farsça eserdir.²⁶² 1740-1747 yılları arasında yazılmıştır.²⁶³

35. *Mektûbü’l-medenî fî hakâiki’t-tevhîd*

Tevhidin hakikati ile ilgili olup Abdullah Rûmî oğlu Şeyh İsmail’e Arapça yazılmıştır.²⁶⁴

36. *Mukaddimetü’s-seniyye fî intisâri’l-fırkati’s-sünniyye*

İmam Rabbânî’nin (ö. 1033/1624) *Redd-i Rafâiz* isimli eserini Şah Veliyyullah Arapçaya çevirmiştir.²⁶⁵ 1732-1739 yılları arasında kaleme alınmıştır.²⁶⁶

37. *Redd-i cevher-i murâd*

Molla Sadrâ’nın takipçilerinden Abdürrezzak bin Ali el-Lâhicî’nin (ö. 1072/1661) *Cevher-i Murâd* isimli eserine reddiyedir. Eser 1731’den önce kaleme alınmıştır.²⁶⁷

3.2.4. Fıkıh Usûlü

38. *İ ‘kdü’l-cîd fî ahkâmî’l-ictihâd ve’t-taklîd*

Şah Veliyyullah mutedil yaklaşımıyla ictihad ve taklid konusunda önemli bilgiler vermektedir. Eseri Hayrettin Karaman 1971’de Türkçeye çevirmiştir. Celbanî’ye göre eser 1737-1743 yılları arasında kaleme alınmıştır.

²⁶⁰ Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Veliyyullah Dehlevî*, s. 30.

²⁶¹ Aydın, 18. *Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 84.

²⁶² Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Veliyyullah Dehlevî*, s. 28.

²⁶³ Aydın, 18. *Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 85.

²⁶⁴ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 423.

²⁶⁵ en-Nedvî, 5: s. 422.

²⁶⁶ Aydın, 18. *Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 83.

²⁶⁷ Aydın, s. 83.

39. *el-İnsâf fî beyâni esbâbi'l-ihtilâf*

Eser, sahabe ve tâbiîn ile fukaha, Ehl-i Rey ile Ehl-i Hadis arasındaki ihtilaf sebeplerinden bahsetmektedir. Bu eser Şükrü Özen tarafından *Mezheplerin Doğuşu ve İçtihat Tartışması (İstanbul, 1987)* ismi ile Türkçeye çevrilmiştir.²⁶⁸ Celbanî'ye göre eser 1737-1743 yılları arasında kaleme alınmıştır.

3.2.5. Biyografik Çalışmaları

40. *Enfâsü'l-Ârifîn*

Eser Dihlevî'nin hayatını konu edinmiştir. Aslında eserin içinde yedi küçük risale yer almaktadır.²⁶⁹ Bunlar: 1. *Bevâriku'l-velâye*, 2. *Şevâriku'l-ma'rife*, 3. *el-İmdâd fî meâsiri'l-ecdâd*, 4. *en-Nebzetü fî'l-latîfeti'l-azîziyye*, 5. *el-Atiyyetu's-samediyetü fî enfâsi'l-Muhammediyye*, 6. *İnsânü'l-âyn fî meşâihi'l-harameyn*, 7. *el-Cüz'ü'l-latîf fî tercümeti'l-'Abdi'd-da'îf*. Eser Celbânî'ye göre 1749'da kaleme alınmıştır.²⁷⁰

41. *Sürûrü'l-Mahzûn*

Dihlevî, Muhammed Seyyidi'n-Nâs'ın (ö. 734/1334) *Nûru'l-Uyûn fî Talhîsi's-Siyeri'l-Emîn ve'l-Me'mûn* isimli eserini özetlemiştir ki eserin Farsça tercümesidir.²⁷¹ Yazma tarihi belirli değildir.²⁷²

3.2.6. Muhtelif Konularla İlgili Eserleri

42. *Şah Veliyyullah ki siyasi maktûbât* (Farsça)

43. *es-Sirrü'l-Maktûm fî esbâbi tedvîni'l-'ulûm* (Arapça)

44. *Sarf Mîr* (Farsça)²⁷³

45. *Dîvânü's-Şi'ri'l-'arabî* (Arapça)

²⁶⁸ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa I*, s. LXXXIII.

²⁶⁹ en-Nedvî, *İslâm Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî*, 5: s. 412.

²⁷⁰ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri *Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 85.

²⁷¹ Muztar, *Shah Wali Allah A Saint-Scholar of Muslim India*, s. 186.

²⁷² Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri *Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 86.

²⁷³ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî Hayâtühü ve Da'vetühü*, s. 43.

46. *Hayât-i veli* (Arapça ve Farsça mektuplar)²⁷⁴
47. *Kâlimât-ı tayyibe*. Dihlevî bu eserlerinde şiirlere de yer verdiği için eserler şiir grubunda da gösterilmektedir.²⁷⁵
48. *Risâle dânişmendî* (Farsça). Şah Veliyyullah bu eserde tedris ve metotları ile ilgili bilgi vermektedir.²⁷⁶
49. *Risâle basîta fî'l-isnâd* (Farsça)
50. *ez-Zehrâvân* (Arapça)
51. *Fethü'l-vedûd li-ma'rifeti'l-cünûd* (Arapça)
52. *Dîvânü's-şi'ri'l-'arabî*
53. *el-İ'tikâdü's-sabîh*
54. *el-'Azîziyye fî'l-me'ânî*.²⁷⁷

3.3. Dihlevî'ye Nispet Edilen Eserler

Şah Veliyyullah'ın eserlerini inceleyen araştırmacıların kimileri bu eserleri Şah Veliyyullah'a nispet ederken kimileri ona ait olmadığını belirtmektedir. *Mâ yecibu Hifzu'n-Nazîr*,²⁷⁸ *Fâiz-i 'Âam*,²⁷⁹ *Risâlet-i Avâil*,²⁸⁰ *Tuhfetü'l-muvahhidîn* (Farsça), *el-Belâgü'l-mübîn*, *İşâretü'l-müstemirra*, *el-Kavlü's-Sedîd*, *el-İ'tisâm*, *Tenîrü'l-'Ayneyn fî ref'i Yedeyn*, *Mansûr*, *Ecvibe 'an Selâsi Mesâil*, *el-Enfâsü'l-Muhammediyye*, *Hâşiye-i Risâle-i Lübs-i Ahmer*, *Vâridât*, *Nihâyetü'l-Usûl*, *el-Envârü'l-Muhammediyye*, *Fethü'l-*

²⁷⁴ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa I*, s. LXXXV.

²⁷⁵ Muztar, *Shah Wali Allah A Saint-Scholar of Muslim India*, s. 188.

²⁷⁶ Muztar, s. 189.

²⁷⁷ Kavak, "Zor zamanda âlim olmak", s. 144.

²⁷⁸ Bu eseri Şah Veliyyullah'a değil onun öğrencisine aittir, bkz. Kavak, s. 144.

²⁷⁹ Bu eser Şah Veliyyullah'ın oğlu Şah Abdülaziz'e aittir, bkz. Aydın, "Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik", s. 70.

²⁸⁰ Kavak, "Zor zamanda âlim olmak", s. 144.

*İslâm, Risâle der Redd-i Ravâfiz, Keşfü'l-Envâr, İ'râbü'l-Kur'an, Âsârü'l-Muhaddisîn, Risâle fî Mesâlih-i İlmi'l-Vâcib, Risâletü'd-Dihlevî.*²⁸¹

Dihlevî, Hanefî gelenekten gelse de mezhep içerisine dair eser kaleme almamıştır. Onun *el-Müsevvâ şerhü'l-Muvatta'* eserine bakıldığında hadislere getirdiği şerhi furu' fıkıhla ilgili Henfelilik ve Şafiliğe göre fıkhi hükümlere yere vermektedir. Dihlevî'nin telifindeki diğer bir özelliği Kur'an'la ilgili olup bir tefsir eseri yerine Kur'an'ın daha iyi anlaşılması için kaideleri geliştiren tefsir usûlü kitabını yazmasıdır. Dihlevî yaşadığı dönemin sorunlarını çözmeye yönelik yönlendirici ve belirleyici mahiyette eserler kaleme almıştır dersek yanlış olmasa gerek. Nitekim hadis ilmini ihya etmek için *el-Muvatta'* eserine Arapça ve Farsça iki ayrı şerh yapmıştır. Diğer hadis eserleri de onun hadis ilmine verdiğini önemi göstermektedir. Dolayısıyla Dihlevî ve onun takipçileri Hint diyarında kaybolmaya yüz tutmuş hadis ilmine geliştirmiştir. İslam diyarının Hanefi bölgelerine hıkıh ve fıkıh usulü ön plana çıkarken Dihlevî'nin hadis ilmine verdiği önemden dolayı Hint alt kıtasındaki Hanefilerde hadis daha öne çıkmıştır.

Dihlevî genel olarak fıkıh, hadis ve tasavvuf alanlarıyla ilgili eserler kaleme alsa bile Şiiaların itikadının bazı maddelerinin batıl olduğunu belirleyen telifleri de mevcuttur. Dihlevî eserleriyle kendi yaşadığı dönemde ve tarihte Şiiaların Müslüman topluma ve idarecilere verdiği zararları da belirtmiştir. Zira Dihlevî, Bâbürlüler döneminde Müslümanların bid'at ve hurafelere dalmasında Hint kültürü ve Şii inancına dayandırmaktadır.

Tasavvuf eserleri muhteva bakımından sadece tasavvuf konularına yer verilmiş değildir. İslam felsefesi, kelam ve tasavvuf ilimlerine dair konular karışık bir şekilde işlenmiştir. Özellikle tasavvuf olarak belirlediğimiz eserlerinde heyûlâ, faal akıl gibi felsefi kavramlar kullanıldığı tespit edilmiştir.

²⁸¹ Muztar, *Shah Wali Allah A Saint-Scholar of Muslim India*, s. 189-190.

Dihlevî, insanın kemâline önem vermektedir. Bunu ihsan şuurunu topluma yerleştirmekle gerçekleşeceğine inanmaktadır. Nitekim o tasavvuf anlayışını ihsan üzerine bina etmektedir. Bundan sonraki bölümde Dihlevî'nin tasavvuf eserleri çerçevesinde onun tasavvuf anlayışını ortaya koyulmaya çalışılacaktır.



İKİNCİ BÖLÜM

DİHLEVÎ'NİN TASAVVUFÎ KEMÂL NAZARİYESİ

Dihlevî muhatabın anlayacağı şekilde açıklamalarda bulunsu²⁸² da onun varlıkla ilgili yaklaşımını, görüşlerini iyi anlamak için okurun felsefi alt yapısının olması gerekir. Nitekim o, varlıkla ilgili konuları açıklarken felsefi kavramları sıkça kullanır. Özellikle *vücûd*, *mâhiyet*, *hüviyet*, *şahs-ı ekber*, *küllî ve cüz'î*, *zuhûr*, *faal akıl* gibi felsefi ve kelami kavramlar iyi öğrenilmeden Dihlevî'nin izahları anlaşılamayacaktır. Bunlar da dikkate alınarak Dihlevî'ye göre insanın kemâl kaynağı olarak vücûd, varlık mertebeleri ve marifet görüşleri üzerinde durulacaktır. Ayrıca sâlikin ihsan ile kemâle erme yetisinde akıl, kalp ve nefse de yer verilecektir. İnsanın kemâle ermedeki unsurlar ve kemâlin erdeme dönüşmesi konuları altında Dihlevî'nin üzerinde druduğu kavramlar değerlendirilecektir.

Dihlevî'nin tasavvuf nazariyesi yaşadığı dinî tecrübelerle dayalıdır.²⁸³ Kendisini manevi işaretlerden dolayı hakîm,²⁸⁴ müceddid, vasî²⁸⁵ ve kutub olarak görmektedir. Kendi zamanının maslahatçı ve tevilcisidir.²⁸⁶ Dihlevî önceki sûfilerden Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) ve Abdurrahman Câmî (ö. 898/1492) gibi kendisinin de manevi görev üstlendiğini açıkça ifade eder.²⁸⁷ Ona göre manevi görevler sadece Allah tarafından ilham, keşf ve rüya yolu ile gerçekleşmektedir.²⁸⁸ Dihlevî'nin tasavvuf düşüncesini anlamak için önce onun varlık ve marifet hakkındaki görüşlerini anlamak icap eder. Zira nâsûtî âlem ile lâhûtî âlem arasındaki bağ ve hadiseler Mutlak Vücûd tarafından belirlenen bir plana dayalıdır. Dihlevî iki âlem arasındaki bağı anlamaya çalışır. Bundan dolayı o, Mutlak Vücûdun varlığına *münbasıt* der. Diğer bir ifade ile onun varlığı her

²⁸² Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Velîyyullah Dehlevî*, s. 57.

²⁸³ Baljon, s. 34.

²⁸⁴ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 126.

²⁸⁵ Dihlevî, 1: s. 81.

²⁸⁶ Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Velîyyullah Dehlevî*, s. 36.

²⁸⁷ Şah Velîyyullah Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, c. 2 (Dabihl: Silsiletü Metbu'atı'l-Meclesi'l-İlmî, 1936), s. 12.

²⁸⁸ Dihlevî, *Füyûzu'l-Harameyn*, s. 6.

tarafa yayılmıştır. Mutlak Vücûdun tenezzülü ve tecellîsi yine onun has kullarına mazhardır. Allah'ın planının nâsûtî âlemde nasıl işlediği ve onun sevdiği kullarının yani velilerin bu planda yer alması dikkat çekicidir.

1. SÂLİKTE KEMÂLİN KAYNAĞI

1.1. Vücûd

Felsefe ve mantık İslam dünyasına Yunanca eserlerin tercümeleri neticesinde girmiştir. Felsefe ve mantık ilmi, fıkıh usulü, kelam ve tasavvufa da etki etmiştir. Felsefenin sorunlarıyla ilgilenen İslam felsefecileri varlık konusu hakkında ulaştıkları ilmî seviyeye göre görüş sarf etmişlerdir. Vücûd hakkında İslam felsefecileri, kelimcılar ve sûfiler bazen farklı ve bazen benzer görüşlerde bulunmuşlardır. İbn Sînâ'nın varlıkla ilgili açıklamaları mutasavvıflar üzerinde de etki bırakmıştır. Özellikle İbnü'l-Arabî varlık anlayışının temelinde İbn Sînâ'nın varlık-mahiyet düşüncesinin etkisi vardır.²⁸⁹ Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin a'yân-ı sâbite görüşünün ortaya çıkmasında da İbn Sînâ etkili olmuştur. Zira mutasavvıfların varlık düşüncesinde Tanrı âlem ilişkisini açıklamada İbn Sînâ'nın varlık düşüncesinin etkili olduğunu söyleyebiliriz. Diğer bir ifade ile İbnü'l-Arabî takipçileri bu yolu benimsemişlerdir.²⁹⁰ İbnü'l-Arabî'nin takipçileri tarafından geliştirilen vahdet-i vücûd düşüncesi sûfiler yoluyla Hint alt kıtasında da varlığını sürdürmüştür. Özellikle Çiştîyye tarikatının vahdet-i vücûd düşüncesi, Hinduların ihtida olaylarında etkili olmuştur. Ekber Şah'ın “Dîn-i İlâhî” adında yeni din anlayışını ortaya çıkarma girişiminde vahdet-i vücûd anlayışından da yararlandığı bilinmektedir. Bu bağlamda Hint alt kıtasında vücûd ile ilgili görüşlerin epey yaygın olduğu söylenebilir. Ancak bu düşünce iyi anlaşılmadığı sürece hulûl ve ibâhiliğe kapı açacağı bir gerçektir. Nitekim sûfî düşünceden etkilenen bazı Hindular kendi din anlayışları ile vahdet-i vücûdu

²⁸⁹ Ömer Türker, *Varlık Nedir? İslam Filozoflarının Varlık Tasavvuru*, 3. bs (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019), s. 170.

²⁹⁰ Türker, s. 171.

harmanlayarak yeni dinî hareketler girişiminde bulunmuşlardır. Hint alt kıtasında ilk başlarda bu düşünce yanlış anlaşılmalara yer vermezken zamanın geçmesi ile ve tasavvufa ehil olmayanlar tarafından benimsenince İslam'ın sunduğu tevhid anlayışına ters inançlar ortaya çıkmıştır.²⁹¹ Durumu fark eden İmam Sirhindî vahdet-i vücûd düşüncesinin yerine vahdet-i şühûdu geliştirmiştir. Çünkü Allah'ın aşkınılığını korumak ve tevhid inancını yeniden pekiştirmek gerekmiştir.

Dihlevî' zamanında da bu iki tasavvufî düşüncenin takipçileri zaman zaman ihtilaf etmişlerdir. Hakikat arayışına girenler ise bu düşünceleri anlamamanın peşinde olmuştur. Bu konularla ilgili cevap vermesi için Dihlevî'ye mektuplar da yazılmıştır. Dihlevî vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd konularını açıklarken bu düşünceleri ortaya koyan veya geliştiren sûfîleri tekfir ve sapkınlıkla suçlamadan bütüncül ve kucaklayıcı izahlarda bulunmuştur. O bu düşünceleri izah ederken kendine has kavramlar ile vücûd ve onun zuhuru, tecellîsi ve ilk yaratılanın ne olduğu konularında açıklamalara değinmiştir.

Dihlevî'ye göre ilk varlık hadiste geçen 'amâ'dır.²⁹² Yani tecellî-i a'zamdaki ilk ışık zât-ı ilâhînin ilk zuhuru ve yansımasıdır.²⁹³ Aslında 'amâ bütün ruhanî ve cismanî suretlerini kabul eden heyûlî tabiattır.²⁹⁴ Zira ilk plan Rahmân isminden kaynaklanır, bu isim ilk sadır olan şeydir. Bu ilk sudur ve ifşadır. Felsefecilere göre bu faal akıldır. Ancak Dihlevî'ye göre faal akıl hâlik/yaratıcı değildir; bu, insanın zihninde uydurulan farazi şeylerdendir.²⁹⁵ Dihlevî felsefecilerin bu görüşünü kabul etmezken bazı yerlerde İlahî aklın ilk aşaması şühûd âleminde kararlaşır der. İkinci olarak külli nefste vücûd olma aşamasına geçer. Üçüncü ise nâsûtî alana iner ve fiziki formda kendisini izhar eder²⁹⁶ diyerek bir maddenin nasıl yaratıldığını açıklamaya çalışır. Dikkat edilirse o, faal aklı

²⁹¹ Gaborieau, "Hint Alt Kıtası'nda İslam Tarikatları" *İslam Dünyasında Tarikatlar (Gelişmeleri ve Aktüel Durumları)*, s. 231.

²⁹² Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *Câmi'u't-Tirmizî* (Riyad: Dârü's-Selâm li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2008), Tefsir bâbı, hadis NO: 3109, s. 1966.

²⁹³ Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Veliyyullah Dehlevî*, s. 66.

²⁹⁴ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 158.

²⁹⁵ Dihlevî, *Füyûzu'l-Harameyn*, s. 45. rüya.

²⁹⁶ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 159-165.

kullanmış gözükmektedir. Fakat ilahî akıl derken onun kastı felsefecilerden farklıdır. Bunun izahı ileride gelecektir.

Dihlevî'ye göre dünya Mutlak vücûdun bir timsalidir. Bu da Allah'ın mükemmel olduğunu göstermektedir.²⁹⁷ Rahmân'dan zuhur eden tüm varlık yine ona dönecektir çünkü ona doğru sürekli çekilmektedir.²⁹⁸ Dihlevî'ye göre âlem ilahî zuhurun neticesidir. Mutlak vücûd var olduğu için âlem, kâinat ve mahlûkât vardır. Zira görünen âlem Mutlak Vücûdun tezahürüdür. Dihlevî varlıkla ilgili açıklamalarda mum metaforunu sıkça kullanır. Buna göre mum gibi esas vücûddan meydana gelen şeyler diğer vücûdlar ile rekabete, itişmeye girmez. Sayıların adedi de bir sayısına nispet olduğu gibi her şey Cenâb-ı Hakk'a nispet edilir.²⁹⁹ İlk olandan zuhur eden her şey ondandır. Fakat Dihlevî Mutlak Vücûd ile ondan tezahür eden şeyleri aynı kabul etmez.

Dihlevî'ye göre kâinat Allah'ın “kûn/ol” emriyle bir defada meydana gelmiştir.³⁰⁰ Fakat varlıklar insanın idrak edemediği başka bir ortamda meydana gelmiştir.³⁰¹ Burada Dihlevî'nin kastı ruhani âlemdir. Nitekim ona göre; ruhani âlem, âlem-i misâl ve nâsûtî âlem tasnifi vardır. Yani bir maddenin veya olgunun üstten aşağıya doğru inmesi bir plana göre gerçekleşmektedir. Dihlevî âlemin bütünü bir şahsa benzetir. O, her zaman hâllerinde değişiklik olan ve ebediyen keyfiyet hareketi olarak hareket eden şahıstır der.³⁰² Şahıstan kasıt şahs-ı ekberdir ve evreni ona benzetir. Âlem-i misâl ise şah-ı ekberin zihinsel merkezidir. Orada planlar yapılıp nâsûtî âleme inmeden değişikliklere açık olur. Dihlevî, Hz. Peygamber'in “*Kaderi ancak dua değiştirir.*”³⁰³ hadisinden hareketle dua ile âlem-i misâlde değişikliğe gidilebileceğini belirtmiştir. Hak Teâlâ şahs-ı ekberin tüm fiillerini ihtiva eder.³⁰⁴ Allah'ın keremi ve hikmetine göre ilk sadır olan şey birinci akıldır.

²⁹⁷ Dihlevî, 1: s. 158.

²⁹⁸ Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Veliyyullah Dehlevî*, s. 71.

²⁹⁹ Dihlevî, *Lemehât*, s. 18.

³⁰⁰ Dihlevî, s. 24.

³⁰¹ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 107.

³⁰² Dihlevî, *Lemehât*, s. 29.

³⁰³ Tirmizî, “*Kader*”, 6. Bkz. Tirmizî, *Câmi'u't-Tirmizî*, s. 1866.

³⁰⁴ Dihlevî, *Lemehât*, s. 34.

Buradaki akıl hakîkât-ı Muhammediyyedir. Künhü ise maddi lahikalardan soyutlanmış şah-ı ekberdir. Şahs-ı ekberin aslı ise iki şeyden mürekkeptir. Birincisi faile/bir şeyi yapan ve kabile/bir şeyi kabul edendir. İkincisi kendi istidadında mündemiç olan bütün şeylerin icadından teşekkül etmiştir.³⁰⁵

Bazı araştırmacılar Dihlevî'nin vücûd hakkında kesin bir hükme varamadığını belirtseler de³⁰⁶ o vücûd ile ilgili kesin görüşünü bildirmiştir. İbn Sînâ'nın Mutlak Vücûdun vücûdu ve mâhiyeti ayrımını yapması gibi Dihlevî de vücûd ve mâhiyet ayrımına gidenleri reddeder.³⁰⁷ Ona göre mahiyet ve vücûd farkı yoktur ve bunlar Tanrı'nın zâtında birdir. Dihlevî *ibda'*, *halk*, *tedbîr* ve *tedellî* kavramlarını varlığın meydana gelmesi ile ilgili konularda daha çok kullanmaktadır. Mutlak Varlık ile âlem arasındaki ilişkiyi *zuhûr*, *sudûr* ve *tecellî* kavramı ile açıklamaya çalışır. Şimdi yaratma ile ilgili dört kavramı açıklayalım:

İbda': “Şey'in” saf adem/yokluktan tahakkuka/gerçekleşmeye doğru akmasıdır. Bu, Allah ile hâlden hâle değişen şeyin arasındadır ve imkân ona ihtiyaç duyar. *Halk*: “Şeyden” bir şey yapmaktır. Bu da Allah ile hâlden hâle dönüşmek isteyen şey arasındadır. Bir şeyin oluşması ona muhtaçtır. Burada nefis külli evreye girer ve onun bütün işlerini birleştirir. *Tedbîr*: Mutlak Varlığın âlemdeki tasarrufudur. Yani külli planlamalar ve önlemlerdir. Tedbir küllî maslahata uygun hadiselerin meydana gelmesi için işlerdir.³⁰⁸ Bu da Allah ile işler arasındadır. Tedbirde ilimlerin yaratılması, iradelerin, tabiatların dönüşmesi mevcuttur. Hem şer'î teklif için hazırlanmış tedbir ve hazîretü'l-kudsta tecellî-i a'zâmın tecellîleri bulunmaktadır.³⁰⁹ *Tedellî*: Hakk'ın zuhurunun temelidir. Nefs-i nâtıkanın tedbiri mesabesinde âlemde onu tedbir eder. Yankının zuhuru ona dallanır çoğalır. Bu, rüyada veya yakaza hâlinde tecellî eder. Bütün işler tecellî ile

³⁰⁵ Dihlevî, s. 33.

³⁰⁶ Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Veliyyullah Dehlevî*, s. 79.

³⁰⁷ Dihlevî, *Lemehât*, s. 21.

³⁰⁸ Dihlevî, s. 54.

³⁰⁹ Dihlevî, s. 56.

ancak tamamlanır. Aslında bu dört yaratma birbirlerini tamamlar. Halk ibda'nın, tedbir halkın ve tedellî de tedbirlerin tamamlayıcısıdır.³¹⁰

Peki Mutlak Vücûdun yarattığı şeyler vücûd bakımından onun aynısı mı yoksa gayrısı mıdır? Vücûd ile ilgili İslam filozofları ve sûfî düşünürler kendilerine özgü fikirleri sarf ederek konuyu anlatmaya çalışmışlardır. Tartışma, vücudun bir ve tek olup ondan başka mahlûkâtın ondan sadır olduğu ve kâinatın varlığının tek vücûd ile bağı olduğu görüşleri etrafında dönmektedir. Bu konu etrafında İslam âlimleri hemfikir değillerdir. Kimi zaman bazı âlimler vücûd ile ilgili farklı görüşlerinden dolayı küfürle suçlamalara maruz kalmışlardır. Bu düşünce sûfilerce vahdet-i vücûddur.

Vahdet-i vücûd deyince akla gelen isim İbnü'l-Arabî'dir. Fakat vahdet-i vücûd kavramı İbnü'l-Arabî tarafından değil, onun takipçileri tarafından kullanılmıştır.³¹¹ Varlığın birliği anlamına gelen vahdet-i vücûd sûfilerin ve İslam filozoflarının kullandığı terimdir. Vahdet-i vücûdun Tanrı anlayışı O'dur ve O değildir şeklinde bir zıtlığı içeren anlayıştır.³¹² Vahdet-i vücûd tenzîh ile teşbîhin ortasında duran bir Tanrı anlayışını ortaya koymaya gayret eder.³¹³ Bu bağlamda dikkat edilecek husus Allah'ın isimleri ve sıfatlarına güzellikle açıklanmasıdır. Aksi durumda konu anlaşılmaz ve bu düşünceden hareketle tenzihe veya teşbihe kayılabilir.

Aslında varlığı idrak etme yöntemlerinde sûfiler fenâ ve bekâ nazariyelerini geliştirmişlerdir.³¹⁴ Sûfiler varlığın hakikatini anlamanın manevi yolculuktaki en yüksek makamla hasıl olacağını vurgulamışlardır. Varlığın hakikati kalbin tasfiyesi ve nefsin tezkiyesiyle olumsuz beşerî sıfatlardan soyutlanmakla olup en ulvi makama ulaşan kişi ancak varlığın hakikatini idrak edebilir. Böyle bir ulvi makama ulaşan kimse varlığı müşahade edebilir. Vahdet-i vücûd konusu ilk başta fenâ ve bekâ kavramlarıyla beraber

³¹⁰ Dihlevî, s. 55.

³¹¹ Ekrem Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafiziği*, 3. bs (İstanbul: Sûfî Yayınları, 2017), s. 108.

³¹² Demirli, s. 120.

³¹³ Demirli, s. 111.

³¹⁴ Demirli, s. 108.

Tanrı ile âlem arasındaki bağı açıklarken daha sonra a'yân-ı sâbite fikri kabul edilerek birlik ile çokluk problemi açıklanmaya çalışılmıştır.³¹⁵

Dihlevî vahdet-i vücûd konusunu açıklarken bu konunun anlaşılmasında dilden kaynaklanan ihtilafa dikkat çekmektedir. Ona göre her hakikati açıklayan bir dil vardır.³¹⁶ Çünkü arif bir hakikati açıklarken başka bir makam ve hâldedir, yine başka bir hakikati izah etmedeki hâli diğerinden farklılık arz etmektedir. Bu hâllerde iken farklı farklı anlatımı kullanmışlardır. Bu nedenle arifin hâllerine göre değişen anlatım ve kullandığı dil bir diğerinden farklılık arz etse de bunda çelişki yoktur. Bu bağlamda Dihlevî arifin hâlini anlamaya çalışır, kendisi de hâl sahibi ve tecrübe etmiş olarak başkalarını yanlış suçlamalardan uzak durmuştur.

Hint alt kıtasında Dihlevî'nin yaşadığı dönemde vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd görüşleri yaygın olup insanların kafasını karıştırmıştır. Nitekim bu görüşler hakkında Dihlevî'ye iki grup gelerek sorular sormuşlardır. Dihlevî birinci grubun vahdet-i vücûdu anlamaya istidadı olmadığı için bunu inkâr ettiğini bildirir. Ancak vahdet-i vücûdu inkâr etmeyen ikinci grubun eksiğinin Allah'ın aşkınlığını elde etmek için yeterli akli güce sahip olmadığını bildirmektedir.³¹⁷ Dihlevî vahdet-i vücûd düşüncesinin doğru olduğuna inanmaktadır. Ancak o, bu konuyu idrak edemeyen grubu dışlamaz ve onların kendi istidadına göre idrak ettiğini vurgular.³¹⁸ Hatta Dihlevî onları da nefislerini tezkiye eden sûfî grup olarak nitelemektedir. Dihlevî bu düşüncenin doğru olduğuna feyz yoluyla Hz. Peygamber'den istifade ederek varmıştır. Zira Dihlevî Hz. Peygamber'in ruhaniyetinden istifade ettiğini eserlerinde sıkça söylemektedir.³¹⁹

³¹⁵ Demirli, s. 112.

³¹⁶ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-Îlâhiyye*, 1: s. 19.

³¹⁷ Dihlevî, *Füyûzu'l-Harameyn*, s. 7.

³¹⁸ M. Abdul Haq Ansârî, "Şah Velîyyullah'ın Vahdet-i Vücudu Revize Etme Girişimleri", çev. Celal Emanet, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 9, sy 21 (2008): s. 512.

³¹⁹ Dihlevî, *Füyûzu'l-Harameyn*, s. 6.

Dihlevî vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd kavramlarının yerine tüm var olanları içine alan küllî varlık anlamına gelen *el-vücûdü 'l-münbasıta* ifadesini kullanmıştır.³²⁰ Dihlevî *el-vücûdü 'l-münbasıta* kavramının eş anlamlısı olarak *eş-şahsü 'l-ekber*, *en-nefsü 'l-küllîyye* ve *en-nefsü 'r-Rahmân* ifadelerini de kullanmaktadır. İbnü'l-Arabî de *vech-i hâs* ile ilgili varlık tecellîsi, *nefes-i Rahmânî*, *birlik tecellîsi* ve *hakîkât-i hakâik* kavramlarına yer vermiştir.³²¹ Burada Dihlevî'nin felsefe ve İbn Arabî'nin eserlerini dikkatlice okuyup onun kavramlarıyla konuları açıkladığı görülmektedir.

Ona göre vücûd-i münbasıta küllî varlıktır ve o vahdani hakikattir.³²² İbnü'l-Arabî gibi³²³ Dihlevî de aynadaki suret örneğini sıkça kullanmaktadır. Örneğin vahdet-i vücûdun esas kavramlarından biri *vech-i hâs*tır.³²⁴ Dihlevî de Tanrı ile âlem ilişkisini açıklarken bu ve buna benzer kavramlardan istifade eder. Dihlevî'ye göre vücûd-i münbasıta cüzlere ayrılmaz, diğer varlıklar onun görüntüleridir. Çünkü o *el-hakîkâtü 'l-vahdâniyyedir*.³²⁵ Bu bakımdan münbasıt olan vücûd her surette zuhur eder. Vahdet-i münbasıtanın zuhur ettiği şekiller özel ve genel şeylerin biçimleridir. Bunlar eşyaların mahiyeti ve nefis-i külliyyenin biçimleridir. Dihlevî İbnü'l-Arabî'nin a'yân-ı sâbitesi ve İmam Rabbânî'nin hakâik-i mümkinâtına mahiyet veya esaslar demektedir.³²⁶

Dihlevî, İbnü'l-Arabî'yi takip ederek mahiyeti vahdet-i münbasıtanın zihinsel belirmeleri olarak betimler. Ona göre a'yân-ı sâbite mahlûktur. O, vahdet-i münbasıta ile onun şekilleri arasındaki bağ kâğıt üzerindeki siyah bir çizgi ile üzerindeki kelimeler arasındaki bağa benzer der. Dihlevî'ye göre vahdet-i vücûdun takipçilerinin yanlışı, vahdet-i münbasıta ile Zât-ı İlâhî arasındaki bağ ile vahdet-i vücûdun diğer kısmında olduğunu belirtmektedir.³²⁷

³²⁰ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü 'l-İlâhiyye*, 2: s. 223.

³²¹ Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafizîği*, s. 116.

³²² Ansarî, “Şah Veliyyullah'ın Vahdet-i Vücudu Revize Etme Girişimleri”, s. 513.

³²³ Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbnü'l-Arabî Düşüncesine Giriş*, s. 271.

³²⁴ Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafizîği*, s. 115.

³²⁵ Ansarî, “Şah Veliyyullah'ın Vahdet-i Vücudu Revize Etme Girişimleri”, s. 513.

³²⁶ Ansarî, s. 514.

³²⁷ Ansarî, s. 515.

Vahdet-i vücûd anlayışı beraberinde eleştiri de getirmiştir. Özellikle Tanrı'nın tecellîsi konusunda.³²⁸ Dihlevî'ye göre vahdet-i vücûdun takipçileri iki gruba ayrılır.³²⁹ İlkine göre vücûd-i münbasîta ile Zât-ı İlâhî aynıdır ve bunlar arasındaki fark itibarıdır. Yani mahlûkâtta ortak olan vücûd, Mutlak Vücûd ile onun zâtının hakikati aynıdır.³³⁰ İkincisine göre ise Zât-ı İlâhî'nin mahiyeti külli vücûd değildir. Yani külli vücûd Zât-ı İlâhî'den sadır olur. Dihlevî'nin takip ettiği yola göre Mutlak Varlık zâtı ile aynıdır. Ona göre Allah aşkındır.³³¹ Vâcibü'l-vücûdun zâtı vücûddur ve vücûdu da mahiyettir.³³²

Vahdet-i vücûdun bir kısmını müşahade etmek keşif yoluyla olur der Dihlevî. Ayrıca o, vahdet-i vücûdu takip eden büyük sûfîleri de ikiye ayırır. Birincisi Zât-ı İlâhî ile külli varlığı aynı görenlerdir. Bu çizgide gidenlere örnek olarak Molla Câmi'yi (ö. 898/1492) verir. İkincisi gruba göre külli varlık Zât-ı ilâhî'den zuhur etmiştir. Bu da Sadreddîn Konevî (ö. 673/1274) çizgisidir.³³³ Ancak İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) düşüncesinde varlık Zât-ı İlâhî ile aynıdır.³³⁴ Dihlevî'ye göre aslında eşyalar kendi zıddıyla bilinmektedir. İnsan zihni bir şeyi mukayese ederek idrak ettiğinden Mutlak Vücûdun hakikatini idrak etmesi imkânsızdır. İnsanın sezgisel gücü varlığı idrak edebilir.

Dihlevî yaklaşımı tenzihi olarak gözükmektedir. Fakat o, Mutlak Vücûddan ötürü varlıkların vücûd bulması konusuna gelince *zuhûr*, *sudûr* veya *tenezzül* kavramları ile açıklamalarda bulunur. Ona göre Mutlak Vücûdun anlaşılması için yani insan idrak edebilmesi için tenezzül etme özelliğine sahiptir. Dihlevî tenezzülü vücûd-i münbasîta ile bağdaştırır. Nitekim vücûd-i münbasîta her yeri kapladığı için tenezzül eder ve kendisinin görülme ve anlaşılabilir olması gerekmektedir. Diğer bir ifade ile tenezzül, varlığın son bir forma bürünmesidir. Çünkü varlıkların yapısal şekilleri üzerinde yayılan şey vücûd-i

³²⁸ Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafizîği*, s. 120.

³²⁹ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 274.

³³⁰ Şah Veliyyullah Dihlevî, *el-Hayrû'l-Kesîr* (Silsiletü Metbu'atı'l-Meclisi'l-İlmî, Tarihi yok), s. 38.

³³¹ Ansârî, "Şah Veliyyullah'ın Vahdet-i Vücûdu Revize Etme Girişimleri", s. 512.

³³² Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 168.

³³³ Ansârî, "Şah Veliyyullah'ın Vahdet-i Vücûdu Revize Etme Girişimleri", s. 516.

³³⁴ Ansârî, s. 510.

münbasıttır.³³⁵ Külli varlık, sıfatları ile eşyada belirir.³³⁶ Mutlak hakikatin temessülü ve ondan sadır olan şey mahlûktur.³³⁷ Dihlevî bu görüşü ile Eş‘ari itikadında olduğunu göstermektedir.

Dihlevî’ye göre küllî ruh Zât-ı İlâhî’den zuhur etmiştir. İlk sadır olan ism-i ilâhîden birisidir. Akıl değildir.³³⁸ Dihlevî felsefecilerin kullandıkları faal aklı, ilk sadır olan şey olarak kabul etmez. Mutlak Vücûdun hakikatini kavramada aklın aciz olduğunu dile getirir. Aklı, ilk yayılma, küllî ruh ve küllî varlık olarak tanımlar.³³⁹ Küllî ruh sadece Zât-ı İlâhî’den sadır olur. Küllî ruh ism-i a‘zamdır, çünkü Zât-ı İlâhî kapsamına uymuştur.³⁴⁰ İlk akıl Zât-ı İlâhî’nin cüzü değil ancak tamamına işaret eder. Yani küllî ruh ism-i ilâhî olup zâta atfedilir, ona işaret eder. Çünkü ilahî isimler zâta aittir. Dihlevî zâtı hayat ile tanımlar.³⁴¹ Dihlevî yine de küllî ruha verdiği tanıma göre ilk sudurun akıl olup olmadığını tartışır. Eğer küllî ruh bütün mahiyetin birliği olarak –ancak vücûdlarını devre dışı bırakılarak– bakılırsa küllî ruh akıldır. Eğer mahiyetler ayrılmamış bütün kabul edilirse akıl küllî ruhtur. Dihlevî bazı yerlerde ilk yayılmaya ilk akıl ve bazen küllî ruh der. Bu, çelişkili açıklamalar gibi gözükür. Ancak bir önceki cümlede açıklandığı gibi küllî ruhun tanımına ve kendi ruh hâline göre kullanmış olabilir. Bazı araştırmacılar Dihlevî’nin vücûd-i münbasıta kavramını objektif olduğu gerekçesiyle kullandığını dile getirir.³⁴² Fakat Dihlevî bu konuda Molla Sadrâ’dan (ö. 1050/1641) etkilenmiş ve bunun neticesinde bazı kavramları kullanmış olabilir. Dihlevî çevresinin tepkisinden çekinerek eserlerinde onun ismini açıkça zikretmez.

Varlıklar Mutlak Vücûd ile sıfatları arasında bir bağın sonucudur. Buna göre Dihlevî vücûdun mertebeleri üzerinde durur. Vücûdun birinci yansıması ehadiyet âlemde

³³⁵ Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Velîyyullah Dehlevî*, s. 80.

³³⁶ Ansarî, “Şah Velîyyullah’ın Vahdet-i Vücudu Revize Etme Girişimleri”, s. 514.

³³⁷ Ansarî, s. 516.

³³⁸ Ansarî, s. 518.

³³⁹ Ansarî, s. 518.

³⁴⁰ Ansarî, s. 519.

³⁴¹ Ansarî, s. 521.

³⁴² Ansarî, s. 519.

gerçekleşir. İkincisi vücûd-i aklîde, üçüncüsü ise vücûd-i münbasıt mertebesinde yansımaktadır.³⁴³ Dihlevî vücûd-i münbasıt gibi vücûd-i aksâ kavramını kullanır. Her şey tek ve bir olan hakikatten başka bir şey değildir. Her şey onun arazıdır. Denizin dalgasının denize ait olması gibi.

Vahdet-i şühûd düşüncesinde Mutlak Vücûdun Allah olduğunu kabul eden İmam Sirhindî âlemin mutlak vücûd ile aynı olduğunu kabul etmez.³⁴⁴ Âlem mutlak varlıktan başkadır, tecellî mutlak varlığın aynısı değildir. Dihlevî, İbnü'l-Arabî'nin ve İmam Sirhindî'nin görüşlerini kabul eder. Ona göre vahdet-i vücûd ile vahdet-i şühûd arasındaki fark terminolojiktir.³⁴⁵ Bundan dolayı bir sorun olarak görmez. Ancak ona göre vücûd-i münbasıta daha önemlidir. Dihlevî varlık ile ilgili açıklamalarda Allah'ın aşkınlığını korur. Varlık anlayışında İslam felsefecilerine yakın tasavvufi varlık görüşü ortaya koyar. Mutlak Vücûddan sadır olan varlıklar onun aynı değildir ancak onun tecellî ve tedellîsidir. Tecellî ve tedellînin nereden geldiği ile ilgili olarak Dihlevî'nin âlem-i misâl hakkındaki görüşlerine yer verilecektir.

1.1.1. Âlem-i Misâl

Allah'ın kâinat ve insan arasında belirli varlık mertebeleri mevcuttur. Bunlar ruhanî âlem, misâl âlemi ve nâsûtî âlemdir. Misâl âlemi, ruhani âlem ile nâsûtî âlemin ortasında yer alır.³⁴⁶ Bu âlem Allah'ın planlarının ilk yansıdığı yer olarak bilinir. Bir hükmün ruhani unsurları misâl âleminde yaratılır. Zahirî dünyaya inince fiziksel elementlere dönüşür. Diğer bir ifade ile ruhani varlıklar misâl âleminde idrak edilebilir, algılanabilir hâl alır. Son olarak nâsûtî âleme indiklerinde bir cisme bürünür. Dihlevî Cibrîl hadisinde geçen

³⁴³ Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Velîyyullah Dehlevî*, s. 81.

³⁴⁴ Ansarî, “Şah Velîyyullah'ın Vahdet-i Vücudu Revize Etme Girişimleri”, s. 510.

³⁴⁵ İsmail Bulut, “Dehlevî Düşüncesinde Mistik yapı ve Rüya Kavramının önemi”, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 9, sy 2 (16 Ağustos 2011): s. 86, <https://doi.org/10.18317/kader.11415>.

³⁴⁶ Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Velîyyullah Dehlevî*, s. 37.

olaylardan hareketle Cebrâil'in bir cisme bürünmesini örnek gösterir.³⁴⁷ Bu âlemin iki yönü mevcuttur. Bir yönü âlem-i ervâh diğer yönü ise âlem-i nâsût ile irtibatlıdır.³⁴⁸ Nâsûtî âlemde meydana gelen bir şeyin âlem-i misâlde madde olmayan şekline uygun olması gerekmektedir.³⁴⁹

Maddi olmayan âlem hakkında Dihlevî şöyle der: “Bu âlemde manalar, kendilerine uygun bir suretle tecessüm etmekte ve eşya henüz yeryüzünde tahakkuk etmeden önce burada bir tür gerçekleşmektedir. Meydana geldiği zaman o mana orada nasılsa maddi varlık âleminde de aynen öyle olmaktadır.”³⁵⁰ Mele-i a'lâda melekler ve ricâlü'l-gayb bulunmaktadır. Onlar meleklerle katılırlar, onların da kendi aralarında sâbikûnu vardır. Onların melekî ve behimiyye kuvveleri de güçlüdür. Onlar meleklerle benzemede etkindir.³⁵¹ Görüldüğü üzere Dihlevî'nin kemâl nazariyesinde Allah'a yakın olan ceberût âlemi ile ilişki kurulmaktadır. Beslendiği kaynaklar ruhani âlemdir.

Dihlevî'ye göre misâlin üç anlamı vardır. Birincisi mukayyed misâldir ki o kendi tabiatı olan surettir. İkincisi mutlak misâldir ki havaya ve suya etkisini bırakan cisimleri gibi bir hâldir. Üçüncüsü ise mutahakkik misâldir ki o hariçte ortaya çıkan cismani bir durumdur.³⁵² Bu âlem beş duyu organları ile bilinemez.³⁵³ Ancak Dihlevî bunları latifelerin algılayacağını bildirir. Bu ise Sühreverdî Maktûl'un (ö. 587/1191) belirttiği gibi dinî tecrübe ile algılanır.³⁵⁴

Âlem-i misâl Allah'ın kürsüsü ile de bağ kurmaktadır.³⁵⁵ Bu âlemde işleri yürüten mele-i a'lâ mevcuttur. Burada yer alan melekler nâsûtî âlemde gerçekleşen olaylara

³⁴⁷ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 180.

³⁴⁸ Muhammed Kızılgeçit, “Şah Velîyyullah Dihlevî'nin (1703-1762) Bazı Tasavvufî Görüşlerine Felsefî Bir Bakış”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sy 16 (2006): s. 193.

³⁴⁹ Mehmet İlhan, *Şah Velîyyullah Dihlevî'nin Kelâmî Görüşleri* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2007), s. 104.

³⁵⁰ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa I*, s. 35.

³⁵¹ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 189.

³⁵² Dihlevî, *el-Hayrû'l-Kesîr*, s. 46.

³⁵³ İlhan, *Şah Velîyyullah Dihlevî'nin Kelâmî Görüşleri*, s. 103.

³⁵⁴ Büşra Aslan Meçin, *Melekût Ülkesine Açılan Kapı Misâl Âlemi*, 1. bs (İstanbul: Sûfî Kitap Yayınları, 2021), s. 138.

³⁵⁵ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1:s. 163.

bakarlar. Diğer taraftan ise insanların kaderi ve rüya, ilham veya gaybdan gelen seslerin onların kalplerine inmesine vesile olurlar.³⁵⁶ Bundan dolayı Dihlevî'ye göre bütün hükümlerin aynı seviyede olduğu yüksek âleme sûfiler âlem-i misâl derler.³⁵⁷

Âlem-i misâl Allah'ın planının temsil ettiği yerdir. Henüz madde ile buluşmamıştır. Dihlevî'nin bu görüşü benimsemesi işraki felsefesinin de etkisinde kaldığını söylenebilir. Zira Sühreverdî Maktûl'ün geliştirdiği âlem-i misâline tekabül etmektedir. Sühreverdî'nin eserleri Horasan ve Hint alt kıtasında İslam felsefesi adı altında okunan kıymetli eserlerdendir.

Dihlevî birçok yerde görüşlerinden etkilendiği âlimlerin isimlerini alenen vermez, görüşleriyle yetinir. Hatta bununla da kalmaz o görüşleri ayet ve hadislerle açıklar. Dihlevî âlem-i misâlin varlığını rüya ile açıklamaya çalışır, fakat bunu avamın anlamadığını dile getirir.³⁵⁸ Âlem-i misâlin nâsûtî âlemle ilişkisi orada planlanan şeylerin vuku bulmasıdır. Böylece cisimlerin âlem-i misâlde bir mevcudu bulunmaktadır, ama âlem-i misâldeki her mevcud nâsûtî âlemde olmayabilir.³⁵⁹ Âlem-i misâl ile ruhani âlem arasında sürekli irtibat vardır. Her varlığın âlem-i misâlde tümel bir misâli mevcuttur. Bu düşünce Platon'un idelerine benzemektedir.³⁶⁰ Şimdi bu âlemin merkezinde yerleşen iki topluluktan bahsedelim.

1.1.2. Mele-i A'lâ

Âlem-i misâlin merkezinde ve ilahî planı gerçekleştirmede görev üstlenen topluluklar vardır. Dihlevî bunlara *el-Meleü'l- a'lâ* demektedir. Mele-i a'lâ yüce bir ruhani topluluktur ve tecelliyâtın tahakkuk etmesinde etkili rol üstlenirler. İlahî planlar ve şer'î

³⁵⁶ Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Veliyyullah Dehlevî*, s. 39.

³⁵⁷ Dihlevî, *el-Hayrû'l-Kesîr*, s. 46.

³⁵⁸ Muhammed Kızılgeçit, "Şah Veliyyullah Dihlevî'nin (1703-1762) Bazı Tasavvufî Görüşlerine Felsefî Bir Bakış", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sy 16 (2006): s. 194.

³⁵⁹ İlhan, *Şah Veliyyullah Dihlevî'nin Kelâmî Görüşleri*, s. 104.

³⁶⁰ Gulamhüseyn İbrâhîmî Dînânî, *Felsefî ve İrfânî Söyleşiler*, çev. Alptekin Dursunoğlu, 1. bs (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2020), s. 79.

hükümler de burada kararlaştırılır ve diğer hükümler de burada kesinleşir.³⁶¹ Yani dünyada olacak hadiseler âlem-i misâlde kesin karara varılır.³⁶² Mele-i a‘lâ kendisinin rızasına uygun davrananları sever ve işlerini kolaylaştırır.³⁶³ Zira onlar emri Allah’tan alır. Dihlevî’ye göre âlem-i misâlde yer alan mele-i a‘lânın karşısında şeytanlar bulunur. Onlar lanetlenmiştir. O şeytanlar kirli unsur ve vahşi birleşimden neşet eden topluluklardır.

Bu konu üzerine araştırma yapanlar mele-i a‘lâyı âlem-i misâl içinde bir âlem veya mahâl³⁶⁴ olarak göstermektedir. Ancak Dihlevî *et-Tefhîmât* isimli eserinde onları bir topluluk olarak zikreder. Onlar nasıl ortaya çıkmışlardır? sorusuna Dihlevî şöyle cevap vermektedir: Mele-i a‘lâ unsurların latifelerinden ve feleklerin ruhaniyetinden yaratılmış topluluklardır.³⁶⁵ Mele-i a‘lâyı oluşturanlar sadece melekler değildir. Çünkü Dihlevî, tecellî-i a‘zamda akıllarını yitiren âdemoğlunun kemâle ermişlerinin mele-i a‘lâda bulunduklarını belirtir.

Mele-i a‘lâ Kur’an’ın Sâffât süresinin 8. ayette ve Sâd süresi 69. ayetlerinde geçmektedir. Dihlevî mele-i a‘lânın varlığını Mü’min suresinin 7. ve 8. ayetlerine ve bazı hadiseler dayandırmaktadır. Ancak Dihlevî’ye göre mele-i a‘lâ üç kısımdır. Birincisi nurdan yaratılmış olup temiz ruhların üflendiği kısımdır. İkincisi unsurların/element letâifinden feleklerin ruhaniyetinden oluşur.³⁶⁶ Üçüncüsü ise kâmil insanların ruhlarıdır. Bu üçüncü kısımda ruhlar salih ameller ile mele-i a‘lâya dâhil olurlar. Dihlevî başka bir yerde mele-i a‘lânın hakikatini oluşturan sadece iki kısımdan bahsetmiştir. Onlardan biri âdemoğlunun kâmil olanlarıdır. Dihlevî’nin iki ayrı açıklamasına bakarak üçüncü

³⁶¹ Dihlevî, *Hüccetullâhi’l-Bâliğa I*, s. 43.

³⁶² Dihlevî, *et-Tefhîmâtü’l-İlâhiyye*, 1: s. 94.

³⁶³ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 342.

³⁶⁴ Kızılgöçer, “Şah Veliyyullah Dihlevî’nin (1703-1762) Bazı Tasavvufî Görüşlerine Felsefî Bir Bakış”, s. 195.

³⁶⁵ Dihlevî, *et-Tefhimatü’l-İlâhiyye*, 1: s. 179.

³⁶⁶ Dihlevî, 1: s. 179.

kısımda yer alanların nâsûtî âlemde hayatta olup istikamet ehli, salih kulların ruhları orada yer alabileceğini vurgulamıştır.

Mele-i a'ânın kemâlâtı insanların kalplerine iki çeşit iz bırakır. Birincisi kaza, rıza, öfke, lanet, şükür gibi konularda insanların kalplerindeki intibaa göre melekler onlar için duaya yönelirler. Çünkü onların kemâline göre Allah'ın ilahî tecellîsi vardır. Bu tecellî kimi kullarına şükür veya lanet olarak iner. Buna göre evliyaya kemâl mertebesine göre ilham olur. İkincisi ise ilahî hükümler/kazalar ve oluşumlardır. Bunlar mele-i a'lâ vasıtasıyla meydana gelir, gerçekleşir.³⁶⁷

Mele-i a'ânın görevlerinden bir diğeri de kendi nefislerini terbiye eden ve insanların hayrı için uğraşan kimselere dua etmektir. Meleklerin duası bu şahısların üzerine Allah'ın bereketinin inmesine vesile olur. Ayrıca mele-i a'lâ tarafından Allah'a karşı çıkan asilere de lanet okunur. Neticede Allah'ın kullarına ilhamı onlar taşırlar.³⁶⁸ Görüldüğü üzere Dihlevî nefis terbiyesinin önemine ve salih amel ile kâmil insan olmaya mele-i a'lâ ile vurgu yapmaktadır. Allah gizli ilimleri sevdiği kullarına verir. Dihlevî'ye göre onlar mele-i a'lâda yer alırlar, himetleri de hazîretü'l-kuds'ta tayin olur.³⁶⁹

1.1.3. Hazîretü'l-Kuds

Allah'ın ilk zuhur yeri hazîretü'l-kudstur.³⁷⁰ Çünkü Allah kendisini ilk defa orada açığa vurmuştur. Hazîretü'l-kudstakilerin ilk defa kavradığı şey Allah'tır.³⁷¹ Dihlevî'nin evren anlayışında hazîretü'l-kuds kâinatın zihinsel yeteneklerinden biridir. Yaratıcı hakkında bilgi edinebildiği yetenek olarak iş yapar.³⁷² Hazîretü'l-kudsun halkası çok

³⁶⁷ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 179.

³⁶⁸ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa I*, s. 43.

³⁶⁹ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 201.

³⁷⁰ Dihlevî, *Lemehât*, s. 52.

³⁷¹ Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Veliyyullah Dehlevî*, s. 40.

³⁷² Dihlevî, *Füyûzu'l-Harameyn*, 4. Rüya.

geniştir. Melekler ve kâmil insanların ruhları buraya cezbedilir.³⁷³ Hazîretü'l-kuds Allah'a yaklaşmanın mahallidir. Çünkü orası enbiyanın ilk menzilidir. Orası iki cihanı terk edip Hakk'a hakiki teveccühle ancak mümkün olur. Hazîretü'l-kudsa ayak basmadıkça Allah'a yakınlık olmaz.³⁷⁴

Dihlevî, hazîretü'l-kudsun, içinde birçok âlemi barındırdığını söyler.³⁷⁵ Orada belirli makamlar mevcuttur. Bu makamın birinde Allah'a itaat eden, nefsin kötü hâllerinden kurtulmuş, ihsan hâlindeki kâmil ruhlar bulunmaktadır. Dihlevî, hazîretü'l-kudsü farklı yönleriyle anlatmıştır. Nitekim o, melekler ve kâmil ruhların hazîretü'l-kudsun içinde yer aldığını belirtirken başka bir eserinde hazîretü'l-kuda onları kuşattığını dile getirmektedir. O bu hususta şöyle demektedir: “Nefs-i külli kendisine uyumlu suret bulunan bir aynadır. Orada başlangıcın başı ve evvelin evveli ve külli maslahata uygun mümkün istidatların bütün suretleri bulunur. Zira o aynadaki suret bedenın tüm uzuvlarını idare eden kalp mesabesindedir. Meleklerin ve kâmil insanların ruhlarının himmetleri kutsal bir meydanı kuşatmıştır, buna hazîretü'l-kuds denir.”³⁷⁶ Mele-i a'lâ da hazîretü'l-kudsta yer alır, peygamberlerin makamları da orada bulunmaktadır.

Dihlevî'nin bu konuyla ilgili kavramlarından biri de tedellîdir. Tedellî Arapça olup sarmak, eğilmek, yakın olmak ve aşağı doğru uzanmak anlamlarına gelmektedir.³⁷⁷ Dihlevî, bu kavramı Allah'ın tecellî etmesinde kullanmaktadır. Tecellî başka bir surette hareket edip hazîretü'l-kudstaki âleme yönelmesi neticesinde Resulün ortaya çıkmasına temel teşkil eder. Resul, beşeriyetten hazîretü'l-kudsa Allah'ın iradesine hizmet etmek için yönelir.³⁷⁸ Dihlevî'nin bu görüşü nâsûtî âlemde gerçekleşecek hadiselerin ilk tohumlarının hazîretü'l-kudsta atıldığını göstermektedir.

³⁷³ Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Veliyyullah Dehlevî*, s. 40.

³⁷⁴ Ebû Hâmid Muhammed bin Muhammed bin Ahmed Gazâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, çev. Şadi Eren, 1. bs (İstanbul: DİB Yayınları, 2014), s. 62.

³⁷⁵ Dihlevî, *Füyûzu'l-Harameyn*, s. 20.

³⁷⁶ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 65.

³⁷⁷ el-Hüseyn bin Muhammed bin el-Mufaddal Râğıb el-İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, 4. bs (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 2009), s. 317.

³⁷⁸ Dihlevî, *Füyûzu'l-Harameyn*, s. 21.

Hazîretü'l-kudsta birçok nokta, mevki bulunmaktadır. Allah'ın zâtı oraya tecellî eder. Hazîretü'l-kudsta Allah'ın tecellîsi görülür ve insanoğlunun ruhları bu tecellî sebebiyle hayrete düşer. Dihlevî'ye göre Allah'ın arşa istiva etmesi de hazîretü'l-kudsta gerçekleşmiştir. Zira ona göre Allah'ın arşını mele-i a'lâ taşır. Bütün hükümler ve kararlar oradan nazil olmaktadır.³⁷⁹ Bu ise hazîretü'l-kudsun asıl karakteridir.³⁸⁰ Tecellî nâsûtî âlemde de görülebilecek bir görüntüye bürünebilir.³⁸¹ Örneğin peygamberlerin gönderilmesi³⁸² gibi ki nâsûtî âlemde meydana gelecek hadiseler hazîretü'l-kudsta hazırlanır. Hadiselerin başlangıcı yine orasıdır.

Bu bağlamda hazîretü'l-kuds ilk ruhani yerdir. Dihlevî manevi tecrübe ile hazîretü'l-kudsta Ehl-i Beyt imamlarının büyüklerini gördüğünü iddia eder.³⁸³ Dihlevî'nin bu yaklaşımı, Babürlü Devleti'nde Sünni-Şii demeden tüm Müslümanların birlik ve beraberliğini dikkate alışı söylenebilir. Ona göre mele-i a'lânın bir topluluğunu oluşturan kâmil insanların ruhları hazîretü'l-kudsa yöneldiği ve oraya çıktığı zaman vuslata ulaşabilir. Neticede Dihlevî'ye göre hazîretü'l-kuds Allah'ın kutsal huzurudur ve kendisinin ilk açığa vurduğu ve orada O'nun iradesi ve planının yansıdığı ruhani mekândır. Zât-ı İlâhî kâmil kullarına yine orada tecellî etmektedir.

1.1.4. Tecelliyât

Tecellî, aşikâr ve belirli olmak, parlamak ve ortaya çıkmak anlamlarına gelmektedir.³⁸⁴ Tecelliyât ise bu parıltıların ve zuhurun çoğuldur. Tasavvufta tecellî, Hak nurunun sevilen kullara tesir etmesidir.³⁸⁵ Tecellî, Dihlevî'nin varlıkla ilgili ve sâlikin vuslata ermesi konusunda çok kullandığı kavramlarından biridir. Dihlevî'ye göre tecelliyâtın üç anlamı bulunmaktadır. İlki, sâlike, düşündüğü şey üzerine Rabbinin tecellî etmesidir. Çünkü

³⁷⁹ Dihlevî, *Lemehât*, s. 52.

³⁸⁰ Dihlevî, s. 52.

³⁸¹ Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı Şah Veliyyullah Dehlevî*, s. 41.

³⁸² Dihlevî, *Lemehât*, s. 51.

³⁸³ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 107.

³⁸⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredâtü'l-Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 200.

³⁸⁵ Zafer Erginli, ed., *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006), s. 1023.

sâlik ona konsantre olur, zihni ona yoğunlaşır. İkincisi meleklerin ve kâmil insanların himmetleri ile yine Rabbi hakkında zihni ona yoğunlaşınca bir suretin tecellî etmesidir. Üçüncüsü ise Mutlak Vücûd karşındaki zerre miktarı olan tecellîdir.³⁸⁶

Bu bağlamda sâlikin vardığı mertebeye göre tecellî kategorize edildiğinde tecelliyâtın sâlike yansımasından yola çıkarak şunlar söylenebilir: Birincisi dış dünyada görülen tecelliyâttır. Diğer bir ifade ile vücûdî tecellîdir. İkincisi sâlikin kendi çabası ile vuslata ulaştığından ona farklı şekil ve hâllerin tecellî etmesidir. Buna şühûdî tecellî denmektedir. Üçüncüsü ise sâlikin dünyevi şeylerden kurtulup kendi ruhunun tecellî ile boyanmasıdır. Buna da kemâlî tecellî denir.³⁸⁷ Tecellîler neticesinde sâlik nefis kötülüklerinden temizlenir ve Allah'a olan teveccühü artar. Bütün bunların ötesinde tecellî-i a'zam bulunmaktadır. Tecellî-i a'zam kâinatın kalbi ve orada ortaya çıkan hadiselerin kaynağı sayılır.³⁸⁸ Tecellî-i a'zamda kalbe bilgi çeşitleri akar.³⁸⁹ Zira ruh ile tecellî-i a'zam arasında özel bir bağ mevcuttur.

Tefhimât eserinde Dihlevî, ilk tecelliyâtı nûr-i Muhammedî olarak da adlandırır. Mutlak Vücûdun tecellîsi olmazsa kâinat ve mahlûkât ortaya çıkmazdı. O'nun tecellîsi ile mahlûk vücûd bulmuştur. Peygamberler, veliler ve arifler kendi istidatlarına göre Allah'ın tecellîsinden nasibini alır.

Dihlevî'nin varlık düşüncesinde tecelliyâtın âlem-i misâlde zuhur etmesi ve orada yer alan melekler ve kâmil insanların ruhlarında parlaması Allah'ın mahlûklar ile irtibatının bir çeşididir.³⁹⁰ Nitekim vahyin peygamberlere gelmesinin sadece melek aracılığı ile değil perde arkasından ve sadık rüya ile olması, tecellînin diğer bir türüdür. Aslında bu da onların kalbine Mutlak Vücûddan birer yansımadır.³⁹¹ Dihlevî'ye göre zâtî tecellînin kühnü irfandır. Bu irfan ondan başka her şeyin başlangıcı ve kökü olması açısından, onun

³⁸⁶ Dihlevî, *Lemehât*, s. 77.

³⁸⁷ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 261.

³⁸⁸ Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Veliyyullah Dehlevî*, s. 51.

³⁸⁹ Baljon, s. 51.

³⁹⁰ Baljon, s. 53.

³⁹¹ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 106.

ehadiyetinin zatı vücudun her cihetini kendinde toplayandır. Çünkü vücûdiyetinin temessülâtı onun isimleridir. Sonra a'yândır.³⁹²

Dihlevî'ye göre gerçek mutluluk Allah'ın kuluna tecellî etmesidir. Bu tecellînin âsârı/eserleri Allah'ın boyası ile boyanmaktır. Allah'ın kuluna tecellî etmesi kulun sorumluluğunu alır. Bunun anlamı kulun Allah ile görmesi, Allah ile tutması ve Allah ile işitmesidir.³⁹³ Ona göre Allah'ın peygamberlerine yardım etmesi de bir tecellîdir. Hz. İbrahim'i ateşten kurtarması, Hz. Eyüp'ün hastalandığında ona şifa vermesi buna örnektir.³⁹⁴

Ona göre tecelliyâtın aslı Rahmân ismidir. Bu, tecelliyâtın özüdür ki tecelliyâtın detaylarını huzûrî ilim olarak bilmek gibidir. Dihlevî'nin anlattığı bu tecellî her şeyin içindedir. Hatta kabirde, hesap gününde ve cennette de kula yansıyan tecellî açığa çıkar.³⁹⁵ Dihlevî tecellînin her şeyi kuşattığına inanmaktadır. Bu tecellî Rahmân isminden geldiği için her yerde zuhur eder.

Vücûdî tecellînin hakikati imkâniyet ve ceberûtiyet mazharlarındaki haricî tahakkuka göre vücûdun ortaya çıkmasıdır. Şühûdî tecellînin hakikati ise sâlikin bütün himmeti ile Allah'a teveccüh etmesinin neticesinde amaçladığı/kusvâ hakikatinin ona farklı renklerde ve farklı hâllerde inkişaf olmasıdır. Bu durum sâlikin marifetine göre ortaya çıkar. Kemâli tecelliyâtın hakikati odur ki kendi benliğinden geçip Allah'ta fâni olmaktır. Bu öyle bir şeydir ki ceberûta muttali olduğunda onun tabiatının örtülerinin sökülmesidir. Bunun devamında ceberûtun boyası ile boyanır.³⁹⁶ Ceberût boyası ile boyandığında yine ceberûtta feyz olunan neşet gerçekleşir. Onun nefs-i nâtıkaya olan bağı arazın cevhere olan bağı gibidir. Masivadan başkasına muhabbeti olmaz. Onun hareketi ve muhabbeti

³⁹² Dihlevî, *et-Teshîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 30.

³⁹³ Dihlevî, 2: s. 55.

³⁹⁴ Dihlevî, *et-Teshîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 106.

³⁹⁵ Dihlevî, *et-Teshîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 76.

³⁹⁶ Dihlevî, *et-Teshîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 261.

muhabbetullah ile sınırlanır. Sâlik kemâle ulaşınca hakikatler birden açılmaya başlar ve zahîrî ve bâtinî terbiyeye müşerref olunur.³⁹⁷

Ne zaman ki insan Allah'ı tanır O'na boyun eğer o zaman itikadı, ameli ve hâlleri değişir. Bu durumda Allah'ı zikreder, gözlerini Allah'a çevirir, onun vücudu fenâ olur ve ruhani vücûd ile tekrar vücûd bulur.³⁹⁸ Sâlik zâtî tecellîye ulaştığında fenâ ve bekâ gerçekleşecektir.³⁹⁹ Dihlevî fenâ konusunda Muhammed Pârsâ'nın *er-Risâle el-Kudsiyye* isimli eserindeki fenâ ve bekâ çeşitlerine görüşünü dayandırmaktadır. Zira Dihlevî fenâ ve bekânın iki çeşidi olduğuna inanmaktadır. Birincisi zulmânî vücûdun fenâsı ve ruhani vücûdla bekâ bulmak. İkincisi ruhani vücûdun fenâsı ve ilahî vücûd ile bekâ bulmak.⁴⁰⁰ İlahî vücûd ile bekâ ve ruhani vücûd ile fenâ olmanın anlamına gelince letâifin bariz, açık tesirlerinin kalp, akıl, ruh ve sırdan kaybolmasıdır.⁴⁰¹

Sâlik mukarrebûn meleklerin taşıdığı esmâ-i ilâhiyyeye ulaştığında ondan keramet hasıl olur ve âlemde tesir ortaya çıkar. Dihlevî'ye göre bu da sâlikin fenâ hâlidir. Aynı zamanda Allah'ın boyası ile boyanmaktır.⁴⁰² Fenâ hâlinde o tecelliyâta mazhar olur ve sonucunda sâlik marifetullaha ulaşır. Dihlevî'ye göre kim Allah'ta fenâ olursa bilmediğini bilir ki buna marifet denir.⁴⁰³

1.2. Marifet

Marifetten önce Dihlevî'nin ilimle ilgili görüşlerine kısaca değinmekte fayda vardır. Hz. Peygamber'in iki ilmi vardır. Birincisi, Allah'ı bilen ilm-i huzûrîdir, ikincisi, Allah'ı ve sıfatlarını bilen, tanıyan ilm-i husûlîdir. İlkinde Allah'ta fenâ gerçekleşir. İkincisinde Hz. Peygamber'de ilimler, haberler ortaya çıkar ve duası kabul olunur.⁴⁰⁴ Bu bağlamda

³⁹⁷ Dihlevî, 1: s. 262.

³⁹⁸ Dihlevî, 1: s. 181.

³⁹⁹ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 24.

⁴⁰⁰ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 181.

⁴⁰¹ Dihlevî, 1:s. 181.

⁴⁰² Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 157.

⁴⁰³ Dihlevî, *el-Hayrû'l-Kesîr*, s. 58.

⁴⁰⁴ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 46.

Dihlevî'ye göre huzûrî ilim önemlidir. Zira ancak huzûrî ilim ile Allah'a ulaşılır.⁴⁰⁵ “*Kim nefsinı bilirse Rabbini bilir.*” hadisinde⁴⁰⁶ geçen “kendini bilme” Dihlevî'ye göre huzûrî ilimle bilmektir. Ayrıca Allah da kendisini huzûrî ilimle bilendir. Allah kendisinin sıfatlarını ve mahlûkâtın hepsini bilendir. Zira Allah'ın sıfatları mahiyetin levazımı mesabesindedir. O'nun mahlûkâtı da vücûdun levazımı mesabesindedir. Bütün bunların hepsi Allah'ın ilmi huzurunda malumdur.⁴⁰⁷

Dihlevî'ye göre kim Allah'ta fenâ olursa bilmediğini bilir.⁴⁰⁸ Dolayısıyla marifete ulaşır. Sâlik marifete ulaştığında ona Hakk'ın hakikati tecellî eder. O hakikat ceberûtî ta'ayyunâtın isimleri ile örtünmüş vaziyettedir.⁴⁰⁹ İbnü'l-Arabî'nin dediği gibi marifetullah Allah'ın kendisini bildirmesiyle ancak bilinir. İsm-i ilâhîde marifet ismi yoktur. O bir mekândır ve orada sadece Allah istenir.⁴¹⁰ İbnü'l-Arabî salih amel, takva ve sülûk ile marifetin ortaya çıkacağını belirtmektedir.⁴¹¹ İbnü'l-Arabî'den esinlenen Dihlevî de marifetin Allah'ta fenâ olunduğunda ortaya çıkacağını bildirir.⁴¹²

İbnü'l-Arabî'ye göre ilim, bilmek ve öğrenmek taklide dayanır. Ancak arif olmak için taklit değil Allah'ı hakkıyla bilmek gerekir. Allah'ı ilahî eserlerinde ve resullerin dillerinde nasıl haber verdiyse öyle bilmek lazımdır. Kişi Allah'ı Allah ile tanıdığı zaman marifetullaha ulaşır.⁴¹³ Böylece marifetin de çeşitleri ortaya çıkar. İlk Allah'ın zâtının irfanı, sonra Allah'ın isimlerinin hususiyet ve hükümlerinin irfanı, sonra da Allah'ın isimlerinin zuhuru ve neşetin irfanıdır.⁴¹⁴ Zira ona göre marifeti yüksek olan evliyanın sözlerini ve rumuzlarını da iyi anlar. Sadece bununla yetinmeyip bütün ihtilafı ağır

⁴⁰⁵ Dihlevî, 2: s. 42.

⁴⁰⁶ İsmail bin Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c. 2 (Beyrut: Dârü İhyâ-i Turâsî'l-Arabî, 1932), s. 262.

⁴⁰⁷ Dihlevî, 2: s. 43.

⁴⁰⁸ Dihlevî, *el-Hayrû'l-Kesîr*, s. 58.

⁴⁰⁹ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 15.

⁴¹⁰ Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1. bs, c. 3 (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999), s. 447.

⁴¹¹ el-Arabî, 3: s. 447.

⁴¹² Dihlevî, *el-Hayrû'l-Kesîr*, s. 58.

⁴¹³ el-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 3: s. 448.

⁴¹⁴ Dihlevî, *el-Hayrû'l-Kesîr*, s. 25.

meseleleri kendine cem eder.⁴¹⁵ Dolayısıyla marifeti güçlü kimsenin bütüncül görüşe ve anlayışa sahip olduğu söylenebilir.

Dihlevî marifetin tecellî-i zât ile nimetlendiğini dile getirir.⁴¹⁶ İlahî bilginin, nefsi tezkiye ve kalbi tasfiye edip kemâl mertebesine ulaşmakla elde edileceği malumdur. Ancak ilahî bilgi peygamberler başta olmak Allah'ın seçkin kullarına gelir. Bu bilgi Allah tarafından peygamberlerine vahiy olarak gelir. Dihlevî'ye göre vahyin çeşitleri vardır bunlar *rüya*, *keşif* ve *ilham*dır.

1.2.1. Vahiy

Vahyin başlangıcı bir lütuftur.⁴¹⁷ Bu lütuf Hz. Peygamber'e Hira Mağarası'nda fitri hâline yöneldiğinde gelmiştir. Dihlevî'ye göre kemâlât evre evredir ve en ulvisi iman evresidir. İman evresi şeytanın sapıtmasından mücerred fitrattan ibarettir. Peygamberler bu iman evresi ve fitrat üzerine gönderilmiştir. Hz. Peygamber de bu iman evresine ve temiz fitrata sahiptir ve vahiy de bu şekilde inmiştir.⁴¹⁸ Diğer bir cihetten vahiy zorunlu bilgi demektir. Nitekim gayba teveccüh ettiğinde bu zorunlu bilgi yaratılıp kulun kalbine ilka edilir.⁴¹⁹ Bu, Allah tarafından verilen ilkanın en güçlüsüdür. Vahiy Allah'ın veli kullarına verilen ilham ve gaybi seslerden daha da üstündür.⁴²⁰ Vahiy Allah'ın peygamberlerle irtibatının en yüce bilgi yoludur. Dihlevî'ye göre vahiy Allah'ın kendi seçtiği kulları ile olan irtibatında bir araçtır. Zira sadece peygamberler değil âlemde gerçekleşen olaylar, maslahat ve tedbirler de mele-i a'lâdan gelmektedir. Dolayısıyla her şeyin, her oluşun Yaradan ile bir bağı bulunmaktadır. Ama vahyin ve şeriatın kaynağı hazîretü'l-kudstur. Oradan vahiy, ilham ve keşifler tecelliyât olarak Allah'ın seçtiği kullarına iner.⁴²¹

⁴¹⁵ Şah Velîyullah Dihlevî, *Heme'ât* (Haydarabad: Saidartpres, Tarihsiz), s. 43.

⁴¹⁶ Dihlevî, *el-Hayrû'l-Kesîr*, s. 118.

⁴¹⁷ İlhan, *Şah Velîyullah Dihlevî'nin Kelâmî Görüşleri*, s. 56.

⁴¹⁸ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 34.

⁴¹⁹ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa I*, s. 208.

⁴²⁰ İlhan, *Şah Velîyullah Dihlevî'nin Kelâmî Görüşleri*, s. 48.

⁴²¹ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 56.

Kişinin temiz kalpli olması Allah ile irtibatında ona vahyin çeşitlerinin inmesine temel teşkil eder. Hz. Muhammed'den sonra vahiy gelmeyecektir. Ancak vahyin çeşitleri Allah'ın temiz ve ulvi ruhlara sahip kullarına devam eder. İlm-i ledün de velinin idrakine feyzin akmasıyla gerçekleşir. Dihlevî buna kutsal kuvvet der. Vehme feyzin akmasına da feraset der, ona göre işraf da oradan çıkar.⁴²² Dihlevî kendisine gaybın nurlarının feyz olunduğunu ve bunun neticesinde hikmet makamına ikamet ettiğini bildirir. Bu makamda Hz. Yusuf'un naibi olmuştur. Zira ona göre Hz. Yusuf peygamberler arasında en çok hikmet sahibidir.⁴²³ Dihlevî manevi tecrübe ile daha önce çok az kişiye nasip olan feyzlere mazhar olduğunu iddia eder.⁴²⁴

Dihlevî'ye göre vahyin çeşitleri vardır. Birincisi miraçtaki vahiydir. Yakaza hâlinde bedenle olan düğümün çözülmesi ve darın açılması mesabesinde gerçekleşendir. İkincisi rüya yolu ile olan vahiydir. Üçüncüsü kalbe üflenilen ilhamdır. Dördüncüsü işraf ve keşftir. Beşincisi ise bâtinî vahiydir ki o da hikmettir. Veya ism-i ilâhînin gerektirdiği gibi kalbine doğan manadır.⁴²⁵ Dihlevî, Allah'ın temiz ve kâmil ruhlu kullarının kalbine indirdiği şeyleri dereceli olarak vahiyden sayar, ama dediği gibi peygamberlere gelen vahiy bunun en üstündedir. Çünkü mele-i a'lâ ve âlem-i misâlde Kur'an olarak inen vahiy önceden vardır.⁴²⁶ Sonra âlem-i misâlden ayrılıp Hz. Muhammed'e indiğinde beşerî dile dönüşmüştür. Sonra Hz. Muhammed'in dilinden Allah'ın keliması öğrenilir hâle gelmiştir.⁴²⁷ Zira vahiy Allah'ın kelimasıdır. İnsanların seviyesine göre Allah'ın konuşması Dihlevî'ye göre bir tür tenezzülâttır. Neticede İslam şeriâtı ortaya çıkmıştır.⁴²⁸ Vahyin beşer kelimadan üstün olduğunu Allah Kur'an'ın mucizeleri ile ispatlamıştır. Zira vahyin indiği sırada tüm edipler ilahî tecellî karşısında mest olmuştur.

⁴²² Dihlevî, 1: s. 68.

⁴²³ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 67.

⁴²⁴ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Te'vîlü'l-Ehâdîs fî Rumûzi Kısasi'l-Enbiyâ* (Haydarabad: Şah Veliyyullah Akademi, 1966), s. 2.

⁴²⁵ Dihlevî, *el-Hayrû'l-Kesîr*, s. 82.

⁴²⁶ Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Veliyyullah Dehlevî*, s. 173.

⁴²⁷ Baljon, s. 174.

⁴²⁸ Dihlevî, *el-Hayrû'l-Kesîr*, s. 82.

Dihlevî'ye göre ruhları kemâle erdirmek amacıyla tecelliyâtın kemâli vahiy olarak rehberlik etmiştir. Vahiy Hz. Peygamber'e Arapçaya bürünmüş hâlde inmiştir.⁴²⁹ Bundan dolayı vahiy Dihlevî'ye göre bir dille sınırlı değildir. Ayrıca Allah'ın kulları ile irtibatı peygamberlere gelen vahiy ile de sınırlı değildir. Zira ona göre vahyin diğer bir çeşidi rüyadır.

1.2.2. Rüya

Rüya İslam dininde önemli bir yere sahiptir. Rüyanın önemi peygamberlerin gördüğü sadık rüyalardan gelmektedir. Hz. İbrahim'in rüyası kurban kesmekle neticelenmiştir.⁴³⁰ Hz. Yusuf'a Allah tarafından rüyayı tevil etme yeteneği verilmiştir.⁴³¹ Peygamberlerin gördükleri sadık rüyalar vahiy çeşitlerinden biridir. Dihlevî de vahyin çeşitlerinden bahsederken rüyayı ele alır. Ayrıca kendisi rüya yolu ile edindiği bilgilere eserlerinin birçok yerinde yer verir. o gördüğü rüyalara itibar etmektedir.⁴³²

Tasavvufta rüya sâlikin manevi işaretler yoluyla eğitilmesini sağlar. Rüyadaki bilgiler tevhide ve şeriata karşı gelmeme ölçüsüyle itibar kazanır ve rüya sahibini bağlar. Rüyadaki bilgilerin rahmani mi, şeytani mi yoksa nefsani mi olduğunun ölçüsünü şeriat belirlemektedir. Bu bağlamda Dihlevî gördüğü rüyayı kendisi tabir etmektedir. Örneğin doğmadan önce kendisi ile ilgili rüya ve işaretlerin gerçekleştiğini bildirir. Babası Abdürrahim, Şeyh Kutbüddîn Bahtiyar el-Ûşî el-Kâkî'nin (ö. 633/1235) kabrini ziyaret edince onun erkek evladı olacağına ve ismini de Kutbüddîn koymasını manevi yoldan öğrenir. Ancak Dihlevî dünyaya gelince babası bu manevi tecrübeden aldığı vasiyeti unutarak oğluna Veliyyullah ismini verir. Daha sonra Kutbüddîn ismini de ekler.⁴³³ Annesinin de rüyasında iki kuş gördüğünü ve gagalarında Allah ismi yazıldığını haber

⁴²⁹ Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Veliyyullah Dehlevî*, s. 173.

⁴³⁰ Dihlevî, *Te'vîlü'l-Ehâdîs fî Rumûzi Kısasi'l-Enbiyâ*, s. 28.

⁴³¹ Dihlevî, s. 36.

⁴³² Ebu'l-Hasen Ali en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî*-, çev. Yusuf Karaca, c. 5 (İstanbul: Kayhan, 2020), s. 423.

⁴³³ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 154.

verir. Babası bu rüyayı erkek çocuğunun dünyaya geleceği şekilde yorumlar. Fakat Dihlevî yıllar sonra annesinin o rüyasını babasının ve kendisinin kemâlâtı olarak tabir eder.⁴³⁴

Dihlevî hayatı boyunca rüya yolu ile manevi bilgilere mazhar olmuştur. Gördüğü rüyalarda ihtilaflı dinî konuları bile Hz. Peygamber'e sormuştur. Rüyanın cevaplarını *Füyûzü'l-Harameyn* isimli eserinde kaleme almıştır. Mesela, Şiilerin akidesi hakkında soru sormuştur. Rüyada onların yolunun batıl olduğunu Hz. Peygamber'den öğrenmiştir.⁴³⁵ Rüyasında Hz. Peygamber'i, başını göğsüne doğru eğmiş murakabe hâlinde görür. Onun yanı başına oturur ve ona üç misâli suret feyz olur. Birincisi alt tarafı üstten daha geniş bir koni cisimdir. İkincisi yayılmış düzlem cisimdir. Üçüncüsü ise yere dikilmiş değnektir ki üzerinde bir cisim bulunur. Sonra yine Hz. Peygamber'den feyzle bunları açıklar. İlki Hz. Peygamber'e nispetini temsil eder, zira nispet safil cismaniyet ve ulvi ruhlar mertebelerinin terbiyesini kapsar. İkincisi sâliklerin nispetinin temsilidir ki sâfillere yer verir. Üçüncüsü meczupların nispetinin temsilidir ki onların nispeti ulvilere yer verir.⁴³⁶ Dihlevî bu üç suretin maksadını anladığını itiraf eder. O sırada Hz. Peygamber başını kaldırır Dihlevî'ye gülümser ve kendisine biat etmesi için elini uzatır. Dihlevî dizlerini onun dizlerine değdirinceye kadar yaklaşır ve Hz. Peygamber onunla musafaha eder. Sonra Hz. Peygamber yine başını göğsüne doğru eğerek ve gözlerini kapatır. O sırada Dihlevî de Hz. Peygamber'i taklit eder ve kalbine ilk anladığı nispet feyz olur.⁴³⁷ Bu şekilde o, Hz. Peygamber'e biat ederek bâtını terbiye aldığını iddia etmektedir.⁴³⁸ Dihlevî cezbe ve sülûkün mertebelerini bu manevi görüşmede tamamlar. Bunun neticesinde Hz. Peygamber'in ona "hakîm" lakabını verdiğini açıkça belirtir.⁴³⁹ Rüyada

⁴³⁴ Dihlevî, 2: s. 155.

⁴³⁵ Dihlevî, *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh*, s. 8.

⁴³⁶ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İllâhiyye*, 2: s. 248.

⁴³⁷ Dihlevî, 2: s. 248.

⁴³⁸ Dihlevî, *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh*, s. 9.

⁴³⁹ Dihlevî, s. 8.

gördüklerinden biri de kendisine Hz. Peygamber tarafından tarikat bahşedilmesidir. Bu yolu *Heme'ât* adlı eserinde açıkladığını söyler.⁴⁴⁰

Dihlevî birçok manevî bilgiyi rüyada almış, görüşlerini bu bilgilerin üzerine bina etmeye çalışmıştır. Rüyada aldığı bilgileri sadece bir eserinde değil birçok eserinde açıkça belirtmiştir. Hatta vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd düşüncesini birleştirme çabaları da rüyada manevî bir âlemde gerçekleşmiştir.⁴⁴¹ Dihlevî kendi soyunun da Hz. Ömer'den geldiğini rüya yolu ve manevî bilgi ile öğrendiğini bildirmiştir.⁴⁴²

Dihlevî rüyasında melekler ve salihlerden oluşan büyük bir kalabalığın içinde oturmaktadır. Kendisine içinde esmâü'l-hüsna yazılı sahife verilir. Ardından okunması istenir, Dihlevî içinde es-Seyyid, er-Rahmân ve er-Rahîm yazılı sayfayı üç defa okur. Hemen arkasından içinde Hz. Peygamber'in isimleri yazılı başka sayfa verilip yine okunması istenir. Dihlevî bu sayfadan es-Seyyid ve Ebû Fâtıma isimlerini okur. Bu rüyanın tabirini de Dihlevî kendisi yapar ve der ki Allah'ın isimleri ve Hz. Peygamber'in isimleri ile ahlaklanmada nasibim olacaktır.⁴⁴³

Bazı araştırmacılar rüya ile edindiği bilgilerle Dihlevî'nin mezhepler konusunda objektif olmadığını belirtir.⁴⁴⁴ Ancak bu değerlendirme doğru değildir. Zira rüya sahibini bağlar ve bunu hâl ve tecrübe sahibi olmayan anlayamaz. Zaten Dihlevî gördüğü rüyalarda yeni bir şariat getirmemekte, sadece sülûk ve tarikatla ilgili bilgiler vermektedir. Onlar da nefsin terbiyesi ve kalbin tasfiyesi ile ilgilidir ki bununla da kemâle ulaşmayı amaçlamıştır.

Dihlevî daha çok *Hüccetullâhi'l-Bâliğa* isimli eseri ile bilinmektedir. Bu eserini kaleme almasına gördüğü rüya sebep olmuştur. Eserin girişinde bunu açıkça beyan etmiştir. Kendisi o rüyada Hz. Peygamber'in torunları Hz. Hasan ve Hüseyin'in

⁴⁴⁰ Dihlevî, s. 8.

⁴⁴¹ Abdur Rashid Bhat, "Şah Veliyyullah Dihlevî: Tasavvufî Düşüncelerinin Bir Değerlendirilmesi", çev. Süleyman Gökbulut, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sy 27 (2011): s. 360.

⁴⁴² Bulut, "Dehlevî Düşüncesinde Mistik Yapı ve Rüya Kavramının Önemi", s. 81.

⁴⁴³ Dihlevî, *et-Teshîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 166.

⁴⁴⁴ Bulut, "Dehlevî Düşüncesinde Mistik Yapı ve Rüya Kavramının Önemi", s. 88.

Dihlevî'ye gelerek dedelerinin kalemini ve ridasını getirdiğini bildirmiştir.⁴⁴⁵ Dihlevî bundan sonra şer'î ilimlerde tasnif için kalbinin inşirah bulunduğunu dile getirir.⁴⁴⁶ Bunların yanında Hz. Peygamber'in hadislerinin sırlarına vâkıf olması da rüya ve ilham yolu ile gerçekleşmiştir.⁴⁴⁷ Kendisinin şer'î ilimlere vâkıf olmasını rüyasında gördüğü manevî işaretlere bağlamıştır. Fakat Dihlevî, sadece rüya ile yetinip onu bir hüküm kaynağı teşkil etmemiştir. O, en çok Kur'an ve sünnete vurgu yapmaktadır. Şeriat önce gelir ama rüya ve ilham onun yaşadığı dinî manevî tecrübesi ile ilgilidir. Zira Dihlevî'nin gördüğü rüyalar onun tasavvufla olan bağından kaynaklanmaktadır.⁴⁴⁸

1.2.3. Keşf ve İlham

Keşf, beş duyunun dışında gaybi bilgi elde etmektir. Keşf, ilhamdan farklıdır ve tasavvuf düşüncesinde manevî yolda belirli mertebeleri ve makamları katetmiş kendi özünü yok edip Allah'ta fenâ ve bekâ olanlara yine Allah'ın bir lütfu olarak perdelerin açılmasıdır.⁴⁴⁹ Keşf yoluyla alınan bilgilere marifet, irfân ve ilm-i mükâşefe adı verilmektedir.⁴⁵⁰ Dihlevî'ye göre keşf insanın yakaza hâlindeki hayâlî latifesine de denir.⁴⁵¹ Keşif ehli bazen keşif sahibi olduğunu bilemez. Sûfî düşüncede keşfin sonucunda vardığı sonuç şeriata uygunsa amel etmede muhayyerdir. Aksi durum varsa keşfe itibar edilmez.⁴⁵²

Dihlevî'ye göre keşf vahyin çeşitlerinden biridir. Bu vahiy peygamberle gönderilen vahiy değil, Allah'ın sevdiği kullarının kalbine verilen lütuftur. Neticede kalbin gözü açılır ve perde ortadan kalkar.⁴⁵³ Keşf sadece veliye ait değildir Hz. Peygamber'in de

⁴⁴⁵ Dihlevî, *Füyûzu'l-Harameyn*, s. 27.

⁴⁴⁶ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 229.

⁴⁴⁷ Bulut, "Dehlevî Düşüncesinde Mistik Yapı ve Rüya Kavramının Önemi", s. 87.

⁴⁴⁸ Bulut, s. 80.

⁴⁴⁹ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 549.

⁴⁵⁰ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet*, 2. bs (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2017), s. 39.

⁴⁵¹ Dihlevî, *el-Hayrû'l-Kesîr*, s. 56.

⁴⁵² Eşref Ali Tânevî, *Hadislerle Tasavvuf*, çev. H. Zaferullah Dâvûdî ve Ahmed Yıldırım (İstanbul: Umran Yayınları, 1995), s. 57.

⁴⁵³ İlhan, *Şah Veliyyullah Dihlevî'nin Kelâmî Görüşleri*, s. 56.

keşfi vardır ama onun keşfi velinin keşfinden farklı ve üstündür.⁴⁵⁴ Hz. Peygamber'in inkişafı veli için kapalıdır.

Dihlevî hayatı boyunca ilham ve keşfe maruz kalır ve onun ne olduğunu açıklamaya çalışır. Dihlevî, bilfiil kendisine feyzin melekesi lütuf olunduğunu keşf yolu ile öğrendiğini açıkça ifade eder.⁴⁵⁵ Şer'i ilimleri babasından başlayarak gerek Hint diyarında gerekse Hicaz'daki hocalarından öğrenir, ama şeriatın aslı ve maksadını nasıl kavradığını şöyle ifade eder: "Bir gün şeyhimin kabri başında otururken (muhtemelen murakabe hâlinde) Allah'ın ilm-i huzuru beni ihata etti. Tam fenâ hâli hasıl olduktan sonra kendimi marifetlerin denizi gibi gördüm. O sırada bana Hz. Peygamber'in makamı ve evliyanın makamı, ahiret ilmi, ilahiyat ilmi, yaradılış ilmi ve şeriat ilmi keşf oldu."⁴⁵⁶ Dihlevî belirli mertebeden sonra ulaşan böyle bir lütfu Allah'ın ona verdiği nimetlerden biri sayar o da şeriatın aslının kendisine keşf olunmasıdır.⁴⁵⁷ Dihlevî'ye göre vahdet-i vücudun hakikatine keşf sonucu varılabilmektedir.⁴⁵⁸ Bunun sonucunda keşif sahipleri büyük hadiselerin vukua gelmesinden de nasibini alırlar.⁴⁵⁹

İlham ise Allah'ın dostları velilerin kalbine melekût âleminden bazı hakikatlerin veya manaların doğmasıdır.⁴⁶⁰ Dihlevî, ilhama geniş çerçevede bakar. Tasavvuf eserlerinde kendisine Allah tarafından ilham geldiğini ve bunun sonucunda bazı bilgilere eriştiğini açıkça söyler. Ona göre ilham insan hayalindeki formüle edilmiş kelimedir ki Allah'a olan muhabbeti kapsar.⁴⁶¹ Dihlevî'ye göre idrakin kemâl noktası nefsin dalgın olmadığı zamanında ortaya çıkar ve o zaman ilhamdan nasibini alır.⁴⁶²

⁴⁵⁴ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 46.

⁴⁵⁵ Şah Veliyyullah Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, c. 1 (Dabhl: Silsiletü Metbu'atı'l-Meclisi'l-İlmî, 1936), s. 45.

⁴⁵⁶ Dihlevî, 2: s. 28.

⁴⁵⁷ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 149.

⁴⁵⁸ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 42.

⁴⁵⁹ Dihlevî, s. 123.

⁴⁶⁰ Uludağ, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet*, s. 40.

⁴⁶¹ Dihlevî, *el-Hayrû'l-Kesîr*, s. 57.

⁴⁶² Dihlevî, *Heme'ât*, s. 127.

İlham velilere, vahiy ise peygamberlere gelir. Veli Allah'a ona ilham ettiği yollarla yaklaşır. Zira Dihlevî'nin bizzat kendisinin bunu tecrübe ettiğini görmekteyiz. Hatta o, yeni tarikatın Allah tarafından kendisine ilham yoluyla bildirildiğini dile getirir.⁴⁶³ Nitekim Allah'ın velilerinin ilhama mazhar olmalarındaki en büyük etken şehvânî dürtülerden uzak olmaları ve zahidâne hayat tarzını benimsemeleridir. Veliler bir nevi masumiyet kazandıkları için ilham onlara melekler tarafından gelir.⁴⁶⁴

Sûfiler nefislerini tezkiye ve kalplerini tasfiye ettiği zaman ilhamı mele-i a'lâdan alırlar. Dihlevî'ye göre ilham Allah'ın kâinata koyduğu varlık sisteminde ruhani âlem ile nâsûtî âlemin ortasında yer alıp her iki tarafa adeta aracı görevi yapan mele-i a'lâdan gelmektedir.⁴⁶⁵ Bazen ilham bilgi olarak kalbe geldiği bilinse de Dihlevî'nin düşüncesinde ilham nefs-i nâtıkaya gelir.⁴⁶⁶ Zira nefs-i nâtika insanın özü olup ruh bedenden ayrılrsa da nefs-i nâtika ruhla birliktedir. İlham Allah tarafından her insana verilir. Ancak ilham mele-i a'lâ tarafından gelip bazen şeytandan da bir vesvese olabilir. Yukarıda belirtildiği gibi mele-i a'lânın karşısında şeytanlar bulunur. Bundan ötürü ilham şüphe ve batıl şeyleri de barındırabilir. Ancak vahiyde bu söz konusu olamaz. Dihlevî kendisine gelen ilhamla hiçbir zaman suiistimale gitmemiştir. Zira o şariat kontrolünde tasavvufa baktığı için ilham ile vahyin farkını ve vahyin her bilgidен üstün ve kutsal olduğunu belirtmektedir. Buna rağmen Dihlevî, kendisine ilhamla bildirilen yeni sülûk yolunu diğer tarikatlara nazaran Allah'a yaklaşımda daha yakın ve güvenilir olduğunu iddia etmektedir.⁴⁶⁷

Dihlevî'ye göre vahiy ile ilhamın farklarından biri de insanın istidadına göre ilhamın gelmesidir. Ancak vahiyde insanın istidadının ve iradesinin üstünde bir tenezzülün

⁴⁶³ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 45.

⁴⁶⁴ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 45.

⁴⁶⁵ Dihlevî, s. 49.

⁴⁶⁶ Dihlevî, *Eltâfû'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*, s. 34.

⁴⁶⁷ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 45.

inmesidir.⁴⁶⁸ Hz. Peygamber'e ve diğer peygambere gelen vahyin tamamı haktır.⁴⁶⁹ Beşerin görüşü veya dinî tecrübesinden gelen bir bilgi gibi değildir. Vahyi Cebrâil Allah tarafından getirmiştir. İlhamın tamamı hak olamaz ama vahiy mukaddes kelamı temessül eder.⁴⁷⁰ Bundan dolayı Dihlevî diğer bazı dalaletle düşmüş tasavvuf fırkaları gibi⁴⁷¹ veliyi nebiden üstün tutmamıştır.

Dihlevî'ye göre ilhamı Allah'ın hikmetlerindendir. Allah'ın kullarına ilhamda bulunması yine O'nun tasarrufta bulunmasının hikmetlerindendir. Dihlevî bu konuda Hızır'ın yaptığı fiiller ile Hz. Musa ve Hızır arasında cereyan eden olayları örnek olarak belirtir. Özellikle ilham ağır imtihana müptela olan insana Allah tarafından veya onun menfaati için başka bir insana da gelir.⁴⁷²

Netice itibarıyla Dihlevî bilgi edinme yollarından vahyin diğer bir çeşidi keşf, ilham ve rüyaya önem verir. İlhamın temiz kalp ve tezkiye edilmiş kimse için gelse de istidadına göre farklılık arz ettiğini belirtir. Ayrıca insan adaletli olunca da melekler tarafından gelen ilhama mazhar olur. Güzel ve hayırlı işlerin ilhamının da Allah tarafından geldiğini belirtir.⁴⁷³ Dihlevî tasavvufla ilgili eserlerinde kendisinin bilgi edindiği feyz, rüya ve ilhamı çok kullanır. Fakat onun Hicaz'da bulunduğu sırada Hz. Peygamber'in (sav) kabri başında oturup ondan feyz yolu ile ve Allah'ın ona ilham etmesi ile edindiği bilgileri yine kendisinin belirttiği gibi Kitaba ve sünnete arz edilmesi ile ölçülebilir. İlham Dihlevî'nin tasavvufi kemâl düşüncesinde Allah ile irtibat kurmanın bir yoludur.

Nitekim kendisi Allah ile rüya ve ilham yolu ile bir bağ kurduğunu ve sonucunda bilgiler elde ettiğini açıkça bildirmektedir.⁴⁷⁴ Dihlevî nazarında rüya, keşf ve ilhamın

⁴⁶⁸ İlhan, *Şah Velîyyullah Dihlevî'nin Kelâmî Görüşleri*, s. 61.

⁴⁶⁹ Dihlevî, *el-Hayrî'l-Kesîr*, s. 35.

⁴⁷⁰ Dihlevî, s. 34.

⁴⁷¹ Ebû Nasr Abdullah bin Ali es-Serrâc, *el-Luma'* (Kahire: Dârü't-Tevfikiyye, t.y.), s. 439.

⁴⁷² Şah Velîyyullah Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, c. 1 (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), s. 26.

⁴⁷³ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 27.

⁴⁷⁴ Dihlevî, *Füyûzu'l-Harameyn*, s. 52.

mele-i a'lâ ile irtibatı vardır. Dolayısıyla kemâle eren kimse hazîretü'l-kudsta mele-i a'lâ ile sıkı bir iletişim hâlinde olup manevi bilgileri oradan almaktadır.

2. SÂLİKİN KEMÂLE ERME YETİSİ

İnsanoğlu Hz. Âdem'den beri kendi yaratıcısını aramıştır. Yaratıcı ise hiçbir topluluğu peygambersiz bırakmamıştır. İnsanın yaratıcıyı tanınması ve ona nasıl ibadet edebileceği bilgisine sahip olabilmesi ancak peygamberlerin gönderilmesi ile sağlanabilmiştir. Hz. Muhammed'in tüm insanlığa Allah'ın son elçisi, uyarıcısı ve müjdeleyicisi olduğunu Kur'an tüm insanlığa duyurmuştur.⁴⁷⁵ Yaratıcının kim olduğu, O'na nasıl ibadet edileceği, ahlakın nasıl güzelleştirileceği gibi konularda Hz. Muhammed kendi yaşadığı hayatı ile örneklik etmiştir. Hz. Muhammed'den sonra onun vârisleri âlimler Allah'ın son mesajını ve onun örnek hayatını anlatmaya devam etmiştir. Özellikle sûfîler Hz. Muhammed'in sünnetini anlamada ve yaşamada birtakım yöntemler geliştirerek ayet ve hadislerde belirtilen güzel sıfatları elde edip kâmil insan olmanın önemi üzerinde durmuşlardır.

Bu bölümde muhaddis ve müceddid sûfî Şah Veliyyullah Dihlevî'nin tasavvuf düşüncesinde insanın kemâle ermesindeki akıl, kalp ve nefis üzerinde durulacaktır. Hz. Peygamber'in "Allah'ı görüyormuşçasına veya o seni görüyor şuuruyla yaşamaya" ihsan demesi, insanın kemâlinin doruk noktasıdır. Dihlevî'nin tasavvuf anlayışı da hadiste geçen ihsan kavramı üzerine kurulmuştur. Onun tasavvufî düşüncesi çerçevesinde ihsan kavramı ele alınacaktır. Çünkü ihsan akıl, kalp ve nefsten kaynaklanan hâller ve makamları içinde barındırmaktadır.

2.1. İhsan

⁴⁷⁵ Ahzap 45.

İhsan *hüsn* kökünden türetilmiş *mutluluk, sevinç, istenen, arzulan*⁴⁷⁶ anlamında bir mastardır. Arapçada geçişlilik fiil türünden olduğu için başkasına yardımda bulunmak anlamına da gelmektedir.⁴⁷⁷ Buradaki iyilik sadece Allah'ın rızasını istemek için yapılan iyiliktir. Bu bağlamda başa kakma veya bir menfaat beklemek ihsana aykırıdır. İhsan kelimesi sahip olduğu nimetlerden başkasına ihsanda bulunma manasının yanında, yapılan işin güzel bir şekilde yapılması anlamında da kullanılmıştır.⁴⁷⁸ İhsan Kur'an'da fiil, mastar ve isim şeklinde birçok yerde geçmektedir. Bu kavram hem Allah'a hem de insana nispet edilerek anlatılmıştır.⁴⁷⁹ Cibrîl hadisinde İslam, iman ve ihsan⁴⁸⁰ kelimeleri Hz. Peygamber tarafından açıklanmıştır.

Cibrîl hadisinde belirtildiği gibi ihsan "Allah'ı görüyormuşçasına ibadet etmek"tir.⁴⁸¹ Başka hadislerde de ihsan, iyilik yapmak, güzel davranmak⁴⁸² ve bir işi güzelce yapmak⁴⁸³ anlamında kullanılmıştır. Cibrîl hadisinde geçen İslam, iman ve ihsanın aslında birer merteye olduğu da belirtilmektedir. İslam zahir, iman bâtın, ihsan ise hakikat karşılığındadır.⁴⁸⁴ Nitekim Kur'an-ı Kerim'de de ifade edildiği⁴⁸⁵ gibi İslam/teslimiyet zahirdir, iman ise kalple ilgili olup neticesi ihsandır.⁴⁸⁶

Sûfîler ihsanı tasavvufun nihai amacı olarak görmüşlerdir. Kelâbâzî (ö. 380/990) ihsanın Allah'tan bir lütuf olduğunu bildirmektedir.⁴⁸⁷ Dolayısıyla lütuf olmadan ihsan

⁴⁷⁶ el-Hüseyn bin Muhammed bin el-Mufaddal Râğib el-İsfahânî, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. Yusuf Türker, 5. bs (İstanbul: Pınar Yayınları, 2018), s. 401.

⁴⁷⁷ Güldane GÜNDÜZÖZ - Soner GÜNDÜZÖZ, "Tasavvufta İhsan Teriminin Kavram Ağı Üzerine Analitik Bir Değerlendirme", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, s. 75, erişim 04 Ocak 2022.

⁴⁷⁸ Süleyman Uludağ, *Hayâta Sûfî Gözüyle Bakmak*, 1. bs (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), s. 437.

⁴⁷⁹ Mustafa Çağrı, "İhsan" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2000), s. 545.

⁴⁸⁰ Nüreddin Ahmad bin Mahmud bin Ebî Bekr es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, ed. Muhammed Aruçi, 2. bs (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), s. 44.

⁴⁸¹ Muhammed bin İsmâil Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî* (Riyad: Dârü's-Selâm li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2008), Tefsîr, NO: 4777, s. 405.

⁴⁸² Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre Tirmizî, *Câmi'u't-Tirmizî* (Riyad: Dârü's-Selâm li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2008), Birr, 63, s. 1753.

⁴⁸³ Tirmizî, Diyât, 14, s. 1794.

⁴⁸⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. bs (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016), s. 181.

⁴⁸⁵ el-Hucurât, 49/14.

⁴⁸⁶ Abdülkerim Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât: İlahî Kelâm'ın Sırları*, çev. Ekrem Demirli, 1. bs, c. 5-6 (İstanbul: Fikriyat, 2020), s. 2006.

⁴⁸⁷ Ebu Bekir Muhammed bin İshak Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf (Ta'arruf)*, ed. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1970), s. 80.

veya buna benzer dereceler kimseye nasip olmaz. Zira ihsan da Allah'ın lütfuna bağlıdır. Ayrıca sûfiler ihsanı sadece iyilik yapana güzel davranmak veya misliyle cevap vermek anlamıyla sınırlandırmamıştır. Onlara göre ihsan kötülük yapana da iyilik yapmaktır. Sûfiler her an ihsan şuuru ile yaşamaya teşvik etmektedirler.

Dihlevî tasavvufu, Cibrîl hadisinde geçen ihsan kelimesi üzerine bina eder. İhsanın kulda tecrübesi/hissi teveccüh ve cezbedir. Bu bağlamda evliya ihsana ulaştığında teveccüh, keşf ve marifet yolu ile insanları kendine cezbeder.⁴⁸⁸ O ihsanı hem hadislerde belirtilen manası ile hem de asr-ı saadette ve daha sonraki dönemlerdeki manası ile kullanımına ilişkin görüş sarf etmektedir. Ona göre ihsan dinin bîatını tarafıdır.⁴⁸⁹ Aynı zamanda dinin aslıdır ve şer'i makasıdın en ince ve dakik konusudur. Şeriatın diğer konularına nispeten bedendeki ruh gibidir. Diğer bir ifade ile ihsan lafızdaki manadır.⁴⁹⁰ Dihlevî amellere de ihsan açısından bakmaktadır. Çünkü o, amelleri şer'i ilim ve ihsan ilmi açısından değerlendirir. Diğer bir ifade ile ibadetin bîatını yönü ihsan ilminin konusudur. Zira şeriatın maksadı ve dinin ruhu olan ihsan konusu sûfî düşüncede de ulaşılması gerek son noktadır.⁴⁹¹

Dihlevî'ye göre insan amel ederken ihsan şuurunu oluşturabilmesi için iki şeye dikkat etmesi gerekir. Birincisi nefsin (güzel) hâllerine ulaşması açısından amellere dikkat edilmelidir. Çünkü amel, sahibini bir alışkanlığa veya gösterişe veya kendisini beğenmeğe sebebiyet verebilir. Dihlevî burada sadece farz namazlarla yetinip nafil ibadetlere önem vermeyenin durumunun bu türden olduğuna dikkat çeker. Dihlevî Allah'a yaklaşma konusunda kurb-i nevâfilin mühim olduğunu vurgular. Bu bağlamda ihsanın eksik olmaması için farzların nafil ibadetler ile desteklenmesi önem arz etmektedir. İkincisi nefsin hâllerini iyice tanıyıp amel ederken ne amaçla amel edilmesi

⁴⁸⁸ Bhat, "Şah Velîyyullah Dihlevî: Tasavvufî Düşüncelerinin Bir Değerlendirilmesi", s. 353.

⁴⁸⁹ Şah Velîyyullah Dihlevî, *Heme'ât* (Haydarabad: Saidartpres, Tarihsiz), s. 12.

⁴⁹⁰ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 13.

⁴⁹¹ Necmeddin Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd mine'l-Mebde' ile'l-Meâd*, çev. Halil Baltacı (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), s. 204.

gerektiğinin bilincinde olmak gerekmektedir.⁴⁹² Dihlevî konuyu doktor- hasta örneği ile açıklamaya çalışır. Doktor hastayı iyileştirmek için nasıl kontrol ediyorsa insanın da kendi nefsinin her daim kontrol etmesinin tezkiye açısından faydalı olacaktır. Dihlevî ihsanı sadece farz ve nafile ibadetle sınırlı tutmaz. O, insanın Allah’a teslimiyetinde, temizliğinde ve adaletli davranmasında en önemli hususun ihsan olduğunu vurgular.⁴⁹³

İhsanın Hz. Peygamber ve sahabe döneminde namaz, oruç, zekât, hac, tilavet, sadaka ve cihaddan ibaret olduğunu, daha sonraları ihsana verilen anlam ve açıklamaların sahabe döneminde olmadığını ifade eder.⁴⁹⁴ *Hüccetullâhi'l-Bâliğa* isimli eserinde ise ihsan ve makamların yolları ve semerelerinin daha sonra ortaya çıkmadığını, bunları Hz. Peygamber’in (sav) açıkladığını belirtir.

Dihlevî *Heme’ât* isimli eserinde tasavvufu dört döneme ayırmış, kısaca tasavvuf tarihini anlatmıştır. Buna göre ilk dönem Hz. Peygamber (sav) dönemidir.⁴⁹⁵ Bu devirde Müslümanların ihsan yaşantısı çok sadedir ve şeriatın zahirî yönü ile ihsana ulaştıklarını bildirmektedir. Onlar, namaz, oruç ve sadaka gibi ibadetlerle ihsan şuuruna sahiptirler. İkinci dönem Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) dönemidir. Kalbi Allah’a bağlayıp murakabe etme bu devirde başlamıştır. Bu dönemi Cüneyd ile başlatması onu şeriat ve tarikatı mezcedenlerin öncüsü olarak ele almasından kaynaklanmaktadır denilebilir.⁴⁹⁶ Dihlevî, Cüneyd’i kendine pîr tuttuğunu belirtir ve tasavvufi eserlerinin birçok yerinde onun yolunu takip ettiğini de vurgular.⁴⁹⁷ Üçüncü dönem Ebü’l-Hasan Ali bin Ahmed el-Harakânî (ö. 425/1033) ve Ebû Saîd Ebü’l-Hayr (ö. 440/1049) gibi sûfîlerin devridir. O, mücahede, riyazetle meşgul olma, dünya ve nefsin aldatıcı yönlerini bilmenin bu devirde geliştiğini ima eder. Dördüncü dönemin ise İbnü’l-Arabî ile başladığını belirtir.⁴⁹⁸ İbnü’l-

⁴⁹² Şah Veliyyullah Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, çev. Mehmet Erdoğan, 5. bs, c. 2 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), s. 784.

⁴⁹³ Dihlevî, 2: s. 784-788.

⁴⁹⁴ Dihlevî, *Heme’ât*, s. 17.

⁴⁹⁵ Dihlevî, *Heme’ât*, s. 16.

⁴⁹⁶ Bhat, “Şah Veliyyullah Dihlevî: Tasavvufi Düşüncelerinin Bir Değerlendirilmesi”, s. 354.

⁴⁹⁷ Dihlevî, *Heme’ât*, s. 20.

⁴⁹⁸ Dihlevî, s. 19.

Arabî'den etkilenen Dihlevî kemâliyet'e ulaşanlar arasında onu da zikreder. Onun eserlerinde yer alan meseleleri bazı sûfilerin anlamadığını açıkça belirtir.⁴⁹⁹ Dihlevî'nin tasavvuf tarihini dört döneme ayırması okumalarından vardığı sonuca göredir. Nitekim tasavvuf tarihine yoğunlaşan yazarların kimileri ekollere, kimileri ise zühde, tasavvuf ve tarikat diye bir ayırıma gitmiştir. Dihlevî'ye göre bu dört dönem de ihsanın tarihi tezahürüdür.⁵⁰⁰ Zira ihsan velinin marifetine göre yansımıştır ve onların marifetullah'a ulaşmadaki farklılıkları ihtilaf değildir belki onların istidadına göredir.⁵⁰¹

Hadiste de geçtiği üzere "Allah'ı görüyormuşçasına" ibadet etmenin bir farkındalığı ve şuuru oluşmadan kuru amelle vuslata ulaşılmaz. Bundan dolayı Dihlevî insanın davranışlarının temeline ihsan şuurunu oturtmaya çalışmıştır. O, ihsanla ilgili açıklamalarında Allah'ı görüyormuşçasına ibadet etmekle Hakk'ın rızasına uygun amel etmeye teşvik etmektedir. Ayrıca o, ehil olmayan insanlara tasavvufun bazı konularının anlatılmasını doğru bulmamıştır. Zira ona göre tasavvufun asıl amacı ihsan makamını elde etmektir.⁵⁰² Dihlevî, bunu doğru anlamayanlar suiistimale gidebilir veya yanlış anlatabilir düşüncesinde olup temkinli yaklaşmaktadır. Netice olarak Dihlevî'ye göre tasavvufun asıl amacı ihsan makamıdır.⁵⁰³ Ona göre ihsanın üç derecesi mevcuttur. Beş vakit namaz, günlük dualar, sabah akşam yapılan zikirler Kur'an tilavetleri ile ihsanın birinci derecesine ulaşabilir. İkincisi, sülûka râğbet eyleyip tarikata girenlerin ihsan derecesidir. Nafîle oruçlar ve namazlar, seher vakti kalkıp zikir çekme, ramazanda itikâfa girmektir. Burada nefsin hayvani gücünü yıkma gerçekleşince vecd, tevekkül ve teslimiyet hâlleri ortaya çıkar. Üçüncüsü ve üst derecesi fenâ ve bekâya ulaşmak

⁴⁹⁹ Dihlevî, *Füyûzu'l-Harameyn*, s. 8.

⁵⁰⁰ Bhat, "Şah Veliyyullah Dihlevî: Tasavvufî Düşüncelerinin Bir Değerlendirilmesi", s. 355.

⁵⁰¹ Ahmed bin Zerrûk, *İslâm Tasavvufunun Temel Esasları*, çev. Ali Pekcan, İbrahim Aydın ve Mustafa Topçu (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2015), s. 33.

⁵⁰² en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 347.

⁵⁰³ en-Nedvî, 5: s. 347.

isteyenlerindir. Onlar böylece tevhid-i muhabbete, sonra tevhid-i ef'âle, sonra tevhid-i sıfatlara ve sonra tevhid-i zâta varabilsin.⁵⁰⁴

Tasavvuf eserlerinde *tasavvuf ıstılahları* sûfîlerin hâlleri ve makamları adı altında açıklanırken Dihlevî'nin makam ve hâllere yaklaşımı farklıdır. Dihlevî, akıl, kalb ve nefsin hâlleri ve makamları olarak *Hüccetullâhi'l-Bâliğa* eserinde kısaca bahseder. *Eltâfî'l-kuds* eserinde ilm-i letâif adı altında bu laitfelere genişçe yer verir. Ona göre akıl, kalp ve nefsin makamlar ve hâlleri ihsan mertebesinin birer semeresidir. Çünkü bu yetiler Allah'ın insana bir lütfudur. İhsan da Allah'tan bir lütuf olarak onları içinde barındırır. Dihlevî'ye göre üç yeti, onun ifadesiyle akıl, kalp ve nefis latifeleri ihsan şuurunun insan ruhunda fikrî ve fiilî olarak gerçekleşmesinde önemli yer tutar. Çünkü bu üç yeti olmadan insan ihsana ulaşamaz. Dihlevî'yi diğer sûfîlerden ayıran yönü budur. Bu açıdan insanda bulunan üç latife; akıl, kalp ve nefis ve bunların makam ve hâlleri üzerinde kısaca durulacaktır.

2.1.1. Akıl

Tasavvufta hâller vehbi, makamlar kesbidir. Ancak Dihlevî makamlar ve hâllere ihsanın bir semeresi olarak bakmaktadır. Bu açıdan insan ihsan mertebesine ulaşınca bunların kendilerine has makam ve hâlleri ortaya çıkar. Mertebe de bir anlamda makamdır.

İnsanda üç latife yani akıl, kalp ve nefis vardır. Dihlevî üç latife ile ilgili nasstan deliller getirir. Ancak dikkat edilecek husus şudur ki Dihlevî bir muhaddis olarak akılla ilgili sahih olmayan hadisleri senedleri var diye sahih kabul eder.⁵⁰⁵ Bu bağlamda Dihlevî'nin bazı konularda Kur'an ve sahih hadis vurgusu tasavvufî konuların açıklamasına gelince tergîb ve terhîb adı altında değişebilmektedir denilebilir.

⁵⁰⁴ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 87.

⁵⁰⁵ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, çev. Mehmet Erdoğan, 5. bs, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), s. 838.

Akıl, duyuların idrak edemediği şeyi idrak eden bir yetidir. O, anlama ve karar verme işini yapar.⁵⁰⁶ Yeri ve merkezi beyindir ve hayal etme, vehimde bulunma ve akıl yürütme orada gerçekleşir. Akıl yürütme neticesinde ise insan yakîne ulaşır.⁵⁰⁷ Çünkü akıl latifесinin en bariz özelliği kesin bilgi elde etmektir ki buna Dihlevî yakîn der. Onun akıldan kastı şeriat nuru ile nurlanmış akıldır.

Akıl daima kalp ve nefis ile sıkı ilişki içindedir. Onlar birbirlerini destekler ve beraber çalışır. Duyular aklın hizmetinde değilse duyular yolu ile bir şeyi anlama zor olacaktır.⁵⁰⁸ Çünkü makul olan şeyler akılla bilinir. Bu yüzden Dihlevî'ye göre akıl latifesi diğerlerinden daha üstündür.⁵⁰⁹ Akıl, kalp ve nefis kuvvelerinden yardım alır ve onlarla adeta iş birliği yapar. Akıl, geçmişini hatırlayıp geleceği tedbir eder.⁵¹⁰ Eğer akıl kalbe yardım etmez ise hatırlama meydana gelmez. Aklın nefse yardım etmemesi sonucunda nefis çocukça işleri yapmaya devam eder.⁵¹¹ Eğer akli kuvve güçsüz olursa şehvet önde olabilir.⁵¹² Akıl kuvvetli olup şehvani dürtülere galip gelmeye başlayınca insan Allah'ın celalini düşünerek ona yönelir. Allah onun aklına bir nur verir ve bu nur sayesinde akıl, kalbi ve nefsi şehvani şeylerden kurtarmış olur.⁵¹³ Akıl diğer latifelere hem yardımcı hem de galip geldiğinde insanın istikamette olması gerçekleşir. Nitekim Dihlevî'ye göre akıl, kalp ve nefsin üstünde bir şeydir. Kalp ve nefis, akla tabi olunca insanın kemâli gerçekleşmektedir.⁵¹⁴

Dihlevî düşüncesinde gerçek mümin olmanın altında akıl yatmaktadır. Akıl, tevehhüm etme, fayda ve zararı, bir olayın sebep sonucunu özellikle zararlı şeyleri defetmek için düşünür.⁵¹⁵ Dihlevî akılla ilgili şu hadisi delil getirir: “Akıllı kimse nefsine aldanmayıp

⁵⁰⁶ Dihlevî, *Eltâfû'l-Kuds fî Ma'rîfeti Letâifi'n-Nefs*, s. 38.

⁵⁰⁷ Dihlevî, s. 36.

⁵⁰⁸ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, çev. Mehmet Erdoğan, 5. bs (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), s. 839.

⁵⁰⁹ Dihlevî, *Lemehât*, s. 40.

⁵¹⁰ Dihlevî, *Eltâfû'l-Kuds fî Ma'rîfeti Letâifi'n-Nefs*, s. 40.

⁵¹¹ Dihlevî, s. 42.

⁵¹² Dihlevî, s. 41.

⁵¹³ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 872.

⁵¹⁴ Dihlevî, *Eltâfû'l-Kuds fî Ma'rîfeti Letâifi'n-Nefs*, s. 44.

⁵¹⁵ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 840.

ölümden sonrası için çalışan kimsedir.”⁵¹⁶ Buna göre gerçek mümin, aklı, kalp ve nefse hâkim olan kimsedir. Nitekim Dihlevî’ye göre nefis-i mutmainneye sahip olmak da akıldan geçer. Diğer bir ifade ile akıl, nefis ve kalbi kontrol altına aldığı anda gerçekleşir.

Dihlevî’ye göre akıl, beden ve duyulara, diğer taraftan soyutlanma ve mutasarrıflığa yönelen tarafı bulunmaktadır. Akıl nefsine ve kalbine hâkim olduğunda mele-i a‘lâya katılabilir. Burada maddiyattan soyutlanma tarafı evreye girer. Kalp ve nefis gibi akıl da Allah’a ubudiyette payını alır yani insan çokça ibadet edince aklın da özellikleri, sıfatları gelişir mele-i a‘lâya katılmaya hak kazanır.⁵¹⁷ Böylece şeriatla nurlanan akıl olayların sebep ve sonucunu öğrenince Allah’a olan şükürü, tevekkülü, rızası artar.⁵¹⁸ Akıl Allah’ı tanıma ve emir ve yasaklarına, peygamberlerine, kitaplarına iman edip bunda istikrarlı olunca kalbi tasfiye gücüne sahip olur.⁵¹⁹

Dihlevî’ye göre aklın kalbi kontrol altına alabilmesi için Allah’ın lütfu gerekir. Yine ona göre iman amel ilişkisinin semeresi de Allah’ın lütfu iledir. Akıl, Allah ile kendi cibilliyetine göre konuşur. Buradaki konuşma aklın Allah’ın sıfatlarını anlaması ve ilahî sıfatlar konusunda hiçbir şüphede olmamasıdır. Akıl yürütme de Allah’tan bir feyzdir aslında.⁵²⁰ Akla bahşedilen diğer bir lütuf ise kalbin cibilliyetine göre davranmasıdır.⁵²¹ Bu bağlamda akıl aynı bedende olan kalp ve nefsi tanır ve buna göre davranır denilebilir. Netice itibarıyla iman nuru ile aydınlanmış aklın, kalp ve nefse tahakküm etmesi sonucunda Müslüman nefis-i mutmainneye ulaşabilir.⁵²²

Dihlevî’ye göre yakînin anlamı “Şeriatın asıllarına iman etme ve bu imanın akla üstün gelmesidir.”⁵²³ Neticede akıl, iman ve şeriat nuru ile nurlanan akıl hâline gelir.⁵²⁴ Dihlevî’nin ön plana çıkardığı akıl ahlâki ve dinî değerleri inkâr eden akıl değildir. Bu

⁵¹⁶ Tirmizî, Kıyamet, 25.

⁵¹⁷ Dihlevî, *Hüccetullâhi’l-Bâliğa*, s. 843.

⁵¹⁸ Dihlevî, s. 844.

⁵¹⁹ Dihlevî, *Eltâfû’l-Kuds fî Ma’rifeti Letâifi’n-Nefs*, s. 64.

⁵²⁰ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü’l-İlâhiyye*, 1: s. 54.

⁵²¹ Dihlevî, *Eltâfû’l-Kuds fî Ma’rifeti Letâifi’n-Nefs*, s. 65.

⁵²² Dihlevî, s. 43.

⁵²³ Dihlevî, *Hüccetullâhi’l-Bâliğa*, s. 845.

⁵²⁴ Dihlevî, *Hüccetullâhi’l-Bâliğa*, s. 867.

açıdan akıl yakîne kalbin tasfiyesi ve nefsin tezkiyesinden sonra ulaşır. Bunun sonucunda akıl kalbe ve nefse galip gelir onların kötülüğe meyillerinden kurtulup Allah’a tam teslimiyette bulunur.⁵²⁵ Dihlevî’ye göre aklın yakîni güçlü olunca dünyanın çekiciliğine kapılmaz hâle gelir. Eğer bunun sürekliliğini koruyabilirse işte akıldan hâller ve makamlar ortaya çıkar. Ona göre aklın makam ve hâlleri şunlardır: *şükür, tevekkül, heybet, hüsnüzan, müferridlik, ihlas, tevhid, sıddıklık, muhaddeslik, tecellî, fırasat, salih rüya, münacatın hazzına erme, muhasebe ve hayâ*. Bu hâl ve makamlardan bazıları üzerinde sonraki bölümlerde durulacaktır. Şimdi Dihlevî’ye göre insanda ikinci latife olan kalp üzerinde duralım.

2.1.2. Kalp

İnsanın üç latifesinden biri de kalptir. Akıl ve nefsin ortasında yer alan kalp, makamların çoğunun merkezidir.⁵²⁶ Oradan kabz, bast, korkma, utanma, cüret ve öfkelenme sadır olur.⁵²⁷ Ayını zamanda muhabbet, sevgi utanma gibi pozitif duygular kalpten sadır olur.⁵²⁸ Kalbin ilk makamı Dihlevî’ye göre irade/cem makamıdır. Kalbin hem nefis hem de akıl ile sıkı bağı vardır. Özellikle kalbin nefis-i nâtika ile irtibatı güçlüdür. Kalp akla uydukça doğru yoldan sapmaz.⁵²⁹ Eğer akla galip gelirse iman nuru ile nurlanan aklı da dinlemez. Aklın kalbe söylediği nasihatler beyhude olur.

Dihlevî’ye göre sekr ve galebe de kalbin hâllerindendir. Sekr iman nurunun ilk önce akla sonra o nurun kalbe inmesine denir.⁵³⁰ Galebe ise iki çeşittir. Birincisi, iman nurunu kalpte yer etmesi ve idraki kaplayıp bazen şeriata bakmaksızın yüksek bir hâlde bazı sözler veya davranışlar sergilemesidir. İkincisi ise ameli kuvve üzerine nurun feyz yoluyla kalbe inmesi ve galebe çalmasıdır.⁵³¹ Dihlevî bu konuya bazı sahâbenin yaşadığı

⁵²⁵ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 845.

⁵²⁶ Şah Velîyyullah Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, c. 2 (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîyye, 2012), s. 186.

⁵²⁷ Dihlevî, 2: s. 390.

⁵²⁸ Dihlevî, *Eltâfû'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*, s. 39.

⁵²⁹ Dihlevî, s. 44.

⁵³⁰ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 862.

⁵³¹ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 180.

hadiseleri örnek getirir. Bu bağlamda *Hüccetullâh*’da tasavvufi kavramları açıklarken diğer eserlerine nazaran daha çok hadislere ve sahabe hayatına başvurmaktadır, Farsça eserlerinde ise evliyanın olaylarından örnekler getirmektedir.⁵³²

Yukarıda kalp ve nefsin akla tabi olmasıyla insanın kemâle ulaşacağını dile getirmiştik. Eğer bunun tersi gerçekleşirse yadsılı sonuçlar ortaya çıkar. Dihlevî’ye göre nefis ve akıl kalbe tabi olursa yine olumsuz fiiller ortaya çıkar.⁵³³ Çünkü evvel emirde kalp saflaşmamış ve temizlenmemiş kalptir. Dihlevî olumsuz fiillerle sıfatlanmış kalbi yırtıcı nefis diye isimlendirir.⁵³⁴ Zira kalbin ıslahı sonucunda muhabbetullah oluşur, kalbin şiarı muhabbet olur. Kalbin bütün çabaları muhabbetullah çerçevesinde cereyan edip hayvani nefsi reddeder.⁵³⁵ Akıl, Allah’ı anması ve tefekkür etmesi sonucunda kalpte muhabbetullah meydana gelecektir.⁵³⁶ Dihlevî’ye göre kalpte muhabbetullahın ortaya çıkması şöyledir: Allah’ın nuru önce şeriatın ilkelerine boyun eğen ve onun terbiye süzgecinden geçen akla, sonra o nur kalbe ve nefse iner.

Allah, kullarının işlediği fiiller ve muttasıf olduğu sıfatlara göre muamelede bulunur. Eğer kalp manevi hastalıklardan paklanmış ve temizlenmiş ve nefis de tezkiye edilmiş ise mele-i a’lâda yerini alır ve Allah’ın inayetini görür.⁵³⁷ Böylece kalbe nur, havâtır ve ilham gelir.⁵³⁸ Netice itibarıyla kalp behime/yırtıcı hayvanın vasıflarından kurtulup melekî özelliklere sahip olması ile manevi işaretleri alacak kalbe dönüşür. Onun korkma ve sevmeye gibi duyguları Hakk’a yönelmiş olur. Kalp saflaşmaya başlar. Eğer insan bu hâlini sürdürür ise hüzünden mücerret olup melekî hususiyet ona bir meleke hâline gelir. Allah’ın nuru önce akla, sonra kalbe ve sonra nefse iner.⁵³⁹

⁵³² Dihlevî, *Heme’ât*, s. 83.

⁵³³ Dihlevî, *Eltâfü’l-Kuds fî Ma’rifeti Letâifi’n-Nefs*, s. 43.

⁵³⁴ Dihlevî, *Heme’ât*, s. 108.

⁵³⁵ Dihlevî, *Eltâfü’l-Kuds fî Ma’rifeti Letâifi’n-Nefs*, s. 64.

⁵³⁶ Dihlevî, *Hüccetullâhi’l-Bâliğa*, s. 175.

⁵³⁷ Şah Veliyyullah Dihlevî, *el-Müsevvâ Şerhü’l-Muvatta’*, c. 2 (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002), s. 176.

⁵³⁸ Dihlevî, *Heme’ât*, s. 131.

⁵³⁹ Dihlevî, *Hüccetullâhi’l-Bâliğa*, s. 1166.

2.1.3. Nefs

Allah insana imtihanın gereği iki potansiyel kuvve vermiştir. Bunlar, hayvani ve melekî kuvvelerdir.⁵⁴⁰ Bunlar insanın nefsinde bulunmaktadır. Nefis yapısında yeme, içme, uyuma ve üreme vardır. Bunlar insanın hayatını idame etmesi için zorunlu olan şeylerdendir.⁵⁴¹ Dihlevî'ye göre nefsin özü nefis-i nâtıkadır ve ruhun bir cüzüdür. Nefs-i nâtika konuşan ve düşünen nefstir. Bu nefsin hayvani yönü tezkiye edilmesi sonucunda mele-i a'lâdan feyz alır hâle gelir.⁵⁴² Eğer her iki kuvve aynı seviyede ise gafletten kurtulabilir. Nefs-i emmâreyi geçip nefis-i levvâme merhâlise sahip olur.⁵⁴³ İyi ve kötüyü ayırır eder ve kötülüğü kınar duruma gelir. Ancak melekî kuvve zayıflayıp nefis ön plana çıkarsa negatif sonuçlar doğar. Aynı zamanda nefis, akla uymayıp ona galip gelirse sadece yeme içme ve şehveti düşünür. Allah hakkında şüpheye düşer ve kötülükleri yapmaya çalışır.⁵⁴⁴ Nefs sadece akıl değil kalbe de galip gelirse sahibini rezil eden fiiller ortaya çıkar.⁵⁴⁵ Yukarıda, akıl, kalp ve nefsin sürekli irtibat hâlinde olmasından bahsetmiştik. Bu bağlamda insanın melekî kuvvesi güçlü olup hayvani nefse galip gelirse akli hünere, kalbi ruha dönüşür.⁵⁴⁶ Kötülüklerinden kurtulur, cezbelere kapılır ve endişelerden uzaklaşır.

İnsan günah işlemesiyle nefsinin hayvani gücünü besler, eğer tövbe edip istiğfarda bulunursa melekî kuvvesi güçlenir, nefis temizlenmeye başlar.⁵⁴⁷ Nefs, iman nuru ile aydınlanmış akıl ve kalbin yardımı ile istiğfar etmesi sonucunda tövbe makamına çıkar. Bu makamdan sonra nefis Allah'ta izmihlal olunca hayâ makamına sahip olur. Nefsin başkalarından utanarak kötü ve çirkin fiiller işlememesi gerçek hayâ sayılmaz. Nefsin gerçek manada hayâda bulunması Allah'tan tam manasıyla hayâ etmesiyle olur.⁵⁴⁸

⁵⁴⁰ Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Veliyyullah Dehlevî*, s. 124.

⁵⁴¹ Dihlevî, *el-Müsevvâ Şerhü'l-Muvatta'*, 2: s. 390.

⁵⁴² Dihlevî, *Eltâfû'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*, s. 37.

⁵⁴³ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 109.

⁵⁴⁴ Dihlevî, s. 108.

⁵⁴⁵ Dihlevî, *Eltâfû'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*, s. 42.

⁵⁴⁶ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 109.

⁵⁴⁷ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 868.

⁵⁴⁸ Dihlevî, s. 869.

Hayâ makamından sonra vera‘, sonra zühhd makamı nefiste yerleşir. İnsan nefsi bir şeyi devamlı merak eder, bazen kendisini ilgilendirmeyen şeyleri de fazla merak edince hayatta asıl yapılacak işlerinden uzaklaşır. Nefsin tezkiyesinde kendisini ilgilendirmeyen şeylerden uzak durması önemli yer tutar. Dihlevî’ye göre nefsin zühhd makamına ulaşması, Hz. Peygamber’in, “*Kendisini ilgilendirmeyen şeyleri terk etmesi onun Müslümanlığının güzelliğini gösterir.*”⁵⁴⁹ hadisi ile amel etmekle olur.⁵⁵⁰ İnsan hayvani nefsinin ayağı altına alıp melekî kuvvesini güçlendirdiği zaman gaybi bilgilere ulaşır. Neticede hâtif denilen gaybi sesler işitmeye başlar.⁵⁵¹

Nefs, şehvani yöne eğilimlidir. Eğer iman nuru ile düzeltilmezse aynı yolunda devam eder ve rahmani telkin ona fayda vermez. Nefsin şehvani dürtülerden kurtulması aklın yardımı ile olur. Zira akıl Allah’ı hatırladığı ve O’na yöneldiği sürece nefsi de kurtarmış olur.⁵⁵² Dihlevî’nin bu yaklaşımının akılcılık gibi anlaşılmaması gerekir. Nitekim onun kastı şeriat nuru ile mezcedilmiş akıldır. Nass da akılla ancak fehmedilir.

Nefse her türlü kötü vesveseler gelebilir. Dihlevî bu hâlden kurtulmak için himmeti yüksek tutup bir şeyhin sohbetinde bulunmayı tavsiye eder.⁵⁵³ Bunun yanında iki rekât namaz kılıp dua edebilir. Bu arada elbisesinin temizliğine de dikkat ederek “Yâ Nûr” zikrini gücünün yettiği kadar söyler. Dihlevî nefisle kalbin birlikteliğini oluşturmak için istiğfar dilemesini uygun görür. Abdestli olmaya dikkat edip maneviyata zarar verecek şeylerden de uzak durması gerektiğini de tavsiye eder. Bunların dışında dikkat edilecek husus zikirden uzaklaşmayıp vakit bulunca menkıbeleri okumaktır.⁵⁵⁴ Dihlevî insanın yapısına göre nefsi eğitmeyi doğru görür. Bazılarına zikri önerirken bazılarına riyazetin faydalı olacağını dile getirir.⁵⁵⁵ Şayet nefs riyazet yapmazsa akli dinlemez, doğru

⁵⁴⁹ Tirmizî, Zühhd, 11.

⁵⁵⁰ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 870.

⁵⁵¹ Dihlevî, *Eltâfû'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*, s. 72.

⁵⁵² Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 872.

⁵⁵³ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 33.

⁵⁵⁴ Dihlevî, s. 36.

⁵⁵⁵ Dihlevî, *Eltâfû'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*, s. 40.

şeylerden uzaklaşıp kendi isteği üzerine devam eder. Ancak dikkat edilecek husus nefse çok eziyet edilmemesidir.⁵⁵⁶ Kalbin tasfiyesi ve nefsin tezkiyesi kişinin kendi gayretleri ile gerçekleşmez. Mutlaka bir mürşidin kontrolünde olması icap eder. Dihlevî nazarında nefsin terbiye edilmesi kâmil mürşidin ilm-i letâifi bilmesinden geçer. Eğer mürşid ilm-i letâifi bilmezse müridlerin nefsini tezkiye etmeyi bilemez.⁵⁵⁷ Zira mürşid müridi eğitirken nefsin hilelerinden haberdar olması icap eder.⁵⁵⁸

Tasavvufun amacı kâmil bir kul olup Hakk'ın rızasına nail olmaktır. Bunun yolu nefsi tezkiye ve kalbi tasfiye etmekten geçer. Dihlevî bu konuda nefsin ve kalbin akla tabi olması gerektiğini vurgular. Nefsin akla tabi olması onu tezkiye etmekten geçmektedir. Nefsin hayvani yönünü terbiye edip kontrol etmede dört unsur önemlidir. Dihlevî'ye göre bunlar ahlâki fazilet olup ahlakın temeli bunlardan ibarettir. Birincisi temizliktir. İkincisi Allah'a teslimiyet/hudu'dur. Üçüncüsü semahattir. Dördüncüsü ise adalettir.⁵⁵⁹ Bu dört unsur nefsi terbiye ederek dünya ve ahiret saadetine ulaşmayı sağlar.

Sonuç olarak nefis, hayvani kuvve ile melekî kuvveyi kontrol altına alabilmekle düzelir.⁵⁶⁰ Böylece nefis, ilahî nur ile yükseldiği sürece gaybet ve izmihlal ona galip gelmeye başlar. Yani nefis şehvani dürtülerden ve yeme-içme arzusundan uzaklaşır.⁵⁶¹ Nefs iman nuru ile nurlanan akla tabi olarak şeriatın emir ve yasaklarına riayet ettiği zaman nefis-i mutmainneye ulaşabilmektedir.⁵⁶² Özellikle nefsin kemâliyeti akıldan gelir. Onunla Allah'ın sıfatlarını ve vahdetini burhanlarla tanır.⁵⁶³ Neticede akıl, kalp ve nefis Allah'ın nuru ile cilalanıp O'na hakkıyla inkıyat edince kemâl mertebesine ulaşır. Bu şekilde tehzip edilen nefis mele-i a'lâdan ilham alır hâle gelir.⁵⁶⁴ Bu da nefsin kemâliyetini

⁵⁵⁶ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 32.

⁵⁵⁷ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Eltâfû'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*, 1. bs (Gucrânvâle: Medrese-i Nasratü'l-Ulûm, 1964), s. 15.

⁵⁵⁸ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 36.

⁵⁵⁹ Dihlevî, s. 92.

⁵⁶⁰ Dihlevî, *Eltâfû'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*, s. 47.

⁵⁶¹ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 873.

⁵⁶² Şah Veliyyullah Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, c. 2 (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîyye, 2012), s. 391.

⁵⁶³ Şah Veliyyullah Dihlevî, *el-Budûrû'l-Bâziğa* (Haydarabad: Akademiyetü's-Şâh Veliyyullâh ed-Dihlevî, 1970), s. 128.

⁵⁶⁴ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 49.

gösterir. İnsanın kemâle erme yetisi aklın, kalbin ve nefsin Dihlevî nazarında şeriat terbiyesinin neticesinde gerçekleşmektedir. Bu üç latife sürekli birbiriyle irtibat hâlinedir. Dihlevî'ye göre kemâle ermek kalp ve nefsin şeriat nuru ile tehzip olunmuş akla inkıyat etmesi ile gerçekleşmektedir.

Yukarıda belirtilen üç yeti sonucunda insan ihsan şuuruyla kemâle erer. Nitekim akıl, kalp ve nefsi terbiye etmeden kasıt şeriata yönelerek Hakk'ın rızasına nail olmaktır.⁵⁶⁵ Dihlevî bu durumun ancak kemâl mertebesine ulaşmakla olabileceğini vurgular. Kâmil olmak için Dihlevî'nin dört temel ahlâki değerleri kendisine aşılması gerekir. Ancak bunları elde etmek için bedensel arzulardan kurtulması icap eder. Bunun yolu da nefsi ve kalbi akla tabi kılmaktır. Dihlevî'ye göre üç latife tehzip edilince insan kâmil olur.⁵⁶⁶ Kâmil insan nefsin kötü arzularından ve kalbin manevi hastalıklarından kurtulur.⁵⁶⁷ Zira kalp ve nefis akla tabi olunca ihsan mertebesine ulaşmaktadır. Neticede kemâliyeti elde eder.

Dihlevî'ye göre ilahî isimler hakkıyla bilinirse derviş o isimlerle kemâlâta ulaşacaktır.⁵⁶⁸ Dihlevî kendisinden örnek vererek ilahî isimlerin kendisinde tahakkuk ettiğini iddia eder. Bu iddiaya göre o, hazîretü'l-kudstaki gerçekliği müşahade etmiştir.⁵⁶⁹ Neticede Allah ona kemâl yolunu hibe ettiğini iddia etmektedir.⁵⁷⁰

Dihlevî'ye göre kâmil insan Allah'ın sevdiği veli kullarından olur ve birçok imtiyaza sahip olur. Birincisi, kâmil insan mele-i a'lâ tarafından sevilir ve Allah melekler aracılığı ile yeryüzündeki insanlarına onu sevmeleri için ilham oluşturur. Önce ceberût âleminde sonra nâsûtî âlemde sevilir hâle gelir. İkincisi, kâmil insanın düşmanlarına Allah savaş açar. Zira mele-i a'lâda alınan karar nâsûtî âlemde gerçekleşir ve veliye düşmanlık besleyene insanlar da düşman olur. Dihlevî, bu görüşünü kudsî hadis olduğunu söylediği

⁵⁶⁵ Dihlevî, *Eltâfû'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*, s. 48.

⁵⁶⁶ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 188.

⁵⁶⁷ Dihlevî, 1: s. 56.

⁵⁶⁸ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 48.

⁵⁶⁹ Dihlevî, 1: s. 233.

⁵⁷⁰ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 69.

şu rivayete dayandırır: “Allah buyurur ki kim benim bir veli kuluma düşmanlık ederse, ben o kimseye savaş ilan ederim.”⁵⁷¹ Üçüncüsü, duaları kabul olunur. Dördüncüsü, kendi nefsinin geçip Hak’ta fenâ hâlini yaşar. Beşincisi, hata ve edebe aykırı meyil olursa Allah tarafından uyarılır.⁵⁷² Ona göre sâbikîn ve ashâbü’l-yemîn de kâmillerden sayılmaktadır.⁵⁷³

Dihlevî’nin, Cenâb-ı Hakk’ın kendisine kemâl yolunu hibe ettiğini yukarıda belirtmiştik. Dihlevî sadece bununla kalmayıp kendisine hibe edilen kemâl yolunun kanunlarını belirttiğini ve onun çeşitlerini açıkladığını iddia etmektedir. Bütün bunlardan sonra Allah’a yaklaşanların makamlarının ve hâllerinin detaylarını öğrettiğini de dile getirmektedir.⁵⁷⁴ Bu bağlamda Dihlevî’ye göre biri bittiğinde diğere uzanan kemâl evreleri bulunmaktadır.

Kemâl evresinin ilki iman evresidir. Hz. Peygamber’in Allah’tan getirdiklerine inanmak teslimiyet ve inkıyattır. Şirkten, bid’atlerden uzak durmak kâmil mümin olmanın vasıflarıdır.⁵⁷⁵ Birinci evre tamamlandıktan sonra ikinci kemâl evresi dünyadan uzaklaşıp ahiret yurduna yönelmektir. İkinci evre sadrın açılmasıdır. Allah kimin kalbini açarsa hakiki kulluğunu yerine getirir.⁵⁷⁶ Cezbeye kapılır ve ilk fenâ hâlini gerçekleştirir. Üçüncü kemâl evresi kurb-i nevâfildir. Dihlevî, “Kulum bana nafile ibadetlerle yaklaşırsa nihayet onu severim. Ben kulumu sevince onun artık işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı mesabesinde olurum.”⁵⁷⁷ hadisini delil göstererek Allah’a nafile ibadetlerle hakkıyla yaklaşıncaya onun tecelliyâtına mazhar olacağını vurgular.⁵⁷⁸ Dördüncü evre hikmettir yani bir nevi hikmet makamıdır. Dihlevî, Dâvûd et-Tâî (ö. 165/781), Ma’rûf-i Kerhî (ö. 200/816), Serî es-Sakatî (ö. 251/865) gibi sûfilerin fenâ

⁵⁷¹ Buhârî, Rikâk, 38.

⁵⁷² Dihlevî, *Hüccetullâhi’l-Bâliğa*, s. 177.

⁵⁷³ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü’l-İlâhiyye*, 1: s. 189.

⁵⁷⁴ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü’l-İlâhiyye*, 2: s. 53.

⁵⁷⁵ Dihlevî, 2: s. 64.

⁵⁷⁶ Dihlevî, 2: s. 64.

⁵⁷⁷ Buhârî, Rikak, 38.

⁵⁷⁸ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü’l-İlâhiyye*, 2: s. 66.

fillahta derinleştiklerini belirtir. Daha sonra Ebû Saîd el-Harrâz (ö. 277/890) ve Ahmed Câmî (ö. 536/1141) gibi sûfilerin bu hikmet makamında olduğunu vurgular.⁵⁷⁹ Abdülkadir Geylânî'den sonra Bahâüddîn Nakşibend'e cezbenin geçmesini Allah'ın onlara yine bu makamda tecellîsi olduğunu belirtir. Fenâ ile hikmetin birleşmesinin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ile gerçekleştiğini, sonra Ahmed Sirhindî'nin de buna dâhil olduğunu beyan eder.⁵⁸⁰ Diğer bir ifade ile kurb-i nevâfil makamından geçen sûfiler Allah'a yaklaşmayla tecellîye mazhar olup hikmet kendilerinden sadır olmuştur. Beşinci evre kurb-i ferâizdir. Bu makamda kalp ve beden Allah'a itaat etmeyi ister, Allah'ın boyası ile boyanır, peygamberlerin yolundan gider, dünyayı değil ahireti isteyen âlimler zümresine katılır hâle gelir. Altıncı evre kurb-i melekûtîdir ki buna metafiziksel makam diyebiliriz. Çünkü Allah'ın sevdiği kulunu gökte melekler ve meleklerin insanların kalbine o veli kulunu sevecek muhabbetin yerleştirmesi gerçekleşir.⁵⁸¹ Dihlevî, kurb-i melekûtîyi bir nevi insanları kendine çeken veli ile açıklar. Nitekim bu evrede Allah'ın veli kulu gökte melekler yerde insanların sevgisine mazhar olunca nâsûtî âlemde etrafında onu seven insanlar toplanır.⁵⁸² Yedinci evre ise kemâl evresidir. Bu makama ulaşınca kişi hakkaniyet elbisesini giymiştir. Nitekim Dihlevî bunu bizzat tecrübe ettiğini, Hz. Peygamber'in tecelliyâtı ona hakkaniyet elbisesini giydirdiğini iddia etmektedir.⁵⁸³ Hakkaniyet elbisesi giyince velinin ruhaniyeti yalnızca “Hak” der. Sonra Allah onun zahirî ve bâtını işlerini üstlenir.⁵⁸⁴ Bunun neticesinde o yakaza hâlinde veya rüyada ruhani sırlara mazhar olur. Dihlevî yedi evreyi kendisi tecrübeemiştir. Bu evreler kendisine Allah'ın bahşettiği yoldur.⁵⁸⁵

⁵⁷⁹ Dihlevî, 2: s. 67.

⁵⁸⁰ Dihlevî, 2: s. 68.

⁵⁸¹ Dihlevî, 2: s. 69.

⁵⁸² Dihlevî, 2: s. 69.

⁵⁸³ Dihlevî, 2: s. 70.

⁵⁸⁴ Dihlevî, 2: s. 148.

⁵⁸⁵ Dihlevî, 2: s. 71.

Netice itibarıyla nefis ve kalbin tezkiye ve tasfiye edilmesi kemâliyeti doğurur. Şeriat nuru ile aydınlanmış akla nefsin ve kalbin tabi olması kişiyi ihsan mertebesine ulaştırır. Dihlevî'nin kemâle erme düşüncesinde ihsana ulaşmak için üç latife, akıl, kalp ve nefsin birlikteliği ve tehzibi önem taşır. Ancak onların terbiyesinin tek başına gerçekleşmesi zordur. Bundan dolayı bazı unsurlara ihtiyaç duyulmaktadır. Bundan sonraki bölümde insanın kemâle erme unsurlarına değinilecektir.

3. SÂLİKİN KEMÂLE ERME UNSURLARI

3.1. Biat

Biat Hz. Peygamber'in hayatında uygulanmıştır ve kendisine gelen ensardan biat almıştır. Kur'an-ı Kerim'de de bu hadiseyi teyit eden ayetler mevcuttur.⁵⁸⁶ Sahabe Hz. Peygamber ile birlikte cihad etmek, güzel ahlak sahibi olmak ve gûnahtan kaçınmak için ferdi olarak biatta bulunmuşlardır.⁵⁸⁷ Hz. Peygamber'in bu uygulamasını sûfiler kendilerine örnek almışlar, bir mürşide, günah işlemeyeceğine, ibadetlere dikkat edeceğine dair biat etmişlerdir. Bu bağlamda biatın diğer bir adı da tövbe almaktır. Bu şekilde sâlik tarikat yoluna, diğer bir ifade ile manevi yolculuğa biat ile tövbe ederek başlar. Dihlevî bu konuda şöyle der: Biat sünnettir, vacip değildir. Büyük imamların hiç birisi biatın vacip olduğunu iddia etmemiştir. İlk başlarda insanlar Hz. Peygamber'e hicret ve cihad için biat ediyorlardı.⁵⁸⁸ Allah'a bu şekilde yaklaşıyorlardı. Bu durum bazen İslam'ın rûkûnlerini yerine getirmek için bazen savaşa bir karar ve sebat göstermeleri için değişiyordu. Bunların yanında bid'atlerden uzak durarak sünnete sarılmak ve ibadete yoğunlaşma üzerine de biat etmişlerdir.⁵⁸⁹ Sûfiler bu son biat türünü örnek alarak insan-ı kâmil olarak yetiştirmeye gayret etmişlerdir. Bu sünneti günümüze

⁵⁸⁶ Fetih, 48/10.

⁵⁸⁷ Dilaver Selvi, "Biat Sünnetinin Tasavvufta İhyası", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 1, sy 1 (15 Haziran 2015): s. 7.

⁵⁸⁸ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alîl Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 18.

⁵⁸⁹ Dihlevî, s. 14.

kadar yaşatan yine tarikatlardır. Biat etme her ne kadar şeyhle yapılsa da mürşidin silsilesi veya manevi yolla silsilenin Hz. Peygamber'e ulaşması bir nevi Resulullah'a biat etme sayılmaktadır.⁵⁹⁰

Dihlevî *İntibâh* isimli eserinde kendisinin biatı konusunu şöyle anlatır: “Hz. Peygamber'den manevi âlemde biatın nasıl yapıldığını gördüm. Bizatihi kendisine biat ettim. Orada mezheplerin kâmil olmadığını ve sâliklerin de ruhani âlemde eksiklerini gördüm.”⁵⁹¹ Anlattığı üzere Dihlevî babasına, daha sonra diğer hocalarına biat etse de manevi âlemde Hz. Peygamber'e biat etmiştir. Bu bağlamda Dihlevî'ye göre biatın bir hikmeti vardır. Her amelin zahirî ve bâtını tarafı olduğu gibi biatın bâtını yönü de Hz. Peygamber'e yöneliktir. Özellikle Allah'a, Resulüne ve ahiret gününe inanmak, tövbe etmek, günahı terk etmek ve takva ipine sarılmak da soyuttur ve içseldir.⁵⁹² Dihlevî'ye göre bunları ikame etmek ve soyut bir inancı davranışa aktarmak için bir mürşide biat etmek gerekmektedir.

Dihlevî'nin manevi âlemde Hz. Peygamber'e biat ettiğinden yola çıkarak⁵⁹³ onun bir Üveysî olduğu kanaatine varılabilir. Dihlevî yine biat ile ilgili hadislerin geneline bakarak şu sonuca varır: Biat, iyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama ve nefsi tezkiye üzerine alınmıştır.⁵⁹⁴ Bu konuda dikkat çeken husus Dihlevî'nin biatı kısımlara ayırmasıdır. Ona göre biat dört kısma ayrılmaktadır: Halifeye biat, takva ipine sarılma biatı, cihad ve hicret biatı ve cihad için sağlam kalmaktır.⁵⁹⁵ Dihlevî ayrıca bu çeşitliliği şöyle sıralamakta ve bu sıralama biatın yukarıdaki kısımlarından farklılık arz etmektedir. Biatın ilki gûnahtan tövbe etmektir ki bu tüm Müslümanlara gerekli olanıdır. Gûnahtan tövbe etme biatı bazı tasavvuf büyükleri tarafından kabul edilip her insanın buna ihtiyaç duyduğu gerekçesiyle kendi tarikatını herkese açmıştır. İkinci biat, salihler silsilesine girmek için teberrük

⁵⁹⁰ Osman Türer, “Biat” (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1992), s. 125.

⁵⁹¹ Dihlevî, *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh*, s. 7.

⁵⁹² Dihlevî, *Şifâü'l-'Alîl Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 19.

⁵⁹³ Dihlevî, *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh*, s. 8.

⁵⁹⁴ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alîl Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 16.

⁵⁹⁵ Dihlevî, s. 16.

biatıdır. Üçüncü biat, tahkîm biatıdır ki bu, şeyhe bağılılığı göstermektir, seyr ü sülûktur. Kimi tarikatlarda mürid adayının/talibin tarikat yoluna hazır olduğu kanaatine varınca bu biat merasimi gerçekleşir. Bu bağlamda ikinci çeşit biat talibin istidadına göre gerçekleşmektedir denilebilir. Dördüncü biat ise halifeye biattır.⁵⁹⁶ Hz. Peygamber zamanında sahabe ondan istifade ediyor ve onun terbiyesinden geçiyordu. Dolayısıyla imam mevcuttu ve halifeye olan biata gerek yoktu. Halifeye/imama biat etme ona itaat etme ve onun otoritesini kabul etmekle ilgilidir. Bu uygulama Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ebû Bekir ile başlamıştır. Bu biat önemliydi, çünkü fitne çoğalmıştı ve devlet imamına biat elzemdi. Dihlevî'ye göre ilk sûfiler biat yerine hırkayı tercih etmişlerdir.⁵⁹⁷

Tasavvufta hırka giymenin sünnet biat ile ilişkili olduğunu vurgulayanlar olmuştur.⁵⁹⁸ Şehâbeddîn Sühreverdî (ö. 632/1234) de sûfilerin biat etme merasiminden önce hırka giydirmesi hadisesinin biatın yerine geçtiğini vurgulamıştır.⁵⁹⁹ Dihlevî *İntibâh fî selâsil-i evliyâillâh* isimli eserinde daha önceki görüşünden farklı olarak hırka ve biatın Cüneyd-i Bağdâdî sonrasında ortaya çıktığını ve bunların aslının ise Hz. Peygamber zamanında mevcut olduğunu belirtir.⁶⁰⁰ Ona göre Raşit halifelerden sonra imamet saltanata dönüşünce biat etme işi resmiyetini kaybetmiştir. Bundan ötürü sûfiler sünnet biatına sarılmışlardır. Ancak bir mürşide biat etmenin tarikatlar döneminde ortaya çıktığı bilinmektedir.⁶⁰¹ Dihlevî birkaç mürşide biat etme konusunda söz etmemektedir. Ancak sûfilerin genel tutumu, bir anda birkaç sûfiye intisap etmenin iyi bir davranış olmadığı ve bir neticeye ulaşamaz⁶⁰² olduğu yönündedir.

⁵⁹⁶ Dihlevî, *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh*, s. 4.

⁵⁹⁷ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 17.

⁵⁹⁸ Selvi, “*Biat Sünnetinin Tasavvufta İhyası*”, s. 16.

⁵⁹⁹ Ebû Hafs Şehâbeddîn Ömer Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf (Avârifü'l-Ma'ârif)*, çev. Dilaver Selvi, 11. bs (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2016), s. 121.

⁶⁰⁰ Dihlevî, *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh*, s. 3.

⁶⁰¹ Türer, “*Biat*”, s. 125.

⁶⁰² Selvi, “*Biat Sünnetinin Tasavvufta İhyası*”, s. 17.

Esasında bir mürşide biat edip intisap etmek şeyhin tecrübesi ve yol göstermesinden faydalanarak kâmil insan olmaktır. Zira biat bid‘at değildir ve burada önemli olan halife için değil irşat için biat etmektir ki bu da sünnettir. Günahlardan uzaklaşıp takva sahibi olmak için biat günümüze kadar gelmiştir. Bu sünnetin sürdürülebilir olmasında sûfilerin katkısı inkâr edilemez.

3.2. Mürşid

Cenâb-ı Hak, peygamberleri insanlara uyarıcı, müjdeleyici, dine ve doğru yola davet eden olarak göndermiştir. Hz. Peygamber de insanları İslam’a davet etmiş ve Kur’an ile insanları irşat eylemiştir. Sûfî telakkîye göre hakiki mürşid Hz. Peygamber’dir⁶⁰³ ve insanların nasıl irşat edileceğini o öğretmiştir. Hadiste de belirtildiği gibi âlimler peygamberlerin mirasçılarıdır.⁶⁰⁴ İslam âlimleri Hz. Peygamber’den sonra insanları İslam’a, hidayete ve hayra davet etmişlerdir. Sûfiler de kendilerini Hz. Peygamber’in hakiki mirasçıları olarak görmüşlerdir. Bu nedenle kendilerini onun gibi yaşamaya, onun yolunu ihya etmeye adanmışlardır.

Her yolun yol göstereni her işin bir öğreteni olduğu gibi ihsan şuuruna sahip olup Allah’a ulaşmak isteyenlerin de bir yol gösterene ve bir mürebbiye ihtiyacı vardır. Buna tasavvufta mürşid ve mürebbi denir.⁶⁰⁵ Mürşidler sadece halkı irşat etmekle kalmamış, Hz. Peygamber’den tevarüs eden manevi yolla, kendilerine tabi müridlerin kâmil insan olarak yetişmesi ve ihsan şuuruna sahip olması için çaba harcamışlardır. Bu manevi yolculuğa seyr ü sülûk denmektedir. Bu yola koyulana Allah’a yürüyen anlamında sâlik denilir.⁶⁰⁶ Kendilerine Hz. Peygamber’i örnek alan mürşidler vuslata ulaşmak için

⁶⁰³ Ahmet Cahid Haksever, *Ya’kûb-ı Çerhî Hayâtı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2009), s. 107.

⁶⁰⁴ Tirmizî, İlim, 19, hadis no: 2682.

⁶⁰⁵ Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Mahiyeti: Şifâu’s-sâil li-tehzibi’l-mesâil ve Mukaddime’de tasavvufilmi*, 4. bs (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), s. 61.

⁶⁰⁶ Abdurrezzak el-Kâşânî, *Mu’cemü Istılâhâtî’s-Sûfiyye*, ed. Abdül’âl Şâhîn (Kahire: Dârü’l-Menâr, 1992), s. 119.

mürüdlere eğitmede farklı yöntemler uygulamışlardır. Yöntemler mürşidlere göre farklılık arz etse de asıl amaca ulaşma bakımından birdir.

Mürşid, tarikat yoluna giren müridleri, sâlikleri ve talipleri nefislerinin kemâli için tasavvuf yolunu ve yöntemini öğreten kişiye denilir.⁶⁰⁷ Mürşid, şariat, tarikat ve hakikati ve bunlarla birlikte nefsin afetlerini, hastalıklarını ve ilaçlarını bilen kimsedir.⁶⁰⁸ Mürşidin Hz. Peygamber'e kadar ulaşan bir silsilesi bulunan muhakkik şeyhten icazetli olması da icap eder. Ayrıca mürşid, hayırda yarışan, insanlara kin ve nefret beslemeyip bağışlayan, büyüklere saygı küçüklere sevgi gösteren kişidir.⁶⁰⁹

Sûfî âlimler her işin bir önderi, yol göstericisi olduğu gibi tasavvuf ahlakını ve terbiyesini almak isteyen kimseye de bir mürşidin gerekli olduğunu düşünürler.⁶¹⁰ Dihlevî'ye göre sıkça atıfta bulunduğu İmam Gazâlî de mürşidi gerekli görmüştür.⁶¹¹ Çünkü seyr ü sülûk ancak mürşid ile gerçekleşir.

Sûfiler mürşidin nasıl olması gerektiği üzerinde de durmuşlardır.

1. Allah'ın farzlarını iyi bilmelidir. Fıkıhta ibadet ve muamelat bölümlerini bilmesi gibi.
2. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat akidesine vâkıf olmalıdır. Allah'ın zâtî ve fiilî sıfatlarını ve Allah'ın isimlerini bilmelidir.
3. Mürşid, bir mürebbi ve mürşidin terbiyesinden geçmiş, seyr ü sülûkünü tamamlamış olmalı ve bu yolda tecrübe sahibi olmalıdır. Nefsin mertebelerini, hastalıklarını, vesveselerini, şeytanın ve nefsin aldatmalarını, müdahalelerini bilmelidir. Ayrıca manevi yolculuktaki her merhaleyi ve her müridin hâlini bilmelidir.⁶¹²

⁶⁰⁷ Reşat Öngören, "Şeyh" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2010), s. 50.

⁶⁰⁸ Hasan Hanefî, *Mine'l-Fenâ ile'l-Bekâ II*, c. 2 (Beyrut: Dârü'l-Medâri'l-İslâmî, 2009), s. 918.

⁶⁰⁹ Yusuf Hattâr Muhammed, *el-Mevsû'atü'l-Yûsûfiyye fî Beyâni Edilleti's-Sûfiyye* (Dimaşk: Dârü't-Takvâ, 2018), s. 386.

⁶¹⁰ Muhammed, *el-Mevsû'atü'l-Yûsûfiyye fî Beyâni Edilleti's-Sûfiyye*, s. 382.

⁶¹¹ Ebû Hâmid Muhammed bin Muhammed bin Ahmed Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, çev. Ali Arslan, c. 2 (İstanbul: Yeni Şafak, 2004), s. 484.

⁶¹² Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd mine'l-Mebde' ile'l-Meâd*, s. 176.

4. Mürşid, kendi etrafında toplanan ve kendisine intisap edenlerle gurura ve kibre kapılmamalıdır.⁶¹³
5. İrşat ve terbiye için bu işe icazetli ve Hz. Peygamber'e (sav) ulaşan bir senedinin olması şarttır.⁶¹⁴ Nitekim irşat ve terbiye etmek icazetsiz olmaz. Aksi durumda suiistimale ve din adına bid'at ve hurafelerin ortaya çıkmasına neden olur.
6. Mürşid, –bu konuda görüş ayrılığı olsa da– devlet adamlarının ayağına asla gitmemelidir.⁶¹⁵

Dihlevî de kendi yaşadığı toplumun ahlâki ve kültürel yapısını dikkate alarak mürşide ayrı bir anlam yüklemekle beraber onun kriterlerini ortaya koymuştur. O, mürşid hakkındaki görüşlerini *el-Kavlü'l-Cemîl* isimli eserinde açıkça beyan etmektedir. Onun mürşide getirdiği kriterleri kendi zamanı açısından değerlendirmek gerekmektedir. Çünkü onun devrinde tasavvuf adı altında suiistimaller çoğalmış ve yine tasavvuf düşüncesinden hareketle bid'atler zuhur etmiştir. Ona göre mürşidin şu şartlara sahip olması gerekir.

1. Kur'an'la ilgili en azından *el-Medârik* veya *Celâleyn* veya buna benzer tefsirleri okumalı, ayetlerin sebep-i nüzulünü, i'râbını ve kıssalarını bilmelidir. Mürşid Kur'an'ı ezberlemekle mükellef değildir. Hadisten ise *Mişkâtü'l-mesâbih* gibi kitapların anlamını, garib kelimelerin açıklamasını, müşkillerin i'râbını, fukahânın görüşüne göre mu'dal hadislerin tevilini bilmelidir. Yalnız senedlerin hâllerini, usul ve kelam ilimlerini, fıkhn cüz'iyâtını ve fetvaları bilmesi gerekmez.⁶¹⁶
2. Mürşid, adaletli ve takva sahibi olmalıdır. Büyük günahlardan uzak durmalı, küçük günahlarda ısrar etmemelidir.⁶¹⁷ İnsan, hatadan ve gûnahtan müstağni değildir. Mürşid de bir insandır. Önemli olan küçük günahlarda ısrarcı olmamaktır. Dihlevî

⁶¹³ Abdulcebbar Kavak, "Mevlânâ Halid El-Bağdâdî'ye Göre İrşad ve Mürşid-i Kâmil", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 Haziran 2019, s. 17, <https://doi.org/10.35415/sirnakifd.528058>.

⁶¹⁴ Muhammed, *el-Mevsû'atü'l-Yûsûfiyye fî Beyâni Edilleti's-Sûfiyye*, s. 390.

⁶¹⁵ Kavak, "Mevlânâ Halid El-Bağdâdî'ye Göre İrşad ve Mürşid-i Kâmil", s. 19.

⁶¹⁶ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alîl Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 22.

⁶¹⁷ Dihlevî, s. 40.

bu şart ile mürşid, veli, âlim veya kanaat önderini takdis etmemeye işaret etmektedir denilebilir.

3. Dünyaya karşı zahid ve ahirete talip olmalıdır. Sünnet-i müekkede olan ibadetlere ve sahih hadislerde belirtilen mes'ûr zikirlerle dikkat etmelidir. Özellikle kalbin Allah ile bağlı olmasına özen gösterip “yâd daşt” onun sağlam bir melekesi hâline gelmelidir. Dihlevî, Nakşî geleneğinden geldiği için yâd daştı çok kullanır. Zikirde kullanılan lafızlar, Hz. Peygamber'in öğrettiği dualar onun istikametinin doğru olduğunu gösterir. Dihlevî bu şartla hadislerde kullanılan me'sûr dualara dikkat çekmekle sünnet çerçevesine uygun zikir tarzını benimsediğini göstermektedir.
4. İyiliği emreden kötülüğü yasaklayan olmalıdır. Kendi görüşü ve işi yok aklı sahibi olmayan kimselerin onun (mürşidin) görüşüne itimat etmek için iyiliği emredip kötülüğü yasaklama da kendi görüşünden şaşmamaktır.⁶¹⁸ Buna tebliğ etmede kullandıkları delillerin sağlamlığına güvenmek ve başkalarının görüşlerine uymama şartı diyebiliriz. Nitekim mürşidin kullandığı delillerin kuvvetli olması hasebiyle başkaları ona uyabilir. Bundan dolayı Dihlevî iyiliği emredip kötülüğü yasaklamada uydurma kıssacı ve vaizleri dinlememeye çağırır.⁶¹⁹
5. Meşayih ile arkadaşlık edip onların edebiyle edeplenmelidir. Onlardan bâtını nur ve sekîne feyzinden istifade etmelidir. Buradaki manevi eğitim ve terbiye âlimlerin sohbetiyle olur. Dihlevî bu konuda Nakşibendi tarikatındaki sohbe vurgu yapmaktadır. Zira Nakşî yolunda sohbet önemlidir ve tasavvufi terbiye sohbet yoluyla gerçekleşmektedir.

Dihlevî'ye göre mürşidde kerametler ve hâriku'l-âdetlerin zahirî aranmamalıdır. Mürşid kesbi terk etmemeli, çalışıp alın teriyle geçimini sağlamalıdır. Çünkü kerametler mücahedenin neticesidir ama kemâlâtın değildir. Kesbi terk etmek de şeriata aykırı

⁶¹⁸ Dihlevî, s. 43.

⁶¹⁹ Dihlevî, s. 153.

davranıştır. Başkalarının dünya malının çokluğu mürşidi aldatmamalı, az ile kanaat edip şüpheli şeylerden uzak durarak vera'yı esas almalıdır.

Dihlevî'nin mürşidde bulunması gereken ilimden kastı kendisine biat edilenin asıl amacına uygun olup olmamasıyla ilgilidir. Şöyle ki iyiliği emredip kötülükten sakındıracak, bâtını sekînenin tahsiline yol gösterecek, rezâili izale edip övülen sıfatları iktisap etmeye çalışacak, müridlerine örnek olacaktır.

Mürşidin yukarıda belirtilen noktalarda bilgi sahibi olup sonra bu manevi işlerin sorumluluğunu alması doğru bir istikamet olur. Mürşid her hâlükârda ve her konuda Kur'an ve sünnete bağlı kalmalı, takva sahibi âlimlerin sohbetinde bulunmalı, helal ve harama dikkat etmelidir.⁶²⁰

Aşağıda Dihlevî'nin mürid ile ilgili yaklaşımı üzerinde durulacaktır. Başlık altında mürşide biat edip onun manevi terbiyesi altına giren müridin nelere dikkat edeceği, müridin mürşide karşı hangi konularda bağlı olup hangi konularda itiraz edeceği konularına da açıklık getirilecektir.

3.3. Mürid

Dihlevî'ye göre mürid manevi yolda ilerlemek için gireceği tarikatı “sünnete uygunluğu” kriteri ile tercih etmelidir.⁶²¹ Tarikat dersine gusül abdesti almakla başlamalıdır.⁶²² Ardından şeyhin dediklerine kulak vermelidir. Zira evvel emirde sâlikin akidesinin düzeltilmesi icap etmektedir. Akidenin de selef-i sâlihîn akidesine uygun olması gerekir.⁶²³ Buna göre mürid ilk önce şeyhten doğru akideyi öğrenir; Allah, cismani dönüş, cennet ve cehennem, haşr, hesap, rüyetullah, kıyamet ve kabir azabı hakkında

⁶²⁰ Dihlevî, s. 23.

⁶²¹ Dihlevî, s. 161.

⁶²² Dihlevî, *et-Teshîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 222.

⁶²³ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 21.

gelen haberlere iman etmesi icap eder. Ehl-i Sünnet akide bilgisine sahip olmalı, ihtilaflı konularla ilgilenmemelidir. Akidede “bilâ keyf” düsturuna özen göstermelidir. Özellikle Allah’ın *istivâ*, *yed* ve *dahk* (gülme) gibi konularından uzak durmalıdır. Mürid, Allah’ın insanların vasfından münezzeh olduğunu bilmesi yeterlidir.⁶²⁴

Mürid itikatla ilgili konuları öğrendikten sonra büyük günahlardan uzaklaşmayı ve küçük günahlardan pişmanlık duyma konusunda kendisini hesaba çekmeli, şeriatın buyurduğu fermanlara özen göstermelidir. Zira Dihlevî’ye göre şeriatsız sülûkün gerçekleşmesi mümkün değildir.⁶²⁵

Mürid İslam’ın rükünlerine dikkat etmelidir. Özellikle namaza çok dikkat etmelidir. Günde elli rekât namaz kılması gerekir. On yedi rekât farzın dışında nafile ibadetlere özen göstermelidir. Farz olan orucun dışında nafile oruçları tutmaya da önem vermelidir.⁶²⁶ Daha çok ibadet ve zikir ile meşgul olmak için az uyuması gerekmektedir.⁶²⁷

Mürid Hz. Peygamber’in emrettiği şekilde ibadetlere, zikirle ve edeplere riayet etmelidir. Zikir konusunda Dihlevî babasının kendisine tavsiye ettiği günlük bin defa “lâ ilâhe illallâh” zikrini müridlere de tavsiye etmektedir.⁶²⁸ Sabah ve akşam yapılan zikirle istiğfar ile başlayıp salavat ile bitirmek önemlidir. Bunun yanında Dihlevî sâlikin cehri zikirle katılmalarını da uygun ve faydalı bulmaktadır.⁶²⁹

Bundan sonra yeme içme, giyim kuşam, sohbet, ev işleri, muamelat ve alım satım işlerini sünnete uygun şekilde yapmaya bakmalıdır.⁶³⁰ Dihlevî’ye göre sâlik kendi mizacına ve fiziksel gücüne nispetle yemek yemesi lazımdır. Çünkü zayıf ve güçsüz sâlik az yemeye dikkat ettiği zaman ibadet etmeye takati kalmaz. Sâlikin maddi imkânı varsa her gün bir miskine sadaka vermesi gerekir.⁶³¹

⁶²⁴ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 36.

⁶²⁵ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 22.

⁶²⁶ Dihlevî, s. 25.

⁶²⁷ Dihlevî, s. 26.

⁶²⁸ Dihlevî, s. 25.

⁶²⁹ Dihlevî, s. 29.

⁶³⁰ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 42.

⁶³¹ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 26.

Mürîd, manevî eğitime daha çok yoğunlaşmalı, sabah akşam belirlenen zikirlerle, uyuma vaktine, ahlakı güzelleştirmeye, riya, haset ve kinden kurtulmaya dikkat etmelidir. Özellikle Kur'an'ı tilavet etmeye, ilim meclisinde bulunmaya, zikir halkasına katılmaya ve mescitlere gitmeye özen göstermelidir. Mürîd bütün bunlarla tehzîp edilince bâtinî fiillerle iştilal edip kalbinin daima Allah'a bağlı kalması için çabalar. Bunun yanında mürid Kur'an'ı, sünnet, fıkıh ve sülûk konusundaki kitaplar okumaya gayret etmelidir. Eğer sâlik hafız ise haftada bir kere hatim indirmeli, manevî dersleri fazla ise Kur'an'dan gücünün yettiği kadar okumalıdır. Hadisten ise günlük beş altı sayfa okumaya gayret etmesi gerekmektedir.⁶³² Eğer anlamaz ise bir âlimden eğitim almalıdır.⁶³³ Uzlet konusunda, sıra-i rahim, hasta ziyareti, taziye ve ilim meclislerine katılmanın dışında insanlardan uzak durmalıdır.⁶³⁴ Sâlik giyim kuşam konusunda sade elbiseleri tercih etmelidir. Bu konuda sâlik, hangi toplumsal sınıftan ise giyim kuşamını ona göre ayarlamaya dikkat etmelidir. Örneğin sâlik âlimler sınıfından ise onlara uygun, asker sınıfından ise askerlere uygun elbiseleri tercih etmelidir.⁶³⁵

Eğer sâlik seyr ü sülûkte zorluk yaşıyorsa şunlara dikkat etmelidir: Nefsini vesveselerden kurtarıp teveccühü güçlü şeyhin sohbetinde bulunmalıdır.⁶³⁶ Nefs ile kalbin birlikteliğine dikkat edip gam ve kederden uzak durmalıdır. Bunun yolu abdestli olup devamlı istiğfarda bulunmaktır.⁶³⁷ Özellikle şeyhin önünde edepsizlik yapmaktan kaçınılmalıdır. Seyr ü sülûkünü bitirmiş şeyhlerin hayat hikâyelerini okuyup kendisine ders çıkarmalıdır.⁶³⁸ Bunlara rağmen nefste bir daralma varsa bunun şeytandan bir tuzak olduğunu bilmelidir.⁶³⁹ Dihlevî'ye göre bütün olumsuz sıfatlar, kötü düşünceler ve kötü ahlak şeytani hâllerdir. Mürîd bunlardan emin olmak için abdestli olup güzel hâllerini her

⁶³² Dihlevî, s. 26.

⁶³³ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 43.

⁶³⁴ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 26.

⁶³⁵ Dihlevî, s. 27.

⁶³⁶ Dihlevî, s. 34.

⁶³⁷ Dihlevî, s. 35.

⁶³⁸ Dihlevî, s. 36.

⁶³⁹ Dihlevî, s. 37.

zaman korumak zorundadır.⁶⁴⁰ Kemâle ermek için mürşidin gösterdiği yolda ilerleyip güzel hâllerini sürekli koruması onun istikamette olduğunu gösterir. Dihlevî'ye göre müridin seyr ü sülûkünün şeriata uygunluk arz etmesi kendisini takip edenleri daima şariat kontrollü tasavvufu yaşamaya götürür.

3.4. Dua

Müridin daima Rabbine karşı niyazda bulunması gerekmektedir. Dua bir ibadettir. Dihlevî'ye göre ısrarla ve tembellik etmeden dua etmek iyi bir sonuca götürür. Ayrıca duada şüphe olmamalıdır. Çünkü Dihlevî'ye göre şüphe azamet ve himmete zarar verir. Dua âlem-i misâlden istenen bir şeyin inmesini sağlar.⁶⁴¹ Bu bağlamda dua ederken meleklerin hâli ile hallenip Allah'a teveccüh etmek önemlidir. Bunun yolu, kalbin zahiri ve bâtını zenginliği için her gün kırk defa (eğer güç yetiremezse on bir defa) Müzzemmil suresini okumaktır. Bunun yanında bin bir yüz defa *Yâ Muğnî* ismini zikrederek⁶⁴² dua etmesi faydalı olabilir. Çünkü dua kulun acizliğinin ispatıdır.

Kul darda kaldığında duasının kabul edilmesini istiyorsa rahat ve bolluk zamanında çok dua ve niyazda bulunmalıdır. Dihlevî'ye göre bu şekilde Allah'ın rahmet kapıları açılır. Yalnız önceden nasıl dua edileceğinin bilinmesi gerekir. Dua, kalbin derinliklerinden gelerek kendini huzurda hissetmesi lazımdır. Nefis bu hâle alıştırılırsa öldükten sonraki zor durumlarda da Allah'a teveccüh eder ve sıkıntıdan kurtulur.⁶⁴³

Dihlevî Hz. Peygamber'den gelen dualara önem verir. Bu bağlamda Dihlevî nazarında dua, hadislerde geçtiği üzere kurtuluşa ermek, din ve dünyanın ıslahı,⁶⁴⁴ hidayet isteme, kötü huylardan uzak olup iyiliklere mazhar olma hakkında olması lazımdır. Ona göre dua iki kısımdır. Birincisi insanın huşu ve teslimiyet hâlinin oluşması ve her zaman Allah'ın azametini düşünüp kendi acizliği itiraf ederek O'nu gözettiği farkındalığı oluşturma

⁶⁴⁰ Dihlevî, s. 47.

⁶⁴¹ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 803.

⁶⁴² Dihlevî, *Şifâü'l-'Alîl Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 116.

⁶⁴³ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 137.

⁶⁴⁴ Müslim, Zikir, 71.

hakkındaki dualardır. İkincisi ise ayetlerde belirtildiği gibi dünya ve ahiretin iyiliğini istemek, onların şerrinden Allah’a sığınmakla ilgili dualardır.⁶⁴⁵

Dihlevî her türlü hastalık, sihir ve nazarla ilgili duaların nasıl yapılması gerektiği konusunda bilgiler vermektedir. Ona göre insanın Allah’tan şifa umarak baş veya diş ağrıları gibi hastalıklardan Fâtiha suresini okuyarak kurtulabilir.⁶⁴⁶ Hastalık, sihir ve afetten emin olmak için de o, belirli ayetlerin dua niyetine okunmasını tavsiye etmektedir.⁶⁴⁷ Özellikle rukye için belirli surelerin ayetlerinin okunmasını belirtmektedir.⁶⁴⁸ Dihlevî, rukyeyi sadece sihir için değil humma hastalığı vb. hastalıklar için de Allah’tan şifa dileyerek okumayı tavsiye etmektedir.⁶⁴⁹

Darda kalındığında istimdat etmenin fayda verip vermeyeceği konusunda Dihlevî, bunun gerçekleşmesi için ulvi ruhlarla irtibat kurabilecek kıvamda olunması gerektiğini belirtir. Yani ruhun onların ruhaniyeti ile sürekli irtibat hâlinde olması elzemdır.⁶⁵⁰ Bu işin aslı Allah’a tevekkül edilerek yine O’ndan yardım isteyerek kalbin cilalanmasıdır. Elbette bütün bunlar ihlasla yapılan duaların sonucunda tezahür eder. Dua, insanı gelecek kötülükten korur. Zira dua âlem-i misâlde yaratılan bir şeyi henüz yeryüzünde vuku bulmadan imha etme gücüne sahiptir. Dihlevî bu görüşü “*Kazayı ancak dua çevirir.*” hadisine dayanarak dile getirmiştir.⁶⁵¹

Dihlevî’ye göre duanın kabul edileceğinin umulduğu zamanlar hadislerde bildirilen vakit ve yerlerle sınırlıdır. O, farz namazların akabinde yapılan duaların, yer olarak Arafat’ta yapılan duaların, mazlumun duasının, Kadir Gecesi, Cuma günündeki müstecap vakitlerde yapılan dualarla, Mekke ve Medine gibi yerlerde yapılan duaların kabul olunacağı kanaatindedir.⁶⁵² Zaten bütün bunlar ihlas ile olmazsa olmaz. Ona göre rızkın

⁶⁴⁵ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 135.

⁶⁴⁶ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 117.

⁶⁴⁷ Dihlevî, s. 123.

⁶⁴⁸ Dihlevî, s. 123.

⁶⁴⁹ Dihlevî, s. 143.

⁶⁵⁰ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 59.

⁶⁵¹ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 136.

⁶⁵² Dihlevî, 2: s. 137.

çoğalması, hastalığın iyileşmesi, açlığın giderilmesi veya düşmandan kurtulmak için *Yâ Şâfi*, *Yâ Samed*, *Yâ Rezzâk* ve *Yâ Müzill* ism-i ilâhîleri ile niyazda bulunmak gerekir.⁶⁵³ Dihlevî bunları babasının kendisine tavsiye ettiğini belirtmektedir. Dihlevî özellikle fakirliğin ortadan kalkması için de her gece Vâkıa suresinin okunmasını tavsiyede bulunmaktadır.⁶⁵⁴

Dihlevî Hz. Peygamber'e günlük salavat getirerek umulan şeye ulaşabileceğine işaret etmektedir. Hatta gece ibadeti için, "Şu vakitte kalkayım." diye Kehf suresinin son ayetini okursa Allah onu uyandırır kanaatindedir.⁶⁵⁵ Dihlevî'nin Kur'an ve hadis merkezli dualara önem vermesi kendi döneminde gayr-i İslami inanç ve uygulamalardan Müslümanları müstağni tutmaya çalışmasını gösterir. Ancak Dihlevî teori olarak anlattığı şeyleri babasından aktardığı uygulamaları ile paradoksal bilgileri de aktarmaktadır. Örneğin ona göre sürekli kız çocuğu olup erkek çocuğa sahibi olmak isteyen bir anne kendi karnına parmağı ile dairesel çizgi çizmesi lazımdır. Parmağı ile her daire çizdiğinde *Yâ Metîn* diye niyazda bulunması gerektiğini aktarır.⁶⁵⁶ Buna benzer uygulamalar hakkında verdiği bilgiler Dihlevî'nin Hicaz öncesi kaleme aldığı eserlerinde yer alması dikkat çekmektedir. Onun hayatında Hicaz önemli dönüm noktasıdır. Bundan ötürü Hicaz sonrası yazdığı eserlerde buna benzer bilgilere pek rastlanmaz.

Dihlevî'nin duaya yaklaşımını yine onun yaptığı dua ile neticelendirelim: "*Allahım sormak benden, kabul etmek senden. Yalvarmak benden kurtarmak senden. Sen Rahîm, Kerîm, Raûf, Karîb, Mucîb, Semî' ve Basîrsin. Senden başka ilah yoktur ve senden başka Rab yoktur. Sen benim Mevlamsın ve sen her şeye Kâdirsin.*"⁶⁵⁷

Münacat, yalvarıp dua etmek de zikirdir.⁶⁵⁸ Bundan ötürü Dihlevî'nin zikre yaklaşımı üzerinde durulacaktır.

⁶⁵³ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alîl Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 62.

⁶⁵⁴ Dihlevî, s. 119.

⁶⁵⁵ Dihlevî, s. 117.

⁶⁵⁶ Dihlevî, s. 135.

⁶⁵⁷ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 229.

⁶⁵⁸ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 800.

3.5. Zikir

Sâlik şeyhe biat ettikten sonra diğer bir ifade ile tövbeden hemen sonra zikre başlar. Zikir tek başına yapılabilen bir ibadet çeşidi olup Allah'ı anmaktır. Ancak sâlik nefsinin tezkiye ve kalbini tasfiye etmede bir mürebbinin zikir konusundaki uyarılarına, yol göstermelerine dikkat etmesi kendisinin kemâle ermesi açısından önemlidir. Çünkü mürebbi sâlikin istidadına göre onun zikirlerini kontrol eder.

Zikir, anmak, hatırlamak anlamında Arapça kelimedir. Kur'an ve hadislerde de Allah'ı anmanın önemi ve faziletinden bahsedilmektedir. Sûfiler zikirle ilgili Kur'an'ın ayetlerini ve Hz. Peygamber'in (sav) hadislerini dikkate alarak Allah'ı her zaman anarak gafletten uzak olmaya gayret etmişler, halkı irşat ederken zikre yönlendirmeye çalışmışlardır. İşin teori boyutuna değil pratik boyutuna daha da dikkat etmişlerdir. Erken dönemden başlayarak dünyanın dört bir yanında tarikatlar vasıtasıyla zikrin önemi ve uygulaması anlatılagelmiştir. Hint diyarında gayr-i müslimlerin ihtida olaylarına sebep olan sûfiler bireyin manevi açıdan kemâle ermesinin yolunu zikirde aramaya çalışmışlardır.

Dihlevî babasından şer'i ilimleri öğrenmenin yanında zikir uygulamalarına bizzat şahit olmuştur. Babasından sadece şer'i ilimleri değil bâtını ilimleri de öğrenen Dihlevî, zikir ve dualara eserlerinde yer vermiştir. Dihlevî'ye göre sâlikin manevi eğitiminin başında tövbeden hemen sonra zikir vardır. Zira ilk olarak sâlikten istenenler arasında zikir gelmektedir.⁶⁵⁹ Manevi eğitimde sâlikin seviyesine göre zikirler değişmektedir veya zikirde müridin derecesine göre anlam farklılıkları bulunmaktadır. Peki zikirler arasında fazilet bakımından farklılık var mıdır?

Dihlevî'ye göre zikrin en faziletlisi *lâ ilâhe illallâh*'tır. İlgili zikirde mübtedi Allah'tan başkasına ubudiyeti nefyeder; mütevassıt Allah'tan başkasını kastetmeyi nefyeder; müntehi ise Allah'tan başka vücudun varlığını nefyeder.⁶⁶⁰ Aslında dereceye göre zikrin lafızları değişiklik arz eder. Ancak sâlikin aynı zikirde ilerlemesi açısından kendi

⁶⁵⁹ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 22.

⁶⁶⁰ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alîl Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 67.

bulunduğu derecenin gerektiği nefiyler önemlidir. Dihlevî ahlakın dört temelinden bahsederken başta temizlik, daha doğrusu manevi temizlik üzerinde durur. Bununla ilişkili olarak zikrin ruhundan söz eder. İnsan ceberût âlemine huzur ve istiğrak hâlinde yöneldiğinde Allah tarafından bir ses işitebilir. O, bu hâlin ortada bir perde kalkıncaya kadar sürdüğünü işaret etmektedir.⁶⁶¹ Bu hâl de zikrin etkisinden kaynaklanmaktadır.

Elbette her ibadette ihlas önemlidir. Sâlik de zikri ihlasla yapıp ardından tefekkür edince hazîretü'l-kudstaki tecellîye mazhar olacaktır.⁶⁶² Böyle bir tecellîye mazhar olmak için sâlikin daima Allah lafzını dilinde telaffuz etmesi gerekmektedir.⁶⁶³ Sâlik başlangıçta dil ile zikreder ve manevi yolda ilerledikçe kalp zikrine çıkar.⁶⁶⁴ Sâlik Allah lafzını zikredince veya Allah'ı diğer isimleriyle anınca bu zikirler yükselir mi? Elbette bunlar; ya melekler yoluyla, ya ilahî isim ve suret yoluyla, ya da nefs-i nâtika ve onun himmeti ile hazîretü'l-kudsa ulaşır.⁶⁶⁵ Dihlevî Allah isminin yanında diğer isim ve sıfatlarla da zikretmeyi önermektedir.

Dihlevî *el-Kavlü'l-Cemîl* isimli eserinde babasının kendisine öğrettiği zikirleri dile getirir. Bunlar; *Yâ Alîm*, *Yâ Mübîn*, *Yâ Habîr* ism-i ilâhîleri olup onun da bunları tercih ettiği dikkat çekicidir. Daha önce de zikrettiğimiz gibi Dihlevî ilk seyr ü sülûkünü babasında tamamlamıştır. Şifahi olarak biata dolayısıyla zikir telkin etmeye de izin almıştır.⁶⁶⁶ Dihlevî babasından öğrendiği zikirleri müridleri yetiştirirken uygulamıştır. Zikir konusunda şeriatın dışına çıkmamaya gayret etmiştir. Ancak şeyhlerin zikri sadece keşf için uyguladıklarına karşı çıksa da kendisi ruhların keşfi ve onlarla iletişime girmek için başını sağa çevirip *Sübbûhun*, sol tarafa doğru *Kuddûsün*, sonra başı yukarı kaldırıp *Rabbü'l-Melâiketi* ve kalbine yönelip *ve'r-Rûh*⁶⁶⁷ zikrini çekmesi gerektiğini söyler.

⁶⁶¹ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 786.

⁶⁶² Dihlevî, s. 794.

⁶⁶³ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alîl Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 59.

⁶⁶⁴ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 29.

⁶⁶⁵ Dihlevî, s. 55.

⁶⁶⁶ Dihlevî, *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh*, s. 28.

⁶⁶⁷ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alîl Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 60.

Ayrıca Dihlevî tek zikir üzerinde değil farklı zikirler üzerinde durulmasını faydalı görür. Bu bağlamda onun öğrendiği zikirler ile kemâle ermede uyguladığı zikir yöntemlerinin farklılık arz ettiğini söyleyebiliriz.

Dihlevî, zikrin Hz. Peygamber'in belirttiği kelimelere uygun olması gerektiğini, aksi hâlde ifrat ve tefrite düşüleceğini belirtir. Hz. Peygamber tarafından belirlenen zikirler şunlardır: *Sübhânallâh, elhamdülillâh, lâ ilâhe illallâh ve Allâhü ekber*.⁶⁶⁸ Her zikrin bir sırrı bulunduğunu söyleyen Dihlevî *lâ ilâhe illallâh*'ın bâtını anlamları üzerinde durur. Ona göre bu zikrin anlamı, açık ve gizli şirki reddetmesi, marifetullahı engelleyen perdelerin ortadan kalkmasını sağlamasıdır.

Dihlevî zikrin hafi veya cehri olmasını çok önemsemez. Zira Dihlevî cehri ve hafi zikrin hadislerde vârid olduğunu belirtir. Bu nedenle zikrin hafi ve cehri olmasının tartışılacak ve üstünlük sağlar yanı yoktur. Dihlevî'ye göre cehri zikrin Nakşibendilerde aslen men edilmediğini hatta pazartesi ve perşembe topluca cehri zikrin icra edildiğini bildirmektedir. Ancak Nakşibendi Hazretleri Hanefi mezhebinden dolayı hafi zikri tercih etmiştir. Çünkü onun nezdinde hafi zikir en güçlü ve en evladır. Fakat Dihlevî'ye göre bazılarının istidadınca cehri zikir daha faydalıdır.⁶⁶⁹

Dihlevî zikretmede belirli vakitler tayin edilmediği sürece insanların zikirde gevşeklik göstereceği düşüncesindedir. Bu bağlamda o zikrin vakitlerini bildirir. Sabah ve akşam vakitleri en önemli vakitlerdir. Çünkü bu vakitler ruhaniyetin yayılma anıdır. Sâlikin sabah ve akşam daima zikirde olması Hz. Peygamber'in sünnetine uygunluk arz eder. Uykudan uyanma vakti de önemli bir vakittir. Bu vakitte nefis kendisini rezil edecek kötü hâllerden uzak olmaktadır. Nefsin dünya işlerinden, konuşmalarından uzak olduğu vakit de önemli bir vakittir.⁶⁷⁰ Bu bağlamda belirlenen vakitlerde zikir ve duada olmak ayrıca sâlike sekîne getirir.

⁶⁶⁸ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 797.

⁶⁶⁹ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 29.

⁶⁷⁰ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 141.

Zikirde nefse zulmetmemek gerektiğini söyleyen Dihlevî, sâlikin manevi yolculukta daraldığı zaman zikre yoğunlaşmasını önermekte, sürekli *Yâ Nûr* zikrini çekmesini tavsiye etmektedir.⁶⁷¹ Zikir, dua ve istiğfar sâliki daima rahatlatır. Eğer bunlar yoksa veya zayıflarsa daralma meydana gelir.⁶⁷² İki saat zikir yapmak manevi odaklanmayı artırır, olumsuz düşünceleri defeder ve aşk-ı şevk hasıl olur.⁶⁷³ Yine ona göre dünya sevgisinden arınmanın ilacı da zikirdir. Zira dünya sevgisi nefiste gizlidir ve bu sevgi gönlü karartır. Bunun çıkış yolu, çaresi zikirde devamlık ve sebattır. Zikir çok yapılıncı nefsin cevheri itaat rengini alır ve bu bir melekeye dönüşür.⁶⁷⁴ Gayb âlemine aşina olmanın yolu da zikirden geçer. Onların virdi *Lâ fâile fi'l-vücûdi illallâh*'tır.⁶⁷⁵

Sâlik zikri çoğaltınca nefes-i Rahmânî'ye ulaşır böylece onu ilahî nur kuşatır, melekler tarafından neseme-i tayyibe (temiz ruh) onu kaplar. Allah ismi ile müşahedeye varır. Bu mübarek isim nüfûs-i meleike'de ateş renginde bir nurdur.⁶⁷⁶ Sâlik ihlasla ism-i ilâhîyi okursa ona kapılar açılır, ilahî nura gark olur ve orada bir lezzet bulur. O lezzetin idraki orada himmeti sarf ile ziyadeleşir. Allah ismini çok anınca ondan hakikat fışkırır ve o hakikat sâlikin gönlünü kaplar.⁶⁷⁷ İbadet ile zikirler âlem-i misâlde belirir ve sahibine muttasıl olup onun mürebbsi olur. Dihlevî de bunu tecrübe ettiğini ve ilahî ismin kendisine tecellî ettiğini söylemektedir.⁶⁷⁸

Zikir samimiyetle yapılıncı sahibine uhrevi faydalar da getirir. İbadetlerin noksanlığının zikirle tamamlanması umulur. Allah'ın es-Samed olduğunu ve kendisinin aciz olduğunu hatırlatır. Nefse zarar verecek hâllerden Allah'a sığınmış, O'nun emniyeti altına girmiş olur.⁶⁷⁹ Zira zikreden Allah'ın rahmeti altında korunmuştur. En önemlisi zikir nefsin terbiye edilmesini sağlar. Allah'ın yardımıyla sâlikte melekî yön güçlenir.

⁶⁷¹ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 35.

⁶⁷² Dihlevî, s. 48.

⁶⁷³ Dihlevî, s. 28.

⁶⁷⁴ Dihlevî, s. 51.

⁶⁷⁵ Dihlevî, s. 38.

⁶⁷⁶ Dihlevî, s. 51.

⁶⁷⁷ Dihlevî, s. 53.

⁶⁷⁸ Dihlevî, s. 53.

⁶⁷⁹ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 141.

Şeytandan uzaklaşıp günahların silinmesine ve sevapların yazılmasına neden olur.

Dihlevî'ye göre bütün bunlar zikrin sırrıyla meydana gelmektedir.⁶⁸⁰

Netice olarak Dihlevî hadislerde geçen zikre önem vermiştir.⁶⁸¹ Sünnete uygunluk arz eden zikrin uygulamalarına ihtimam göstererek ifrat ve tefritten uzak durmaya çalışmıştır. Zikirle beraber nasıl dua edilmesi gerektiği konusunda ayet ve hadislerde geçen dualar üzerinde durmuştur. Bundan sonra Dihlevî'nin murakabeye yaklaşımı üzerinde durulacaktır. Zira murakabe sâlikin güzel hâllerini korumasına yardımcı olmaktadır.

3.6. Murakabe

Tasavvuf geleneğinde sâlik zikirden sonra murakabeye yönlendirilir. Murakabe Arapça mufâ'ale sigasında olup "karşılıklı denetleme, gözetleme ve kontrol etme" anlamına gelir.⁶⁸² Tasavvufta murakabe kendi özünü daima kontrol etme ve aynı zamanda Allah'ın onu gözettiğinin farkındalığının arttırılmasıdır.⁶⁸³

Murakabenin aslı Cibrîl hadisinde geçen "*Allah'ı görüyormuşçasına ibadet etmendir.*" sözüne dayanmaktadır. Buna binaen sâlik "*Allah hazır ve nazırdır.*" lafzını sürekli tekrar eder veya onu hayal eder, sonra onun huzurunda, gözetiminde ve beraberinde olduğunu tasavvur eder. Bunu yaparken Allah'ın her türlü cihetten münezzehe olduğunu da bilir. Dolayısıyla hâli ile Allah'ı her zaman yüceltir.⁶⁸⁴ Bu uygulamayı tasavvurunda derinleşinceye kadar yapar.⁶⁸⁵ Zira murakabe vuslata ulaşmanın yollarından biridir. Bu bağlamda Dihlevî'ye göre murakabe nefiy ve ispattan daha yüksektir.⁶⁸⁶ Murakabe vuslatın ve marifetin hasıl olmasının sebebidir. Belki murakabe vuslata ulaşma yollarının en kolayıdır.⁶⁸⁷

⁶⁸⁰ Dihlevî, 2: s. 142.

⁶⁸¹ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 32.

⁶⁸² Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 696.

⁶⁸³ Eşref Ali Tânevî, *Hadislerle Tasavvuf*, çev. Ahmed Yıldırım ve Halid Zaferullah Daudî, 1. bs (İnsan Yayınları, 2023), s. 60.

⁶⁸⁴ Muhyiddin İbn Arabî, *Bir Süfînin Portresi - Şeyh-i Ekber'in Kaleminden Zünnûn-i Mısırî-*, çev. Ali Vasfî Kurt, 1. bs (İstanbul: İnsan Yayınları, 2021), s. 215.

⁶⁸⁵ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alîl Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 56.

⁶⁸⁶ Dihlevî, *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh*, s. 40.

⁶⁸⁷ Dihlevî, s. 39.

Murakabe bir ma'iyettir (birliktelik). Yani sâlik her nerde ve ne tür hâlde olursa olsun hep Allah ile beraber olduğunu tasavvur etmesi ve bunun farkındalığını arttırmasıdır.⁶⁸⁸ Murakabe yapan kimse kendisini Hakk'ın gözetim ve denetimini incelemesi gerekir.⁶⁸⁹ Yani Allah beni gözetliyor ve ben de onun gözetlediğini kendi nefsimde denetliyorum demektir. Murakabede Allah'ın her şeyi bildiği, gözetlediği anlamına gelen bir ayet veya bir kelime telaffuz edilir. Veya o kelime veya ayeti kalbinde hayal edip manası yeniden anlamaya çalışılır. Buna o ayet veya kelimenin manasında istiğrak gerçekleşinceye kadar devam edilir. Nitekim murakabe sâlikin kendi kalbini ve Allah'ı gözetlemesidir. Nasıl ki Allah onu gözetliyor, o da dil ile “Allah” ismini telaffuz eder veya hayal eder. Allah, hazırım, nazırım ve şahidim, Allah benimle beraberdir veya “Her şeyi kuşatan O değil midir?”⁶⁹⁰ sorusunu hatırdadır.

Sâlik murakabe yoluyla mülk ve melekût âleminde tasarrufa ulaşabilir. Murakabe ile insanların kalplerinden geçirdikleri şeyleri bilebilir ve ruhi hâllerine vâkıf olabilir.⁶⁹¹ Zira murakabe ilahî cezbeye daha yakındır. Aynı zamanda murakabenin tesiri ile tevhid-i ef'ali ile emir olunup O'nun nuruna şahid olunabilir.⁶⁹² Bu nedenle zikir nuruyla nurlanınca sâlike murakabe yapması emredilir.

Murakabe, “Allah” ismine önem vermek, hayal etmede onu korumak, bütün kuvve ve idrak ile kalbe yönelmektir. Böylece sâlikte bu hâl bir melekeye dönüşür. Sâlik Allah ismini bir nur suretinde tahayyül ettiğinde o nurun bilinen ve bilinmeyen bütün mevcudatı ihata ettiğini müşahede eder.⁶⁹³

Murakabe sâlikin günlük yapması gereken tasavvufi uygulamalardan biridir.⁶⁹⁴ Dihlevî, murakabenin daima zikirden veya seher vaktinde teheccüd namazından sonra

⁶⁸⁸ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 56.

⁶⁸⁹ Dihlevî, *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh*, s. 41.

⁶⁹⁰ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 70.

⁶⁹¹ Dihlevî, *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh*, s. 41.

⁶⁹² Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 59.

⁶⁹³ Dihlevî, *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh*, s. 40.

⁶⁹⁴ Dihlevî, s. 48.

yapılmasını tavsiye etmektedir.⁶⁹⁵ Bunun dışında o, boş vakit bulununca zikirle beraber yapılmasına da önem vermektedir.⁶⁹⁶ Zira Dihlevî'ye göre murakabenin hakikati, bütün kuvvet ile Hakk'a teveccüh etmektir. Akıl, vehim, hayal ve bütün hisler bu teveccühe tabi olacaktır. Bu hâl sanki ruhun cesetten ayrılması misali Hakk'a yönelecektir. Murakabe ile öyle mutlu bir insan olur ki murakabe hakkıyla yapılırca ona başka insanlar bağlanır hâle gelir.⁶⁹⁷ Murakabenin sonucunda oluşan farkındalık sâlikin kemâle ermesine yardımcı olacaktır. Allah'ın keremi ile onda harikulade hâller de ortaya çıkacaktır.

Şimdi Dihlevî'nin keramet ile ilgili görüşlerine yer verelim.

3.7. Keramet

Keramet, sözlük anlamı olarak sevginin başı demektir.⁶⁹⁸ Tasavvufta keramet peygamberlik iddiası olmaksızın kendisinden harikulade hâllerin ortaya çıkmasına denir.⁶⁹⁹ Aslında sûfî düşüncede keramet havada yürümek ve benzeri olağanüstü şeyleri yapmak değildir. Gerçek keramet şer'i kurallara uymak ve istikamet üzere olmaktır.⁷⁰⁰ Keramet mucizeden farklıdır. Mucize peygamberler aracılığı ile gerçekleşir ve onların hayatı ile sınırlıdır. Keramet ise sûfî düşüncede kıyamete kadar velilerden zuhur eden harikulade hâllerdir. Keramet göstermek, velilikte şart değildir ancak onların kerametleri müridleri zikre ve takva sahibi olmaya teşvik amacıyla kullanılır.⁷⁰¹ Ayrıca keramet velinin Allah'a olan korkusunu arttırır.⁷⁰² Velilerin kerameti amaç değildir ama tergîb ve terhîb mahiyetinde sâliklere gösterdikleri bir vakıadır.⁷⁰³ Sûfî düşüncede bazen veli kendisinden sadır olan kerameti anlamaz.⁷⁰⁴ Keramet izhar edilmez zuhur eder. İzhar

⁶⁹⁵ Dihlevî, s. 50.

⁶⁹⁶ Dihlevî, s. 51.

⁶⁹⁷ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 30.

⁶⁹⁸ Mecdüddîn Muhammed bin Yakub el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, 2. bs (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), s. 1154.

⁶⁹⁹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet*, 2. bs (İstanbul: Sûfî Kitap Yayınları, 2017), s. 63.

⁷⁰⁰ Zafer Erginli, ed., *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kâlem Yayınevi, 2006), s. 535.

⁷⁰¹ Uludağ, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet*, s. 64.

⁷⁰² es-Serrâc, *el-Luma'*, s. 325.

⁷⁰³ Uludağ, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet*, s. 65.

⁷⁰⁴ Tânevî, *Hadislerle Tasavvuf*, 1995, s. 59.

etmeye çalışılan keramet değildir. Keramet, alışılmış âdetin dışındaki anlamıyla “harikulade” olarak da bilinir. Dihlevî bunun kesbi olduğunu düşünür. Ona göre harikulade şeyler herkese gelmekte, ancak nefis buna müsait olmadığı için bundan mahrum kalınmaktadır. Kesbi olarak yapılabilmesi için de nefis-i behimiyyeden kurtulmak gerekmektedir.⁷⁰⁵

Dihlevî, zamanında gelecekle ilgili haber vermek için Kur’an’ı sağa sola koyup şeriata uymayan ritüellerin yanlış olduğunu dile getirir.⁷⁰⁶ Ancak o, harikulade türünden bilinebilen şeylerin bazılarının vicdan yolu ile diğer bir kısmının ise tahmin yoluyla bilindiğini söyler.⁷⁰⁷ Ona göre gelecek hakkında bazı bilgilere sahip olmak, bilmek için çok düşünmek, tahmin yürütmekle bunlar gerçekleşebilir. Dihlevî, bir konu hakkında yoğunlaşmanın diğer insanlara göre az çok bilgi sahibi olabileceğini belirtir.

Yine de harikulade hâllerin sadır olması için nefsin tezkiye edilmesi gerekmektedir. Nitekim Dihlevî, nefis-i nâtika belirli bir mertebeye ulaştınca kesbî ve cibillî olarak ondan keramet sadır olur iddiasında bulunur.⁷⁰⁸ Nefis-i hayvânî özelliklerden ayıklanıp mukarrebûn meleklerin taşıdığı esmâ-i ilâhiyyeye ulaştığında keramet hasıl olur. Dihlevî’ye göre nefsin bu hâle ulaşması fenâ hâlidir ve aynı zamanda Allah’ın boyası ile boyanmaktır.⁷⁰⁹ Diğer cihetten nefis hazîretü’l-kudsa dualar ve himmetler ile ulaşabilir.⁷¹⁰ Hazîretü’l-kudsa ulaşmanın diğer bir yolu ise azmin güçlü olmasıdır.⁷¹¹ Harikuladenin gerçekleşmesi için nefsin böyle bir makama ulaşabilmesine Dihlevî dikkat çekmektedir.

Keramet Allah’ın dostları velilerden zuhur eder. Ancak Dihlevî’ye göre keramet ve olağanüstü hâller velinin, mürşidin alametlerinden değildir.⁷¹² Bir velinin gelecekle ilgili

⁷⁰⁵ Dihlevî, *Heme’ât*, s. 123.

⁷⁰⁶ Dihlevî, *Şifâü’l-’Alil Tercüme el-Kavlü’l-Cemîl*, s. 60.

⁷⁰⁷ Dihlevî, *Heme’ât*, s. 121.

⁷⁰⁸ Dihlevî, s. 121.

⁷⁰⁹ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü’l-İlâhiyye*, 2: s. 157.

⁷¹⁰ Dihlevî, *Heme’ât*, s. 125.

⁷¹¹ Dihlevî, s. 126.

⁷¹² Muhammed Salih Ekinci, *Müceddid Şah Veliyyullah Dehlevî Tasavvuf Anlayışı Islahat Çalışmaları*, çev. A. Kadir Ekinci ve A. Rıza Akgün (İstanbul: Ravza Yayınları, 2000), s. 161.

haber vererek keramette bulunması şariat çerçevesine uygunsa itibar kazanır.⁷¹³ Aksi durumda ona itibar edilmez. Dihlevî gelecek hakkında haberdar olmayı sadece kerametle sınırlı tutmaz. Ona göre bu birkaç yolla mümkün olabilir. Bunlardan biri rüya yoludur. Gördüğü rüyayı tabir ve tevil eder ve çıkarımında bulunabilir. İkinci olarak yakaza hâlinde bir şeyler görünebilir. Üçüncü olarak ise gaybi bir sesin duyulması ile gerçekleşebilir.⁷¹⁴ Zira sûfiler ihlas ile yalvardığında gaybdan bir ses de duyulabilir.⁷¹⁵

Keramet sahibi melekî özelliklere sahip olsa da vakıanın zuhuru için yine bazı şartların sağlanması gerekmektedir. Bu şartlardan biri, sahibine faydalı olmasıdır. Diğer, keramet sahibinde gayr-i ihtiyari Allah'ın isteği üzerine meleklerin ona bildirmesidir. Bir diğeri ise melekî özelliğe sahip olmanın yanında keramet sahibinin nefsi, külli tedbire veya hazîretü'l-kudsa uygun temiz ve saf hâle gelmesidir.⁷¹⁶ Dihlevî'ye göre bazen keramet sahibi kendi istek, gayret ve çabada bulunabilir. Bazen keramet, sahibinin muradının dışında gerçekleşir ve bunları Allah'ın bildirdiği kadarıyla yetinir.

Dihlevî'ye göre Müslüman insan hayvani nefsten kurtulup melekî özelliğe sahip olunca keramet sadır olur. Fakat keramet sadır olacak veya bilgi elde edebilecek şahsın orta toklukta, psikolojisi yerinde ve temiz olması beklenir.⁷¹⁷ Dihlevî'ye göre kerametlerde bereket vardır veya kerametlerin sebeplerinde bereketler mevcuttur. Bereket, meleklerin bir şahsa yönelmesidir ve rahmetle ona dua etmesidir.⁷¹⁸ Bu bağlamda Dihlevî kerametın zuhur etmesinde kendi tecrübesinden yola çıkarak açıklamalarda bulunmuştur.

3.8. Hırka

⁷¹³ Uludağ, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet*, s. 79.

⁷¹⁴ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 122.

⁷¹⁵ es-Serrâc, *el-Luma'*, s. 322.

⁷¹⁶ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 123.

⁷¹⁷ Dihlevî, s. 124.

⁷¹⁸ Dihlevî, s. 128.

Tasavvufta hırka ilk devirlerde yırtık ve yamalı yünden yapılmış aba veya hırka şeklinde dervişler tarafından giyilmiştir. Hırkanın dünyadan soyutlanmış ahirete yönelmiş, nefsin kötü isteklerini ayakları altına almış, gösteriş ve pahalı elbise giymekten uzaklaşmak amacıyla giyildiği bilinmektedir. Tarih eserlerinde nakledildiğine göre Hz. Ömer'in bir bölgeye tayin ettiği valisini cezalandırmak için ona yünden bir elbise giydirerek develere su taşıtmıştır. İlk devirlerde yün elbise giymek, normal insanlardan da aşağı statüde ve maddi imkânı olmayanların giydiği bir metadır. Daha sonra dervişler bu sadeliği kendilerine şiar edinmişlerdir. Zamanın geçmesi ile yünden elbise yamalı hırkaya, hırka da maneviyatın tekmiline işaret edecek hâle gelmiştir.

Tarikatların yayılması ile hırka giydirme ritüeli de yaygınlık kazanmıştır. Pratik olarak tarikata girenlere bir merasim ile hırka giydirilmeye başlanmıştır. Bir şeyhe intisap eden mürid hırka giymekle kendi iradesini şeyhe teslim etmiş sayılır. Yani nefsi tehzip etmede bir mürebbinin terbiyesi altına girmiş olur. Zamanla hırka tarikatlara veya tasavvufi ritüellerin yapılışına göre farklılık arz edecek hâle gelmiştir. Örneğin semâ hırkası diğer hırkalardan ayrıdır. Bizim bahsettiğimiz ise seyr ü sülûk ile ilgili hırkadır.

Hint alt kıtasında Sünni tarikatların da bu ritüeli uyguladıkları Dihlevî'nin hayatında da görülmektedir. Dihlevî'ye göre hırka ve biat etme, Cüneyd-i Bağdâdî sonrasında ortaya çıkmıştır. Ancak o, bunların aslının Hz. Peygamber zamanında olduğunu, hatta Hz. Peygamber'in Abdurrahman bin Afv'a imamesini giydirdiğini belirtir.⁷¹⁹ Tasavvufta hırka giymenin birkaç anlamı vardır. Bu anlamlara göre hırka çeşitleri doğmuştur. Dihlevî'ye göre şeyh tarafından hırka giydirilmesinin üç amacı vardır. Birincisi “*teberrük hırkası*” olup şeyhin sevdiği birine teberrüken giydirdiği hırkadır. Bu çeşit hırkada şeyhin manevi hâllerinden istifade etme ve onun güzel ahlakından örnek almak umulur. Diğer hırka türlerinde olduğu gibi şartlar aranmaz. Bazı sûfilerin kendi dostlarına bu türden hırka giydirdiği bilinmektedir.⁷²⁰

⁷¹⁹ Dihlevî, *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh*, s. 3.

⁷²⁰ Dihlevî, s. 3.

İkincisi tarikata girenlere giydirilen “*irade hırkası*”dır. İsminden de anlaşıldığı gibi kendisini manevi yola adayan kimse tarikata yeni girdiğinde şeyhe tabi olacağının bir göstergesidir. Üçüncü hırka ise “*icazet hırkası*”dır. Mürid şeyhin elinde seyr ü sülûkünü tamamladıktan sonra kendisinden sonra halife tayin etmede icazet vermesidir. Bu hırkayı giyen kimse sohbet etme, zikir telkin etme, biat alma ve hırka giydirmeye salâhiyetine nail olur. Burada dikkat edilecek husus şeyhin naibliğini/halifeliğini üstelenen kimsenin ağır bir mesuliyet üstlendiğinin farkına varıp kabul etmesi gerekmektedir.⁷²¹

Hırka giydiren mürşidin seyr ü sülûkünü tamamlamış, tasavvufi tecrübeleri yaşamış ve müridin her hâline vâkıf kimse olması gerekmektedir.⁷²² Böyle birisi ancak başkasına hırka giydirebilir. Aksi durumda o kişinin icazet hırkasını giydirmeye hakkı yoktur. Ayrıca mürşid hırka giydirilecek şahsı çok iyi tanıması gerekir ki ileride giydirdiği hırka ile insanları kandırmasın.⁷²³ Hırka giymede suiistimal etmemek ve istikametten ayrılmamak esastır.

Dihlevî ilk hırkasını babası Şeyh Abdürrahim’den giymiştir. Şeyh Abdürrahim Dihlevî’nin zahirî ve bâtinî yönlerinin gelişmesinde önemli rol üstlenmiştir. O, medrese müfredatından ayrı bir müfredat hazırlayarak Dihlevî’nin şer’î ilimlerde ilerlemesini sağlamıştır. Aynı zamanda o, Hint alt kıtasında yaygın Sünnî tarikatlardan Çiştî, Kadiri ve Nakşibendi tarikatlarının yöntemlerini öğretmiştir. Babası, ölümüne yakın Dihlevî’ye şifahi icazet vererek kendisine halef bırakmıştır. Dihlevî manevî eğitimini babasından tamamladıktan sonra hem hırka giymiş hem de şifahi icazet almıştır.⁷²⁴

Dihlevî Hicaz’daki eğitimi sırasında Hz. Peygamber’in kabrini çok kere ziyaret etmiştir. Hz. Peygamber’in kabrinde çok kere murakabede bulunmuş ve manevî feyz almıştır. Dihlevî, orada bulunduğu sırada Hz. Peygamber’den bâtinî terbiye aldığını iddia

⁷²¹ Dihlevî, s. 4.

⁷²² Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi Keşfu’l-Mahcûb*, s. 115.

⁷²³ Hücvîrî, s. 117.

⁷²⁴ Dihlevî, *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh*, s. 10.

etmektedir.⁷²⁵ Dihlevî manevi tecrübenin yanında şer’i ilimleri de aksatmamıştır. Hocası Ebû Tahir el-Medenî el-Kurdî’den şer’i ilimlerin yanında tasavvuf hırkasını giymiştir. Bu cihetten Kadiriliğe bağlanmıştır.⁷²⁶

Hırka Dihlevî’nin de manevi kemâle ermesinin bir simgesidir. Böyle bir salâhiyetten sonra Dihlevî de kendi müridlerine mürebbi ve kendisi gibi kemâle ermiş dervişlerine hırka giydirme hakkına sahip olmuştur.

Yukarıda bahsettiklerimiz Dihlevî’ye göre kemâle erme unsurlarıdır ve bunlar birbirleri ile ilişkilidir. Kemâle ermek isteyen kimse seyr ü sülûkünü mürşidin gözetimi altında yapmak zorundadır. Biat etmekle başlayan bu hâl Allah’a acizliğini itiraf edip yalvarmakla, sonra mürşidin verdiği talimatla, zikirle devam eder. Devamlı Allah’ın huzurunda olduğu şuuru kazanmak için murakabeye dalar. Sonucunda Allah’ın inayet ve ikramı ile kendisinde halkın gündelik hayatta alışmadığı harikulade hâller ortaya çıkar. Dihlevî nezdinde kemâle eren kimse mürşidinden “icazet hırkasını” giyer ve manevi sorumluluğu yüklenmiş olur. Kemâle eren kimsenin her zaman güzel hâlini koruması gerekmektedir. Bundan ötürü yaptığı ibadet ve işlerinde ihlasa önem vermesi gerekir. Hayatında bilerek ve farkında olmayarak yaptığı yanlışları varsa tövbeye sarılmalı, davranışlarına dikkat etmekle daima güzel ahlakını muhafaza etmeye çalışmalıdır. Böylece manevi olgunluk bir erdeme dönüşecektir. Bundan sonraki bölümde kemâlin erdeme dönüşmesi üzerinde durulacaktır.

4. SÂLİKTE KEMÂLİN ERDEME DÖNÜŞMESİ

Tasavvuf, İslam ahlakını içselleştirme mektebidir.⁷²⁷ Tasavvuf, ahlâki değerleri nasıl içselleştirdiğini daha çok pratik olarak göstermiştir. Tasavvufun kavı/söz değil bir hâl ilmi olması hasebiyle ahlâki değerleri mutasavvıf ve dervişler yaşayarak öğretmeye

⁷²⁵ Dihlevî, s. 9.

⁷²⁶ Dihlevî, s. 9.

⁷²⁷ Yusuf Hattâr Muhammed, *el-Mevsû’atü l-Yûsûfiyye fî Beyâni Edilleti’s-Sûfiyye* (Dimaşk: Dârü’t-Takvâ, 2018), s. 39.

çalışmışlardır. Nitekim Hz. Peygamber'in, “*Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim.*”⁷²⁸ hadisine baktığımızda Allah Resülü'nün yolundan gitmektir tasavvuf.

Tasavvuf ahlakı şeriatı yaşamakla gerçekleşir, şeriatsız hakikate vusul olmaz, kalp fiillerinin tahsili de uzuvların ameliyle gerçekleşir.⁷²⁹ Dihlevî gerçek tasavvuf yolunu açıklarken Kur'an'ı tedebbür etmeyen, hadisi anlamayan ve sûfilerin ki “Kur'an ve sünneti iyi bilenlerin yolunu terk edenler bizden değildir.”⁷³⁰ diyerek tasavvuf anlayışının merkezine Kur'an ve sünneti koymaktadır. Tasavvuftan önce şeriata vurgu yapan Dihlevî amelleri iki cihetten incelemektedir.

Dihlevî, insanın amelerini ikiye ayırır: birincisi gündelik alışveriş gibi ilşlerdir, ikincisi salih amellerle nefsi terbiye ve tezkiye etmektir.⁷³¹ Zira ihsan ihlasla gerçekleşir. Şimdi Dihlevî'nin ihlası nasıl anladığı ve yorumladığı üzerinde durulacaktır.

4.1. İhlas

İhlas Arapça olup samimiyet, sıdk, vefa ve içten anlamlarına gelir. İhlas riyanın ve gösterişin zıddıdır. İhlas kendisini bozan afetlerden kurtulmaktır.⁷³² İhlas kelimesi İslam dininde önemlidir. Nitekim amelin ihlas ile yapılması onun makbulüne delalet etmektedir. Kur'an'da ihlas Rabbine içten bağlanma, güzel akıbetin sebebi⁷³³ vb. anlamda birçok yerde geçmektedir. Hadislerde dinde ihlaslı olma, ihlas sebebiyle ilahî yardımın vuku bulması, ihlaslı olmayı talep etme ve Allah'a, peygamberine ve müminlere karşı samimi olmaktan behsedilmiştir. Kur'an ve hadislere dayanarak âlimler ihlaslı olma konusunda kendilerini ve halkı her zaman uyarmışlardır. Salih amelin gerçekleşmesi için de niyet önemlidir. Nitekim *kitâbü'z-zühd* türü eserlerde de kalp ile amel ve niyetin sıkı bağı

⁷²⁸ Mâlik, *el-Muvatta'*, Hüsnü'l-Hulk, 8.

⁷²⁹ Hasan Hanefi, *Mine'l-Fenâ ile'l-Bekâ II*, c. 2 (Beyrut: Dârü'l-Medâri'l-İslâmî, 2009), s. 7.

⁷³⁰ Şah Veliyyullah Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, c. 2 (Dabihl: Silsiletü Metbu'atı'l-Meclisi'l-İlmî, 1936), s. 202.

⁷³¹ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, c. 2 (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), s. 121.

⁷³² Hanefi, *Mine'l-Fenâ ile'l-Bekâ*, 2: s. 136.

⁷³³ Ahmet Özdemir, “Kur'an'da İhlas”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 158, erişim 19 Ocak 2022.

olduğu bilinmektedir.⁷³⁴ Niyetin iyi olması samimiyeti, samimiyet de salih ameli doğurmaktadır. Kalben söylenen söz, kalbi istekle yapılan iş ihlaslı olmaktadır.

Dihlevî'ye göre ihlas da ihsan gibi dinin aslıdır.⁷³⁵ Dihlevî ihlasa yakından doğan makam ve hâllerden biri olarak bakmaktadır. O, yakîn ile aklın bağına kurarak akıl ile ilgili makam ve hâllerin aslı yakîndir der. Ona göre ihlas insanın aklında ibadetin özümlemesidir. İhlasın Allah için yapılan işlerin yine ona gerçekten yaklaşmasıyla ortaya çıktığını belirtir. O, “*Şüphesiz ki Allah'ın rahmeti muhsinlere yakındır.*”⁷³⁶ anlamındaki ayeti ihlas ile ihsan sahibini ilişkilendirerek delil getirmiştir. Bu bağlamda ihsan şuuruna vâkıf olanın amelinin ihlasla yapıldığı ortaya çıkmaktadır. Aynı zamanda Dihlevî niyet üzerinden ihlasa vurgu yapar. Ona göre niyet ruhtur ibadet ise cesettir. Ruh olmadan cesede hayat yoktur. Ruhun bedenden ayrıldıktan sonra da bir hayatı vardır. Dihlevî amellerin ihlasla yapılması konusuna niyetle ilgili hadislerle açıklama getirmektedir.⁷³⁷ Ona göre ihlaslı olmanın yolu sıdk/doğruluktan geçer. Dolayısıyla ihlas sahibi sadıkların zümresine girmektedir. Dihlevî sadıkların yedi şubesi olduğuna dikkat çeker. Bunlardan birincisi Allah'ın hudutlarını, emir ve yasaklarını bilen ve Allah'ın düşmanlarıyla kavli ve fiilî olarak mücadele eden, sekînet nuruna izmihlal olan ilim şubesidir. İkincisi Allah'a itaat etme nurunda izmihlal olan ibadet şubesidir. Buradaki sadık ferasetiyle ibadetlerin edeplerini ve yollarını da bilmektedir. Üçüncüsü hudu' şubesi olup burada her zaman bir kırılma ve bir alçaklık gösterme vardır. O, bu şubenin hakikate değil Ehl-i Beyt'e nispet edildiğini belirtir. Dördüncüsü havf ve recâ şubesidir. Burada bulunanlar sahabe yoluna bağlıdırlar. Beşincisi muhabbet şubesidir. Altıncısı tevhid şubesidir. Yedincisi ise yâd daşt şubesidir. Dihlevî burada kişinin Allah'tan gafil olmamakla ihsan şuurunu muhafaza etmesi ve her amelde ihlası gözetmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.

⁷³⁴ M. Nedim Tan, “*Teşekkül Dönemi Tasavvuf Metinlerinde Niyet Konusu*” *Dinî ve Felsefî Düşüncede Niyet*, ed. Ömer Türker ve Hacı Bayram Başer (Ankara: İLEM Kitaplığı, 2017), s. 119.

⁷³⁵ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 12.

⁷³⁶ A'râf, 7/56.

⁷³⁷ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, c. 2 (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), s. 152.

Sûfiler bu konuda dikkat çekici açıklamalarda bulunmuş, ihlasa özen göstermişlerdir. İhlas tasavvufta bir makamdır ve müşahede ve muhabbetin hazzından sonra gelir. Serrâc (ö. 378/988) kendi eserinde ihlas derecesine ulaşan kimseyi nefsin terbiye eden, edepli, kötülüklerden uzak olarak nitelemiştir.⁷³⁸ Sûfiler ihlası avamın, hâssın ve hâssü'l-hâssın ihlası olmak üzere üçe ayırır. Avamın ihlası riyadan, gösteriştan uzak olmaktır. Hâssın ihlası sadece Allah için yapılandır. Sevap için veya bir karşılık beklemeden, böbürlenme olmadan amel etmektir. Hâssü'l-hâssın ihlasın ise rüyetinden de soyutlanmak ve sıdk sahibi olmaktır.⁷³⁹

Fâtîha suresindeki “*Biz ancak sana kulluk ederiz ve ancak senden medet umarız.*” ayeti ihlasın menzildir. Amel ihlasla olup ancak onda sevap olmazsa o amel kabul edilemez. Bunun tersi de makbul değildir. Amel hem ihlaslı hem de sevap ile olması için sünnete uygun ve samimi bir şekilde Allah için yapılmalıdır.⁷⁴⁰

Sıdk/doğruluk, doğru davranış ve doğru sözlü olma ihlasın temelidir. Dihlevî ihlaslı kimseyi özü ile sözü bir olan, karakterinde bir sapma olmayan, sağduyulu olarak nitelemektedir.⁷⁴¹ Mümin Allah’a ihlaslı amel ile ulaşır. İhlas amellerin değerini yok eden gösteriş, kendini beğenme, birisinden karşılık beklemeden uzak durmaktır. Kul bir taksiratta bulunursa hemen tövbe edip sonra ihlasa sarılmalıdır. Şimdi sonra tövbe konusuna değinelim.

4.2. Tövbe

Tövbe Allah’a karşı yapılan büyük ve küçük günahlardan nedametle yakarıp yalvarmak ve bir daha o günah ve kerih işe dönmemektir.⁷⁴² Kur’an-ı Kerim’de

⁷³⁸ Ebû Nasr Abdullah bin Ali es-Serrâc, *el-Luma’* (Kahire: Dârü’t-Tevfikiyye, t.y.), s. 438.

⁷³⁹ Hanefi, *Mine’l-Fenâ ile’l-Bekâ*, 2: s. 136.

⁷⁴⁰ İbn Kayyim el-Cevzî, *Tehzîbü Medârici’s-Sâlihîn*, 5. bs, c. 2 (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1994), s. 513.

⁷⁴¹ J. M. S. Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Veliyyullah Dehlevî*, çev. İsmail Çalışkan (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), s. 119.

⁷⁴² Râğîb el-İsfahânî, *Müfredât Kur’an Kavramları Sözlüğü*, s. 284.

“Yaratanınıza tövbe edin.”⁷⁴³, “Hepiniz Allah’a tövbe edin.”⁷⁴⁴ gibi birçok ayette tövbe etmeye yönelik emirler vardır. Ayrıca Allah’ın isimlerinden biri de et-Tevvâb’dır yani tövbeleri çokça kabul edendir. Tövbe etmenin önemi ve akıbeti hadislerde de genişçe açıklanmıştır.

Tövbe etmek tasavvufun başıdır⁷⁴⁵ ve sûfilere göre tövbe “Kalpteki kötülükte ısrar düşüğünü çözüp Allah’a dönme ve Basîr olan zâtın hukukunu gözetmektir.”⁷⁴⁶ Zemmedilen hâlden övülen hâle dönmektir.⁷⁴⁷ Tövbe masivayı bırakıp Allah’a dönen kimselerin ilk makamıdır.

Tövbe bütün makamların aslıdır ve sâlike öğretilen makamların ilkidir.⁷⁴⁸ Bu bağlamda Dihlevî’ye göre de tövbe nefsin bir makamıdır.⁷⁴⁹ Bazı sûfilere göre tövbe bir makamdandır diğer makama geçmektir.⁷⁵⁰ Tasavvuf literatüründe tövbe hakkında çeşitli tarifler mevcuttur. Sûfiler bulundukları hâllere göre tövbe ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Ayrıca tövbeyi avamın, hâssın, hâssü’l-hâssın tövbesi olarak ayırmışlardır. Nitekim ariflerin tövbeye verdiği anlam hâller ve makamlarına göre değişiklik arz etmektedir.⁷⁵¹ Tövbe Allah’a kurbiyet/yaklaşınca kadar olan uzunca bir ameldir. Tasavvuf yoluna giren sâlikin ilk yapacağı iş mürşidin huzurunda Allah’a karşı yaptığı hata ve günahlardan pişman olup o hata ve günahı bir daha yapmayacağına söz vermektir.⁷⁵² Ancak tövbenin geçerli olması bazı şartlar vardır. Birincisi yaptığı günah ve hatalara pişman olmaktır. İkincisi yaptığı hata, yanlış ve kusurları terk etmektir. Üçüncüsü ise tövbe öncesi yapılan tüm yanlış ve günahlara tekrar dönmemeye azimle

⁷⁴³ Bakara, 2/54.

⁷⁴⁴ Nûr, 24/31.

⁷⁴⁵ Hanefî, *Mine’l-Fenâ ile’l-Bekâ*, 2: s. 107.

⁷⁴⁶ Bkz. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 355.

⁷⁴⁷ Süleyman Ateş, *et-Tasavvufü’l-İslâmî*, 1. bs (İstanbul: Diyanet İşler Başkanlığı Yayınları, 2019), s. 114.

⁷⁴⁸ Ebû Hâmid Muhammed bin Muhammed bin Ahmed Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet II*, çev. Ali Arslan, c. 2 (İstanbul: Yeni Şafak, 2004), s. 703.

⁷⁴⁹ Dihlevî, *Hüccetullâhi’l-Bâliğa*, s. 867.

⁷⁵⁰ es-Serrâc, *el-Luma’*, s. 47.

⁷⁵¹ es-Serrâc, s. 48.

⁷⁵² Hanefî, *Mine’l-Fenâ ile’l-Bekâ*, 2: s. 258.

karar vermektir.⁷⁵³ Gazâlî tövbenin dört kısmından bahseder ve bu tövbeleri nefsin mertebeleri ile ilişkilendirir. Birinci kısım nefs-i mutmainneye, ikinci kısım nefs-i levvâmeye, üçüncü kısım nefs-i müsevvileye ve dördüncü kısım nefs-i emmâreye tekabül etmektedir.⁷⁵⁴

Tövbe etmedeki kasıt Allah'tan korkmak olmalıdır yoksa tövbe izzet ve şeref kazanmak için değildir. Bu nedenle tövbe sırf *vechen lillâh* olup⁷⁵⁵ Allah'ın emirlerine riayet etmek, yasaklarından kaçınmak, Allah'tan sevap ummak, Allah'ın azabından korkarak⁷⁵⁶ hayata devam etmektir.

Tövbe makamının sabit olması için ona yardımcı olacak dört makam bulunmaktadır. Bunlar; yapılan eylemlerde güzelliğe değil ayıp ve kusurlara bakmak, zahir ve bâtın muhalefetinden kaçınmak yani zahirî yapılan günahı bâtını olarak anarak zevk almaktan uzak durmak, her zaman nefsinin hâllerini ve eylemlerini kontrol altında tutmak ve murakabe ederek insanın zahiren ve bâtinen Şâhid'in huzurunda olduğunun farkındalığını yerleştirmektir.⁷⁵⁷ Mürid tövbe ettikten sonra o tövbesini beslemesi icap eder. Nitekim nefsinin açlık ve seher vakti ibadetiyle terbiye etmezse bu durum onun kalbinin katılaşmasına ve nifaka götürür neticede tövbesi de zayıf olur.⁷⁵⁸

4.3. Zühhd

Dihlevî zühdü tövbeden sonra ele almıştır ki kişi tövbe ettikten sonra zühde sarılsın. Dihlevî'ye göre zühhd aynı zamanda hayâ etmenin temelidir.⁷⁵⁹ Zühhd dünyaya rağbet etmeyip kalbinde dünya malına yer bırakmamaktır. Sâlik zühhd ve vera' makamını

⁷⁵³ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, çev. Dilaver Selvi, 11. bs (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), s. 240.

⁷⁵⁴ Bkz. Ebû Hâmid Muhammed bin Muhammed bin Ahmed Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmed Serdaroğlu, c. 4 (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2012), s. 78-83.

⁷⁵⁵ Ebû Bekir Muhammed bin İshâk el-Buhârî el-Kelâbâzî, *Kitâbü't-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, 3. bs (Kahire: Mekebetü'l-Hâncî, 1994), s. 65.

⁷⁵⁶ İbn Kayyim el-Cevzî, *Tehzîbü Medârici's-Sâlihîn*, 5. bs, c. 1 (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994), s. 202.

⁷⁵⁷ İzzeddîn Kâşânî, *Tasavvufun Ana Esasları (Misbâhu'l-Hidâye ve Miftâhu'l-Kifâye)*, çev. Hakkı Uygur (İstanbul: Kurtuba Kitap, 2010), s. 363.

⁷⁵⁸ Hanefî, *Mine'l-Fenâ ile'l-Bekâ*, 2: s. 109.

⁷⁵⁹ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 869.

hakkıyla geçmedikçe zühdün hakikatini hakkıyla anlayamaz.⁷⁶⁰ Zühd ahirete fayda vermeyen şeyleri terk etmektir.⁷⁶¹ Zühdden kasıt insanın yaradılışının amacına göre yaşamasıdır.⁷⁶² Gazâlî de zühdün gayesi itibarıyla derecelerinden bahsetmektedir. Birinci derece azaptan kurtulmak için yapılan zühddür. İkinci derece ahirette sevabı ummak için zühddür. Üçüncü derece ise dünya ve ahiret sevgisini Allah için kalbinden atmaktır.⁷⁶³ Dihlevî eserinde Gazâlî'nin *Kimyâ-yı Saâdet* ve *İhyâ* isimli eserlerinden bilgiler aktarır. Bu bağlamda zühd dünyadan daha değerli olan ahireti kazanmaktır. Bu sebepten dünya ahiretten değersiz ve aşağı algılanır der Gazâlî. Dünyaya değer vermemek, onun yerine ahiretlik şeylere değer vermektir zühd.⁷⁶⁴ Burada mühim olan mubah şeylerde zühd göstermektir. Çünkü şeriatın emrettiği emir ve yasaklarına riayet etmekle zaten mükellefiz. Bazı sûfilere göre zühd sadece ahiretle olan şeylerle ilgilenmek değildir, çünkü ahirette de dünya gibi kendi menfaati bulunmaktadır. Diğer bir ifade ele Hakk'ın rızası matlup değilse zühdden bahsetmek zordur.

Allah'ın nimetlerini dünyalık bilip onları kötüleyen zühd anlayışı ile toplumdan tamamen uzaklaşarak inzivaya çekilip hayat süren zühd anlayışı sûfiler tarafından da eleştirilmiştir.⁷⁶⁵ Bu yüzden Dihlevî'ye göre halkla beraber zühdü yaşamak önemlidir. Ona göre zühd tasavvufta önemli bir makamdır. Kalpte sadece Allah'ın yerleşmesi zühdün makam olabilmesi için gereklidir. Nitekim dünyalık metalar elinde olmadığı hâlde ondan yüz çevirmek, makam sahibi olmadan bir makamı kötülemek ve arzu etmemek zühd değildir. Gerçek zühd Allah'ın rızasına yönelten zühddür. Burada dikkat edilecek husus sûfilere göre gerçek zühd her şeye sahip olup kalben, manevi olarak zühd

⁷⁶⁰ Kâşânî, *Tasavvufun Ana Esasları (Misbâhu'l-Hidâye ve Miftâhu'l-Kifâye)*, s. 368.

⁷⁶¹ el-Cevzî, *Tehzîbü Medârici's-Sâlihîn I*, 1: s. 452.

⁷⁶² Abdurrezzak Tek, *Tasavvufun Ana Konuları*, 1. bs (Ankara: DİB Yayınları, 2020), s. 93.

⁷⁶³ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, 2: s. 807.

⁷⁶⁴ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, 2: s. 801.

⁷⁶⁵ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkid* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), s. 233.

yaşamaktır.⁷⁶⁶ Dihlevî'ye göre zühd konusunda temel kriter şeriattır. “*Kişinin kendisini ilgilendirmeyen şeyleri terk etmesi*” ona göre zühdün temellerinden sayılır.

Mürid keşf yoluyla ihtiyaçtan fazla bir şeyle uğraşmanın ne kadar kötü olduğunu öğrenince zühd konusunda aşırılığa gidebilir. Bunun neticesinde vardığı sonuçları şeriatin bir hükmü sanarak buna inanabileceğini Dihlevî dile getirmektedir.⁷⁶⁷ Ancak böyle bir anlayış Dihlevî'ye göre yanlıştır. Bu konuda ölçü yine şeriattır ki şariat insan tabiatına aykırı değildir. Bu tür zühd anlayışı insan tabiatına uymamaktadır. Zühd, kişiyi kemâle erdirmek için bir makamdır. Allah'ın koyduğu şer'i mükellefiyeti yoktur zühdün. Buradan da anlaşıldığına göre Dihlevî şariat kontrolündeki zühd hayatını yaşamayı önemsemektedir. Dihlevî'nin devrinde bazı sûfî geçinenler şeriata ters gelen zühd anlayışını topluma aktardıkları için Dihlevî buna benzer konularda İslam'ın sabitelerinin dışına çıkmamak için şeriati kıstas almıştır. Aşırılığı giden zühd anlayışını şariat hiçbir zaman tashih etmemiştir.⁷⁶⁸

Zühd konusunda Dihlevî şöyle bir kriter getirmektedir: Zühdün temelini şariat teşkil etmektedir. Bundan dolayı iki konuya dikkat edilmesi gerekir. Birincisi Allah'ın dünyada imtihan ve ahirette sevap olarak vadettikleri şeylere itimat ederek elde edemediği şeyleri elde etme konusunda kendisini mükellef tutmaması gerekir. İkincisi ise Allah'ın yoksullara ve sabredenlere vadettiği fermanlarına iman ederek elden giden şeylere üzülmemesi ve tekrar o şeyleri elde etmek için koşturmaması lazımdır.

Dihlevî'nin zühd anlayışı ile bazı sûfilerin zühd anlayışı farklılık arz etmektedir. Nitekim bazı sûfiler gerçek zühdün dünya ve ahiret menfaati değil sırf Allah'ın vechi için yapılmasına itimat edilmesini söylemişlerdir. Nitekim Dihlevî'ye göre gerçek zühd yeme içme, giyinme ve kadın konusunda nefsin kontrol altına alabilmektir.⁷⁶⁹ Bu bağlamda

⁷⁶⁶ Süleyman Uludağ, *Hayâta Sûfî Gözüyle Bakmak*, 1. bs (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), s. 177.

⁷⁶⁷ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, 2: s. 871.

⁷⁶⁸ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 184.

⁷⁶⁹ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 829.

Dihlevî'nin nassı dikkate alarak tasavvufî konulara yaklaştığı ve mutedil yolu takip ettiği barizdir.

4.4. Ahlâk

Dihlevî ahlâka da şariat çerçevesinde bakar. Ona göre ahlakın zıddı delalettir. İman ise bütün kötülüklerin hepsini defetmektir ve fitratın aslına uygun şekilde kalmasıdır. Şerden uzak olmak imanının meyvesi olarak ahlaklı olmaktır. Ayrıca Dihlevî, ahlak ile ilgili hüsn ve kubuh konusunun sadece Hz. Peygamber'in bildirmesiyle idrak edilebileceğini söylemektedir.⁷⁷⁰ Zira ona göre ahlâki değerler sadece Allah ve Resulü tarafından belirlenir.

Dihlevî'ye göre genel olarak ahlakın asılları dördtür. Bunlar; *temizlik*, *Allah'a teslimiyet*, *nefsin semahatı* ve *adalettir*.⁷⁷¹ Onun ahlakla ilgili görüşünde temizliğin ilk sırada yer alması İslam'a teslimiyetle ahlakın yerleşeceğine işaret etmesindendir. Nitekim Dihlevî'nin yaşadığı toplum sadece Müslümanlardan ibaret değildir, orada gayr-ı müslim Hindular da mevcuttur. Bu bağlamda o sadece Müslümanları değil diğer din mensuplarını da düşünerek görüş sarf etmiştir denilebilir. Temiz olmak sadece maddi, zahirî anlamda değildir. Ona göre temizliğin içsel, bâtını tarafı da önem taşımaktadır.

Dihlevî şariat kontrolünde tasavvufa baktığı için zahirî temizlik önce gelir. Zira temizlik bütün ibadetlerin başıdır. Temizlik olmadan ibadet geçerli sayılmaz. Sırasıyla necasetten, hadesten temizlenip sonra namaz, zikir ve tilaveti ile meşgul olma ahlakın birinci aslıdır. Dihlevî bu konuda "*Temizlik imandan bir şubedir*."⁷⁷² hadisini zikrederek temizliğe dikkat çeker. Ardından namazı yerine getirmekle kötülükten ve ahlaksızlıktan uzak olunması gerektiğini belirtir. Bu durum Hint alt kıtasında bir Müslümanın gayr-i müslimlerden farkını ortaya koyma açısından da önemlidir. Dilin devamlı zikirde olması hasebiyle veya dilin tilavetle meşguliyeti kişiyi gıybetten, dedikodudan ve kötü, çirkin laf

⁷⁷⁰ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 146.

⁷⁷¹ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 122.

⁷⁷² Müslim, Tahâret, 1.

etmekten men etmektedir. Bu şekilde güzel ahlakın insan ruhuna yerleşmesi onun kemâliyetini korur. Nitekim Dihlevî'ye göre sâlik nefsinin kötülüklerden ve kötü düşüncelerden korumak için sürekli abdest ve gusûl alması gerekmektedir. Sonra hemen iki rekât namaz kılarak ardından “Yâ Nûr” zikrini çokça söyler. Ardından tefekkür ederek ahlakı zedeleyecek düşünce ve hareketlerden uzak olur.⁷⁷³ Dihlevî'nin temizliği ahlakın asıllarından sayması sadece bedensel değildir. Çünkü ona göre temizliğin bir hakikati vardır. Temizliğin hakikati ortaya çıkınca sâlik salih ameller yapmaya elverişli olur. Hatta bu, kılık kıyafet, sakal ve bıyığına kadar sirayet eder. Ayrıca abdest alarak ve zikrederek uyuması kişiyi yanlış ve kötü düşüncelerden de alıkoyar. Temizliğe önem verildiğinde ruhun temizliği ve aklın kötü düşüncelerden arınması ve huzursuzluk veren şeylerin kişinin içinde bertaraf edilmesi zuhur eder.⁷⁷⁴ Bu bağlamdan Dihlevî'ye göre temizliğin bâtını tarafında sâlik kendi yaşantısında zahir ile bâtının bu şekilde cem etmeye çalışır. Dihlevî ahlak konusunda düşüncenin de sürekli temiz tutulmasına bu şekilde önem vermektedir.

Dihlevî'ye göre nefsin tehzibinin tilavet ve namazla, Hz. Peygamber'in gösterdiği istikamette ilerlemesiyle olacağına yukarıda değinmiştik. Bundan ötürü o, ahlaktan ayrılmaması ve terbiye etmesi açısından kişiye iki ay peş peşe oruç tutmayı önerir. Ancak bu tür konularda aşırılığa düşmemeye de dikkat etmeyi tembihler. O, nefsin şehvete meyletmesinin ilacı nikâhtır diyerek şehvet cihetinden ahlakı zedeleyecek düşünce ve davranışları nikâh ile kontrol altına almayı önermekte,⁷⁷⁵ anne babanın çocuğun ahlaklı olup olmadığının etkisine de değinmektedir. Zira Dihlevî ahlakın anne babadan irsi olduğuna inanmaktadır. Ahlak konusunda anne baba nasılsa çocuğu da öyle olur der. Mesela anne baba sinirli veya cüretkâr ise çocuklar da irsi olarak onlara benzer eğer anne baba küstah ise onlar da ona çeker.⁷⁷⁶

⁷⁷³ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 46.

⁷⁷⁴ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 787.

⁷⁷⁵ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 217.

⁷⁷⁶ Şah Veliyyullah Dihlevî, *el-Hayrî'l-Kesîr* (Silsiletü Metbu'ati'l-Meclisi'l-İlmî, Tarihi yok), s. 44.

Dihlevî dünya işleri ve insanlarla fazla zaman geçirmek yerine ibadeti arttırmayı, dilini, fikrini zikirle meşgul etmeyi ve bu hâlde Allah ile birlikte olmayı önerir.⁷⁷⁷ Kişi ancak bu şekilde ahlaklı kalabilir. Sâlik bu şekilde güzel ahlakı tasavvuf yöntemleriyle korumuş olacaktır.

Nefsin semahatı, kötü ahlaktan sayılan intikam, öfke, cimrilik, mal ve makam hırsı ve lezzet talebi gibi şeylere aldırmamaktır.⁷⁷⁸ Burada kişi nefsin hayvani gücüne boyun eğmemesi gerekmektedir. Aksi hâlde iffet, cühd, sabır, kanaat ve takva sahibi olamaz. Ahlaklı vasıflara sahip olmanın yolu hürriyettir. Dihlevî'ye göre hürriyet nefsin kötü isteklerinden kurtulmaktır. Buna ilaveten kalbin Allah'ı zikretmesini sağlamaktır.⁷⁷⁹

Adaletli olmayı ahlakın asıllarından sayan Dihlevî adalet konusunda şöyle der: “Adalet, ev, şehir ve ülkeyi yönetmede maslahatı ikame eden bir melekedir.”⁷⁸⁰ Nitekim adaletsiz toplumda anarşi meydana gelir ve ahlaka aykırı işler çoğalır. Dolayısıyla Dihlevî'nin toplumsal ve bireysel ahlakın düzelmesinde adaleti asıl olarak görmesi önem arz eder. Çünkü onun devrinde Bâbürlü Devleti'nin sonlarına yaklaşıldığı için o, devlet tarafından adaletin sağlanmadığına şahit olmaktaydı. Dihlevî zaman zaman devlet adamlarına nasihatte bulunmuştur ve adalet ile salih amel ilişkisini Kur'an ayetleri ışığında değerlendirmiştir. Bu bağlamda Dihlevî'nin muhaddis bir sûfî olduğu açıkça bilinmektedir. Zira o devlet büyüklerinin ayağına gitmemiş, onlara, devleti İslam şeriatı ile ve adaletli bir şekilde yönetmeleri tavsiyesinde bulunmuştur.

Dihlevî ahlaklı olmanın sebeplerini şöyle sıralar: Allah'a huşu ile teslimiyet, Cenâb-ı Kibriyâ'ya yönelmek, mele-i a'lânın rengiyle boyanmak, beşerî rezaletten soyutlanmak, dünyanın çekiciliğinden nefsi uzak tutmaktır. Ayrıca Dihlevî, bu vasıfların kazanılmasını tefekküre bağlar. Hadis olarak bilinen “*Bir saatlik tefekkür altmış senelik ibadetten daha hayırlıdır.*” sözünü dile getirir. Ancak o, ahlakı bir amel olarak görse de esasında ahlakın

⁷⁷⁷ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 787.

⁷⁷⁸ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 124.

⁷⁷⁹ Dihlevî, 2: s. 125.

⁷⁸⁰ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, c. 2 (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), s. 125.

temelini düşünceye bağlamaktadır. Dihlevî muhaddisler nezdinde uydurma veya aslı olmayan hadisleri kullandığı tasavvuf eserinde yaygındır. Her ne kadar Dihlevî muhaddis olarak bilirse de tergîb ve terhîb konularında bu tür hadisleri kullanmıştır.

Dihlevî'ye göre sâlik ahlakını koruduğu sürece fitratı, ilahî talimatlar ile temizlenir. Sonucunda kemâlâtın üç çeşidi ortaya çıkar. Birincisi lezzetlere dalmamak açısından iffettir. İkincisi hikmettir ki zihnin ayetlerden Allah'ın büyüklüğünü ve kudretini idrak edebilmesidir. Bu da aklın kuvveti ve ayetlerle bağının hislerle çözülmesine göre olan hikmettir. Üçüncüsü sekînedir ki bu Allah'tan gelen nurdur. Bu konuda Dihlevî “*kim inanarak ve sevabını Allahtan bilerek Ramazan orucunu tutarsa*”⁷⁸¹ hadisini delil getirir ve kim oruç tutarsa sekîne hasıl olur der.⁷⁸² Oruç tutmakla kişi nefsinin kötülüklerden korunur. Dolayısıyla ahlakını yüceltmeye yardımcı olur.

Netice itibarıyla Dihlevî ahlaklı kalmak için sâlikin sıradan Müslümanın ferdi ve toplumsal cihetten faydalarını da göz önünde bulundurmıştır. O, Allah'a tam teslim olmakla temizliğe, kötülüklerden uzak durmaya ve adaletli olmaya çağrı yapmaktadır. Bütün bunları yapmakla da sâlik ahlaklı kalabilecektir.

4.5. Edeb

Edeb, Arapça kelime olup töre, yol yordam, görgü kuralları anlamına gelmektedir. Güzel ahlakın yeryüzünde tamamlanması için Hz. Peygamber gönderilmiştir. Hz. Peygamber ahlaklı yaşamakla bize örnek olmuş, hayatımıza dair birçok şeyin edebi ile ilgili güzel sözler bırakmıştır. Peygamberlerin vârisleri olan âlimler bu edepler hakkında kitap telif etmişler ve söz ve davranışlarıyla topluma örnek olmaya çalışmışlardır. Edeb toplumdan topluma ve milletten millete değişiklik arz etmektedir. Ancak ahlak değişmez. Ahlak genel prensipleri ihtiva ederken edep ise özeldir. Diğer bir ifadeyle edep zamana ve mekâna göre değişiklik arz etmektedir. Edeb ahlâki olarak kişinin kendisini

⁷⁸¹ Buhârî, İmân, 28.

⁷⁸² Şah Veliyyullah Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, c. 1 (Dabihl: Silsiletü Metbu'atı'l-Meclesi'l-İlmî, 1936), s. 35.

düzeltilmesidir. Edepli olmak demek kişinin ahlakı ile sözleri, niyetleri ile amellerinin birbirine uyması demektir.⁷⁸³ Müslümanın Allah’a O’nun peygamberine ve Kur’an’a karşı edepleri bulunur. Bunun yanı sıra kendisine ve diğer insanlara karşı edepleri mevcuttur.

Edep konusuna sûfiler çok dikkat etmişlerdir. Mürşidler müridlere, müridler mürşidlerine, ihvanlarına ve halka karşı edepli davranmaya gayret etmişlerdir. Bunlara tarikat veya tekke adaları da denilmektedir.⁷⁸⁴ Sûfiler ilimden önce edebe önem vermişlerdir. Nitekim Abdullah b. Mübarek şöyle demiştir: “*Biz ilmin fazlasından ziyade az dahi olsa edebe muhtacız.*”⁷⁸⁵

Tasavvufun tamamı edeptir, nitekim her vaktin ve her makamın edebi vardır. Edep kaybolursa kurbiyet gerçekleşmez, kimin edebi yoksa birçok hayırlı şeyden mahrum kalmıştır. Ayrıca edepten mahrum olmak amelin ona fayda sağlamayacağına sebebiyet verir. Edep sadece sülûk değildir, edep marifetin yoludur demiştir sûfiler.⁷⁸⁶

Sûfilere göre edep zahiri ve batini olmak üzere iki kısma ayrılmıştır.⁷⁸⁷ Şariat zahiri amellerle ilgili olup batini ise kalp ile ilgilidir. Kalp konusunda hadise dikkat çeken Dihlevî edep hakkında ariflerin kendi yaşadığı hâllere göre edebe getirdiği tariflerle göre değil hadislerle sınırlı kalmıştır. Çünkü Dihlevî edep konusunu ele alırken hadislere yer vermiş, o hadislerin nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde durmuştur.

Sûfiler oturma, kalkma, yeme ve içme, büyüklerin huzurunda bulunma konusunda nasıl bir edebe riayet etmişlerse Yüce Yaratıcı’nın karşısında da edebe daha ziyadesiyle dikkat etmişlerdir.⁷⁸⁸ Arifler Cenâb-ı Hakk’ın huzurundaki edep konusunda gafil davranmaya özen göstermişlerdir. Nitekim arife huzûr-i ilâhîde lazım olan edeptir.⁷⁸⁹

⁷⁸³ Kâşânî, *Tasavvufun Ana Esasları (Misbâhu’l-Hidâye ve Miftâhu’l-Kifâye)*, s. 201.

⁷⁸⁴ Uludağ, *Hayâta Sûfî Gözüyle Bakmak*, s. 391.

⁷⁸⁵ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, s. 537.

⁷⁸⁶ Hanefî, *Mine’l-Fenâ ile’l-Bekâ*, 2: s. 106.

⁷⁸⁷ Abdurrezzak Tek, *Tasavvufî Mertebeler: Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği*, 1. bs (Bursa: Emin Yayınları, 2008), s. 177.

⁷⁸⁸ Osman Nuri Topbaş, *İmandan İhsâna Tasavvuf* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2011), s. 474.

⁷⁸⁹ Ataullah İskenderî, *Hikem-i Atâiyye*, çev. Yahya Pakış, 8. bs (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), s. 29.

Edepsiz marifet, marifetsiz edep olmaz. Nitekim en büyük edep arifin edebidir çünkü onun kalbinin müeddibi Allah'tır. Tüm hayrın aslı, fiil ve hâllerde edebe riayet etmektir.

Sûfiler yemeği ibadet amacıyla yemeye de önem verirler. Yoksa amaç midenin tamamını yemekle doldurmak ve şehveti güçlendirmek değildir.⁷⁹⁰ Nitekim edebin kâmil olması için nefsi şehvetten men etmek gerekir. Dihlevî yemek içmek, sohbetin edepleri, selamlaşma, oturma kalma ve seferin edeplerinden geniş bahsetmektedir. O, giyim konusunda yakışan, gösteriştan uzak, kendi bedenine denk gelecek şekilde, dikkat çekici olmayan elbiselerin giyilmesine dikkat çekmektedir.⁷⁹¹ Yeni elbiselerin giyilmesinde Hz. Peygamber'in duasını zikrederek okuyucuyu buna teşvik etmektedir. Dihlevî giyim kuşam konusunda iki aşırı uça kaçmamaya dikkat çekmiş, kendini hor göstermek amacıyla değil itidalli olmayı önermiştir.

Buna ilaveten susmak ve halvete girmek de edebin kâmil olmasına yardımcı olacaktır. Eğer insan nefsini şehvetlerden men edemezse aklı da tekâmül etmeyecektir.⁷⁹² Bu bağlamda sûfiler tasavvufun aslı edeptir demişlerdir ve her konuda edebe riayet etmişlerdir. Bunun neticesinde ibadetlerin, zikrin, sohbetin, yeme-içmede, konuşmada, şeyhin ve salihlerin huzurunda olma, bir toplulukta bulunmanın edeplerinden bahsetmişlerdir. Bunların yanında semâ etmedeki edepler, sefer, soru sorma, bir şey almada ve vermede, bir mecliste oturmada ve kalmada, açlıkta ve hastalık hâlinde edepler hakkında görüş sarf edip edep anlayışına zenginlik katmışlardır.

Dihlevî selamlaşma, bir yere girmek için izin isteme, yatma, yolda yürüme adabları gibi konularda hadisleri delil getirerek çok kısa açıklamalarda bulunmuştur. Burada dikkat edilecek husus Dihlevî edep konusunda Hz. Peygamber'in (sav) gerçekleştirmekle

⁷⁹⁰ Ebû Hâmid Muhammed bin Muhammed bin Ahmed et-Tûsî Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet I*, çev. Ali Arslan, c. 1 (İstanbul: Yeni Şafak, 2004), s. 243.

⁷⁹¹ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, 2: s. 1110.

⁷⁹² Hanefî, *Mine'l-Fenâ ile'l-Bekâ*, 2: s. 108.

mükellef olduğu maslahatı dikkate almaktadır.⁷⁹³ Bu bağlamda Dihlevî edep konusunda aşırı tevazu yapmadan hadislerde ne belirtildiyse bunun dışına çıkmamaya çalışmıştır.

Bunların yanında Dihlevî kâmil mürşidin edeplerini de onun ilmî salahiyetine bağlamaktadır. Nitekim ona göre mürşidin şariat ve hakikati birleştirerek müridleri eğitmesi onun edebini göstermektedir.⁷⁹⁴ Zira Dihlevî'ye göre hakiki mürşid peygamberlerin gerçek vârisidir.

4.6. Hayâ

Dihlevî hayâyı nefsin makamlarından bir makam olarak sayar.⁷⁹⁵ Hayâ insanların kınayacağı şeylerden uzak durmaktır. Hayâ bir melekedir ve bu melekeyi kul kazanınca şeriata muhalefet etmez. Dihlevî'ye göre hayâ, kişinin adının kötüye çıkmaması için kendisini ayıplayacak kötü fiillerden uzak durması değildir. Esasında hayâ zühd ile birlikte ortaya çıkar.⁷⁹⁶ Ona göre “*Kim Allah'tan hayâ ediyorsa göze, kulağa, diline, karnına ve karındaki organlara sahip çıksın. Ölümü ve çürümeyi hatırlasın. Kim ahireti isterse dünya ziynetini terk eder. İşte bunu kim yaparsa Allah'tan hakkıyla hayâ etmiş olur.*”⁷⁹⁷ hadisine uyarsa gerçekten hayâ sahibidir. Dihlevî hayânın asıl tarifini bu hadisin kendisi olarak görmektedir.

Aslında hayâ Kur'anî bir lafızdır ve hayâ açık ve gizli olarak sakınma, tedbirli olma ve çekinmedir. Hayâ ilmin en büyüğüdür.⁷⁹⁸ Hayâ, kurtulmanın bir yoludur. Bir manada Rabbin azametine karşı kalbin tutulmasıdır. Hayâ duygusunu ihya etmek Allah'tan hakkıyla utananlarla oturmakla olur. Hayâ aynı zamanda ariflerin makamlarındandır. Hâllerden değil bilakis faziletlerden sayılır. Hayâ ve heybet en büyük ilimdir, eğer

⁷⁹³ Dihlevî, 2: s. 1127.

⁷⁹⁴ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, çev. Muhammed Zeki (Karaçi: Educational Press Karachy, 1968), s. 150.

⁷⁹⁵ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 869.

⁷⁹⁶ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 183.

⁷⁹⁷ Tirmizî, Kıyâmet, 24.

⁷⁹⁸ Hanefî, *Mine'l-Fenâ ile'l-Bekâ*, 2: s. 154.

birincisi giderse ikincisi de kaybolur. Eğer kul hakkıyla Rabbinden korkarsa Rabbi o kulu büyütür ve ona saygı gösterir.⁷⁹⁹ İnsan hayâ ile diğer mahlûklardan ayrılmaktadır.

Kalbinde hayâ duygusu olmayandan hayır beklenmemesi İbn Ataullah tarafından da belirtilmiştir. Herevî'ye göre hayânın üç derecesi bulunmaktadır. Birincisi eş-Şâhid'in kendisini gördüğünün bilincinde olunan hayâdır. İkincisi Allah'a yakınlığından doğan hayâdır. Üçüncüsü sâlikin Allah'ın tecellisini müşahade etmekle ortaya çıkan hayâdır.⁸⁰⁰ Kulun Allah'ın kendisini gördüğünü bilmesi ve bunun gerçekten farkında olması ona hayâyı kazandırır.⁸⁰¹ Hayâ insanın fitri değerlerinden birisidir, kim ki hayâsını kaybederse haddi aşmış harama el uzatmış olur.⁸⁰² Hayâdan nasibi olmayanın insanlıktan nasibi de yok demektir. İnsanda hayâ yoksa sadece et ve kemikten, kandan ibaret olur. Çünkü hayâ ahlakın en faziletlisi, kıymet bakımından en yücesi ve fayda bakımından da en faydalıdır. Bundan ötürü Dihlevî insan kemâle erince aklıyla Rabbinin kendisini görüyor olduğu şuuruyla O'ndan hayâ ederek yaşantısını sürdürür demiştir.⁸⁰³

Dihlevî hayâyı sadece ameli ile sınırlı tutmaz ona göre diğer bir cihetten hayâ insanın düşüncesiyle de ilgilidir. Dihlevî'ye göre temizlik olmadığında yani temizliğin hakikati yerleşmeyince hayâsızlık ortaya çıkar ve dolayısıyla ahlaka aykırı söz ve davranışlarda bulunur.⁸⁰⁴ Dihlevî'nin diğer sûfilerden farklı olarak hayâyı temizlik ile bağ kurarak açıklaması onun yeni bir bakış açısı geliştirdiğini göstermektedir. Buradaki temizlik maddi değil manevi temizliktir, aklın ve kalbin temizliği de sahibini hayâ sahibi yapar. Hayâ kula iyice yerleşince vera'yı doğurur.

4.7. Vera'

⁷⁹⁹ Hanefi, 2: s. 156.

⁸⁰⁰ Abdurrezzak Tek, *Tasavvufî Mertebeler: Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği*, 1. bs (Bursa: Emin Yayınları, 2008), s. 148.

⁸⁰¹ Hacı Bayram Başer, *Kalplerin Makamları*, 1. bs (İstanbul: Hayykitap, 2015), s. 104.

⁸⁰² Taha Abdurrahman, *Dînü'l-Hayâ: mine'l-Fikhi'l-İtimârî ile'l-Fikhi'l-İtimânî*, 1. bs, c. 1 (el-Müessesetü'l-Arabiyye li'l-Fikri ve'l-İbdâ, 2017), s. 194.

⁸⁰³ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 856.

⁸⁰⁴ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 46.

Dihlevî vera'yı nefsin makamlarından sayar. Ona göre bu makam sâlike yerleşince, iman nuru ile kalbin cibilliyeti birleşince nefsi şüpheli şeylerden alıkoyar.⁸⁰⁵ Neticede Allah'tan korkmayı ve vera'yı doğurmaktadır. Nefsin terbiye edilmesi sonucunda vera' ortaya çıkmaktadır. Nitekim sûfilerin çoğu vera'ya takvadan ötürü şüpheli şeylerden uzak durma anlamını vermişlerdir.

Vera', kaçınmak, sakınmak anlamına gelen Arapça kelimedir. Tasavvuftaki anlamı, "Haram ve günah olması şüpheli şeylerden özenle kaçınıp lüzumlu olmayan helal ve mubahların da bir kısmından feragat etmektir."⁸⁰⁶ Vera' sâlikin şüpheli şeylere düşme korkusuyla ruhsatlardan uzak durmasıdır. Bu bağlamda sâlik azimete yönelir ve vera'nın kendi şahsına yansımaları gerçekleşir. Vera'yı kimi sûfiler halka zerre kadar haksızlık etmemek ve onlara iltifat etmemek olarak, kimileri ise Allah sevgisi ve O'nun emirlerine saygı olarak anlamışlardır.⁸⁰⁷

Yahya b. Muâz şöyle demiştir: "Vera' zahirî ve bâtınidir. Zahirî vera' sadece Allah için amel etmek, bâtını vera' ise kulun kalbinde masivanın bulunmamasıdır."⁸⁰⁸ Ahirette Allah'a yakın olanlar vera' ve zühd sahipleri. Arifler yaptığı amelden şüphe duyunca hemen onu terk etmişler, bu şekilde kalbin huzuruna ulaşmışlardır.⁸⁰⁹

Vera' faydasız sözlerden uzak durmaktır. Bu durum altın ve gümüşten uzak durmaktan daha hayırlıdır. Dihlevî kendisini ilgilendirmeyen faydasız şeylerden uzak durmayı zühdün, takvanın ve vera'nın alameti saymıştır. Tam manasıyla vera', zaruret olmadıkça kalp, dil, kulak, göz ve diğer uzuvlarla mubah olan şeylerden kaçınmaktır.⁸¹⁰

⁸⁰⁵ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 183.

⁸⁰⁶ Süleyman Uludağ, *Temel Tasavvufî Kavramlar*, 1. bs (Ketebe Yayınları, 2021), s. 251.

⁸⁰⁷ Tek, *Tasavvufî Mertebeler: Hâce Abdullah el-Ensari el-Herevî Örneği*, s. 95.

⁸⁰⁸ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, çev. Dilaver Selvi, 11. bs (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), s. 270.

⁸⁰⁹ Kuşeyrî, s. 274.

⁸¹⁰ Hanefî, *Mine'l-Fenâ ile'l-Bekâ*, 2: s. 126.

Vera' sahibi elbette bid'atlerden uzak duracaktır. Çünkü bid'at sünnetin zıddıdır. Şeriata karşı bir yoldur. İnsanları dinden uzaklaştırır, külfet ve zorluk getirir. Bu bağlamda Dihlevî'nin bid'ate yaklaşımına kısaca değinelim.

4.8. Bid'at

Bid'at sözlükte geçmişte misli bulunmayan yeni bir şeyi ortaya çıkarmaktır.⁸¹¹ Hz. Peygamber'in (sav) sünnetinin zıddıdır. Mâide suresinin üçüncü ayetine istinaden bazı Selefiler ve Hanbeliler Hz. Peygamber ile İslam ikmal olunmuştur diyerek daha sonra ortaya çıkan yeni şeylerin bid'at olduğuna inanarak dine aykırı olmayan davranış ve fikirleri de bid'at saymışlardır.⁸¹² Böyle bir fikirde olanlar bid'at-ı hasene ve bid'at-ı seyyie ayırmasına gitmezler. Oysa Hz. Ömer ve benzer sahabe dine karşı gelmeyen yeni uygulamaları göz ardı etmektedirler.

Müslüman toplumunda Hz. Peygamber'in hayatından ve asrından biraz farklılık arz eden sûfilerin hayatı, dinde olmayan yeni/bid'atleri ortaya çıkarmıştır algısı oluşmuştur. Bu duruma Hz. Peygamber'in sünnetinin maksadını, gayesini anlamayanlar daha çok karşı çıkmışlardır. Diğer taraftan sûfi geçineneler, ehliyetli ve cahil kimseler de tasavvuf adı altında dinde olmayan bid'atleri âdet edinmişlerdir. Özellikle şeriatla ilgisi olmayan⁸¹³ bir bid'ati Allah'a yaklaşma gerekçesiyle bir hüküm gibi görenler de vakidir. Aslında tasavvuf ve tarikatın usulünü bilmeyenler şeriata aykırı davranışta bulunurlar⁸¹⁴ ve bunu gerekçe gösterenler bir genelleme yaparak tüm sûfilerin dalalet ve bid'at ehli olduğu kanaatine varırlar.

Dihlevî'ye göre bid'at bir şeyin aslında ibadet olmadığı hâlde peygamberlerden sonra insanların ibadet hâline ve âdet hâline getirdikleri saplantılardır.⁸¹⁵ Dihlevî'ye göre

⁸¹¹ Ebû İshak İbrahim bin Musa eş-Şâtîbî, *el-İ'tisâm I*, çev. Ahmet İyibildiren, c. 1 (İstanbul: İ'tisam Yayınları, 2019), s. 45.

⁸¹² Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkid* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), s. 51.

⁸¹³ Hamide Ulupınar, *Ahmet Zerrûk Hayâtı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2017), s. 165.

⁸¹⁴ Ulupınar, s. 174.

⁸¹⁵ Ekinci, *Müceddid Şah Velîyyullah Dehlevî Tasavvuf Anlayışı Islahat Çalışmaları*, s. 83.

imanın alametlerinden biri de kötü bid'atlerden uzak durmaktır. Bid'atler güzel ve kötü olarak ayrılır mı? Veya mubah bid'at var mıdır? Bu konuda Dihlevî şöyle der: Bid'atler üç kısımdır. Birincisi teravih namazı gibi hasene olan bid'atlerdir. İkincisi selefin yapmadığı ama mubah olan bid'atlerdir. Üçüncüsü sünnetlerin terki veya şeriatı tahrif eden bid'atlerdir ki bu dalalettir.⁸¹⁶

Sûfiler de bid'ate karşı çıkmışlar, bid'atle amel edilmemesi gerektiğini vurgulamışlardır. Bid'at Müslüman bölgelerin gayr-i müslimleri barındırdığına göre az veya çokluk bakımından farklılık arz etmiştir. Nitekim Dihlevî'nin yaşadığı çağın ve toplumun gayr-i müslimlerle iç içe olması nedeniyle Müslümanlar ile Hindular arasında etkileşim söz konusudur. Bu bağlamda bazı Müslümanlar dinde aslı olmayan bid'atler ortaya çıkarmıştır. Bu durumun aslı şeriattan uzaklaşma ve cehaletten kaynaklanmaktadır.

Dihlevî kendi dönemindeki bazı faaliyetleri batıl ve bid'at olarak nitelemektedir. Aşure günü bunlardan olup o, bugünün yas tutma olarak belirlendiği ve aynı zamanda silah ve mızraklarla oyuna dönüştürüldüğü için batıl ve bid'at olarak nitelemiştir. Dihlevî'ye göre günlerin hepsi Allah'ındır ve bütün hadiseler Allah'ın isteğiyle gerçekleşmektedir. İbadeti sadece bir günle sınırlı tutmak ona göre doğru değildir. O, Berat gecelerinde özel yemekleri çoğaltıp ölümlere sunmayı ve matem günlerini bayrama çevirmeyi bid'at olarak niteler.⁸¹⁷ Dihlevî çevresindeki bid'at ve hurafelerle hayatı boyunca mücadele etmiş, onları toplumdan sökmek ve Müslümanların sünnete uygun yaşaması için çabalamıştır. Nitekim toplumun bid'at amellere alışması Dihlevî'yi tecdid hareketine iten faktörlerden birisi olacaktır.

⁸¹⁶ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 36.

⁸¹⁷ Dihlevî, 1: s. 218.

Dihlevî bazı mutasavvıfların dalalete düştüğünü dile getirir. Çünkü ona göre bu mutasavvıflar İslam'da aslı olmayan görüş ve faaliyette bulunmaktadır. Bundan dolayı o, onların İslam'dan ayrı birer fırka olduğu görüşünü savunmaktadır.⁸¹⁸

Tasavvufta az yemeye zorlama olursa bu durumu Hz. Peygamber'in sünnetine aykırı olduğu gerekçesiyle bid'atten sayanlar olmuştur.⁸¹⁹ Ancak Dihlevî insanın mizacına ve tabiatına göre yemek yemeyi önerir. Bu nedenle Dihlevî az yemenin bid'at olmadığını aksine sünnet olduğunu belirtir. Nitekim Dihlevî Kitap ve sünnet çerçevesinde konuları ele alır ve az yemeyi sünnete aykırı bulmaz.

Dihlevî tarikat meşrepli bazı insanların dört konuda bid'ate düştüğünü dile getirir. Birinci bid'ate düşülen konu şeyhlerin kabirlerine veya şeyhlere ibadetle küfre düşmektir. İkinci bid'ate düşülen konu, isti'âne/yardımlı Allah'tan değil şeyhlerden istemektir. Rızık verme, hastalara şifa verme gibi konularda şeyhlerin bunu yapabileceğine itikat etmektir. Üçüncü bid'ate düşülen konu, Allah'tan başkasının isimlerini zikrederek hatta bazen şeyhlerin isimlerini anarak dua etmektir. Dördüncü bid'ate düşülen konu ise isteklerinin yerine gelmesi için Allah'tan başkası adına kurban kesmektir.⁸²⁰ Dihlevî insanların günahlardan ve bid'atlerden uzak durmalarını her zaman vurgular. Ancak Hint alt kıtasında Müslümanlar ile Hindular sürekli etkileşim hâlinde olmasından ötürü bu durum hâlâ devam etmektedir. Burada önemli olan şeyh, mürşidlerin topluma ve müntesiplerin İslam'ı anlatırken Kur'an ve sünnet çerçevesinde açıklamalarıdır.

Dihlevî sâlikin daima bid'at ve hurafelerden uzak durmasını, Kur'an ve sünnet ışığında hayatını sürdürmesi gerektittiğini vurgulamıştır. Kendi yaşadığı dönemde toplumun ahlaktan uzaklaştıklarını, dolayısıyla Hindu âdetlerini yerine getirerek istikametten ayrıldıklarını belirtmiştir. O, Müslüman ile gayr-i müslim arasında fark olması

⁸¹⁸ Dihlevî, 1: s. 205.

⁸¹⁹ eş-Şâtibî, *el-İ'tisâm I*, 1: s. 224.

⁸²⁰ Ekinci, *Müceddid Şah Velîyyullah Dehlevî Tasavvuf Anlayışı Islahat Çalışmaları*, s. 82.

gerektiğini, özellikle İslam'ın şiarına önem verilmesi gerektiğini hayatı boyunca vurgulamıştır.

Dihlevî'nin vücûdla ilgili görüşlerine bakıldığında ona göre varlığın mertebeleri insanın kemâliyetinin kaynağıdır. Kur'an ve sünnet ekseninde insan nefsinin tezkiye ve kalbini tasfiye ettiğinde melekût âleminde de yer alabilir. Kâmil ruhlar oradan kendi kapasitesine göre bilgiler edinir. Hatta melekût âleminde planlanan işlerde nâsûtî âlemde onlara sorumluluk yüklenip bazı işleri yaparlar. Böyle bir kemâle ermek için de insanın, Allah'ın ona verdiği yetileri doğru istikamette kullanması icap eder. Dihlevî bu konuda iman nuru ile nurlanan ve şeriatla mezc edilen akla önem vermektedir. İnsanın nefsi ve kalbi akla tabi olduğunda ancak sahibini manevi olarak yükseltir. Dihlevî nezdinde manen yükselip kemâliyeti amaçlayan biri seyr ü sülûk yapmalıdır. Ancak insan böyle bir yola girmek için bir mürebbiye ihtiyaç duymaktadır. Bundan dolayı bir mürşide biat edip onun müridi olarak farz ibadetlerinin yanında günlük dua, zikir ve murakabesine özen gösterir. Mürid, seyr ü sülûkünü tamamlayınca kendisinden bazı manevi hâller zuhur eder. Eğer mürşid, onun kâmil olduğuna kanaat getirirse "icazet hırkasını" giydirir. Ancak manevi yolculuk burada bitmemektedir. Kâmil insan daima kendisi kontrol edip güzel hâllerini korumak zorundadır. Bundan ötürü ihlasa, tövbeye, zühde, güzel ahlaka ve Allah'tan hakkıyla hayâ ederek edebe ihtiyaç duyar. Bunları yerine getirince onun ruhunda güzel hasletler meleke kazanır ve erdeme dönüşür. Hayatı boyunca Kur'an ve sünnete tabi olup bid'at ve hurafelerden uzak durur.

Dihlevî'nin yetiştiği ortama ve aldığı eğitime bakıldığında bu düşünce yapısı daha iyi anlaşılmaktadır. Manevi hâller yaşayan hatta Hz. Peygamber'den feyz aldığını belirten Dihlevî, ferdi kemâliyete önem vermenin yanında toplumun da ahlaklı olması için çaba harcamıştır. Dihlevî'nin yaşadığı dönem Hint alt kıtasında Bâbürlü Devleti'nin sonuna yaklaşıldığı zamana denk gelmektedir. Bu nedenle o, Müslümanların diğer dinler karşısında asimile olmaması için İslam şiarını toplumda ikame etmeye çalışmıştır.

Tasavvuf adı altında yapılan yanlışlar, âlimlerin bile Kur'an ve sünnetten uzak kalıp Yunan felsefesi ile uğraşmaları Dihlevî'yi tecdid hareketine itmıştır. Tecdid düşüncesi, toplumu ve idarecileri Kur'an ve sünnetle ihya etme çabaları manevi göreve dayanmaktadır. Bundan sonraki bölümde Dihlevî'nin tecdid düşüncesinde tasavvufun yeri üzerinde durulacaktır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİHLEVÎ'NİN TECDİD DÜŞÜNCESİNDE TASAVVUFUN YERİ

Dihlevî'nin tecdide verdiği önem Mekke'de bulunduğu sırada manevi bir işarete dayanmaktadır. Zira rüyasında Hz. Peygamber'in ridasını Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin Dihlevî'ye getirmiştir.⁸²¹ Dihlevî bu rüyadan hareketle kendisine manevi yardımın ulaştığı kanaatine varır ve Hicaz'dan memleketi Delhi'ye döndükten sonra tecdid faaliyetlerine başlar. Nitekim Dihlevî kendi toplumundaki ahlâkî çöküşleri, tevhidden uzaklaşmaları yeniden onarmak ve ihya etmek için Hicaz'da manevi olarak göreve hazırlanmıştır. Çünkü Dihlevî, dinî tecrübeleri murakabe esnasında yaşamıştır. *Füyûzü'l-Harameyn* isimli eserinde çokça anlattığına göre bazen Allah'tan bazen Hz. Peygamber'den feyz ve ilham yoluyla tecdide hazırlıkları tamamlanmıştır.⁸²² Bundan dolayı kendisini açıkça zamanın müceddidi olarak görmektedir. Zira Dihlevî hikmet evresinden sonra bu makama ulaştığını iddia etmektedir.⁸²³

Bu bölümde Dihlevî'nin tecdide verdiği önem ve tecdide yönelten sebeplere yer verilip onun tecdid girişimlerinden tasavvufu şeriata yeniden bina etmesi, mürşide getirdiği kriterler, Ehl-i Tarikat'a yönelttiği eleştiriler ve toplumda tespit ettiği sorunlara yönelik önerileri üzerinde durulacaktır.

1. DİHLEVÎ'NİN TECDİDE VE MÜCEDDİDE VERDİĞİ ÖNEM

İslamî telakkide tecdid her yüz senenin başında ümmet için dini yenileyecek birinin Allah tarafından gönderilmesi anlamındaki hadise dayanmaktadır.⁸²⁴ Müslüman toplumlarında içeriden veya dışarıdan gelen tevhide ve sünnete aykırı fikir ve davranışlar sonucunda ahlâkî bozulma ve dinin aslından uzaklaşmalar yaşanmıştır. Hint alt kıtasında da Bâbürlü Devleti'nin padişahlarından Ekber Şah ile başlayan gayr-i İslami fikirler ve

⁸²¹ Dihlevî, *Füyûzu'l-Harameyn*, s. 27.

⁸²² Dihlevî, s. 67.

⁸²³ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 160.

⁸²⁴ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *es-Sünen*, 1. bs (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1969), hadis no: 4291.

politik kararlar tecdidı gerekli kılmıştır. Müslümanları Hint diyarında Kur'an ve sünnete çağırın, imanlarını yeniden yenilemeye, amellerini yeniden düzeltmeye davet edenlerin başında İmam Sirhindî gelmektedir. Dihlevî de tecdid konusunda İmam Sirhindî'nin takipçisi olmuştur. Zaten müceddid burhanı, tasavvufu ve nakli iyi bilmesi gerekir ki toplumun sorunlarına çözüm üretebilsin.⁸²⁵ Dihlevî, kemâl evresinden sonra müceddidlik makamına ulaşmıştır. Ona göre müceddid, bâtını halife⁸²⁶ olarak şariat ve hakikat ilmini birleştiren kimsedir. Onun görevi yeryüzünü imar etmek, fesat çıkaranları yok etmek ve sünnete uygun olarak şeriatı tecdid etmektir.⁸²⁷ Aynı zamanda müceddid Kur'an ve sünneti başkalarına öğretebilme salahiyetine sahip olmalı, iyiliği emredip kötülükten sakındırmalıdır.

Kimi araştırmacılar Dihlevî'yi İbn Teymiyye'den hemen sonra gelen müceddid olarak görmektedir.⁸²⁸ Ancak Dihlevî'nin İbn Teymiyye'den farkı müceddidliğe manevi feyz sonucunda ulaşması ve bu makamı manevi işaretle öğrenmesidir. Dihlevî manevi işaretle sınırlı kalmamıştır. Zira ona göre müceddid fakih değil muhaddis fakih olmalıdır.⁸²⁹ Onun bu yaklaşımı hadislere verdiği önemden kaynaklanmaktadır. Her ne kadar kendi toplumundaki mezhep taassubuna karşı çıkarak bir ictihadi görüşün yerine sahih hadisle amel etse bile bir mezhebe tabi olmayı doğru bulmaktadır.

Ekber Şah'ın "Dîn-i İlâhî"sinde yer alan "Allah'tan başka ilah yok Ekber onun vekili ve halifesidir" anlamındaki slogan,⁸³⁰ Müslümanlara bir hakarettir ve İslam'a açıktan savaş açmaktır. Bu durum karşısında İmam Sirhindî tecdid faaliyetini başlatmıştır. İmam Sirhindî'nin faaliyetleri arasında iki yön çok önemlidir. Bunlardan ilki, İmam Sirhindî şeriatla kontrol edilen tasavvufu savunmuş, Hindu inancı ve felsefe ile karışmış tasavvufi

⁸²⁵ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 136.

⁸²⁶ Dihlevî'ye göre bâtını halife mürşiddir.

⁸²⁷ Aydın, "Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik", s. 134.

⁸²⁸ en-Nedvî, İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-, 5: s. 175.

⁸²⁹ Dihlevî, et-Teshîmâtü'l-İlâhiyye, 2: s. 160.

⁸³⁰ Karaman, İmâm-ı Rabbânî ve İslâm Tasavvufu, s. 46.

düşüncenin sahihini sakiminden ayırmıştır. İkincisi ise bid‘at ve hurafelerle mücadele ederek tevhide, şeriata uygun ibadet ve ahlaka sarılmaya davet etmiştir.⁸³¹

Dihlevî de Sirhindî gibi kendi yaşadığı dönemin ahlâki çöküşünü, bid‘at ve hurafelerin yaygınlaşmasını ortadan kaldırmak için çabalamış, İslami değerlere ve ahlaka, şeriatın gösterdiği ibadete çağırmıştır. Dihlevî’ye göre kendi yaşadığı toplumun cahiliye devrinden bir farkı yoktur. Bu bağlamda Hz. Peygamber cahiliye toplumunu nasıl ıslah etmişse Dihlevî de toplumunu ıslah etmeyi kendine kutsal görev bilmıştır. Zira Hz. Peygamber’in hadisinde işaret ettiği gibi her yüz yılın başında bir müceddidin gelmesine binaen Dihlevî kendisini bir müceddid olarak görmektedir. Dihlevî Hz. Peygamber’in vefat tarihine itibar ederek kendisinin yaşadığı çağa uygun olduğunu iddia etmektedir.⁸³² Kimi araştırmacılara göre Dihlevî’nin müceddid seçilmesinde; onun temiz fitratı, yüce ahlakı, kıvrak zekâsı, manevi istidadının üstün olması ve en önemlisi Kitap ve sünneti iyi anlama ve kavraması etkili olmuştur.⁸³³

Dihlevî’ye göre müceddid Kur’an ve hadisi iyi kavrama nimetine nail olmuş ve neticede Allah tarafından kendisine sekîne elbisesi giydirilmiş kimsedir.⁸³⁴ Müceddid helal, haram, vacip, mekruh, müstehab ve mendubu yerli yerine koyan, şeriati uydurma hadislerden, fasit kıyaslardan, ifrat ve tefritten arındıran kimsedir. Sonuçta Allah’ın inayeti ile insanlar müceddide yönelir ve o da anlara doğru İslam’ı öğretir. Müceddidlik aslında Dihlevî’ye göre iman evrelerinden biridir ve hikmet evresi tamamlanınca Cenâb-ı Hak kendisine müceddidlik elbisesini giydirmiştir. Bu Allah’ın ona verdiği bir hibedir. Müceddidlik elbisesini manen giydikten sonra Dihlevî şeriattaki ihtilaflı konuları cem etme salahiyetine nail olmuştur.⁸³⁵ Bu bağlamda Dihlevî’nin dinî ihtilaflı meselelere bütüncül yaklaşması, tekfirden uzak durması, bazı konularda toparlayıcı ve tamamlayıcı

⁸³¹ Karaman, s. 51.

⁸³² Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 40.

⁸³³ Ekinci, *Müceddid Şah Veliyyullah Dehlevî Tasavvuf Anlayışı Islahat Çalışmaları*, s. 37.

⁸³⁴ Ekinci, s. 34.

⁸³⁵ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 40.

görüşler sarf etme özelliği manevi tecrübeden kaynaklanmaktadır. Dihlevî'nin feyz, keşif ve ilham neticesinde edindiği bilgileri iyi öğrendiğini, kavradığını sürekli vurgulamasındaki neden, ona öğretenin ve öğrendikleri konuların daha da önemli olmasından kaynaklıdır denilebilir.

Dihlevî'ye göre müceddid akaid, fıkıh, hadis ve tasavvuf ilimlerini iyi bilmesi gerekir.⁸³⁶ Özellikle tasavvufa vâkıf olup tek bir tarikatla değil birçok tarikatla sened açısından irtibatlı olması icap eder. Bu bağlamda Dihlevî kendisinin sadece Nakşibendi değil Sühreverdiyye, Kadiriyye, Çiştîyye, Şazeliyye ve Kübreviyye tarikatlarına isnad açısından bağı olduğunu *İntibâh* isimli eserinde genişçe yer vermiştir.⁸³⁷

Dihlevî, Hicaz'daki Muhammed bin Abdülvehhâb ile çağdaştır ve her ikisi de kendi bulundukları bölgede tecdid hareketini başlatmıştır.⁸³⁸ Ancak Dihlevî'nin ondan farkı tecdid hareketinde tasavvufu öne çıkarmasıdır. Dihlevî hayatı boyunca tekfirci yaklaşımdan uzak durmuş, birleştirici ve tamamlayıcı yönü ile sorunlara yaklaşmıştır. Bunun altında yatan neden Dihlevî'nin küçüklükten itibaren tasavvuf terbiyesi ile yetişmesidir denilebilir.

Dihlevî tecdid çalışmalarında İslam'a dışarıdan gelen düşünce ve faaliyetleri temizlemeye gayret etmiştir. Bu bağlamda tevhid ve şeriat merkezli açıklamalarda ve çağrılarda bulunmuştur. Onun tecdid ve ıslah çalışmaları şöyle özetlenebilir:

1. Kur'an'ın Farsçaya tercüme edilmesi:⁸³⁹ Dihlevî meal tercümesi yapmasıyla geleneğin sessizliğini bozmuştur.⁸⁴⁰ O dönemde şeriat ilmini öğrenen, Kur'an ve hadisleri Arapçasından okuyup anlam verebilen, klasik Arapça dinî metinlere hâkim olanlara mevlânâ deniliyordu. Ancak esnaf, tacir, çiftçi ve halkın çoğunluğu Kur'an'ı anlamıyor, Allah'ın kelimadan yoksun bir Müslümanlığı yaşıyordu ve

⁸³⁶ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 136.

⁸³⁷ Dihlevî, *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh*, s. 15.

⁸³⁸ Aziz, "Şah Veliyyullah Dehlî'nin Dinî ve Siyâsî Görüşleri", s. 536.

⁸³⁹ İkinci, *Müceddid Şah Veliyyullah Dehlî Tasavvuf Anlayışı Islahat Çalışmaları*, s. 39.

⁸⁴⁰ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlî-*, 5: s. 165.

Hint kültürüne asimile olmaya elverişli hâle geliyordu. Zaten Hint diyarında putperestlik yaygındı.⁸⁴¹ Dihlevî meal çalışmasıyla dinî konularda tekelci düşünmeyi kırmıştır. Nitekim Kur'an'ı geleneksel dinî düşüncede yerleşen sadece mevlânâların okuyup anladığı kitaptan çıkarıp her Müslümanın anlamasını sağlamak için Kur'an'ı Farsçaya tercüme etmiştir. Zira Hint diyarında medrese mezunu olanlara mevlânâ denilip sadece onların Kur'an'ı anlayıp açıklayabileceği bir gelenek vardır. Bunu fark eden Dihlevî Allah'ın kelamını herkesin anlamaya hakkı olduğunu ve böylelikle tevhidi ikame edeceğini düşünmüştür. Dihlevî'nin bu yaklaşımı oğlu Abdülkadir'e ilham kaynağı olmuştur. Çünkü Abdülkadir babasının yolunu takip ederek Kur'an'ı Urduçaya tercüme etmeyi başarmıştır.⁸⁴² Böylelikle Kur'an'ı, halkın anlayacağı Allah'ın kelamı hâline gelmiştir. Bunun yanında Dihlevî'nin tecdid çalışmalarından biri de *el-Fevzü'l-Kebîr* isimli eserini kaleme almasıdır.⁸⁴³ Eserde tefsir usulüne dair kaideler bulunmaktadır. Kendisinin de bildirdiği gibi bu “kaideleri öğrenmek Kur'an'ı anlamada kapılar açacaktır.”⁸⁴⁴ Dihlevî Hint diyarında bulunan mevlânâ geleneğine karşı çıktığı için yerel âlimler tarafından eleştirilmiştir.⁸⁴⁵ Tercümeden dolayı elinin kesildiği⁸⁴⁶ söylene de bu bilgi şaz olarak kalmaktadır. Diğer bir ifade ile bu bilgiyi destekleyen bilgi yoktur. Zaten Dihlevî hayatı boyunca tedris ve telifle uğraştığı için bu bilgi gerçeklere aykırı gelmektedir. Dihlevî meal çalışmasını 1730-1738 yılları arasında, yaklaşık sekiz senelik zaman zarfında tamamlamıştır. Ancak 1743 senesinde medresede meal okutma programına dâhil edebilmiştir.⁸⁴⁷

⁸⁴¹ en-Nedvî, 5: s. 148.

⁸⁴² en-Nedvî, 5: s. 159.

⁸⁴³ en-Nedvî, 5: s. 161.

⁸⁴⁴ Şah Veliyyullah Dihlevî, *el-Fevzü'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2018), s. 21.

⁸⁴⁵ Aziz, “Şah Veliyyullah Dehlevî'nin Dinî ve Siyâsî Görüşleri”, s. 538.

⁸⁴⁶ Dihlevî, *el-İnsâf fî Beyâni Esbâbi'l-İhtilâf*, s. 9.

⁸⁴⁷ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Fethu'r-Rahmân fî Tercümeti'l-Kur'ân et-Tefsîri'l-Cemâmlî ale't-Tenzîli'l-Celâli*, çev. Muhammed Hayrüddîn el-Hindî ve Ahmet Aydın, 1. bs, c. 1 (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2022), s. 30.

2. Hadis ilminin canlandırılması: Hadis ilmi son derece zayıflamıştı. Fıkıhta maksat göz ardı edilmiş, ictihadda bulunma yerine kelimeler üzerinden fetvalara gidilmiştir.⁸⁴⁸ Sünnete sarılmada hadis ilmi önemli yer tutmasına rağmen *Miškâtü'l-mesâbih* gibi eserlerin dışında *Buhârî*, *Müslim* ve *el-Muvatta'* gibi büyük hadis eserlerini okutturacak muhaddisin bulunmaması hadis ilminin zayıf olduğuna delalet etmektedir. Dihlevî'nin hadis ilmine önem vermesi ve Hicaz sonrası babasının medresesinde hadis okutması muhaddis olarak tanınmasına yol açmıştır.⁸⁴⁹ Aslına hadis ilmine teşvik eden babası olmuştur.

Dihlevî öğrencilerine *Buhârî*, *Müslim*, *el-Muvatta'*, *Sünen-i Tirmizî*, *Sünen-i İbn Mâce* ve *Miškât* hadis eserlerini okutmuştur.⁸⁵⁰ O, sahih hadisle amel etmeye özen göstermiş, mezheplerin ictihadi görüşlerini sahih hadise uygun olup olmadığına bakarak almıştır.⁸⁵¹ Zira ona göre hadis asıl fıkıh fer'dir⁸⁵² ve hadislerin sırrını araştırma önemlidir. Zira bu ilim hadislerin illet ve hikmetini araştırır.⁸⁵³ Dolayısıyla o, hadislerden yola çıkarak şeriatın kastını anlamaya çalışmış ve bunu ortaya koymaya gayret etmiştir.⁸⁵⁴

3. Şeriatın maksadına ve hikmetine dikkat çekmesi: Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliğa* ve *el-Budûrü'l-bâziğa* isimli eserlerinde namaz, oruç, zekât, hac, dua ve zikir gibi ibadetlerin ve emir ve yasakların hikmet ve maksatları üzerinde durur. Ehl-i Hadis ve Ehl-i Rey ile ilgili görüşlerini sarf ederken Ehl-i Hadis'ten bazılarının hadislerin mana ve maksadını anlamadıklarını sadece sened ve rical ilmine daldıklarını belirtir. Allah'ın bahşettiği nimetle Kitap ve hadislerin sırlarına vâkıf olduğunu

⁸⁴⁸ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Velîyyullah Dehlevî-*, 5: s. 76.

⁸⁴⁹ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû*, s. 89.

⁸⁵⁰ Dihlevî, *et-Tefhimâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 236.

⁸⁵¹ Muhammed Beşîr es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû* (Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1999), s. 88.

⁸⁵² Dihlevî, *el-İnsâf fî Beyâni Esbâbi'l-İhtilâf*, s. 64.

⁸⁵³ Aydın, "Şah Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik", s. 149.

⁸⁵⁴ Dihlevî, *et-Tefhimâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 160.

belirtmiştir. Din ile ilgili konuları açıklarken emir veya nehyin hikmet, sır ve maksatlarından bahsetmiştir.⁸⁵⁵

4. Tasavvufu şeriat ekseninde yeniden açıklama: Dihlevî, tasavvuf adı altında şirke gark olmuş bazı sûfî grupların bid'at ve hurafelerini temizlemeye çalışmıştır. Sünnete uygun, şeriatın kurallarına aykırı olmayan tasavvufun yaşanılması gerektiğini vurgulamıştır.⁸⁵⁶ Dihlevî, İmam Sirhindî'nin takipçisi olmakla beraber yeni tarikatı ortaya koymaya çalışmıştır. Ancak yeni tarikat Bâbürlü Devleti'nin çöküşü ve akabinde İngilizlerin Hint alt kıtasını ele geçirmesi ile Dihlevî'nin takipçilerini başka yöne çekmesi nedeniyle başarılı olamamıştır. Dihlevî tasavvuf düşüncesinde ihtilafli konuları cem edip çözüm bularak, müsamahalı yaklaşım ile konuları ele alarak vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûdu birleştirme gayretinde olmuştur.⁸⁵⁷ Tarihte tasavvufun yenilenmesi Dihlevî'ye göre Allah'ın inayetiyle bazı sûfiler tarafından gerçekleştirmiştir.⁸⁵⁸ Dihlevî de diğer sûfiler gibi kendi tecdid hareketini tasavvufî dünya görüşü ile temellendirmiştir.⁸⁵⁹ Bid'at ve hurafelere karşı çıkması Dihlevî'nin tecdidindeki en bariz özelliğidir.⁸⁶⁰

Hint alt kıtasında tasavvufi alanda tecdid hareketini Dihlevî'den önce İmam Sirhindî başlatmıştır. O şeriat ile tasavvufu birleştirerek tasavvufu şeriatın ruhu addetmiştir.⁸⁶¹ Bu çizgiden gelen Dihlevî de şeriatla tasavvufun ayrımını yapmadan tasavvufu İslam'ın özü olarak saymıştır.⁸⁶² O sadece Acemlerin değil Arapların da İslam'a göre düzelmeleri gerektiğini vurgulamıştır.⁸⁶³ Dihlevî geleneksel İslam anlayışıyla bazı yeni anlayışlara adeta bir köprü olmuştur. Zira Dihlevî dinî düşüncesiyle Seyyid Ahmet Han'ı da

⁸⁵⁵ Dihlevî, *el-Budûrû'l-Bâziğâ*, s. 278.

⁸⁵⁶ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 161.

⁸⁵⁷ Dihlevî, *Füyûzu'l-Harameyn*, s. 8.

⁸⁵⁸ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 206.

⁸⁵⁹ Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın, 13. bs (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), s. 303.

⁸⁶⁰ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 74.

⁸⁶¹ Rahman, *İslam*, s. 233.

⁸⁶² Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 13.

⁸⁶³ Rahman, *İslam*, s. 70.

etkilemiştir.⁸⁶⁴ Ancak Dihlevî'nin modernist anlayışa kaynaklık ettiği belirtilse de o reformist değil bir müceddid, ıslahatçıdır. İslam'da ıslah ve tecdid çalışmaları reform değildir. Müceddidler kusuru İslam'da değil, Müslümanlarda aramışlardır.⁸⁶⁵

Dihlevî'nin tecdid, ihya çabası hiç şüphesiz tasavvufi tecrübeye dayanmaktadır. Zira kendisinin manevi bir sorumluluk aldığını yukarıda belirtmiştik. Dihlevî'nin mezhepleri birleştirme yaklaşımı Hicaz'a gitmeden de vardır ve taassuba karşı olduğu Hicaz'dan önce yazdığı eserlerinde de görülmektedir. O, Hicaz'da fıkıh ve hadisin dışında tasavvuf eğitimi de pekiştirmiş ve manevi tecrübeleri yaşadığını eserlerinde bahsetmiştir. Medine'de kaldığı sırada gördüğü bir rüyada Hakk'ın kendisinden muradının, ümmeti bir araya toplama olduğunu belirtir.⁸⁶⁶ *Füyûzü'l-harameyn* isimli eserinde anlattığına göre Allah ona kutsal görev yüklemiştir. Bu ilahî kudsî görev neticesinde mezhepler arasındaki fıkhi ihtilafı⁸⁶⁷ ve sûfî düşüncedeki vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd arasındaki tartışmaya uzlaşmacı yaklaşım sergilemiştir. Dihlevî'nin tecrübe ettiği müşahedeler ihya düşüncesine etki etmiştir.

Netice itibarıyla Dihlevî'nin tasavvuf anlayışı ve bu alandaki tecdidi ihsan şuurunu yeniden tesis etmek olmuştur. Elbette Dihlevî'nin matematik, astronomi ve tıp okuması onun dünya görüşünün çok geniş olduğunu ve dinî konulara bütüncül yaklaştığını göstermektedir.⁸⁶⁸ Dihlevî'yi tecdide iten sebepler üzerinde durmak onun tecdid faaliyetlerini anlama açısından yardımcı olacaktır.

2. DİHLEVÎ'Yİ TECDİD DÜŞÜNCESİNE YÖNELTEN SORUNLAR VE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ

⁸⁶⁴ Aziz, "Şah Velîyyullah Dehlevî'nin Dinî ve Siyâsî Görüşleri", s. 538.

⁸⁶⁵ Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, 9. bs (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), s. 135.

⁸⁶⁶ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî Hayâtühü ve Da'vetühü*, s. 35.

⁸⁶⁷ Aydın, "Şah Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik", s. 114.

⁸⁶⁸ Rahman, *İslam*, s. 287.

Dihlevî, Hicaz'dan döndükten sonra Delhi'nin 1737'de Merhetler tarafından, 1739'da ise Nadir Şah tarafından talan edilmesine tanıklık eder. Toplumun kısa zaman içerisinde ahlâki bozulması hızlanır. Zira toplumun ahlâki çöküşüne o günün devlet politikası, yönetimdekilerin servet peşinde olmaları ve devlet malını gayr-i meşru yollar ile tüketmeye çalışmaları topluma son derece kötü yansımıştır.⁸⁶⁹ Yağmalanma olayından önce de devletin istikrarsızlığı ve toplumun İslam'dan uzaklaşması, bid'at ve hurafelere dalması, özellikle tasavvufun Hint kültüründen etkilenmesi gibi sorunlar vardır.⁸⁷⁰ Siyasi, toplumsal ve dinî sorunlar tecdid, ıslah ve ihyaya yönlendirmiştir.

Tecdid, yenilemek, yeniden bir çığır açmak ve aslına uygun olarak yenilemek anlamlarını taşıyan Arapça bir kelimedir.⁸⁷¹ İslam'da tecdid reform anlamında değildir; tecdid, inancı ve din ile olan bağı yeniden tazelemektir.⁸⁷² Müslümanları inanç ve düşünce yönünden bid'at ve hurafelerden arındırıp var olan imanı yenilemektir.⁸⁷³ Islah ve ihya ise bir düzenin bozulmasını yenileme ve bir eksiğin tamamlanması anlamına gelir.⁸⁷⁴ İslam diyarında dinin asıllarını yabancı unsurlardan koruma amacıyla inancı düzeltme ve yenileme ıslah ve tecdid hareketi olarak bilinmiştir.

Dihlevî'nin tecdid hareketini etkileyen sebepler; devlet politikaları, Hint kültürünün Müslüman toplumunda yarattığı itikadi sıkıntıları, Müslüman âlimlerin yersiz ihtilafları ve özellikle sûfilerin sünnetten ve şeriattan uzaklaşmaları, Müslüman esnafın ve halkın istikametden sapmaları ve Hint düşüncesi karşısında asimile tehlikesine girmeleri şeklinde sıralanabilir.

2.1. Siyasi Sorunlar ve Çözüm Önerileri

⁸⁶⁹ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 72.

⁸⁷⁰ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 91.

⁸⁷¹ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 188.

⁸⁷² Tahsin Görgün, "Tecdid" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2011), s. 234.

⁸⁷³ Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, s. 133.

⁸⁷⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 489.

Bâbürlü Devleti Hint alt kıtasını İngilizlerin ele geçirmesine kadar İslam şeriatına göre yönetmiştir.⁸⁷⁵ Bazı padişahlar, siyasi amaçla Hindu ve Hristiyan müntesiplerini saraya kadar girmesine izin vermişlerdir.⁸⁷⁶ Bu fırsatı kaçırmayan Hindu ve Hristiyanlar, Müslüman kimliğini zedeleyen âdetlerini getirmeye ve kendilerinin rahatça dinî faaliyet yürütmelerine izin alabilmişlerdir. Bu dönemden başlayarak Bâbürlü Devleti siyasi, dinî ve ekonomik olarak zayıflamaya yüz tutmuştur. Dihlevî dönemini anlamak için ondan yüz yıl önce yaşayan Ekber Şah ve yönetimi üzerinde kısaca durmakta fayda vardır. Çünkü Ekber Şah'ın bıraktığı etki Dihlevî zamanında da devam etmiştir.

Ekber Şah'ın Dîn-i İlâhî girişi İslam'a açık tehdit denilebilir. Onun vakıf arazilerine yönelik baskıcı politikası ve tahtı kaybetme korkusuyla Ehl-i Sünnet âlimlerini Kandahar'a sürgün etmiş hatta ezanı da yasaklamaya çalışmıştır.⁸⁷⁷ Ekber Şah'ın İslam âlimleri ve sûfî şeyhlerden nefret ettiği, onların yerine Hindu Brahmanlar ve Hristiyan Cizvitler ile dostluk kurduğu söylenir.⁸⁷⁸ Ekber Şah yeni Dîn-i İlâhî'ye herkesin inanabileceğini, yeni dinin hoşgörünün yolu olduğunu iddia etti söylenmektedir.⁸⁷⁹ Ekber Şah, Kur'an ve hadisleri okumayı Araplaşma olarak gördüğü, bunların yerine felsefe, astronomi, tıp ve benzeri ilimlere yönelmeyi emrettiği söylenir.⁸⁸⁰ Ekber Şah, kendisine "Pîr/Şeyh" ve ona tabi olanlara mürid dedirterek tarikata benzer bir anlayışı idarede oluşturmaya çalışmıştır.⁸⁸¹ Bu da tarikatın tesirinden kurtulamadığını açıkça göstermektedir. Ekber Şah'ın torunlarından olan ve ona benzer yol takip eden Dârâ Şükûh (ö. 1069/1659), Hindu inancının İslam ile benzerlik taşıdığını kanıtlayacak eser kaleme almış, Müslüman elit kısmının Hinduların etkisinde kaldığını beyan etmiştir. Neticede Ekber Şah miras olarak, halkın İslam'dan uzak bir hayat sürmesine⁸⁸² ve İslami değerleri

⁸⁷⁵ Cemil Kutlutürk, *Hint Düşüncesinde İslam Algısı*, 1. bs (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), s. 58.

⁸⁷⁶ Andre Wink, *Ekber Şah*, çev. Uğur Gezen, 1. bs (İstanbul: Vakıf Bank Kültür Yayınları, 2020), s. 138.

⁸⁷⁷ Bilkan, *Ekber Şah ve Din-i İlâhî Sultanın Dini*, s. 147.

⁸⁷⁸ Bilkan, s. 153.

⁸⁷⁹ Wink, *Ekber Şah*, s. 144.

⁸⁸⁰ Andre Wink, *Ekber Şah*, çev. Uğur Gezen, 1. bs (İstanbul: Vakıf Bank Kültür Yayınları, 2020), s. 129.

⁸⁸¹ Gaborieau, *"Hint Alt Kıtası'nda İslam Tarikatları" İslam Dünyasında Tarikatlar (Gelişmeleri ve Aktüel Durumları)*, s. 210.

⁸⁸² Wink, *Ekber Şah*, s. 136.

küçük düşüren bir anlayışı bırakmıştır. Ekber Şah'tan sonra tahta gelen oğlu ve torunlarından kimileri devleti Sünni âlimlerin tesiriyle düzeltmeye çalışsa da bazıları Şiilerin etkisinde kalmıştır.

Dihlevî, Bâbürlü Devleti'nin siyasi açıdan çalkantılı dönemine denk gelmektedir. Şah Evrengzîb 1118/1707'de vefat edince Dihlevî henüz dört yaşında bir bebektir. Evrengzîb iktidarda iken Ekber Şah'ın bıraktığı İslam'a karşı uygulamaları devlet eliyle saraydan ve toplumdan silmeye çalışmıştır. Devlet tarafından kadılar tayin edilerek İslam şeriatı ile hüküm verme ve yargılanma icraata geçirilmiştir. Bunun somut örneği, devlet eliyle *el-Âlemgîriyye*, diğer ismiyle, *el-Fetâva'l-Hindiyiye* basılarak gerekli makamlar tarafından uygulamaya konulmuştur.⁸⁸³ Ancak Evrengzîb'den sonra devletin çöküşü hızlanmıştır.

Dihlevî'nin vefatına kadar Bâbürlü Devleti'nde tam on bir hükümdar değişmiştir. Siyasi istikrar bulunmadığından ve sürekli taht kavgalarından ötürü toplumun maslahatı göz ardı edilmiştir. Babası Evrengzîb'in yerine geçen Bahadır Şah-ı Evvel'in itikadi mezhep olarak Şiileri desteklemesi üzerine halk ayaklanmıştır. Toplumun huzuru bozulmuş ve devlet başkanı tarafından Şiilerin desteklenmesi Sünnileri gücendirmiştir. Dihlevî'nin *İzâletü'l-hafâ* isimli eserini yazmasındaki arka planı anlamak açısından Bahadır Şah'ın Şiileri desteklemesini iyi okumakta fayda vardır. Zira Bahadır Şah'ın başa geçmesinde Hint diyarında etkili Bâre seyyidleri diye bilinen Şiiler etkili olmuştur.

Muhammed Şah (ö. 1161/1748) zamanında toplumda devletin itibarı gitmiş, dinin gücü ve âlimlerin devlet idaresinde etkisi de azalmıştır. Devletin zayıflaması ve Hindu kabilelerin de güçlendiği sırada İran Padişahı Nadir Şah iki defa Delhi'ye saldırmıştır. Dihlevî, Hicaz'dan döndükten sonra bu saldırılara şahit olmuş ve bundan mustarip olmuştur.⁸⁸⁴ Bu bağlamda Dihlevî'nin şehrin kalkınması, devlet adamlarının nasıl olması gerektiği ile ilgili kaleme aldığı *el-Budûrû'l-bâliğa* isimli eserindeki görüşleri önemlidir.

⁸⁸³ Ahmet Özel, "el-Âlemgîriyye" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1989), s. 366.

⁸⁸⁴ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi 5- Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 304.

O, eserinde devletin nasıl yöneltmesi gerektiği üzerinde durur, şariat merkezli yönetimi önerir.

Şah-ı Âlem II (ö. 1221/1806) zamanında Bâbürlü Devleti Merhetler ve Sihler tarafından zayıf düşürülmüştür. Zira Sihler ve Merhetler, İslam ve Müslümanlardan nefret etmekte Hindu inancında olanlara saygı duymaktadır.⁸⁸⁵ Merhetler devlete karşı gelecek gücü olmayan kabile olduğu hâlde Bâbürlü padişahlarının taht kavgalarını ve yönetim zayıflığını, zevk ve keyfe dalmalarını fırsat bilerek onlara galip gelmeyi başarmışlardır.

Bâbürlü Devleti'nin zayıf durumunu bekleyen Merhetler 1757 ve 1760 yılında Delhi'ye saldırmışlardır. Saldırı soncunda Kadem-i Şerif diye isimlendirilen Hz. Peygamber'in ayak izinin korunduğu yer ile Nizameddin Evliya'nın dergâhının altın kapılarını gasp etmişler ve Müslüman toplumuna zarar vermişlerdir.⁸⁸⁶ Ne yazık ki Bâbürlü Devleti onlarla sulh anlaşması yapma durumunda kalmıştır. Devletin zayıf olması Müslümanların morallerinin çöküşüne, ümitsizliğe kapılmalarına sebep olmuştur. Asırlardır Hinduları yöneten Müslümanların durumu kargaşalı vaziyette kalmıştır. Fakat buna rağmen Dihlevî Allah'tan ümidini kesmemiş ve Delhi'ye yapılan zulme dayanamayıp intihara çalışan insanları durdurabilmiştir. Onları hayata yeniden tutunmaya teşvik mahiyetinde tesirli ve faydalı tavsiyelerde bulunmuştur.⁸⁸⁷

Dihlevî, Bâbürlü Devleti'nin siyasetini ve devlet adamlarının yanlışlarını bizzat gözlemlemiştir. Bundan dolayı Dihlevî Hicaz sonrası hayatında idarecilerin topluma yönelik baskılarını ve adaletsizliklerini eleştirmiştir. Devlet memurları evlerini süslemede ve cariyelerini çoğaltarak eğlence düzenlemede birbirleriyle yarışa girmişlerdir.⁸⁸⁸ Dihlevî, israfa kaçan, fazla harcamaların yerini vergileri arttırarak kapatmaya çalışan devlet adamlarını kınamıştır. Dolayısıyla memurlar devlete maddi açıdan zarar getirmenin yanında halka zulmetmişlerdir. Dihlevî, aşırı harcama ve israf yerine ziraata,

⁸⁸⁵ en-Nedvî, 5: s. 295.

⁸⁸⁶ en-Nedvî, 5: s. 292.

⁸⁸⁷ en-Nedvî, 5: s. 305.

⁸⁸⁸ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 94.

tarıma ve toplum çıkarına yönelik yatırımda bulunulmasını tavsiye etmiştir. Çünkü devlet adamlarının aşırı harcamaları vergilerin artmasına ve sosyal hayatın zorlaşmasına neden olmuştur.

Dihlevî devlet yöneticilerinin içki, kumar vb. dünyalık lezzetlerin peşinde koşmalarını kınamıştır. Cezaların herkese adil değil zayıflara uygulandığını, Allah'tan korkulmadığını, sadece yemek ve kadının düşünüldüğünü, güzel elbiselerin ve evlerin duvarlarını yükseltmenin peşinde olunduğunu eleştirmiş, amirlerin buyruğu altındakilere sessiz kaldıklarını belirtmiştir.⁸⁸⁹

Dihlevî'ye göre devletteki bir yanlış diğerlerini de etkilemektedir. Nitekim devletin kadıları, askerleri ve diğer memurlarının rüşvetten uzak olması için maaşlarının yeterli miktarda olması gerekmektedir. Maaşların yeterli miktarda olmaması ve dolayısıyla sürekli borçlu kalmaları rüşvete yol açmaktadır.⁸⁹⁰ Dihlevî toplumdaki rüşvet ve verginin artması ve aşırı harcamaları eşleştirirken alternatif çözümü de dile getirmiştir.

O, çözüm yolu olarak Kur'an ve sünnete göre yaşamayı önermektedir. Özellikle nassa bağlı adalet kavramı üzerinden bireyin ve toplumun ahlaklı olması sonucunda toplumsal barış, güven ve refahın yerleşeceğini belirtmektedir. Dihlevî idarecilere İslam'a uygun âdet ve göreneklere göre davranmalarını ve toplumda adaletin yerleştirilmesini önermiştir. Ayrıca Ahmed Şah Bahadır'a (1748-1754) devletin arazilerini genişletip tarıma uygun hâle getirmesini, iktisadı güçlendirerek istikrarı sağlamasını tavsiye etmiştir.⁸⁹¹

Dihlevî hayatında herhangi bir padişah veya vezirin yanına gidip dünyalık bir şey istememiştir. Bilakis bazı padişahlar Dihlevî'ye haber vermeden tekkesine gelerek kendileri için dua etmelerini ve tavsiyede bulunmasını istemiştir.⁸⁹² Dihlevî onları Allah'a

⁸⁸⁹ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 216.

⁸⁹⁰ Aydın, 18. *Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 95.

⁸⁹¹ Aydın, s. 95.

⁸⁹² en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 317.

tövbe edip zevk ü safa ve içki gibi kötülükleri bırakmalarına, adaletli, takva sahibi olmaya davet etmiştir.⁸⁹³

2.2. İtikadi Sorunlar ve Çözüm Önerileri

Dihlevî zamanında Bâbürlü Devleti siyasi çöküşün yanında itikadi ve ahlâki açıdan da çöküşün girdabına girmiştir. Siyasi yönden etkili olan Şiiler ve Hindular kendi inançlarının propagandasını rahatça yapabilmişlerdir. İnançları zayıf olan bazı Müslüman bölgeler Hindu geleneklerini taklit etmeye devam etmişlerdir. Bunların başında kabirlere tapma gelmektedir.⁸⁹⁴ Toplumda kabirlere aşırı saygı gösterme, bez bağlama, ölüler için adaklar sunma yaygınlaşmıştır. Siianın etkisiyle ölüler adına ikramda bulunma, kabir ziyareti yerine kabirleri tavaf etme gibi uygulamalar toplumda yaygınlık kazanmıştır. Lafızda Müslüman olanlar kabirleri çokça ziyaret ederek bunu makul bir dindarlık olarak addetmişlerdir.⁸⁹⁵ Hatta hacca gidemeyen Müslümanlar, sûfilerin türbelerini ziyaret etmekle hac farızasının yerine getirildiği inancına sahip olmuşlardır.⁸⁹⁶ Müslümanların böyle bir inanca sahip olmasında dünya peşinde, makam mevki sevdalı bazı âlimlerin ve sûfî şeyhlerinin etkisi olmuştur denilebilir. Şirki sadece Allah'tan başkasını ilah kabul etmek olarak görenler, Allah'a ulaşmak için rahatça ona ortak koşabilmişlerdir.⁸⁹⁷ Dolayısıyla tevhide aykırı vesile edinme yaygınlaşmıştır. Dihlevî'ye göre bu durum cahiliye devri âdetidir.

Müslüman toplumunda tevhid inancı zayıflamaya başlamıştır. Zira Ekber'in bıraktığı tesir ile şeriatla amel etmek gayr-i müslimler tarafından alay edilir hâle gelmiştir. Bu durum Müslüman toplumun kâfirler karşısında aciz kaldığını açıkça göstermektedir.⁸⁹⁸ Onlar İslam şiarını korumak için değil dünyalık peşinde koştukları için batıl, hurafe

⁸⁹³ en-Nedvî, 5: s. 316.

⁸⁹⁴ en-Nedvî, 5: s. 74.

⁸⁹⁵ Andre Wink, *Ekber Şah*, çev. Uğur Gezen, 1. bs (İstanbul: Vakıf Bank Kültür Yayınları, 2020), s. 133.

⁸⁹⁶ Wink, s. 133.

⁸⁹⁷ en-Nedvî, 5: s. 75.

⁸⁹⁸ Bilkan, *Ekber Şah ve Din-i İlahi Sultanın Dini*, s. 153.

inançların İslam'a girmesine sebep olmuşlardır.⁸⁹⁹ Müslüman toplumunda tevhide çağırınların sayısı azaldıkça Allah'ı bırakıp şeyhlerden medet umma, ölü ve diri şeyhler namına kurban kesme, onlar ile tevessülde bulunma yaygınlık kazanmıştır.

Bazı tarikatların şeriattan uzak bir tasavvuf anlayışını gütmeleri tecdidi gerekli kılmıştır. Kimi sûfîlerin devletin İslam'a karşı politikalarına ve halkın İslam şiarları ile alay etmelerine karşı ses çıkarmadan kendi görüşlerini yaymaya devam etmesi Sünni âlimler tarafından eleştirilmiş ve tenkit edilmiştir. Gerek bazı idarecilerin yanlış politikaları sonucu ve gerekse karma Hindu-sûfî düşüncenin oluşu İmam Sirhindî gibi âlimleri gücendirmiştir. Zira o devirde şirk ve bid'at yaygınlaşmış, yalancı şeyh ve dervişler çoğalmıştır. Ayrıca vefat eden manevî büyüklerin mezarlarına gidip mum yakma da bir o kadar yaygın hâle gelmiştir.⁹⁰⁰ Halkın ve bazı sufi grupların şeriattan uzaklaşmasına sessiz kalmayan İmam Sirhindî Kur'an ve sünnete çağırmıştır.⁹⁰¹ Şariat kontrollü tasavvufu ön plana çıkaran Dihlevî de bu geleneğin takipçisi olmuştur.

İslam medeniyeti karşılaştığı diğer kültür ve medeniyetleri toptan yok etmemiş, aksine onlar ile bir hesaplaşmaya girmiştir denilebilir. Böyle bir durumu Hint alt kıtasında tasavvufi düşünceyi yayan sûfîlerin çabalarında görmek mümkündür. Sûfîler Hindu zahitler ile adeta bir yarış hâlinde olmuşlardır. Zira sûfîler onlardan üstün gelerek kendi zahitliğinin marifetullahı ulaşmada esas olduğunu, dolayısıyla İslam'ın hakikatini kanıtlamaları icap etmiştir. Bu bağlamda sûfîler birçok ihtida olaylarına sebep olmuşlardır. Ancak zamanın geçmesi ile İslam'ın aslı unutulmuş Hindu zahitler ile beraber zikir halkaları düzenleyen sûfî gruplar ortaya çıkmaya başlamıştır.⁹⁰² Nitekim Hintli Müslümanların İslam anlayışı daha çok tasavvuf temellidir.⁹⁰³ Aslında Hint dinî

⁸⁹⁹ Bilkan, s. 155.

⁹⁰⁰ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî*-, 5: s. 76.

⁹⁰¹ Hayreddin Karaman, *İmâm Rabbânî ve İslâm Tasavvufu*, 2. bs (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s. 115.

⁹⁰² Muzaffar Alam, *Hindistan'da İslam: Siyasi Dil ve Kültürün İnşası (1200-1800)* (İstanbul: Vakıf Bank Kültür Yayınları, 2004), s. 206.

⁹⁰³ Aziz, "Şah Veliyyullah Dehlevî'nin Dinî ve Siyâsî Görüşleri", s. 536.

düşüncesi kısmen tasavvuf anlayışına yakındır.⁹⁰⁴ Bu bağlamda İslam'ın Hint alt kıtasına daha çok tasavvuf yolu ile yayılması sonucunda ihtida olayları gerçekleşmiştir. Bundan dolayı tasavvufu suiistimal edenler de geri durmamışlardır. Suiistimale açık olan tasavvuf alanı bu bölgede şeriatla kontrol edilmediği için itikadi olarak sapmalara yol açmıştır denilebilir.

Hint alt kıtasında bazı sûfiler tasavvuf düşüncesinde aşırı giderek ibadeti bırakmış, sadece kalp ile ilahî aşka bağlanmanın yeterli olacağı kanaatine varmışlardır. Vahdet-i vücûd düşüncesinden dolayı da hulûl anlayışına meyletmişlerdir.⁹⁰⁵ Müslümanlar ile Hindular iç içe yaşadıkları için birbirlerinden etkilenmişlerdir. Bhakti Hindu kanaat önderlerinin sûfî düşünceden etkilendiği bunun bariz örneğidir.⁹⁰⁶ Ancak bazen bunun aksi olmuş kimi Müslümanlar diğer dinlerin etkisinde kalmışlardır.⁹⁰⁷ Bunun neticesinde sûfî düşünce ile Hindu düşüncesi karışmış, karma, Sünni olmayan tarikatlar ortaya çıkmıştır.⁹⁰⁸

Diğer yandan Yunan felsefesinin etkisinde kalan âlimler akli öne çıkarıp sünnetten uzaklaşmışlardır. Dihlevî'ye göre bazı İslam âlimleri de Yunan felsefesi, sarf, nahiv ve meânî'yi ilim sanarak Kur'an ayetlerinden ve hadis ilminden epey uzaklaşmışlardır.⁹⁰⁹ İdareciler, ulema, zanaatkârlar ve halk dâhil refaha, aşırı tüketime alışmalar ve dünyaya meylederek İslam'ın önerdiği hayat tarzından uzaklaşmışlardır.⁹¹⁰

Dihlevî Hicaz'dan sonraki hayatında kendi toplumunu aydınlatırken şirk ve bid'atten uzak durmaya çağrı yapmasının temelinde kendisinden önceki Bâbürlü idarecilerin bıraktığı hurafeler ve karşı kültürün karşısında asimile olmalarıdır. Dihlevî yaşadığı toplumda Hinduların Müslümanlara etkisini gözlemlemiş ve bunu önlemek gerektiğinin

⁹⁰⁴ Alam, *Hindistan'da İslam: Siyasi Dil ve Kültürün İnşası (1200-1800)*, s. 125.

⁹⁰⁵ Alam, s. 132.

⁹⁰⁶ Kutlutürk, *Hint Düşüncesinde İslam Algısı*, s. 151.

⁹⁰⁷ Aziz, "Şah Veliyyullah Dehlevî'nin Dinî ve Siyâsî Görüşleri", s. 540.

⁹⁰⁸ Gaborieau, "*Hint Alt Kıtası'nda İslam Tarikatları*" *İslam Dünyasında Tarikatlar (Gelişmeleri ve Aktüel Durumları)*, s. 206.

⁹⁰⁹ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 214.

⁹¹⁰ Dihlevî, 1: s. 217.

farkına varmıştır. Zira bu etkileşim tevhid düşüncesine zarar vermiş, Dihlevî ise toplumu bundan kurtarmak istemiştir. O ayrıca Kur'an ve sünnete uygun yaşamakla gerçek Müslüman kalılabileceğini eserlerinde beyan etmiştir.⁹¹¹

Sûfî gelenek Dihlevî'nin yetiştiği zamana kadarki toplumda yer etmiş, tasavvuf denince İslam anlaşılır hâle gelmişti. Bu bağlamda sûfî tarikatların yayılması, topluma bıraktığı etkiler, hadis, tefsir ve fıkıh ilimlerinin önüne geçmiştir. Tarikatlara sempati duyup sûfî düşüncenin, bâtını yorumlarının Hint mistisizmine yakınlığını düşünerek tasavvufa yönelen Hindular tevhide önem vermemişlerdir. Bu bağlamda Dihlevî yoga gibi uygulamaların uhrevi tarafının olmadığını belirtmiştir.⁹¹²

Çiştîyye, Sühreverdiyye, Kadiriyye ve Nakşibendiyye tarikatları Hint diyarında genel olarak yayılmışsa da sadece küçük bir bölge ile sınırlı kalan tarikatlar da olmuştur.⁹¹³ Bunların yanında Sünnî çizgiden ayrılmış Kalender ve Medâriyye kolları da vardır. Onlar ibâhî bir zümreye bürünerek şeriatın dışına çıkmışlardır.⁹¹⁴ Bu açıdan Hint alt kıtasında sûfî düşünce şeriatla kontrol edilmediği zaman –İslam'ın asıllarından uzaklaşılmasından dolayı– diğer Müslüman bölgelere göre bozulma daha da seri olmuştur. Çünkü ortam buna müsaittir ve Hint dinî düşüncesi bunu tetikleyebilmiştir.

Hint inancına göre padişahı görmek şans ve uğur getirmektedir. Bu nedenle Ekber Şah döneminde padişahı görme ve onu selamlama merasimleri düzenlenmiştir.⁹¹⁵ Ancak Evrengzîb, İslam'a uymayan buna benzer hurafeleri kendi riyasetinde kaldırmıştır.⁹¹⁶ Daha sonra Bahadır Şah-ı Evvel Şiiilerin o kadar etkisinde kalmıştır ki ezanı Şii usulüne göre okutmuştur. Ancak bu uygulama halkın tepkisiyle uygulamadan kalkmıştır.⁹¹⁷ Ekber Şah'ın Dîn-i İlâhî girişimi ve onun bıraktığı olumsuz buyrukları, Cizvitlerin ve diğer

⁹¹¹ Dihlevî, 1: s. 218.

⁹¹² Dihlevî, *el-İnsâf fî Beyâni Esbâbi'l-İhtilâf*, s. 110.

⁹¹³ Gaborieau, "Hint Alt Kıtası'nda İslam Tarikatları" *İslam Dünyasında Tarikatlar (Gelişmeleri ve Aktüel Durumları)*, s. 197.

⁹¹⁴ Recep Uslu, "Bedüddin Kutbülmedâr" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1992), s. 327.

⁹¹⁵ Wink, *Ekber Şah*, s. 153.

⁹¹⁶ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 52.

⁹¹⁷ Azmi Özcan, "Bâre Seyyidler" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1992), s. 70.

Hindu dinî grupların müntesiplerinin idarede tesirli olmaya başlaması,⁹¹⁸ başka dinlerin Müslüman toplumunda baş göstermesi, İslam’a hakaret edilmesi tecdidi gerektiren durumlar arasındadır. Özellikle Müslüman toplumların kimi bölgelerinde İslam’ın tevhid anlayışından uzaklaşmış, Hinduların kültürel ve dinî etkileri baskın olmaya başlamıştır.

Ömrünün sonunda kadar insanları Kur’an ve sünnete davet eden Dihlevî, toplumun tevhidden uzaklaşmasını eleştirmiştir. Kulluğu sadece Allah’a yapmak, yardımını sadece O’ndan dilemek önemli bir ilkedir. Ancak Dihlevî’nin içinde yaşadığı toplum yaptıkları birtakım eylemleri ile Allah’a ortak koşmuşlardır. Nitekim ona göre şirk Allah’tan başkasına tazimde bulunmaktır. Diğer bir ifadeyle Allah’ı bırakıp dünya ve ahiret kurtuluşunu başkasından istemektir.⁹¹⁹ Sûfilerin kabirlerini ziyaret ederek onlara tapmaları, yardım dilemeleri Dihlevî’ye göre şirkin bir çeşididir. Ayrıca bu durumu Dihlevî toplumun hastalığı olarak da nitelemektedir. Zira çocuk sahibi olma, hastalıklara şifa bulma, rızık konularında Allah’tan yardım istemeyi bırakıp Hint kültürüne göre hareket etmek bu hastalıklardandır. Ona göre zikirlerinde şeyhlerin isimlerini anmaları ve onlara kurban armağan etmeleri şirke düştüklerini göstermektedir.⁹²⁰

Dihlevî’ye göre toplum adeta cahiliye devrini yaşamaktadır. Bu bağlamda Dihlevî gördükleri vakılardan yola çıkarak eleştirilerde bulunur. Ebü’l-Hasen Ali en-Nedvî (ö. 1420/1999) gibi bazı âlimler Hint diyarına İslam’ın Acemlerle ulaştığı için tevhidin tazeliğini korumadığı yönünde kanaati⁹²¹ varsa da bu doğru değildir. Hint diyarına giden Orta Asyalı âlimler ve Horasanlı sûfiler tevhidi bilmiş ve ona göre insanları İslam’a davet etmiştir. Dihlevî zamanında Müslümanların tevhidden uzaklaşmasının siyasi ve kültürel nedenleri vardır. Nitekim Brahmanlar Ekber Şah’ta Krişna ve Rama’nın yeniden vücut bulduğunu telkin etmişlerdir.⁹²² Neticede Ekber Şah reenkarnasyona inanmıştır. Bu

⁹¹⁸ Kutlutürk, *Hint Düşüncesinde İslam Algısı*, s. 52.

⁹¹⁹ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 53.

⁹²⁰ Dihlevî, 2: s. 64.

⁹²¹ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 166.

⁹²² Wink, *Ekber Şah*, s. 153.

durum devletin itikadî yönden bozulmasına sebep olmuş, halkın da İslam'dan uzaklaşmasına kapı açmıştır. Dolayısıyla devletin böyle bir girişimi Hint kültürü karşısında Müslümanların asimile olmalarını arttırmış ve tevhidden uzaklaşılmasına neden olmuştur.

Hint alt kıtasında tecdid hareketi, İmam Sirhindî tarafından yeni din girişimine⁹²³ karşı çıkmakla başlamıştır. Dîn-i İlâhî'yi toplumda ikame etme çabalarının temelinde de Hindu panteizmi yattığı söylenmektedir. Panteizmi Hint alt kıtasında etkili olduğu için⁹²⁴ İslam'ın tevhid inancı ile karşı karşıya gelmiştir. Dihlevî İslam'ın tevhid inancına aykırı tüm inançları reddetmekle beraber Müslüman toplumu tecdid ve ıslah etmeye girişmiştir. Ekber Şah'ın İslam'a nefreti sonucu halk İslam'dan uzaklaşmıştır. İbadetlere ilgi kalmamış, nefsin arzularına göre Müslümanlık yaşanmaya başlamıştır. İslam'ın erkânı yasaklanmış ve devlet tarafından dinin haram saydığı helal, helal saydığı da haram ilan edilmiştir. Mescitler ambara çevrilmiş hatta Hz. Muhammed'i (sav) andıran isimler devleti rahatsız etmiştir.⁹²⁵

İmam Sirhindî, Allah'tan başkasından yardım dilemeyi, küfre dalan gayr-i müslimlerin merasimlerine saygı duymayı, başkaları adına oruç tutmayı ve çiçek hastalığına yakalanmamak için Hindu tanrıçasına saygı duymayı şirk olarak nitelemiştir.⁹²⁶ Onun takipçisi Dihlevî de Hinduların dinî merasimlerine saygı gösteren âlimler ve sûfiler toplumda mevcut olduğu hâlde sapmalara karşı İmam Sirhindî'ye benzer eleştirilerde bulunmuştur. Örneğin Mazhar-ı Cân-ı Cânân *Vedaları* bir vahiy olabileceğini söylemiştir.⁹²⁷

Dihlevî tevhidin yeniden iyi anlaşılmasına ve ona sımsıkı sarılmalarına insanları davet etmiştir. Bu onun eserlerinde açık ve net olarak görülür. *Hüccetullâhî'l-bâliğa* isimli

⁹²³ Rahman, *İslam*, 301.

⁹²⁴ Rahman, s. 233.

⁹²⁵ Wink, *Ekber Şah*, s. 137.

⁹²⁶ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 148.

⁹²⁷ Alam, *Hindistan'da İslam: Siyasi Dil ve Kültürün İnşası (1200-1800)*, s. 225.

eserinde buna vurgu yapmaktadır. Nitekim ona göre bütün iyiliğin esası tevhiddir.⁹²⁸ Onun din anlayışı ve ihya hareketinin merkezinde tevhid yer almaktadır. Onun, tevhid inancını Hint diyarında tazelemesi ve saf hâle getirmesinde müceddidlik vasfı ön plana çıkmaktadır.⁹²⁹

O, Allah âlem ilişkisini yanlış anlayanları fırka olarak değerlendirmektedir. Ona göre Allah âlemin, âlem de Allah'ın 'aynı değildir. Çünkü bazı fırkalar ahirette hesabın, azabın olmadığını iddia etmektedirler. Ona göre kim bu şekilde inanıyorsa zındıktır, kâfirdir.⁹³⁰

Dihlevî, istikametten ayrılmış fırkalardan bahsederken bunun İslam tarihinde ilk olarak yönetimle ilgili olduğunun belirtir. Bu bağlamda fitneyi Fatımilerin körüklediğini belirtir. Ona göre Hz. Peygamber'in buyurmadığı şeyleri insanlara açıklamak da bir fitnedir. Ehl-i Tarikat arasında sürekli oruç tutma neticesinde nuraniyete kavuşulacağı kanaatini taşıyanları ve alın teri ile çalışmayı reddedenleri fitneci olmalarıyla eleştirir. O çözüm olarak Müslümanların kendi aralarındaki ihtilaf, ayrışmayı terk etmelerini ve sünnete uymalarını vurgular. Allah'ın muradının da bu minval üzere olduğunu dile getirir.⁹³¹

Hz. Hüseyin'i sevdiğini iddia eden Şii grupların Kerbela olayını abartılı bir şekilde bahane ederek oyun ve eğlence gününe çevirdikleri eleştire maruz kalmışlardır.⁹³² Çünkü onlar o gün içkili eğlence düzenlemeye alışmışlardır. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in vefatını da anlatırken aşırıya kaçmalarını Dihlevî yanlış bulmaktadır.⁹³³ Özellikle dört halifeye sövmeleri, Hz. Hüseyin'i takdis etmeleri⁹³⁴ Sünni Müslümanları kızdırmıştır. Dihlevî manevî âlemde Şiilerin batıl olduğunu öğrenir ve zaten Hz. Peygamber'in onların bir fitne olduklarını işaret ettiğini de bildirir.⁹³⁵

⁹²⁸ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 187.

⁹²⁹ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Velîyyullah Dehlevî*-, 5: s. 173.

⁹³⁰ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 206.

⁹³¹ Dihlevî, 1: s. 206.

⁹³² Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 98.

⁹³³ İkinci, *Müceddid Şah Velîyyullah Dehlevî Tasavvuf Anlayışı Islahat Çalışmaları*, s. 147.

⁹³⁴ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 99.

⁹³⁵ Dihlevî, *el-Müsevvâ Şerhü'l-Muvatta'*, s. 469.

Dihlevî Eş'arılığı takip etmiştir ancak Allah'ın haberî sıfatları konusunda tevile gitmemiştir ve selef anlayışına yakın durmuştur. Şeriatın öğrettiği kadar Allah'ın isim ve sıfatları hakkında konuşulabileceğini belirtmiştir.⁹³⁶ Zira ona göre şeriat iki mertebedir. Birincisi emir ve yasaklar ile yetinmektir. İkincisi ise vera' ve ihtiyat sahibi olmaktır.⁹³⁷ Şeriatın ikinci mertebesi sûfilerin tuttuğu yoldur. Onlar daha çok haram ve helale dikkat etmekte, şüpheli şeylerden uzak durmaktadırlar. Bazı sûfilerce âlem Allah'ın aynıdır görüşünü Dihlevî zındıklık olarak görür. Ona göre âlem O'nun aynı değildir, tecellîdir.⁹³⁸ Tıpkı güneşin ışığının güneş olmadığı gibi.

Yine tarikat kökenli Mehdevi hareketi ibadetleri yok sayarak sadece zikirle meşgul olmuşlar, hacca gitmeyip türbeyi hac mekânı ve bir kuyuyu zemzem addetmişlerdir.⁹³⁹ Bunlar da Müslüman toplumundan çıkmış heterodoks yapılanmalardan biridir. Bazı Müslümanlar tarafından türbeleri tavaf ederek⁹⁴⁰ kabirlere hediyeler bırakarak onlardan medet ummak, dileklerin getirilmesinde onlardan ümit etmek yaygınlaşmıştır.⁹⁴¹

Dihlevî bütün bunları Hint kültürünün tasavvufa tesiri neticesinde şeriattan uzaklaşma olarak niteleyerek eleştirmiştir. O, Müslümanların İslam şeâirini ikame etmelerine büyük önem vermiştir.

2.3. İlmî Sorunlar ve Çözüm Önerileri

Hint diyarında bazı ilim erbabı Yunan felsefesi, sarf, nahiv ve meânî ile fazla iştigal etmeyi ilim sayıyorlardı.⁹⁴² Bu durumu Dihlevî “kendilerini âlim zanneden sefihler” ifadesi ile eleştirmektedir. Zira Ona göre ilim Kur'an ve sünnet olmakla beraber ahireti andıracak sahabe hayatıdır. Dihlevî'nin âlimlere yöneltilen eleştirilerinden bir diğeri biraz da Hanefî âlimlere özgüdür. Çünkü “Sizden önceki fukahanın istihşanına daldınız.”

⁹³⁶ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 213.

⁹³⁷ Dihlevî, 1: s. 213.

⁹³⁸ Dihlevî, 1: s. 208.

⁹³⁹ Mustafa Öz, “Mehdeviyye” (Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2003), s. 369.

⁹⁴⁰ Aydın, 18. *Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 100.

⁹⁴¹ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 50.

⁹⁴² Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 214.

ibaresini kullanarak eleştirir. O, bazı Hanefî âlimlerini, sahih hadisin yerine mezhebin ictihada dayalı görüşünü tercih etmeleri nedeniyle kınamıştır.⁹⁴³ Dihlevî sahih hadisle amel etmeyi bir mezhebin görüşünden daha uygun bulur. Ama avama, sünnete daha yakın olan bir mezhebin görüşü ile amel etmeyi doğru görür. Dihlevî âlimler ile avamın arasını bu şekilde ayırır.

Ayrıca o, alet ilimlerin amaç edinilmesine karşıdır. Zira yukarıda sarf, nahiv ve meânî ilimleri üzerinden eleştirilerinden hareketle araç ilimlerin birer amaca dönüşünü kınamaktadır. Ona göre ilim yaymadaki asıl amaç İslam'ın şeâirini açıklamak ve yerleştirmektir.⁹⁴⁴ Dihlevî'nin İslam şeâirine önem vermesi Hint diyarında İslam'ın ve Müslümanların diğer din mensuplarından farkının oluşturulmasıdır denilebilir. Nitekim Dihlevî, Müslümanların diğer kültürler karşısında asimile olma tehlikesini fark etmiştir. Her ne kadar vaizler Müslümanlara uyarılarda, hatırlatmalarda bulunsa da Dihlevî kendi yaşadığı çevredeki vakıadan hareketle vaizlerin uydurma hadisleri kullanmaları ve kolaylaştırıcı değil dini zorlaştırıcı dili kullanmaları gerekçesiyle eleştiride bulunmaktadır.⁹⁴⁵

Dihlevî âlimlerin şariat uygulamalarını ihmal etmeleri ve dolayısıyla sünnetten uzak kalmalarını dine karşı bir zarar olarak nitelemektedir. Ayrıca o, âlimlerin devlet büyüklerine yaranmak için şeriata uymayan tevillere başvurmaları da kınamıştır.⁹⁴⁶ Yine ihtiyatı bahane ederek şeriatta ifrata yol açmak ve dini zorlaştırmak da Dihlevî'ye göre dini bozan şeylerdir.⁹⁴⁷ Çünkü o devirde bazı âlimler şeriata karşı gelen gelenek ve uygulamaların önlemini almak yerine kendileri halka uymuşlardır. Oysa âlimler toplumunun gayr-i İslami uygulamalara karşı uyarıda bulunmaları gerekmektedir.

⁹⁴³ Dihlevî, 1: s. 215.

⁹⁴⁴ Dihlevî, 1: s. 215.

⁹⁴⁵ Dihlevî, 1: s. 215.

⁹⁴⁶ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 380.

⁹⁴⁷ Dihlevî, s. 381.

Dihlevî'ye göre bu tür âlimler dünyalık peşinde koşanlardır. Onlar bu nedenle taklitten kurtulamayıp Kur'an ve sünnetten uzaklaşmışlardır.⁹⁴⁸

Dihlevî'ye göre sûfilerin insanları ihsan makamına davet etmeleri gerekir. O, âşıkların sözlerini anlamadan onları gaye edinen, sözün asıl maksadını bilmeyip bunları ilke hâline getiren sûfileri de eleştirir.⁹⁴⁹ Çünkü onlar bazı veciz sözleri kullanarak vefat eden sûfileri takdis edip onların kabirlerini birer ziyaretgâh yapmışlardır.⁹⁵⁰ Ona göre türbe ziyaretinde Hindu putperestliğinin topluma etkisi daha ön saftadır.⁹⁵¹ Bundan dolayı Dihlevî şeriata uymadıkları gerekçesiyle onları kınamaktadır.

Onun eleştirdiği diğer bir nokta da Sünni tarikatlardan Çiştîyye, Sühreverdiyye, Kadiriyye ve Nakşibendiyye tarikatının bazı kollarının dergâhlarında müzikli eğlencenin yaygınlaşmasıdır.⁹⁵² Bu sebeple Dihlevî Ehl-i Tarikat'ın Kur'an ve sünnete uymaları ve şeriata göre amel etmeleri gerektiği üzerinde özenle durmuştur. Dihlevî, takip ettiği yolun Cüneydiyye tarikatı⁹⁵³ olduğunu, zira Cüneyd'in zahir ile bâtını birleştirdiğini vurgulamıştır.⁹⁵⁴

Din adamlarının çocuklarının atalarından kendilerine miras kalmış gibi makamlarında tasarrufta bulunmaları daha çok toplumda tefrikaya yol açmıştır.⁹⁵⁵ Bu durum daha çok tarikat kollarında görülmüştür. Bundan dolayı o, şeyhlerin çocuklarını tenkit etmiştir.⁹⁵⁶ Dihlevî'ye göre onlar dünya peşinde koşan yalancılar.⁹⁵⁷

Çiştîyye tarikatının diğer tarikatlara nispeten Hint kültürüne karşı daha hoşgörülü davranması Dihlevî'ye göre kültürel asimileye maruz kalmaktır. O, şeriattan uzaklaşmaya

⁹⁴⁸ Dihlevî, *el-Fevzü'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, s. 30.

⁹⁴⁹ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Velîyyullah Dehlevî-*, 5: s. 350.

⁹⁵⁰ Aydın, 18. *Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 98.

⁹⁵¹ Aziz, "Şah Velîyyullah Dehlevî'nin Dinî ve Siyâsî Görüşleri", s. 541.

⁹⁵² Aydın, 18. *Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 101.

⁹⁵³ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 138.

⁹⁵⁴ Dihlevî, 1:s. 77.

⁹⁵⁵ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Velîyyullah Dehlevî-*, 5: s. 346.

⁹⁵⁶ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 216.

⁹⁵⁷ Aydın, 18. *Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 103.

neden olduğu için bu durumu eleştirmiştir. Zira ona göre Çiştîyye tarikatının hoşgörüsü sûfî düşünceyle Hint kültürünü harmanlamaktır.⁹⁵⁸

Dihlevî, Allah âlem ilişkisinde sûfilerin bazı görüşlerini de eleştirmiştir. Nitekim o, kimi sûfilere göre âlem Allah'ın aynıdır fikrini “zındıklık” olarak nitelemektedir.⁹⁵⁹ Bundan dolayı Allah'ın zâtı üzerine düşünmeyi doğru bulmamaktadır.⁹⁶⁰ Bunun aksine O'nun kudreti konusunda düşünmeye teşvik etmektedir. Çünkü Allah her türlü teşbih ve temsilden daha yücedir.⁹⁶¹ Zât hakkında tefekkür ve tedebbür olmasa da Dihlevî, sezgisel farkındalık/zevkî yoluyla, Allah'ın isimleri yoluyla birtakım bilgilere ariflerin ulaşmasının mümkün olduğunu bildirmektedir.⁹⁶² Bundan da anlaşıldığına göre akide konusuna onun tasavvufî düşüncesi üstün gelmektedir.

Dihlevî tekke ve zaviyelerde oturup dini zorlaştıranları, insanları batıl ve uydurma şeylere davet edenleri ve kendinden geçmiş âşıkların sözlerini sert bir dille eleştirmiştir. Ona göre âşıkların sözlerinin hakikatte bir karşılığı yoktur. Özellikle sohbet ve vaazlarda Kerbela hadisesini yanlış bilgilerle anlatmaları ve şeyhlerin vefatları ile ilgili abartılı bilgiler vermeleri eleştirilen hususlardır.⁹⁶³ O, tergîb ve terhîb konusunda aşırıya gidilmesini, özellikle uydurma hadislerin duada ve salavatta kullanılmasını eleştirmiş ve yanlış bulmuştur.⁹⁶⁴

Dihlevî sûfî geçinenlerin keramet deyip sihir gösterdiklerini ve bu şekilde halkı kandırdıklarını kınamıştır.⁹⁶⁵ Çünkü onun döneminde keramet, tılsım ve cifir hesabı konusunda suiistimal edenler yaygınlaşmıştır.⁹⁶⁶ O, bu şekilde sûfî geçinenlere tabi olmamayı önermez. Zira Dihlevî'ye göre onlar tılsım ve keramet adı altında halkı

⁹⁵⁸ Aydın, s. 103.

⁹⁵⁹ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 208.

⁹⁶⁰ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 49.

⁹⁶¹ Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Veliyyullah Dehlevî*, s. 55.

⁹⁶² Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 15.

⁹⁶³ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alîl Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 171.

⁹⁶⁴ Ekinci, *Müceddid Şah Veliyyullah Dehlevî Tasavvuf Anlayışı Islahat Çalışmaları*, s. 147.

⁹⁶⁵ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 103.

⁹⁶⁶ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 129.

aldatmaktadırlar.⁹⁶⁷ Ayrıca bazı sûfîlerin hâllerinin ne Hz. Peygamber'in ne de sahabenin hayatına uyduğunu, özellikle ihsana uymadığını belirterek eleştirmiştir.⁹⁶⁸ Kendisinin feyzle ilgili ve dinî tecrübesini aktarırken bu kriterleri göz önünde bulundurup bulundurmadığı konusunda bireysel dinî tecrübe ile topluma aktarılan bilgileri ayrı tuttuğu söylenebilir. Ama o, buna rağmen dinî tecrübelerini eserlerine aktarmakta cesur davranmaktadır.

Hint Müslümanlarının din anlayışı daha çok tasavvufa dayalıdır.⁹⁶⁹ Sünnî âlimler ile vahdet-i vücûd karışımı Hindu din anlayışını benimseyenler, Bâbürlü yöneticileri etkilemede adeta yarış içinde olmuşlardır. Zira Dara Şükûh ile kardeşi Evrengzîb arasındaki taht kavgalarının arka planında bunlar açıkça görülebilir.⁹⁷⁰ Nihayet Evrengzîb'in tahta geçmesi ile Sünnî İslam anlayışı ve şeriat kontrolündeki tasavvuf da devlet tarafından destek görmüştür. Ancak Evrengzîb döneminde Hinduların saray içerisinde ve idarede yer alması devam etmiştir.⁹⁷¹

Hint düşüncesinde kendilerini inzivaya çekenler bazı sûfî zümrelere ters etki bırakmıştır. Çünkü onlar sadece zikirle meşgul olup ibadetleri bırakmışlardır.⁹⁷² Ne var ki o dönemde bazı sûfî geçineneler telif ettiği eserlerde hadis ve sünnette hiçbir delili olmayan âşıkların namazı, kabirleri aydınlatma namazı gibi ibadetler uydurmuşlardır.⁹⁷³ Şeyhlere saygı secdesi, kabirlere mum yakma, velilerin öldüğü günü düğün günü olarak nitelendirip kabirlerinin başlarında eğlenceler düzenlenmesi, veliler için kurban kesme, onlar adına oruç tutma⁹⁷⁴ gibi tasavvuf adı altında İslam'a uymayan faaliyetler ve merasimler düzenlemişlerdir. Dihlevî'yi daha çok korkutan bu şekildeki Hint düşüncesidir, ama o de Hicaz'da iken Bedir şehitlerinin önünde murakabe yaptığı zaman

⁹⁶⁷ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû*, s. 202.

⁹⁶⁸ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-Îlâhiyye*, 1: s. 215.

⁹⁶⁹ Aziz, "Şâh Velîyyullah Dehlevî'nin Dinî ve Siyâsî Görüşleri", s. 536.

⁹⁷⁰ Rahman, *İslam*, s. 302.

⁹⁷¹ Wink, *Ekber Şah*, s. 157.

⁹⁷² en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şâh Velîyyullah Dehlevî-*, 5: s. 262.

⁹⁷³ en-Nedvî, 5: s. 185.

⁹⁷⁴ en-Nedvî, 5: s. 186.

kendisine onlardan nur yayıldığını bildirmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in doğum gününde insanlar ona salavat getirirken yine nurlar gördüğünü müşahade etmiştir.⁹⁷⁵ Buna rağmen Dihlevî tevhide, şeriata ve sünnete aykırı davranışlarda bulunmamış ve dinî tecrübesini başkalarına tasavvufi bir kural olarak anlatmamıştır.

Dihlevî'ye göre zühd hayatı şer'i olarak mükellefiyet getirmemektedir.⁹⁷⁶ Çünkü zühd konusundaki aşırılık şer'î hüküm gibi algı oluşturmuştur. Dihlevî bunu sakıncalı görmüştür. Bu şekilde şeriattan habersiz cahil sûfileri Dihlevî tasavvuf yolunda din hırsızları ve haramiler/yol kesenler olarak nitelemektedir.⁹⁷⁷ Ayrıca bazı sûfî geçinenlerin kendilerini halka mürşid ve mehdi olarak göstermesi ve iyiliği emredip kötülükten sakındırmaları şeriata göre değil kendi zanlarına göredir. Dihlevî'ye göre bu doğru değildir ve hakikatten sapmaktır. Bunlar dini az para karşılığında satan yol kesicilerdir.⁹⁷⁸

Dihlevî *Heme'ât* isimli eserinde kendi yaşadığı zamanda mükemmil mürşid olmadığını belirtir. Ama buna rağmen Kitap ve sünneti iyi bilen kâmil bir mürşide tabi olmayı doğru bulur. Kâmil mürşid manevi olarak bir yanı eksik olsa da başka bir cihetten Allah'a yakınlığı bulunmaktadır. Dihlevî tasavvuf ehline eleştiride bulunurken ne genelleştirmeye ne de aşırılığa gitmiştir. O, mutedil üslup kullanarak çözüm yolunu Kur'an ve sünneti doğru anlamada aramıştır.

2.4. İctimai, Kültrel Sorunlar ve Çözüm Önerileri

Vahdet-i vücûd Hint alt kıtasında toplumun kültürel kaynaşmasının başında gelmektedir. Bunda sûfiler ile Hindu din adamlarının düşünce olarak birbirlerine yaklaşımlarının etkili olduğu söylenebilir. Vahdet-i vücûdun Hint toplumuna aktarılması kültürel asimileyi doğurmuştur denilebilir. Zira İslam'ı kabul eden Hindularda daha önceden vahdet-i vücûda benzer anlayışın olması onları tasavvufa cezbetmiştir. Bazı

⁹⁷⁵ Dihlevî, *Füyûzu'l-Harameyn*, s. 33.

⁹⁷⁶ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 871.

⁹⁷⁷ Dihlevî, *et-Teshîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 202.

⁹⁷⁸ Dihlevî, *et-Teshîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 214.

sûfilerin de dergâhlarında yogilere⁹⁷⁹ ve sanyasinlere⁹⁸⁰ yer verdiği bilinmektedir.⁹⁸¹ Ama bu durumun İslam âlimlerini kızdırdığı da bellidir. Başka kültürdeki insanları tasavvufa ısındırmak için mi böyle bir yaklaşım benimsenmiştir? Yoksa gerçekten vahdet-i vücûd ile Vedanta'nın benzer tarafı var mıdır? Bazı araştırmacılara göre Çiştîyye tarikatından bazı sûfiler vahdet-i vücûd ile Vedanta'nın benzer olduğuna deliller aramışlardır.⁹⁸² Ayrıca Ekber Şah'ın yerli kültüre ilgisi diğer padişahlara göre daha fazla olmuştur. Çünkü onun döneminde Hint kültürünün saraydaki etkisi tarih kitaplarında görülmektedir. Ekber Şah'ın yogilerden etkilenecek reenkarnasyona inandığını iddia edenler de olmuştur.⁹⁸³ İran takvimi ve nevruz kutlaması Ekber Şah döneminde daha da yaygın hâle gelmiştir. Ancak Evrengzîb bu tür faaliyetleri İslam'a karşı olduğu için durdurmuştur.⁹⁸⁴

Müslümanın başka medeniyet ve dinlerin müntesipleri ile aynı bölgeyi paylaşarak yaşamasında kültürel ve dinî etkileşim kaçınılmazdır. Bu bağlamda Hint alt kıtasında yaşayan Müslümanlar Hindu dini ve yaşamsal kültürünün tesiri altında kalmıştır. Yönetimi elinde bulunduranlar Müslüman olsa bile koca Hindu nüfusunun karşısında azınlık durumunda kalmış, ama buna rağmen Müslümanlar ülkeyi yönetmede epey başarılı olmuşlardır.

Tasavvuf ile Hinduların Vedik felsefesinin⁹⁸⁵ az çok birbirlerine benzediğine Cihangir Şah'ın (ö. 1036/1627) inandığı bilinmektedir.⁹⁸⁶ Buradan da anlaşılıyor ki Hindu inancının kültürel etkisi sarayda Ekber Şah'tan sonra da az çok devam etmiştir. Dârâ Şükûh'ün (ö. 1069/1659) *Mecma'ü'l-bahreyn* isimli eserinde kültürel etkileşim açıkça

⁹⁷⁹ Yoga sanskritçe kelime olup *bağ, birlik* anlamını taşır. Eski Hint geleneğinde bir meditasyon çeşididir. Yoga kişisel benî eğitmek için yapılan bir uygulamadır. Bu uygulamayı yapana yogi denir. Bkz. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü* (İstanbul: Vadi Yayınları, 1998), s. 398.

⁹⁸⁰ Hinduzimde sanyasin çile ile ruhu özgülüğe götüren yol olarak bilinir. Çile ile kendini terbiye etmeyi düşünen ve bu yola başkoyanlara da sanyasinler denir. Bkz. Hatice Çiçek Avcı, "*Vedanta Sistemi Çerçevesinde Hinduizm'deki Mistik Unsurlar*" (Basılmamış doktora tezi, Bursa, Uludağ Üniversitesi, 2019), s. 176.

⁹⁸¹ Alam, *Hindistan'da İslam: Siyasi Dil ve Kültürün İnşası (1200-1800)*, s. 126.

⁹⁸² Alam, s. 127.

⁹⁸³ Alam, s. 129.

⁹⁸⁴ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 52.

⁹⁸⁵ <https://www.iskconturkiye.com/services> Erişim tarihi: 19. 01. 2023

⁹⁸⁶ Alam, *Hindistan'da İslam: Siyasi Dil ve Kültürün İnşası (1200-1800)*, s. 129.

gösterilmiştir. İlgili eserde İslami kavramlar ile Hindu dinindeki bazı kavramlar arasında benzerlikler olduğuna vurgu yapılmaktadır. Ayrıca bazı sûfilerin Hindu düşüncesinin tasavvufa benzerliğini ima eden eserleri sonucunda Vedanta uzmanlarının tasavvufun kendilerinde eskiden beri var olduğu hissini ortaya çıkarmıştır.⁹⁸⁷ Bu bağlamda Dihlevî'nin sürekli tasavvufu Kur'an ve sünnete arz ederek ve hadisler ile delil getirerek açıklamasının arka planında tasavvuf aracılığı ile Müslümanların Hindu çoğunluğu tarafından bir nevi asimile edilmesine de müsaade etmemiştir diyebiliriz.

Yine Çiştîyye şeyhlerinden Muhibbullah Hindu yogilerinden mistik bilgi edinmeyi doğru bulduğu gerekçesi ile yerel âlimler tarafından eleştiriye maruz kaldığı bilinmektedir. Bazı sûfiler seyr ü sülûkünü tamamladıktan sonra kendi mürşidinin kontrolü altında Brahmanlardan yoga eğitimini almıştır.⁹⁸⁸

Dihlevî'nin sürekli Kur'an ve sünnete, İslam şeaîrini ikame etmeye çalışmasındaki nedenlerin başında Hint kültürü gelmektedir. Hint düşüncesi ve geleneklerinin tarikat yolu ile Müslümanlar arasında yayılması İslam'a karşı bir tehlike yaratmıştır.⁹⁸⁹ Bundan dolayı Dihlevî'nin bid'at ve hurafelere odaklanması Hint kültürünün düşünce ve geleneklerinden kaynaklanmaktadır.

Dihlevî toplumun her kesimine haklı eleştiriler yöneltirken ticaret erbabının yanlışlarını da eleştirmekten geri durmamıştır. Özellikle onların şirke düştüklerini, putlara kurban kesip uğuru mallarında ve yaptıklarında aradıklarını, dolayısıyla şirke düştüklerini yermiştir. Esnafın, kadın haklarını hiçe saydıklarını, içki ve zinaya daldıklarını şiddetle kınamıştır.⁹⁹⁰ Bâbürlüler devrinde Müslümanlar kabir ziyaretini ölümden ibret almak için değil dünyevi isteklerine erişmek için şeyhlerin kabrinde duada bulunmuşlardır.⁹⁹¹ Esnafın ticarete kâr elde etmek için önce kabirleri ziyaret edip sonra

⁹⁸⁷ Alam, s. 131.

⁹⁸⁸ Alam, s. 132.

⁹⁸⁹ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 103.

⁹⁹⁰ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 217.

⁹⁹¹ Wink, *Ekber Şah*, s. 133.

insanlardan haksız yolla mal elde etmeleri yaygınlaşmıştır. Dihlevî, haksız ve aldatma yollarla elde edilen mallara⁹⁹² ve kazançlara karşı çıkmış, bunu toplumda adaletin ve ahlakın kaybolmasıyla ilişkilendirmiştir.

Dihlevî genel olarak Müslüman toplumunun ahlaktan uzaklaşması ve haramı helal, helali de haram saymalarından dolayı eleştirmiştir. O dönemde kadınların erkekleri ziyaret etmeleri ve erkeklerin de kadınları küçümsemeleri yaygınlaşmıştır. Dihlevî toplumdaki zinanın durdurulmasının çaresini nikâhta görür.⁹⁹³ Zira ona göre şehvetin ilacı doğru nikâhtadır. Bu bağlamda Dihlevî'nin nikâha ve kadın haklarına vurgu yapması önem arz etmektedir.

Ticarette uğraşanlar veya dünyalık elde etmek için türbeleri ziyaret ederek Allah'a değil kabirde yatan sûfî için kurban kesip ondan medet ummak toplumda sıradan hâl almıştır. Allah'tan başkasına kurban kestikleri ve onlardan yardım diledikleri ve özellikle esnafın ticaretten kazandıklarını gayr-i meşru işlerde harcadıkları için Dihlevî onları yermiştir.⁹⁹⁴ Onun dediği gibi toplumun durumu cahiliyeyi andırmaktadır. Ayrıca Dihlevî şer'i delil olmadığı hâlde Berat günü için özel hazırlanan yemekler ve ziyafetlerin din ile alakası olmadığı gerekçesiyle onları kınar. Namaz, zekât ve salavat gibi ibadetleri bırakıp bu tür hurafeleri canlandırmanın Dihlevî'ye göre İslam ile bir bağı yoktur. Aşure günü Hz. Hüseyin'in sevgisi bahanesiyle eğlenceli törenler düzenlemek dine aykırıdır. O, salih ameli bırakıp matemlere ilgi duymayı ve ölü insanlar için yemek hazırlamayı bid'at olarak nitelemiştir. Dihlevî'ye göre sevgi bir gün ile sınırlı olamaz. Zira Hz. Hüseyin'in sevgisi bahanesiyle Aşure gününün sevgi değil eğlence gününe çevrilmesini eleştirmiştir. Buna göre Şiiilerin Hint toplumunda etkisinin faal olduğu söylenebilir. Buradan anlaşılıyor ki Dihlevî kendi yaşadığı toplumu çok iyi tanımış ve sorunları tespit etmiştir. Bu sebeple Müslümanları şeriatla yeniden hayatlarını ihya etmeye çağırmıştır.

⁹⁹² en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Velîyyullah Dehlevî-*, 5: s. 346.

⁹⁹³ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 217.

⁹⁹⁴ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî Hayâtühü ve Da'vetühü*, s. 195.

Dihlevî'nin şeriata önem vermesi, tasavvufi konuları Kur'an ve sünnete arz etmesi Müslüman toplumunun istikametten ayrılmaya başlamasıyla bağlantılıdır. Örneğin toplumda Allah'a değil bir âlimin veya bir velinin namına dua etmeler yaygınlaşmıştır. Bu şekilde yanlış din algısı ve dinî ritüeller Dihlevî'nin eleştiri konusu kapsamındadır. Nitekim Dihlevî Aşure günleri ve Berat gecelerinin matem ve eğlence hâline getirilmesini özellikle o günlere özel yemekler yapılmasını bid'at olarak nitelemektedir. Aslında Dihlevî Aşure ve Berat'a karşı değildir ancak o, toplumun bunları bahane ederek ifrat ve tefrite gitmelerini kınamıştır.⁹⁹⁵

Hint kültüründe eşi vefat eden kadının bir daha evlenemeyeceği düşüncesi yaygındır. Dihlevî bu düşüncenin Müslümanlar arasında da yayıldığını ileri sürerek bu durumun yanlış olduğunu, İslam'da yeri olmadığını belirtmiştir.⁹⁹⁶ Toplumda cenaze ve nikâh gibi dinî merasimleri gerçekleştirmek maddi külfet getirir hâline gelmiştir. Nitekim mehrin⁹⁹⁷ artmasıyla evlenme zorlaşmış ve toplumda zina yaygınlaşmıştır. Dihlevî, dinî merasimleri zorlaştıranları sünnete uygun davranmadıkları gerekçesiyle yermiştir. Bundan ötürü Dihlevî toplumun ahlaklı olması için israftan, zinadan uzak durulmasını, salih insanlarla beraber olup tilavet ve zikirle meşgul olunmasını tavsiye etmiştir. Zinadan kurtulmak için kendi nikâhlı eşleriyle yetinilmesi üzerinde durmuştur.⁹⁹⁸ Toplumun geneline yayılan zina ve benzeri ahlaksız davranışların hem devlet tarafından hem de bireysel olarak üstesinden gelmek için Dihlevî kayıtsız kalmadan tavsiye ve önerilerde bulunmuştur. Onun, eleştirdiği noktalara alternatif çözümü ise şeriata uygun yaşamaktır.

3. DİHLEVÎ'NİN TECDİD DÜŞÜNCESİNDE TASAVVUFİ KRİTERLER

⁹⁹⁵ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 216.

⁹⁹⁶ Dihlevî, 1:s. 288.

⁹⁹⁷ Aydın, *18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 98.

⁹⁹⁸ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 216.

Dihlevî tecdid düşüncesinde fıkıh, kelam ve tasavvufi konular yer almaktadır. Ancak konumuz Dihlevî'nin tecdid düşüncesinde tasavvuf olduğu için diğer alanlara değinilmeyecektir. O, tecdid girişiminde tasavvufun kemal mertebelerine nasıl ulaşılabilirliğini göstermektedir. Nitekim ona göre müceddid diğer alanlarda olduğu gibi tasavvufta da tecdidi yapmalıdır. Bu bağlamda Dihlevî'nin kendisini zamanın müceddidi⁹⁹⁹ olarak gördüğünü yukarıda belirtmiştik. Bundan dolayı o, eserlerinde tecdid kavramını çok kullanmıştır.

Onun tecdid anlayışının temelinde şeriatla amel etmek, uydurma hadislerden, bid'at ve hurafelerden uzak durmak yatmaktadır.¹⁰⁰⁰ Ayrıca onun tasavvuf alanındaki tecdidi Hint mistisizminden tasavvufu ayırt etmektir.¹⁰⁰¹ Dihlevî, bu çerçevede tasavvufu tecdide tabi tutmuştur. Onun eleştirileri, genel olarak Kitap ve sünnetten uzak, bid'at ve hurafelere dalmış, Hint kültürüne karşı asimile olup İslam şeâirini unutanlara yöneliktir. Dihlevî'nin tecdid girişiminde yeniden dinî hükümleri, ibadetleri ve tasavvufi kavramları değerlendirmesindeki kasıt Müslüman toplumu yeniden İslam ile ihya etmektir. Dihlevî tecdid hareketinde Kitaba ve sünnete vurgu yapmış, tasavvufu yeniden yorumlayarak şeriata aykırı görüşlerden sûfî düşünceyi korumaya çalışmıştır.

Bâbürlü Devleti'nin siyasi çalkantıları, sûfî düşüncenin Hint düşüncesi ile etkileşim hâlinde karma bir inanca yönelmesi ve âlimlerin ihtilafları Müslümanların tevhiden uzaklaşmasına neden olmuştur. Ayrıca toplumda ahlakın çöküşü, şeriata uymayan dinî ritüellerin çoğalması, felsefe dilinin hâkim olup Kur'an ve sünnete rağbetin azalması gibi etkenler tecdidi gerekli kılmıştır. Diğer İslam beldelerinde ortaya çıkan ıslah hareketleri tasavvufi düşünceyi bozulma ve geri kalma sebeplerinden biri olarak görürken Hint alt kıtasında yetişen Dihlevî hiçbir zaman tasavvufu devre dışı bırakmamıştır. Nitekim Dihlevî, Hz. Peygamber'den aldığı manevi feyizle tecdidi güçlendirmiştir. Dihlevî'nin

⁹⁹⁹ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 160.

¹⁰⁰⁰ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 54.

¹⁰⁰¹ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevilik, s. 125.

tecdid düşüncesinde önce şeriat sonra tasavvuf gelmektedir. Her ne kadar bireyin zikirle maneviyatı yükselse bile ibadeti hiçbir gerekçeyle bırakmaması gerekmektedir.

3.1. Tasavvufu Şeriat Üzerine Bina Etme

Bâbürlü Devleti'nin bazı padişahları döneminde İslam'a karşı yanlış politikalar ve bunun neticesinde gelişen itikadi sorunlar şeriatı yeniden ikame etmeyi gerektirmiştir. Özellikle sûfî sınıfının vahdet-i vücûdu yanlış anlamaları, dinî ritüellerde gaye ile vesilenin tebdil edilmesi ve dolayısıyla özden uzaklaşmalar tecdidi gerekli kılmıştır. Dihlevî kendi yaşadığı çağda, genelde Müslümanların özelde sûfî geçinenlerin şeriattan uzaklaşmalarını gözlemlemiş ve bunun önlemini almaya çalışmıştır. Bu bağlamda Dihlevî idarecileri, âlimleri, halkı ve özellikle sûfileri Kur'an ve sünnete davet etmiştir. İlk önce Kur'an ayetleri ile hadislerin iyice öğrenilmesi ve anlaşılmasını tembihlemiştir. Dihlevî farz, sünnet, haram ve mekruh gibi hükümlerin ayırımının iyice belellenmesini de vurgulamıştır. Zira toplumda bunların yerlerini değiştirenler yaygındır. Ama Dihlevî toplumu sünnete çağırırken sünneti farz yerine koymamıştır.¹⁰⁰²

Onun sürekli Kur'an ve sünnete vurgu yapmasındaki amaç, diğer din ve kültürlerin Müslümanlar üzerindeki etkisinden endişe duymasıdır. Ne var ki Hint toplumunda Müslüman azınlığın diğer dinlerin etkisinde kalmaları kaçınılmazdır. Bu sebeple Dihlevî, Müslümanların kendi inandığı dinin asıllarını öğrenmeleri durumunda asimile olmaktan kurtulacağına ve Allah'ın rızasına uygun hayat süreceğine inanmaktadır. Dihlevî, İmam Sirhindî'nin yolunu takip etse de ondan farklı bir yöntem izlemiştir. Zira Dihlevî fıkhi mezheplerin¹⁰⁰³ ve tarikatların kendi arasında oluşan ihtilafları bertaraf etme ve şeriat ile hakikati uzlaştıracı bir yaklaşım sergilemiştir. Dihlevî, şeriatla tasavvufu ve hadisle fıkı birleştirmesinin, Allah tarafından kendisine verilen nimet olduğunu ve bunları keşif

¹⁰⁰² en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Velîyyullah Dehlevî-*, 5: s. 348.

¹⁰⁰³ Dihlevî, *el-İnsâfî Beyânî Esbâbi'l-İhtilâf*, s. 64.

yoluyla öğrendiğini iddia etmektedir.¹⁰⁰⁴ Yine de Dihlevî kendisini silsile yolu ile İmam Sirhindî'ye dayandırmaktadır.¹⁰⁰⁵

Kendisini “sûfilerin bir hizmetçisi” olarak gören Dihlevî Ehl-i Tarikat'ın Kur'an ve sünnete uymayan taraflarını açıkça eleştirmiş ve onları şeriata davet etmiştir. Bundan dolayı o her zaman önce Kitap ve sünnetin, sonra tasavvuf konularının öğrenilmesi gerektiğini vurgulamakla birlikte tasavvufla şeriati uzlaştırmayı amaçlamıştır.¹⁰⁰⁶

Dihlevî'ye göre mürid, şeyhine şariat ekseninde itaat etmelidir. Zira Şems-i Tebrîzî ve Mevlânâ arasından geçen şarap hikâyesi gibi bir olay bir müridin başına gelirse, mürid şarap getirmeyi güzel bir dil ile reddedip özrünü beyan etmelidir.¹⁰⁰⁷ Bu bağlamda Dihlevî körü körüne bir mürşide tabi olmayı reddetmektedir. Buradan hangi konularda tasavvufi terbiye ile amel edileceği ve şeriata ters düşen durumda şeyhe tabi olunmaması gerektiği de anlaşılmaktadır. Şariatla amel etmek, kötülükten uzak durmak, emir ve yasaklara riayet etmek müridin yapması gerekenlerdendir. Dihlevî mübtedi müridlerin tasavvufun derin konularıyla iştigal etmelerini yasaklamıştır. Bu bağlamda onun müridin seviyesine bakılmaksızın haram işe bulaşmaması gerekçesi ile şeriatin gösterdiği ilkeyle amel etmeyi uygun bulduğunu söylemek mümkündür.

Dihlevî'nin Kur'an, sünnet ve seyr ü sülûke, kanun kaidelerine ve sâliklerin terbiyesine önem vermesi,¹⁰⁰⁸ onun şariat ile hakikati uzlaştırma çabası ve tasavvufu Kitap ve sünnet ışığında bir çerçeveye oturtması olarak yorumlanabilir. Dihlevî şeriata karşı gelecek şathiye tarzı sözlerden uzak durmayı tavsiye etmektedir.¹⁰⁰⁹ Ancak bir sûfi fenâ hâlinde ihtilafa neden olan bir kelime söylerse yerilmemesi gerekir. Zira Dihlevî'ye göre bu durum onun fenâ hâlindeki ruhunun farklılığından kaynaklanmaktadır. Dihlevî'nin bu müsamahalı yaklaşımı önem arz etmektedir. Yine ona göre kendi emeği

¹⁰⁰⁴ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-Îlâhiyye*, 1: s. 152.

¹⁰⁰⁵ Dihlevî, *İntibâh fî Selasil-i Evliyaillah*, s. 120.

¹⁰⁰⁶ Rahman, *İslam*, s. 234.

¹⁰⁰⁷ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-Îlâhiyye*, 2: s. 45.

¹⁰⁰⁸ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-Îlâhiyye*, 1: s. 13.

¹⁰⁰⁹ Dihlevî, 1: s. 14.

ile para kazanıp kimsenin minneti altında kalmaması sūfiliğin alametindendir. Bu şekilde sūfiler, zenginlerin emri altına girmekten ve onların gözleri ile deveren olmaktan çıkabilir.¹⁰¹⁰ Nitekim şeriatın da buyurduğu kendi emeğiyle geçinmektir.

Hint alt kıtasında yaygın olan kabir ziyareti, Dihlevî tarafından eleştirilse de kendisi de babasının kabrini ziyaret etmekten geri durmamıştır.¹⁰¹¹ O, babasının kabrinde tefekküre daldığını, feyz aldığını,¹⁰¹² hatta Bedir şehitlerinin kabirlerini ziyaret sırasında rahmet nuruna gark olduğunu açıkça belirtmektedir.¹⁰¹³ Ancak Dihlevî tevhide karşı sözler ve hâller sarf etmemiştir. Aslında kabir ziyaretinden kasıt, ölümden ibret alarak kendi yaşantısına çeki düzen vermektir. Hint diyarında yapılan kabir ziyareti maksadın dışına çıkmış, mezarda yatan tasavvuf büyüklerinden dünyalık için medet umma, ihtiyaçlarını elde etmek için onlardan yardım isteme yaygınlaşmış ve İslam'ın hoş karşılamadığı yöne çevrilmiştir.

Hinduların İslam'dan önce rabıtaya benzer uygulaması mevcuttur. Onlar rabıtayla ruhaniler ile irtibata geçmeyi amaçlamıştır. Daha sonra İslam'a giren Hindular tasavvuftaki rabıta uygulamasını eski inançları ile birleştirmeye çalışarak hataya düşmüşlerdir.¹⁰¹⁴ Kimi araştırmacılar Hint alt kıtasında rabitanın bid'at olduğuna kanaat getirip konunun Hint putperestlerin uygulamalarına benzediğini iddia etmişlerdir.¹⁰¹⁵ Dihlevî ise rabıta konusunda hadislerle dayanarak kalbin şeyhe değil Allah'a bağlanmasını doğru bulur. Ona göre kalp sadece Allah'a bağlanır ve O'na teveccüh edilir.¹⁰¹⁶ Dikkat edilirse Dihlevî rabıta için bid'at ve şirk ifadelerini kullanmamıştır. Sadece tasavvufta asıl olmadığı için temkinli yaklaşmış, konuya şeriat çerçevesinde bakmaya çalışmıştır.

¹⁰¹⁰ Dihlevî, 1: s. 14.

¹⁰¹¹ Ansarî, s. 511.

¹⁰¹² Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 10.

¹⁰¹³ Dihlevî, *Füyûzu'l-Harameyn*, s. 33.

¹⁰¹⁴ Alam, *Hindistan'da İslam: Siyasi Dil ve Kültürün İnşası (1200-1800)*, s. 227.

¹⁰¹⁵ Necdet Tosun, "Râbıta" (TDV İslâm Ansiklopedisi, 2007), s. 378.

¹⁰¹⁶ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alîl Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 68.

Tasavvufi çevrede yetişen Dihlevî babasından ve Hicaz'da eğitim gördüğü hocalarından Sünni tarikatlara silsile yoluyla bağlı olduğunu dile getirir.¹⁰¹⁷ Ayrıca şeriatla mezcedilmiş tasavvufu yaşamayı Cüneyd-i Bağdâdî'nin yolunu takip etmekle öğrendiğini de belirtir.¹⁰¹⁸ Bu bağlamda onun tavsiye ettiği tasavvuf yolu önce şeriatı bilmekten geçer.¹⁰¹⁹

Dihlevî Hicaz'da kaldığı sürece hadis eğitiminde derinleşmiş ve hadisler çerçevesinde tasavvufa yaklaşmış ve hadislere dayanarak görüşlerini açıklamıştır. O, fıkhi mezheplerin görüşlerinin de sahih hadise arz edilmesi kanaatindedir. Hatta o, bazı ictihada dayanan görüşlerin yerine sahih hadisle amel etmeyi önemser.¹⁰²⁰ Burada belirtmek gerekir ki Dihlevî bir mezhebe bağlı olmayı reddetmez, aksine elzem görür.¹⁰²¹ Onun Hicaz sonrası muhaddis olarak nam salması hadis eğitimine önem vermesindendir. Bunun yanında muhaddis fakih olmayı ve hatta müceddidin bir fakih değil muhaddis olması gerektiğini de belirtmektedir. Ancak Dihlevî her ne kadar muhaddis olarak bilinse de tasavvufla ilgili tergîb ve terhîb söz konusu olduğunda zayıf hadisin sûfiler indinde sahih olduğunu söylemekten kaçınmaz.

Şeriatı önemseyen Dihlevî, tasavvuf yolunu herkese tavsiye etmez.¹⁰²² Zira ona göre şeriat iki mertebedir. Birincisi Allah'ın farzlarını yerine getirmek, haram olarak bildirdiği şeylerden uzak durmak ve İslam şeâirini ikame etmektir. Bu mertebe padişahları, emirleri, mücahidleri, sanat ile uğraşanları, esnafı, çiftçileri ve köleleri, diğer bir ifade ile bütün Müslümanları içine alır. Çünkü bu mertebe herkesin yapabileceği emir ve yasakları ihtiva eder. Burada zorluk yoktur, kolaylık vardır.

İkinci mertebe ise daha takva sahibi olmak isteyen, ihsan sahibi kimseler içindir. Bu mertebenin kendine özgü yolları ve edepleri vardır. Hz. Peygamber'den gelen uyarılara

¹⁰¹⁷ Dihlevî, *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh*, s. 101.

¹⁰¹⁸ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-Îlâhiyye*, 1: s. 104.

¹⁰¹⁹ Rahman, *İslam*, s. 303.

¹⁰²⁰ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-Îlâhiyye*, 1: s. 209.

¹⁰²¹ Dihlevî, 1: s. 152.

¹⁰²² Dihlevî, 1: s. 213.

daha da dikkat edilecektir.¹⁰²³ Bu mertebe öncekisine göre zorluk taşır, eylemlerine hatta düşüncelerine bile çok dikkat etmesi gerekmektedir. Dihlevî'ye göre şeriatın bu iki mertebe farkını ihmal etmek veya bilmemek hüsrana yol açar. Çünkü iki mertebe arasındaki fark büyüktür ve buna dikkat edilmediği takdirde âlimler arasında ihtilaflar ortaya çıkar. Dihlevî, bir Müslümanın amel etmede zorluklar sebebiyle İslam'dan nefret etmesine veya ibadetleri terk etmesine yol açacak tasavvufi yöntem ve eylemlerden uzak durduğu söylenebilir.¹⁰²⁴

Dihlevî'ye göre şer'i makâsıdın en incesi tasavvuftur. Zira peygamberlerin asıl görevlerinden biri ihsan ve ihlastır. İslam'da bu görevi fukaha değil sûfiler üstlenmişlerdir.¹⁰²⁵ Bu bağlamda Dihlevî'nin, tasavvufa akide ve fıkhıtan daha çok önem verdiği anlaşılmaktadır. Şeriatın emrettiği üzere takva sahibi olmak, şehvetten kaçınmak, zikirle kaim ve öfkeye hâkim olmak, halktan dünyalık istememek ve muhaddis ve fukaha hakkında hayır konuşmak Dihlevî'nin tasavvuf yoluna girenlere tavsiyesidir.¹⁰²⁶ Bu bağlamda Dihlevî'nin şeriata ters gelecek şatahat türünden sözlerden ve sadece kalbi önemseyip ibadeti terk edecek eylemlerden uzak durduğu açıktır.

Dihlevî şeriatta kolaylaştırıcı yolu tercih etmiştir. Zira ona göre şeriat; farzları yerine getirmek, haramlardan uzak durmak ve İslam'ın şeâirini ikame etmekten ibarettir.¹⁰²⁷ Sonuçta şeriat insanın maslahatını gözetleyen ilahî nizamdır.¹⁰²⁸ Ona göre ilahî nizamın hükümleri maslahatı celp veya mefsedeti defeder. Bu, ilahî nizamın hikmetidir ve insanlara külfet getirmez. Ama konu azimet ve ruhsat olunca Dihlevî'nin yaklaşımı farklıdır.

¹⁰²³ Dihlevî, 1: s. 212.

¹⁰²⁴ Dihlevî, 1: s. 213.

¹⁰²⁵ Dihlevî, 1: s. 13.

¹⁰²⁶ Dihlevî, 1: s. 14.

¹⁰²⁷ Dihlevî, *Eltâfû'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*, s. 53.

¹⁰²⁸ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 64.

Dihlevî azimet ve ruhsat meselesinde dengeyi korumaya çalışır. Eğer sâlikin irade ve fiziksel açıdan azimetle amel etmeye gücü yetiyorsa onunla amel etmeyi doğru bulur.¹⁰²⁹ Aksi hâlde bedenlen zayıf düşer ve farz olan ibadetleri de yerine getiremez hâle gelir. Çünkü azimette zorluk vardır ve bu, herkesin yapamadığı türden şeylerdir. Bu bağlamda Dihlevî azimete tercih cihetinden bakar ve azimetle amel etmede kişinin manen ve bedenlen kuvvetli olmasına önem verir. Aynı zamanda azimetle amel edenin maneviyatının yüksek olmasını da belirtir.¹⁰³⁰ Görüldüğü üzere o, azimetle amel etmeyi herkese tavsiye etmez.

Dihlevî'nin şariat anlayışı, ayet ve hadislere göre kolaylık prensibine uygun olmaktadır. Bundan dolayı o Müslümanların günlük hayatına ağır gelecek tasavvufî uygulamaları reddetmektedir. Ona göre zaten tasavvuf herkes için değildir. Her gün ağır işlerle uğraşmakta olanlar İslam'ın emrettiği ibadetlerle yetinmesi gerekmektedir.

Dihlevî'ye göre şariat nuru ile terbiye edilmiş akıl, nefis ve kalbe galip geldiğinde Kur'an ve sünnetin maksatlarını iyi anlar hâle gelir. Ayrıca zahir ile bâtın dengesini iyi kontrol eder.¹⁰³¹ Tasavvuf terbiyesi kalbi tasfiye ve nefsi tezkiye etmekle gerçekleşir. İbadet olmadan tezkiye ve tasfiyenin gerçekleşmesinin mümkün olmayacağı görüşünü taşıyan Dihlevî, tezkiyenin aslının şariatın belirlediği ubudiyetten geçtiğini belirtir.¹⁰³² O tasavvufî düşünce ve uygulamaların şariata aykırı gelmesine karşı çıkmış ve kendi tasavvuf anlayışını şariat üzerine bina etmiştir.

Netice itibarıyla Dihlevî namaz, oruç, zekât, sadaka gibi ibadetlere çok önem verir. Kişi, sûfîlerin manevi olgunluk denilen kemâl mertebesine ulaşsa bile, hiçbir zaman Allah'ın emrettiği ve Hz. Peygamber'in gösterdiği ibadetleri terk edemez. Önce şariat ve şariatın belirlediği ubudiyetin devamlılığı ile manevi olgunluk birlikteliği

¹⁰²⁹ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 149.

¹⁰³⁰ Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Velîyyullah Dehlevî*, s. 207.

¹⁰³¹ Şah Velîyyullah Dihlevî, *Eltâfî'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*, 1. bs (Gucrânvâle: Medrese-i Nasratü'l-Ulûm, 1964), s. 85.

¹⁰³² Dihlevî, s. 87.

gerekmektedir.¹⁰³³ Zira ona göre istikamet şeriatın kurallarına ve tasavvufun edeplerine riayet etmektir.¹⁰³⁴ Dihlevî'nin iddiasına göre şeriat ile tasavvufu birleştirme yaklaşımı kendisine Allah tarafından ilham ve keşif yolu ile öğretilmiştir.¹⁰³⁵

3.2. Mürşidde İlmî Yeterlilik

Hayatta her şeyin bir mürşidi vardır. Bu cümleden kastımız yol gösteren, öğreten, önceden tecrübe edinmiş birikimleri kendisinden sonrakilere aktaran kimse anlamındadır. Mürşid kelimesi Arapça *irşâd* kelimesinin ism-i fâilidir. Bu kelimenin aslı r-ş-d/رشد 'dır Türkçe doğruluk, akıllı olmak, olgunluk ve hidayet anlamlarını taşımaktadır. Ayrıca "rüşd" yani akıl, firaset, doğru davranış manasında da kullanılmaktadır.

Tasavvufta mürşid, tarikat yoluna giren müridleri, sâlikleri ve talipleri nefislerinin kemâli için onlara tasavvuf yolunu ve yöntemini öğreten kişiye denilir.¹⁰³⁶ Mürşid yerine veli, pîr, şeyh ve baba kelimeleri eş anlamlı olarak da kullanılmaktadır. Diğer bir ifade ile mürşid Hz. Peygamber'in sünnetini uygulayıp halkı irşat etmede onu takip eden kimsedir ki tecrübesi ile müridi tehlikeli yollardan uyararak manevi yolların tehlikelerini gösteren kişidir.¹⁰³⁷

Dihlevî'ye göre hakiki mürşid Allah'ın ona verdiği feraset ile müridinin hâllerinden haberdar olup sâliki iyileştirmek için işin aslına derinleşen kimsedir.¹⁰³⁸ Dihlevî'nin, "işin aslı" dediği şey mürşidin şer'i ilminin yeterli seviyede olmasıdır. Çünkü onun görüşünde mürşidin ilmî yeterliliği önce gelir. Mürşid öncelikle şer'i ilimleri bilmelidir.

Şer'i ilimler Kur'an ve hadise dayandığı için mürşidin mutlaka Arap diline vâkîf olması icap eder. Bundan dolayı Dihlevî sarf, nahiv ve belagat ilmini mürşid olmanın ölçütünün arasına koymaktadır. Sonra sırası ile tefsir, hadis, fıkıh, akaid ve sülûk ilmini

¹⁰³³ Dihlevî, s. 88.

¹⁰³⁴ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-Îlâhiyye*, 1: s. 237.

¹⁰³⁵ Dihlevî, *İntibâh fî Selâsil-i Evliyâillâh*, s. 8.

¹⁰³⁶ el-Hüseyn bin Muhammed bin el-Mufaddal Râğîb el-İsfahânî, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. Yusuf Türker, 5. bs (İstanbul: Pınar Yayınları, 2018), s. 616.

¹⁰³⁷ Haksever, *Ya'kûb-ı Çerhî Hayâtı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, s. 107.

¹⁰³⁸ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 36.

başkalarına öğretecek seviyede bilmesi gerekir.¹⁰³⁹ Mürşid başkalarına ders verirken metindeki muğlak cümleleri açıklayabilmelidir.¹⁰⁴⁰ Ayrıca bir meseleyi kısa ve öz nitelikte anlatmalıdır. Bir konuyla ilgili delilleri de anlaşılır hâlde kullanmasını bilmelidir.¹⁰⁴¹ Külli kaidelere dikkat edip inceliklerini de bilmesi gerekir. Bir ilmin tariflerini belirtirken doğru üslup kullanmalı ve mezhep imamlarının sözüne ters gelecek durumlardan uzak durmalıdır.¹⁰⁴² Tefsir alanında Kur'an'ın "garib" kelimelerini açıklayan ve selef-i sâlihînden gelen rivayetleri değerlendirebilen olmalıdır. Ders ve sohbet ederken akıcı, anlaşılır ve insanların seviyesine göre konuşabilmelidir. İnsanlara nazik davranıp ağır başlı bir kişiliğe sahip olmalıdır.¹⁰⁴³

Mürşidde bulunması gereken başka bir husus ise ibadetlerin fıkhi yönüne vâkıf olup ibadetler konusunda halkı uyandırmalı, iyiliği emredip kötülükten sakındırmalıdır. Bütün bunların yanında fakirlere ve ilim taliplerine sahip çıkmalıdır. Eğer kendisinin maddi imkânı yoksa, sözünü geçireceği çevresi varsa onları fakire, yoksula ve ilim talebelerine sahip çıkmaya teşvik etmelidir.¹⁰⁴⁴ Daha sonra manevi derslere geçip, zikri telkin ederek sekîneyi öğretmeli, sohbet ve vaazlarda bulunmalıdır. Vaaz ederken hurafe ve yanlış kıssalardan uzak durmalıdır.¹⁰⁴⁵ Vaazda Kur'an, sahih hadisler, Hz. Peygamber'in (sav) hayatı, sahabe, tâbiîn ve salih müminlerin sözlerini kullanmalıdır. Özellikle cezbe getirecek kıssalardan uzak durmalıdır.¹⁰⁴⁶

Mürşid hadis ilmini iyi bilmelidir. Zira Dihlevî'nin hadisi bilmeden kastı, hadisi Arapça ibareden okuyup anlama, sahihi sakiminden ayırma ve müctehid fakihlerin

¹⁰³⁹ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 148.

¹⁰⁴⁰ Dihlevî, s. 149.

¹⁰⁴¹ Dihlevî, s. 152.

¹⁰⁴² Ekinci, *Müceddid Şah Veliyyullah Dehlevî Tasavvuf Anlayışı Islahat Çalışmaları*, s. 141.

¹⁰⁴³ Ekinci, s. 145.

¹⁰⁴⁴ Ekinci, s. 143.

¹⁰⁴⁵ Ekinci, s. 142.

¹⁰⁴⁶ Ekinci, s. 146.

görüşlerinden istifade edebilmektir.¹⁰⁴⁷ Mürşid her hâlükârda insanların seviyesini dikkate alarak yumuşak huylu olup mürüvvet sahibi olmalıdır.¹⁰⁴⁸

Dihlevî yaşadığı dönemin sosyal yapısını, özellikle dinî durumu dikkate alarak mürşid olmanın birtakım kriterlerini geliştirmiştir. Böylece tasavvuf ve tarikat adı altında tevhidden uzak sahte şeylerin önünü kesmek istemiştir. Şeriat ve tasavvufu iyi bilmek Dihlevî'nin mürşide getirdiği kriterlerin önemli noktalarıdır. Bu nedenle Dihlevî'ye göre keramet göstermek mürşidin alametlerinden değildir.¹⁰⁴⁹

Dihlevî'ye göre mürşid bir yönüyle rabbani âlimdir ve şeriat ilimleri ile uğraşırken mantık ve usul ilminden uzak durması gerekir.¹⁰⁵⁰ Dihlevî'nin bu yaklaşımını doğru anlamak için onun yaşadığı dönemin dinî durumunu unutmamakta fayda vardır. Zira onun döneminde tefsir, hadis, fıkıh ve akide ilmi zayıflamıştır. Dihlevî de ona teşvik etmek için böyle bir yaklaşımda bulunmuştur. Ancak Dihlevî mantığa ve usul ilmine karşı değildir.

Dihlevî'ye göre hilafet iki türlüdür. Birincisi zahirî, ikincisi bâtinî hilafettir. Zahirî hilafetten kastı, toplumu adil bir şekilde yönetmek, hadler ve cihadı ikamet etmektir. Toplumun haraç ve öşür gibi konularında hakkı gözetmektir. Bâtinî hilafet ise Kitabı ve sünneti öğretmek, toplumu sohbet ve vaazlarla tezkiye etmektir. Özellikle sâlikleri terbiye etme ve sülûkün kurallarını tecrübe ile bilmesi gerekmektedir.¹⁰⁵¹

Dihlevî mürşidin Kitap ve sünneti öğretebilecek salahiyyette olması üzerinde durur. Şeriatı bilmesi ve özen göstermesi istikametinin düzgün olduğuna da işaret etmektedir. Dihlevî'ye göre böyle bir ilmî salahiyyete ve seyr ü sülûke vâkıf kimse irşat edebilir. Tasavvuf adı altında insanları kandırmaz. Yanlış yola iletmez ve pusulayı doğru gösterir. Nakşibendi tarikatında mürşid kâmil ve mükemmil olması icap eder.¹⁰⁵² Ancak Dihlevî

¹⁰⁴⁷ Ekinci, s. 145.

¹⁰⁴⁸ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alîl Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 165.

¹⁰⁴⁹ Ekinci, *Müceddid Şah Veliyyullah Dehlevî Tasavvuf Anlayışı Islahat Çalışmaları*, s. 161.

¹⁰⁵⁰ Ekinci, s. 140.

¹⁰⁵¹ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-Îlâhiyye*, 1: s. 13.

¹⁰⁵² Haksever, *Ya'kûb-ı Çerhî Hayâtı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, s. 108.

mürşidin ilmîne ve maneviyatına önem vermekle mükemmil şartını aramadığı söylenebilir.

Mürşid, müridlerini eğitirken onlara sekîneyi aktarabilmesi icap eder.¹⁰⁵³ Zira Dihlevî'ye göre sekîne bütün uzuvları ile Allah'a itaat etmeye yönelmektir.¹⁰⁵⁴ Aynı zamanda gaybi feyzden kalbinde huzurun hissettiği hâlidir¹⁰⁵⁵ ve bunu aktarmaya çalışacaktır. Sohbet kavli, fiilî ve kalp ile tasarrufta bulunarak onlara zikirle meşgul olmayı teşvik edecektir. Zira teveccühü güçlü mürşid, müridin vesveselerini sohbet yoluyla giderebilir.¹⁰⁵⁶ Sohbet ederken öğütlerde bulunmaya dikkat eder, uydurma kıssalardan uzak duracaktır. Zira tarihte kıssacılar bir propaganda aracı oldukları için Sünnî sûfîler tarafından eleştirilmiştir. Çünkü kıssacılar uydurma hadisleri çok kullanmışlardır.¹⁰⁵⁷ Dihlevî'ye göre kıssacılık asr-ı saadette yoktur.¹⁰⁵⁸ Mürşid müridlerinin yanında halkı da iyiliği emredip kötülükten sakındırır, edebe çok riayet edip yumuşak huylu ve davranışlarında nezaket ve merhameti gözetmesi gerekir.

Dihlevî'nin Hakk'a talip olanlara tavsiyesi zenginlerle arkadaşlık etmekten uzak durmaları yönündedir. Ancak insanlara zarar gelmemesi veya insanların maslahatına olan durumlar bundan müstesnadır.¹⁰⁵⁹ Aynı zamanda cahil abidler, cahil sûfîler, zahirî muhaddisler ve fakir gözüken fakihler, kelamcılar arasında akla önem verenlerin aşırı gidenleri ile de arkadaşlık edilmez. Dihlevî'ye göre arkadaşlık edilecek kimse dünyadan yüz çeviren ve her zaman Allah'a yönelen âlim ve sûfî olmalıdır. Bunun yanında arkadaşlık edilecek kimsenin ulvî manevî hâller ile boyanmış olması gerekir. Ayrıca sünnete rağbet eden, sahih hadislere ve sahabenin örnek davranışlarına talip olan

¹⁰⁵³ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alîl Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 152.

¹⁰⁵⁴ Abdürrezzâk el-Kâşânî, *Mu'cemü Istılâhâtî's-Sûfîyye*, 1. bs (Dârü'l-Menâr, 1992), s. 300.

¹⁰⁵⁵ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. bs (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016), s. 310.

¹⁰⁵⁶ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 34.

¹⁰⁵⁷ Hacı Bayram Başer, *Şeriat Ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), s. 93.

¹⁰⁵⁸ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alîl Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 153.

¹⁰⁵⁹ Dihlevî, s. 157.

muḥakkik fakihlerin sözlerini beyan edebilen, şeriat ile tasavvufu cem eden sülûk ehli ile arkadaşlık edilmelidir.¹⁰⁶⁰

Mürşid mezhep taassubundan uzak olmalıdır. Mezheplerin birini diğerine tercih etmeyip hepsinin makbul olduğuna kanaat getirmelidir. Onların içinden sünnete hangisi daha uygunsa ona tabi olmalı ve halkı da buna davet etmelidir.¹⁰⁶¹ Halk da tarikatlar arasından sünnete uygun olana dikkat etmelidir. Sadece kendi akli görüşü ve kendi hevâ ve hevesine göre davrananlardan uzak durmalıdır. Mürşid tarikatlar arasından tercih etme konusunda konuşmamalıdır.¹⁰⁶² Zira ölçü Kur'an ve sünnet uygunluktur.

Dihlevî ilm-i letâife çok önem vermektedir hatta mürşidin kriterlerinden saymaktadır. Zira ona göre müridleri eğiten mürşid, insan nefsi ile uğraştığı için letâifi bilmediği durumda nefisleri tezkiye etmede hataya düşecektir.¹⁰⁶³ Mürşid bu yolu tecrübe eden birisi olarak, nefsin tezkiyesi ve kalbin tasfiyesinde yolun iniş çıkışları, zorluk kolaylıkları ve nefsin aldatan yönlerini, kalpten sadır olan menfî fiilleri bilir. Mürşid tıpkı bir tabip veya çölde yol gösteren rehber gibi olmalıdır. Çünkü vuslata letâifle ulaşılır¹⁰⁶⁴ ve böylece mürşid *sabikûndan* sayılır.¹⁰⁶⁵

Dihlevî letâif ilminden açık bir şekilde değil yüzeysel bahsedip bu konulara dalmayı ve tasvir etmeyi men etmiştir.¹⁰⁶⁶ Zira ilm-i letâif kalp, ruh ve nefisle ilişkili olup mütekaddimun sûfiler değil onların halefleri bu ilme özen göstermişlerdir. Dihlevî herkesin tasavvufla uğraşmasını doğru bulmamıştır. Onun için Dihlevî letâif ilminin avama açıklanması taraftarı değildir.¹⁰⁶⁷

Mürşid kendisine çeki düzen vermeli, kalbin manevi hâline dikkat etmeli, övülen ahlâki sıfatlarla bezenmeli, daima dilinde zikir olmalıdır. Kendinde olan güzel ahlâki

¹⁰⁶⁰ Dihlevî, s. 158.

¹⁰⁶¹ Dihlevî, s. 159.

¹⁰⁶² Dihlevî, s. 161.

¹⁰⁶³ Dihlevî, *Eltâfî'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*, s. 15.

¹⁰⁶⁴ Dihlevî, s. 17.

¹⁰⁶⁵ Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Veliyyullah Dehlevî*, s. 118.

¹⁰⁶⁶ Dihlevî, *Eltâfî'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*, s. 22.

¹⁰⁶⁷ Dihlevî, s. 23.

sıfatları müridlerine aktarabilmelidir. Ancak bunu onların anlama seviyesine göre yavaş yavaş gerçekleştirmesi gerekmektedir.¹⁰⁶⁸

Müridler ahlâki erdemlere alışınca zikre başlar. Şeyhin önünde edeple durur, zikir dersleri alırken başka şeylerle meşgul olmaz, konuşmaz ve çok soru sormaktan uzak durması gerekir.¹⁰⁶⁹ Zikir onlara etki etmeye başlayınca kalp ve dilini zapt etmesi teşvik edilir.¹⁰⁷⁰ Mürşid bu konular hakkında açıklamada bulunurken önce Kur'an'dan, sünnetten, sahabe ve tâbiîn ile salihlerin sözlerinden faydalanmalıdır. Tergîb ve terhib konusunda aşırıya kaçmamalı, faydalı misaller ve açıklamalarda bulunmalıdır.¹⁰⁷¹

Dihlevî bazen terğib ve terhib değil uyarma ve müjdeleme dilini tercih etmelidir. Ayrıca zorlaştırma değil kolaylaştırıcı olmayı ve genele hitap etmeyi tercih etmelidir.¹⁰⁷² Diğer dikkat emesi gereken husus ise, sıhhati bilinmeyen kıssalardan kaçınmalı, özellikle israiliyattan uzak durmalıdır.¹⁰⁷³

Dihlevî'nin kendi dönemindeki Çiştîyye, Kadiriyye, Sühreverdîyye ve Nakşibendîyye tarikatlarından icazeti vardır. O dönemde Delhi'de tarikat ehli büyük zatların olduğu bilinmektedir.¹⁰⁷⁴ O, kendisinin ifadesi ile “muttasıl bir senedle” Hz. Peygamber'e (sav) ulaşmıştır.¹⁰⁷⁵ Onun zamanında adı geçen tarikatlar hâlâ faaliyetleri ile etkin ve toplum arasında yayılmaya devam etmektedir. Dihlevî bütün bunları dikkate alarak mürşide getirdiği kriterlerde ilmî salahiyetini ön plana çıkarmıştır. Zira onun yaşadığı dönemde dinden uzaklaşan, İslam'ın şeâirini göz ardı eden, Hindu kültürünün etkisinde kalan bazı tarikatlar da mevcuttur.¹⁰⁷⁶

Dihlevî Nakşibendi-Müceddidiyye kolundan gelse de bütün Sünnî tarikatları eşit görür. Herhangi bir tarikata veya mezhebe taassup ile bakmaz. Onun ölçüsü Kur'an ve

¹⁰⁶⁸ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 167.

¹⁰⁶⁹ Dihlevî, s. 170.

¹⁰⁷⁰ Dihlevî, s. 168.

¹⁰⁷¹ Dihlevî, s. 170.

¹⁰⁷² Dihlevî, s. 166.

¹⁰⁷³ Dihlevî, s. 169.

¹⁰⁷⁴ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 71.

¹⁰⁷⁵ Dihlevî, *Şifâü'l-'Alil Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*, s. 173.

¹⁰⁷⁶ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 72.

sünnete uygunluktur. Ayrıca kendisine yeni sülûk ilham ve feyz yoluyla geldiği için kendi yolunu çizmeye çabalamıştır.¹⁰⁷⁷ Nitekim Dihlevî'nin mürşide getirdiği ilmî kriterler tasavvuf alanında yaptığı tecdiddir.

Dihlevî toplumun yanlışlarını tespit etmiş, şeriata karşı olanları eleştirmiş ve alternatif çözüm önerilerinde bulunmuştur. Bu bağlamda bundan sonraki bölümde Dihlevî'nin önerileri ve tecdid hareketinin günümüze yansımaları üzerinde durulacaktır.

4. DİHLEVÎ'NİN TECDİD DÜŞÜNCESİNDEKİ DİĞER TECDİDÎ FİKİRLER

Kendi yaşadığı dönemde zuhur eden siyasi, ekonomik ve dinî sorunlara çözüm olarak Kur'an ve sünneti savunan Dihlevî bunların nasıl olması gerektiğini de eserlerinde göstermiştir. Başta *Hüccetullâhi'l-Bâliğa* isimli eserinde olmak üzere *Heme'ât*, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye* ve *el-Budûrû'l-Bâziğa* isimli eserlerinde devletin, toplumun ve dinî camianın sorunlarını tespit etmiş, eleştirmiş ve çıkış noktalarını göstermiştir. Dihlevî, eserlerinde birbirlerine benzer eleştiri ve açıklamalarda bulunmuş, eleştirdiği noktalara alternatif çözümler sunmuştur.

İlk olarak devletin nasıl bir siyaset yürütmesi gerektiği konusunda Dihlevî'nin yaklaşımının ne olduğuna değinelim. Dihlevî devleti yönetenlere İslam'ı yayma ve İslam şeâirini ikame etme tavsiyesinde bulunmaktadır.¹⁰⁷⁸ Dihlevî'nin sürekli şeâiri vurgulamasında Müslüman toplumun diğer kültürler karşısında asimile olmadan dik durması yatmaktadır. Zira Dihlevî, Bâbürlü Devleti'nin siyasi, iktisadi ve sosyal yönden çöküşünün farkındadır.¹⁰⁷⁹ Sorunları Kur'an ve sünnet çerçevesinde çözmeye çalışan Dihlevî devleti ve toplumu ilgilendiren ve toplumu güçlendiren mesele olarak "irtifâkât" kavramı üzerinde durmuş ve bu kavram altında yapılması gerekenleri açıklamıştır. *İrtifâk*,

¹⁰⁷⁷ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 87.

¹⁰⁷⁸ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 216.

¹⁰⁷⁹ Aziz, "Şah Velîyyullah Dehlevî'nin Dinî ve Siyâsî Görüşleri", s. 540.

Arapçadır ve yol arkadaşlık etmek, faydalanmak, yararlanmak, yardım etmek anlamındadır.¹⁰⁸⁰ Dihlevî dört çeşit “irtifâk”tan bahseder. Şimdi bu irtifâklar üzerinde kısaca duralım.

Dihlevî nezdinde irtifâkât Allah’ın insanlara doğuştan verdiği ilhamla¹⁰⁸¹ yeme içme, çoğalma, barınma, korunma ve ekip biçme, yardımlaşma gibi hayatı idame ettirmek için insandan insana tecrübi olarak aktarılan şeylerdir.¹⁰⁸² İnsanların böylece ihtiyaçlarının nasıl karşılanacağını tecrübe yoluyla bilmeleri, bunlarla ilgili yöntemler geliştirmeleri birinci irtifâktır.¹⁰⁸³

İkinci irtifâk, yaşam, meslek edinme, aile hayatı, insanların kendi aralarındaki alakaları, iş ve ticaret yaşantılarında yardımlaşmadır. İnsanlar güzel ahlaka ve ticaret ilmine, diğer bir ifadeyle ekonomiyi bilmeye muhtaçtırlar. Bunlar Dihlevî’ye göre irtifâkâtın hikmetleridir.¹⁰⁸⁴

Üçüncü irtifâk, insanların yukarıdaki usule göre medenileşmesi/şehirleşmesi gerekmektedir. Ancak Dihlevî’nin şehirleşmeden kastı yüksek binalar ve çarşı pazarın çokluğu değildir. Onun kastı, insanların kendi aralarındaki bağlarının kuvvetli olmasıdır. Bu bağlamda insanların aralarındaki güçlü alaka ve yardımlaşmadan dolayı adeta şahs-ı manevi olur. İnsanların birlik ve beraberlik içinde olması dışarıdan gelen tehditler için önem taşır. Ama şehirleşmede, tıpkı doktorun hastayı iyileştirmek için onu kontrol etmesi gibi bir lidere, yöneticiye ihtiyaç duyulur.

Dördüncü irtifâk, yöneticiye duyulan ihtiyaçtır.¹⁰⁸⁵ Bir ülkeyi veya şehri yöneten kimse ferasetli,¹⁰⁸⁶ adaletli, cesur, ahlaklı, affedici ve tevazu sahibi olması gerekmektedir.¹⁰⁸⁷ Aksi durumda yönetimde sorunlar yaşayabilir. Devlet yönetimi güçlü

¹⁰⁸⁰ Mücemme’u’l-Lugati’l-Arabiyye, *el-Mu’cemü’l-Vasît*, 4. bs (Mektebetü’ş-Şürûku’d-Düveliyye, 2004), s. 362.

¹⁰⁸¹ Dihlevî, *Hüccetullâhi’l-Bâliğa*, s. 111.

¹⁰⁸² Dihlevî, *el-Budürü’l-Bâziğa*, s. 62.

¹⁰⁸³ Dihlevî, *Hüccetullâhi’l-Bâliğa*, s. 77.

¹⁰⁸⁴ Dihlevî, *el-Budürü’l-Bâziğa*, s. 63.

¹⁰⁸⁵ Dihlevî, s. 64.

¹⁰⁸⁶ Dihlevî, *Hüccetullâhi’l-Bâliğa*, s. 137.

¹⁰⁸⁷ Dihlevî, *el-Budürü’l-Bâziğa*, s. 96.

ise kötülükler azalır. Bu bağlamda Dihlevî şehir hayatında ortaya çıkacak kötülüklerin önlenmesi için devlet eliyle önlem alınması gerektiğine vurgu yapmıştır.¹⁰⁸⁸ Ayrıca misafirperverlik de irtifâkâtta önemlidir. Zira şehre gelen yabancılara yerel halk tarafından iyi davranılması gerekmektedir.¹⁰⁸⁹ Dihlevî, devlet yönetiminde şûrayı destekler.¹⁰⁹⁰ Zira onun yaklaşımı şûranın kararına göre davranılmasıdır. İhtiyaçlar, meslekler, ev idaresi, şehir yönetimi olsun külli kaidelere uyulacaktır. Bununla beraber her toplumun kendine özgü âdetlerine de dikkat edilecektir.¹⁰⁹¹ Dihlevî devlet eliyle toplumsal güveni, barışı ve yardımlaşmayı hedef alır. Şehir yönetimi ile evi idare etmek de irtifâkât arasındadır. Toplumun huzuru önce evden geçmektedir. Bu bağlamda o, şehirle evdeki barışla ilişki kurarak toplumsal refahı amaçlamıştır denilebilir. Burada devletin güveni sağlaması, cezai gerektiren durumlarda caydırıcı bir cezanın uygulanması kötülüğü önlemek açısından önem taşır.¹⁰⁹²

Devletin önemli gücünü oluşturan askerlerin devlet tarafından güçlendirilmesi, askerlere maaşlarının zamanında ödenmesi, savaştan kaçanlara ağır cezalar verilmesi gerekmektedir.¹⁰⁹³ O, askerlere nasihatte bulunurken beş vakit namaza sarılmalarını, insanların mallarına göz dikmeyip Allah'tan korkmalarını, savaşta sabırlı olup, seferde namazların ruhsatı ile yani kasr ve cem etme mevzularını öğrenmelerini ve farzlara daha da dikkat etmelerini tavsiye eder.¹⁰⁹⁴

Dihlevî işlerinin iyi gitmesi için esnafın türbeleri ziyaret ederek velilerden medet umduklarını tenkit ettiğini daha önce belirtmiştik.¹⁰⁹⁵ Onlara, israf etmemeyi, ihtiyaçlarından fazla harcama yapmamayı ve gelirlerinden infak etmeyi tavsiye ve teşvik

¹⁰⁸⁸ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 132.

¹⁰⁸⁹ Dihlevî, s. 134.

¹⁰⁹⁰ Dihlevî, s. 136.

¹⁰⁹¹ Dihlevî, *el-Budûrî'l-Bâziğa*, s. 65.

¹⁰⁹² Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-Îlâhiyye*, 2: s. 47.

¹⁰⁹³ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 143.

¹⁰⁹⁴ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-Îlâhiyye*, 1: s. 217.

¹⁰⁹⁵ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Velîyyullah Dehlevî-*, 5: s. 345.

etmiştir.¹⁰⁹⁶ Özellikle temel ihtiyacın dışındaki kârı Allah yolunda harcamaya, dolayısıyla Müslümanlar arasındaki bağı güçlendirmeye vurgu yapmıştır.¹⁰⁹⁷ Ona göre esnaf, irtifâkâtın ikame edilmesinde ve dolayısıyla yardımlaşmada önemli bir yere sahiptir.

Dihlevî ülkedeki istikrarı korumak için ümmetin birlik ve beraberliği için çaba harcamıştır. Birlik ve beraberliğe vurgu yapması onun tecdid faaliyetlerinden biri sayılır. Çünkü toplumda Sünni ve Şiiler arasında sürekli çekişme ve tartışma yaşanmaktadır.¹⁰⁹⁸ O, toplumun istikrarı için ümmetin birliğine önem vermiştir. Zaten Müslümanları bir araya getirme görevi de manevi işaretle kendisine bildirilmiştir.¹⁰⁹⁹ Aynı zamanda o, inançla ilgili, fıkhi ve tasavvufi ihtilafları çözmeyi kendisinin bir görevi bilmiştir.¹¹⁰⁰ Dihlevî toplumda Allah'tan başkası için kurban kesme, zikirde bulunma, yardım dileme gibi yaşanan yanlışları tespit etmiş, bunlardan kurtulmak için ibadetlerini sırf Allah için yapıp dünyalık peşinde koşmaktan uzak durmayı bir çözüm olarak sunmuştur.¹¹⁰¹

İslam tarihinde sahabe arasındaki ihtilaflar ve savaşların sonraki Müslümanları tefrikaya düşürdüğü malumdur. Ancak Dihlevî'ye göre sahabeye dil uzatmak, sövmek ve onlar hakkında su-i zanda bulunmak doğru değildir. Onun bize önerdiği husus ise mutedil olmaktır.¹¹⁰² Dihlevî'nin bu yaklaşımı Şiilere yönelik olup onları insafli olmaya davet etmiştir.

O, itikadi açıdan selef-i sâlihîn nasıl iman etmişse onları takip etmeyi, inanç konularında derine dalmakta uzak durmayı, fıkıhla hadisi birleştiren muhaddis âlimlere tabi olmayı ve fîrû-i fıkıh konularını her zaman Kitap ve sünnete arz etmek sureti ile amel etmeyi önermiştir.¹¹⁰³ Özellikle ihtilaflı konulardan uzak durup konuyla ilgili hadisle

¹⁰⁹⁶ en-Nedvî, 5: s. 346.

¹⁰⁹⁷ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû*, s. 195.

¹⁰⁹⁸ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 106.

¹⁰⁹⁹ Aydın, s. 137.

¹¹⁰⁰ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 111.

¹¹⁰¹ Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 115.

¹¹⁰² es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû*, s. 206.

¹¹⁰³ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 2: s. 245.

yetinmeyi ve iyiliği emredip kötülükten sakınmaya özen göstermeyi tavsiye etmiştir. Bu meselede vurdumduymaz insanlardan uzak olmayı da önermiştir.¹¹⁰⁴

Dihlevî mezhep taassubunu ve mezhebi inkâr edenleri eleştirerek mutedil bir yol izlemiştir.¹¹⁰⁵ Onun tecdid faaliyetlerden biri de sünnetin ihyası, sünnetin üstün olması, hadis ile fıkıh ve daha sonra mezhepler arasındaki ihtilafları bir yana bırakıp uzlaştırmaya gayret etmesidir.¹¹⁰⁶ Dihlevî bir mezhepteki müctehidin ictihadi görüşünün yerine sahih hadisle amel etmeyi tercih etmiştir. Buna uymayanları, mezhep taassubu yaptıkları gerekçeyle eleştirmiştir.¹¹⁰⁷ Dihlevî'nin amacı Hint alt kıtasında asıl meseleler varken mezhep arası tali konulardan kaynaklı Müslümanların ayrışmalarını önlemektir denilebilir.

Müslümanlar İslam ile diğer insanlardan farklılığını koruması gerekir. Bunun yolu İslam şeâirini ikame etmek için Hint âdetlerini terk edip Müslümanca yaşamaktan geçer. Düğün ve taziyelerde yapılan israflar ve İslam'a uymayan âdetlerden uzak durulması icap eder.¹¹⁰⁸ Özellikle Hindular arasında asimile olmamak için Kitap, sünnet ve selef-i sâlihîn yaşantısına sarılmak gerekir. Ayrıca Dihlevî toplumun ahlaken düzelmesi için kanaat ve şükür sahibi olmayı, seher vakti ve akşam zikirle meşgul olmayı, hadisleri dinleyip Kur'an okumayı, salihlerle beraber olup zikir halkalarına katılmayı nasihat etmiştir.¹¹⁰⁹

Dihlevî küçükken babası ona her gün Kur'an ve hadisten birkaç sayfa okumuş ve bu yöntemi tavsiye etmiştir.¹¹¹⁰ Onun Kur'an'ı tercüme etmesinde babasının tesirini görmek mümkündür. Onun meali orta seviyede eğitimi olanların anlayabileceği seviyededir.¹¹¹¹ Dihlevî, sıradan Müslümanların da Allah'ın kelamını anlamalarını sağlama açısından Kur'an'ı Farsçaya tercüme etmiş, Arapça bilmeme bahanesini Müslüman Acem

¹¹⁰⁴ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû*, s. 202.

¹¹⁰⁵ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şâh Velîyyullah Dehlevî*-, 5: s. 211.

¹¹⁰⁶ en-Nedvî, 5: s. 209.

¹¹⁰⁷ en-Nedvî, 5: s. 199.

¹¹⁰⁸ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû*, s. 210.

¹¹⁰⁹ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-Îlâhiyye*, 1: s. 218.

¹¹¹⁰ Dihlevî, *Heme'ât*, s. 8.

¹¹¹¹ Aydın, 18. *Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*, s. 129.

toplumundan söküp atmaya çalışmıştır. Bu açıdan Müslümanların Kur'an mealini okuyarak Allah'ın kelamını aracısız anlayacağını ifade etmiştir.¹¹¹² Böylelikle Hint düşüncesine karşı İslam'ı korumanın mümkün olacağını belirtmiştir. O, eğer vakti müsaitse her Müslümanın günlük bir cüz okumasını ve anlamını kavramaya çalışmasını tavsiye etmekte, Arapça bilmiyorsa her gün bir sayfa mealinden Allah'ın mesajını anlamaya gayret etmesini önermektedir.¹¹¹³

Dihlevî'ye göre bid'at ve hurafelerden kurtulmanın tek ve yegâne yolu Kitap ve sünnettir. Bu bağlamda halkın bilinçlenmesinin Kur'an'ı ve sünneti anlamakla olacağına kanaat getirmiştir. Ayrıca liyakat sahibi âlimlerin ve sûfilerin arkasından yürümeyi tavsiye etmiştir.

Dihlevî tasavvuf alanında, insanların yalancı şeyhlerden uzak durmalarını ve onlara tabi olmamayı önermektedir. Çünkü Dihlevî zamanında keramet ve tılsımlarla avam kandırılmış, dini asıllarından değil meczupların sözlerini itibara almaları sûfilere olan güveni sarsmıştır. İnsanların çoğu hakikati bilmediğinden bazı hâller ve ameller keramet sayılmıştır. Dihlevî, insanların sahte şeyhlerin arkasından gitmemeleri için *Buhârî*, *Tirmizî*, *Müslim* vb. hadis kitaplarını,¹¹¹⁴ Hanefî ve Şafîi fıkıh kitaplarının okunmasını ve hadislerle amel etmeyi önermektedir. Dihlevî'nin şeriatı öncelediği buradan açıkça anlaşılmaktadır.

Dihlevî, şer'i ilimlerden sonra tasavvuf eserlerinin okunmasını istemiştir. Tasavvuf eserlerinden *Avârifü'l-Ma'ârif* ve Çiştîyye tarikatına ait risaleleri okumayı tavsiye etmiş, bunlar iyice anlaşıncı zikri telkin eden mürşide ihtiyaç kalmayacağını belirtmiştir.¹¹¹⁵ Dihlevî'nin, "Mürşide ihtiyaç kalmaz." ifadesini yaşadığı toplum çerçevesinde değerlendirmekte fayda vardır. Zira kendisinin de yukarıda belirttiği gibi onun kriterlerine göre mükemmil şeyhin bulunmadığı unutulmamalıdır.

¹¹¹² Aydın, s. 128.

¹¹¹³ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû*, s. 201.

¹¹¹⁴ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-Îlâhiyye*, 1: s. 236.

¹¹¹⁵ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû*, s. 203.

Dihlevî, kendilerine miras kalmış gibi görerek şeyhlik makamlarına ehliyetsiz olanları eleştirirken onlara doğru yolda olmayı tavsiye etmiş, Allah'ın gösterdiği, Hz. Peygamber'in bıraktığı yolda olmalarını söylemiştir.¹¹¹⁶ Onlara önerisi itikadı ve ameli düzeltip ihsanı iyice öğrenmeleridir. Ehl-i Keşf'in işaretleriyle âşıkların sözlerini karıştırmamalarını önermiştir.¹¹¹⁷

Dihlevî, manevi istidadı olan şahısların tasavvufun fenâ, bekâ vb. kavramları ile iştilal edebilmesini uygun bulmuş, avamın şeriatla mesul olduğunu vurgulamıştır.¹¹¹⁸ Eğer toplumda salih birisi bulunursa onun sohbetlerinde bulunmakta fayda olduğunu da belirtmiştir. Ancak Dihlevî'ye göre onun zamanında kâmil mürşid yoktur. Eğer varsa da bir yönü eksik başka bir yönden kâmil olanlar mevcuttur. Böyle bir durumda Dihlevî'nin insanlara önerdiği kriteri ise meşhur, "Huz maa safa da' maa kadar/Temiz olanı al bulanık olanı bırak." sözüdür.¹¹¹⁹ Diğer bir ifade ile Dihlevî, kâmil mürşid olmadığı zaman tasavvuf ve tarikatla ilgili şeyleri tamamen bırak demekten uzaktır. Onun yerine salih ve kâmil gördüğü şahısların iyi ve faydalı yönlerinden istifade etmeyi önermektedir. Zira ona göre insan melekî ve hayvanî iki potansiyele sahip olarak yaratılmıştır. Eğer melekî yönünü beslerse mutlu olması, hayvanî yönünü beslerse mutsuz olması kaçınılmazdır. İnsan melekî yönü ile hazîretü'l-kudsâ kabul edilir ve oradan gelen ilhamı alabilir. Ancak bunun tersi olursa o insanda sıkıntı, üzüntü meydana gelir.¹¹²⁰ Bu nedenle o salihlerle beraber olmayı tercih etmiştir.

Dihlevî, Hint diyarında Yunan felsefesine dalanlar ile Arap diline (gramere) boğulanları yermiştir. Çünkü ona göre bunlar ilim değildir. Gerçek ilim Kur'an ve sünnettir, Kur'an'ı anlamak, sebep-i nüzûlünü ve garib kelimelerini bilmektir.¹¹²¹ Zira onun yaşadığı dönemde Kur'an ve hadis ilimleri sınırlı kalıp daha çok felsefe eserlerine

¹¹¹⁶ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-Îlâhiyye*, 1: s. 214.

¹¹¹⁷ Dihlevî, 1: s. 215.

¹¹¹⁸ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû*, s. 204.

¹¹¹⁹ İkinci, *Müceddid Şah Veliyyullah Dehlevî Tasavvuf Anlayışı Islahat Çalışmaları*, s. 158.

¹¹²⁰ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû*, s. 205.

¹¹²¹ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî*, 5: s. 348.

ilgi artmıştır.¹¹²² Ancak Dihlevî sünnete sarılmaya çağırırken sünneti farz yerine de koymamıştır.¹¹²³ Dihlevî'nin bu dedikleri onun fakihlik yönünü göstermektedir.

Onun âlimlere gösterdiği yol ise Kur'an'ı sebab-i nüzûlü ve garib kelimeleri tefsirleriyle bilmektir. Bunun yanında Hz. Peygamber'in nasıl namaz kıldığı, nasıl oruç tuttuğu, nasıl haccettiği, nasıl cihad ettiği, konuşmalarının ve ahlakının nasıl olduğunun öğrenilmesi tavsiyesinde bulunmuştur.¹¹²⁴ Demek ki onun yaşadığı devirde İslam'ın beş şartı dediğimiz ibadetlere riayet etmeyen veya gaflette olan âlimler mevcuttur. Bazı âlimlerin araç ilimleri sayılan sarf, nahiv ve meânî ilimlerine daldıklarına ve onlarla fazla meşgul olmalarını eleştirdiğine yukarıda değinmiştik. Bu soruna Dihlevî'nin önerisi sarf ve nahiv kitaplarının kolaydan zora doğru üç veya dört kitap okutulması yönündedir. Burada öğrencinin kabiliyeti ve zekâsına dikkat edilmesi önemlidir. Bunun yanında sözlüğün nasıl kullanılması gerektiği de öğretilmelidir. Öğrencinin Arap diliyle olan kabiliyeti geliştiğinde İmam Mâlik'in *el-Muvatta'* isimli eseri okutulabilir. Ama Dihlevî'nin özenle üzerinde durduğu Yahya b. Yahya el-Leysî'nin (ö. 234/849) *el-Muvatta'* nüshasıdır.¹¹²⁵ Sonra o, meal okuması gibi Kur'an-ı Kerim'e kırık mana verilerek okutulmasını faydalı bulur. Eğer anlaşılmayan yerler varsa tefsirlere müracaat edilir. Okunan ayetler ve sureler *Celâleyn* tefsirinden tekrar edilip teyit edilecektir.¹¹²⁶

Dihlevî *el-Muvatta'* isimli hadis eserine çok önem vermiştir. Zira ona göre *Buhârî*, *Müslim* ve diğer hadis eserlerinin *el-Muvatta'*dan sonra okutulması gerekir. O, hadis eserlerinin yanında fıkıh, akide ve tasavvuf konularının da öğretilmesini uygun bulmaktadır.¹¹²⁷ Mantığı ve Hatîb et-Tebrîzî'nin *Mişkâtü'l-mesâbih*'ini ve Tîbî'nin *Şerh-*

¹¹²² Aydın, 18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik, s. 45.

¹¹²³ en-Nedvî, İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-, 5: s. 348.

¹¹²⁴ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, 1: s. 214.

¹¹²⁵ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû*, s. 207.

¹¹²⁶ es-Siyalkûtî, s. 207.

¹¹²⁷ Ekinci, *Müceddid Şah Veliyyullah Dehlevî Tasavvuf Anlayışı Islahat Çalışmaları*, s. 173.

i Tibî adıyla meşhur *Mişkâtü'l-mesâbih* isimli şerhini dönüşümlü olarak okumayı önermekte ve bu yöntemin daha faydalı olacağı kanaatini taşımaktadır.¹¹²⁸

Dihlevî Hicaz'da Şafii, Maliki ve Hanefî âlimlerden ders almış ve orada bulunduğu süre zarfında Hanbeli mezhebini yakından tanımış, fıkıh, hadis ve tasavvufu daha derinden inceleme imkânı bulmuştur.¹¹²⁹ Onun bu gayreti Hint diyarında mezhepler arası ihtilafları gidermeye ve hadis ilminin canlanmasına temel teşkil etmiştir. Hicaz'da elde ettiği birikimle¹¹³⁰ onun hadis şerhleri çalışmalarında müctehid yönünü açıkça ortaya koymaktadır. Özellikle *el-Muvatta*'ya yaptığı şerhlerde bunlar bariz görünmektedir ve o bu şerhlerde hadis ile fikhî birleştirmeye çalışmıştır.¹¹³¹ Dihlevî'ye göre şeriat külli maslahatı nazar-ı itibara alır, bireysel özellik veya ferdi maslahata göre çalışmaz.¹¹³² Bu bağlamda ona göre kaideler de küllidir ancak o, genel kaideye uymayan ferdi sûfî tecrübeyi inkâr etmez ve bunu doğru bulur.¹¹³³ Dihlevî'nin bu yaklaşımından dolayı ferdi dinî tecrübelerin herkese önerilmeyeceği söylenebilir. En önemlisi o, Hicaz'da manevi tecrübeler yaşamış ve Allah'tan gelen manevi işaretler ve ilhamlar neticesinde sorunları çözmeye çalışmıştır.

Dihlevî tasavvufu zorlaştırmaz. Ona göre herkes tasavvufun derecelerini yaşayabilir. Zira ona göre dört temel ahlak kuralı ile bütün Müslümanlar kemâle ulaşabilir. Bunlar; temizlik, teslimiyet, semahat ve adalettir.¹¹³⁴ Bunların yanında sekîneyi elde etmekle ve ashab-ı yemînden olmakla da ihsana varılabilir.¹¹³⁵ Ama yine de bunları yaşamada dereceler olduğunu belirtir. Dihlevî'nin tecdid girişiminde bu dört kavram toplumun her kesimini kapsar. Temizlik ile İslam'a uyarak Hint kültüründen kurtulur. Allah'a teslimiyeti tam bir şekilde yaparak şeriat ile amel edip İslam şeâirini ikame eder. Nefsi

¹¹²⁸ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû*, s. 207.

¹¹²⁹ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şâh Velîyyullah Dehlevî*-, 5: s. 211.

¹¹³⁰ Aziz Ahmed, *Hindistan'da İslam Kültürü Çalışmaları*, çev. Latif Boyacı (İnsan Yayınları, 1995), s. 282.

¹¹³¹ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şâh Velîyyullah Dehlevî*-, 5: s. 203.

¹¹³² es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû*, s. 164.

¹¹³³ es-Siyalkûtî, s. 205.

¹¹³⁴ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 784.

¹¹³⁵ Dihlevî, *el-Budûrî'l-Bâziğa*, s. 268.

tezkiye ederek Allah’a daha da yakınlaşır. Zira bâtinî terbiye masivadan kurtulmayı öğretmektedir. İster devlet görevlerinde ister toplumun diğer mesleklerinde sorumluluk sahibi kimse toplumda adaleti gözeterek istikrarı sağlar ve güzel ahlakı topluma yerleştirmiş olur.

Netice itibarıyla Dihlevî, itikat ve amelde Kur’an ve sünnete bağlı kalmayı, iyiliği emredip kötülüğü yasaklama konusunda dik durmayı, ictihadi konularda taassuptan uzak durmayı vasiyet eder. Keramet furuş şeyhlerin yolundan uzak durmayı, sûfilerin sözlerine değil şeriata ittiba etmeyi önerir. Sünni veya Şii olsun sahabe konusunda hüsnüzanda bulunmayı ve Hint kültürüne karşı İslam ve Arap medeniyetini muhafaza etmeyi ve en önemlisi de bid’at ve hurafelerden uzak durmayı vasiyet eder.¹¹³⁶

Rüya yoluyla Hz. Peygamber’den zahirî ve bâtinî ilmi öğrendiğini belirten Dihlevî yeni tarikatın Hz. Peygamber tarafından kendisine inayet edildiğini dile getirir. Hicaz’dayken bir gün ikindi sonrası bir mescitte murakabe hâlinde Hz. Peygamber’in ruhunu müşahade ettiğini hatta Hz. Peygamber ona rida giydirdiğini ve bu sırada kendisine şer’i ilimlerin sırları, incelikleri zuhur ettiğini de iddia eder.¹¹³⁷ Ayrıca Cenâb-ı Hakk’ın kendisine yeni bir sülûk yolunu bildirdiğini beyanda bulunur.

Dihlevî’ye göre yeni sülûk yolu nefy ve ispat ile gerçekleşir. Nitekim kendisine rağbet eden biri olursa yolların en güvenlisi ve Allah’a en yakın olanı Allah’ın kendisine ilham¹¹³⁸ yolu ile bildirdiği yoldur. O, kendisine feyz yoluyla öğretilen yeni tarikatla ilgili görüşlerini *Heme’ât* eserinde beyan etmiştir. Dihlevî’nin yeni tarikatla ilgili çabaları ayrı bir çalışma konusu olduğu için bu konuya yer vermedik. Onun yeni tarikat diye adlandırdığı yolun gelişmemesi, kanaatimizce Bâbürlü Devleti’nin son bulması ve Hint alt kıtasına İngilizlerin hâkim olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü Müslümanlar İngilizlere karşı İslam’ı ve Müslüman kimliğini koruma derdine düşmüşlerdir.

¹¹³⁶ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da’vetühû*, s. 199.

¹¹³⁷ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-Îlâhiyye*, 2: s. 249.

¹¹³⁸ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-Îlâhiyye*, 1: s. 45.

Dihlevî'nin çocukları ve öğrencileri İslam'a tedris ve telifleriyle hizmet etmişlerdir. Özellikle İngilizlere karşı ülkelerini korumak için cihad ilan etmişlerdir.

Dihlevî, askerleri Allah için cihad etmeye ve savaş sırasında olsa bile namazı bırakmamaya çağırdığını yukarıda değinmiştik. Böylece Bâbürlü Devleti'nin İslam şeriatıyla yönetilmesini ve İslam şeâirini ikame etmeyi amaçlamıştır. Dihlevî, ilim, tedris ve telif işleriyle ve en önemlisi toplumun ihyası ile uğraştığı için bizzat küffara karşı cihad etmemiştir.¹¹³⁹ Ancak kendisinden sonra gelen takipçileri İngilizlere karşı cihad etmiş ve dik durup savaşmışlardır. Dihlevî'ye ittiba edenler Hint diyarında Müslüman kimliğini korumada önemli başarılarla imza atmışlardır.¹¹⁴⁰

İngilizlerin hâkimiyet kurduğu sıralarda Müslüman kimliğini korumak amacıyla ortaya çıkan Diyûbendî, Birelvî, Ehl-i Hadis ve modernist olarak bilinen Aligarh ekolleri kendilerini Şah Veliyyullah Dihlevî ile temellendirir. Onlar, Dihlevî'den övgüyle bahsederken onun bütüncül bakış açısını, birlik ve beraberliğe verdiği önemi ve toplumun tasavvufla ihya olması için gösterdiği gayreti görmezlikten gelmişlerdir. Çünkü Dihlevî şeriat ekseninde tasavvufu yaşamayı hayatı boyunca vurgulamıştır. Dihlevî tasavvufu yaşadığı için Müslümanlar arasında herhangi ayrılığa ve taassuba fırsat vermemeye çalışmıştır.

¹¹³⁹ es-Siyalkûtî, *eş-Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî Hayâtühû ve Da'vetühû*, s. 215.

¹¹⁴⁰ en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî-*, 5: s. 383.

SONUÇ

Kendisini “sûfilerin hizmetçisi” olarak gören Dihlevî ilham ve feyze dayalı sorumluluklar yüklenerek toplumun birliği, beraberliği ve ahlâki yönden iyileşmesi için çaba harcayan birisidir. Kendisi tasavvufi çevrede yetişmiş ve erken yaşlarda babasından manevi olgunluğun simgesi olarak “şifahi icazet” almıştır. Gerek babası gerekse Hicaz’daki hocaları vasıtasıyla onun Çiştîyye, Sühreverdiyye, Kadiriyye, Nakşibendiyye ve Kübreviyye tarikatlarıyla bağı vardır. Hicaz’daki hocaları tarafından tasavvuf hırkasını giymeyi başarmıştır. Şer’i ilimlerin yanında tasavvuf ilmini de ihmal etmeyen Dihlevî’nin Mekke ve Medine’de iken birçok kez keşf, ilham ve feyze mazhar olduğu nakledilir.

Hicaz sonrası onun kaygısı Bâbürlü Devleti’nde ortaya çıkan siyasi, ekonomik ve ahlâki krizi ortadan kaldırmak ve Hint alt kıtasını İslam şeriatı ile yönetmektir. Bunu sağlamak için eserlerinde *irtifâkât* kavramı altında Müslüman yöneticilerin ne yapması gerektiği hususunda görüş sarf etmiştir. Müslüman toplumun güven ve barış içinde yaşamasını istemiştir. Kendisi bunları gerçekleştirmek için devlet dairesinde hiçbir göreve talip olmamış, alimlere ve talebelerine devlet adamlarından uzak durulmasını tavsiye etmiştir. Hayatı boyunca sade ve adil yaşamıştır. Müslümanların ister dinî ister siyasi olsun ayrılıklara düşmeden birliğini korumasını önermiştir. Kardeşliği zedeleyecek fikir ayrılığı ve davranışlardan uzak durmalarını Müslümanlara tavsiye etmiştir. Bu bağlamda toplumda ve dinî görüşlerde orta yolu tutmayı önermiştir.

İslam’ı ihlasla ihsan şuuru içinde yaşamaya önem vermiştir. Dini, makam ve mal edinme aracı yapmamalarını, hem devlet erkânından hem esnaftan hem de din adamlarından talep etmiştir. Devlet adamlarına, askerlere adil olmayı tavsiye etmekle İslam şeaîrini ikamet etmelerini istemiştir. Halkın maslahatı için tarım ve zanaatın devlet eliyle gerçekleştirilmesini isteyen Dihlevî toplumda refahın, güvenin ve huzurun oluşmasına görüşleriyle katkıda bulunmaya çaba göstermiştir.

Onun döneminde Farsça, resmî dil ve konuşma dili olduğu için çoğu eserlerini Farsça kaleme almıştır. Toplumu Kur'an'a ve sünnete göre yaşamaya davet eden Dihlevî bu söylemini sözde bırakmamış, Müslümanların Kur'an'ı anlamaları için onu Farsçaya tercüme etmiş ve her gün Kur'an'ın mealinden okumalarını da tavsiye etmiştir. Bunun yanında Hint alt kıtasında zayıf olan hadis ilmini canlandırmıştır. Dihlevî'nin İmam Mâlik'in *el-Muvatta'* isimli eserine önem vermesindeki sebep sünnetin maksadına ve fıkhi ictihada verdiği önemden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda *el-Muvatta'*ya biri Farsça diğeri Arapça olmak üzeri iki şerh yazmıştır.

Dihlevî'ye göre İmam Buhârî, İmam Müslim ve İmam Rabbânî kendi çağlarının müceddidirler. Onların yolunu takip eden Dihlevî de yaşadığı devrin müceddidi olduğunu iddia etmiştir. Bu makam ona manevi mertebesinin yükselmesi sonucunda feyz yoluyla bildirilmiştir. Bundan dolayı kendi çağındaki sorunları tespit ederek onları ortadan kaldırmak için kalemiyle cihadda bulunmuştur. Bu minvalde görüşleri günümüze kadar ulaşan eserler telif etmiştir.

Dihlevî, Hint alt kıtasında Müslümanların dışarıdan ve içeriden farklı kültürler karşısında asimile olup yok olmasını önlemeye çalışmıştır. Bu bağlamda İslam şâirini ikame etme çabasında olmuştur. İslam ve Arap medeniyetini, sahabenin yolunu, selef-i sâlihîn gibi itikada sahip olmayı tercih etmiştir. Ayrıca ümmetin birlik ve beraberliği için sahabe arasında yaşanan sorunlara dalmamayı ve onlar hakkında hüsnüzanda bulunmayı öğretmiştir. Dihlevî, Yunan felsefesine dalanları ve İslami ilimleri yerine felsefeyi öne çıkaranları yermiştir. Buna karşın yetiştigi çevre ve okuduğu kitaplar felsefenin etkisinde kaldığını da göstermektedir. Nitekim varlık görüşlerinde kendisi felsefe dilini rahatça kullanmıştır. Onun İslam felsefecilerinden farkı varlıkla ilgili görüşlerini âyet ve hadislerle göre temellendirmesidir. Dihlevî hayatı boyunca bid'at ve hurafelerle mücadele etmiştir. İslam'dan uzaklaşmanın temelinde Hint düşüncesi ve kültürünün etkisiyle

Müslümanların dünya malına tamah ettiği sonucuna varmıştır. Bundan kurtulmanın yolunu Kur'an'a ve sünnete sarılma ve sahabe hayatını örnek almada aramıştır.

Sûfî muhaddis ve fakih olan Dihlevî bilgi kaynağı konusunda vahyin diğer bir çeşidi rüya, ilham ve keşfe önem vermiştir. Onun tasavvufî görüşlerinin temelinde ilham, feyz, keşf ve müşahade yatmaktadır. Tasavvuf eserlerinde bizzat müşahedelerini aktarmıştır. Onun zamanın müceddidi olması ile ihtilaflı konuları çözme, Müslümanların birliğini sağlama ve Kur'an'ın ve sünnetin sırlarına vâkıf olma nimeti feyz, ilham ve keşf yoluyla kendisine bildirilmiştir. Hatta yeni tarikatın Hz. Peygamber tarafından kendisine bildirildiğini belirtmiştir.

Dihlevî'nin sûfiler arasındaki görüş ayrılıklarının onların halet-i ruhaniyetinden kaynaklandığı sonucuna varması önem arz eder. Onun vardığı sonuç tasavvufun özünde ihtilaf yoktur ve sûfileri kendi çağına ve çevresine göre anlamak ihtilaftan uzaklaştırır. Dihlevî sadece tasavvuftaki ihtilafların çözümüyle uğraşmamış, bilakis diğer dinî ihtilafları çözmeyi de manevî görev bilmiştir. Bu bağlamda İbn Arabî ve İbn Teymiyye'yi Allah'ın sevdiği kullarından saymıştır. Gerekteğinde İbn Teymiyye'yi müdafaa etmiş ve aynı zamanda İbn Arabî'yi zamanının tasavvuf alanında müceddidi saymıştır.

Akıl ve naklin çatışmadığını öne süren Dihlevî, akıl ile nefis-i mutmainneye ulaşılacağı kanaatindedir. Ancak onun dediği akıl şariat nuru ile nurlanan akıldır. İhsanı anlama ve yaşamada kalp ve nefis, akla tabi olunca kemâliyyete varır. Ama bunların bir mürşidin kontrolünde olması icap eder. Dihlevî'nin mürşide getirdiği kriterler günümüz açısından da önemlidir. Zira bir kontrol mekanizması ve bir ölçüt olmadığından tasavvufu suiistimal edenler devam edecektir. Bu açıdan Dihlevî'nin mürşide getirdiği İslami ilimlere vâkıf olma kriteri önemlidir. Ona göre şariat çizgisindeki tasavvufu yaşamak istikamettir. Zira o fıkıhla hadisi, şeriatla hakikati birleştirmeye çalışmıştır.

Dihlevî, sâlikin kemâlâtının nefsi tezkiye, kalbi tasfiye etmekle gerçekleşeceğini vurgular. Ancak Dihlevî akli evre dışı bırakmaz. Akıl şeriatın maksadını anlayan yetidir.

Kâmil olmak ihsana ulaşmakla gerçekleşecektir. Bu sadece sâlikin ibadetlere sarılmasıyla değil toplumsal hayatta yardımlaşma, insanların maslahatı için çabalamayla da kemâliyeteye varır. Sâlik riyazetten geçerken onun ruhsal ve fiziksel yapısına Dihlevî'nin verdiği önem takdire şayandır. Nitekim sâlik dergâh dışında ağır işlerde çalışırsa az yemek yememelidir. Eğer sâlik fiziki olarak zayıfsa o da tasavvufun öğrettiği “az yeme” prensibine uymamalıdır. Eğer bunlar göz önünde bulundurulmazsa ibadet etmeye bile güçleri kalmaz.

Dihlevî bir reformist değildir, o müceddiddir. Zira reformist dinin asıllarını değiştirerek zamanın şartlarına göre yorumlayandır. Dihlevî bir müceddid olarak var olanı yenilemeye ve ihya etmeye gayret etmiştir. Kur'an ve sünnetin maksadına göre yaşamayı amaçlamıştır. Bunu başarmak için ferdi ve toplumsal olarak ibadete ve yardımlaşmaya önem vermiş, insanların maslahatı için tecdid düşüncesi çerçevesinde görüşler ortaya koymuştur. Toplumu ihya ve ıslah etmek peygamberlerin görevleridir. Müceddid de onların izinden giderek toplumu bid'at ve hurafelerden uzaklaştırıp ahlâki bozulmalardan kurtarır. Dihlevî'nin tecdid düşüncesinin fıkıh, kelam ve tasavvuf alanlarıyla ilgili olduğu görülmektedir. O, tarikata meyledenler için önce şeriata uygun hareket etmelerini istemiştir. Sâlikler için her zaman şeriati ölçü almalarını ve tasavvuf ilminin yanında Kur'an, hadis ve fıkıh eserlerini okumalarını tavsiye etmiştir. Özellikle tevhide önem verip şirkten uzak durma konusunda Hint düşüncesinden sakınmalarını istemiştir. Onun Nakşibendi-Müceddidi geleneğini takip etmesi bu yolun tecdid düşüncesine uygun olmasındandır. Ancak Dihlevî diğer Sünni tarikatların yöntemlerini de doğru bulmaktadır. Sünni tarikatların sünnete ve sahih hadise uygun olmayan tarafları varsa onları da açıkça söylemiştir. Onun tecdid düşüncesinin merkezinde Kur'an ve sünnet bulunmaktadır. Bu bağlamda bid'at ve hurafelere karşı sünneti ihya etmiş, kuru taklide karşı çıkarak yeni ictihadı savunmuştur. İhya düşüncesinde şeriatın hükümleriyle ilgili ihtilafı gidermeye, şeriattan mevzu hadisleri ayıklamaya çalışmıştır.

Dihlevî'nin çocukları, öğrencileri ve takipçileri İslam'ı korumada, dinî tedrisatta, telif işlerinde ve cihad etmede örnek hayat sergilemiştir. Zira Dihlevî vefat ettikten sonra Bâbürlü Devleti hızla çökmeye başlamış ve 1857'de İngilizler Hint alt kıtasının tamamını ele geçirmiştir. İşte bu emperyalist güçlere karşı Dihlevî'nin çocukları ve öğrencileri ülkelerini ve Müslüman kimliğini korumak için cihad etmişlerdir. Onlar sadece bununla da sınırlı kalmamış, Dihlevî'nin ilmî mirasını taşımışlardır. Hindistan, Pakistan, Bangladeş ve daha sonra diğer Müslüman bölgelere yayılan Diyûbendî, Birelvî, Ehl-i Hadis ekollerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamışlardır. Bu ekollerin Hint kültürüne karşı İslam şeâirini korumada Şah Veliyyullah Dihlevî temel teşkil etmiştir. Çünkü Dihlevî bid'at ve hurafelerden, Hint düşüncesinden arınmış gerçek İslam'ı yeniden Müslüman toplumuna kazandırmaya çalışmıştır.

Netice itibarıyla Dihlevî tasavvufî manevî tecrübe sonucunda Kur'an ve sünnetin Müslümanların hayatındaki yeri ve sırlarını öğrenmiştir. Toplumdaki dini, toplumsal ve ahlâki sorunları bu minvalde çözmeye çalışmıştır. Onun bu alanda ortaya koyduğu eserlerini tanımak, düşüncesini öğrenmek günümüzdeki benzer sorunlara ışık tutacaktır. Zira Dihlevî yeni bir tarikatın ilkelerini ortaya koymuştur. Ancak onun yeni tarikat girişimi, varlık anlayışı müstakil bir araştırma konusudur. Dihlevî'yi tanımak ve onun görüşleri hakkında araştırma yapmak isteyenlere onun eserleri yeni kapılar açmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdurrahman, Taha. *Dînü'l-Hayâ: mine'l-Fikhü'l-İtimârî ile'l-Fikhi'l-İtimânî*. 1. bs. C. 1. 3 c. el-Müessesetü'l-Arabiyye li'l-Fikri ve'l-İbdâ, 2017.
- Aclûnî, İsmail bin Muhammed el-. *Keşfü'l-Hafâ*. C. 2. 2 c. Beyrut: Dârü İhyâ-i Turâsi'l-Arabi, 1932.
- Ahmed, Aziz. *Hindistan'da İslam Kültürü Çalışmaları*. Çeviren Latif Boyacı. İnsan Yayınları, 1995.
- Alam, Muzaffar. *Hindistan'da İslam: Siyasi Dil ve Kültürün İnşası (1200-1800)*. İstanbul: Vakıf Bank Kültür Yayınları, 2004.
- Algar, Hamid. “Mazhar Cân-ı Cânân”, 28:195-96. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2003.
- . “Nakşibendiyye”, 32:335-42. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2006.
- Ansârî, A.S. Bazmee. “Kelîmullah-ı Cihânâbâdî”, 25:216-17. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2002.
- Ansârî, M. Abdul Haq. “Şah Veliyyullah'ın Vahdet-i Vücudu Revize Etme Girişimleri”. Çeviren Celal Emanet. *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 9, sy 21 (2008): 509-24.
- Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-. *el-Fütûhât'ül-Mekkiyye*. 1. bs. C. 3. 9 c. Beyrut: Darü'l-Kütüb'l-'İlmiyye, 1999.
- Ateş, Süleyman. *et-Tasavvufü'l-İslâmiyy*. 1. bs. İstanbul: Diyanet İşler Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Avcı, Hatice Çiçek. “Vedanta Sistemi Çerçevesinde Hinduizm'deki Mistik Unsurlar”. Basılmamış doktora tezi, Uludağ Üniversitesi, 2019.
- Aydın, Ahmet. *18. Yüzyılda İslâm Dünyasında İhyâ Hareketleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*. 1. bs. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2023.

- . “Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik”. Basılmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2013.
- Aziz, Ahmed. “Şah Veliyyullah Dehlevî’nin Dinî ve Siyâsî Görüşleri”. Çeviren Kadir Özköse. *İslâmî Araştırmalar* XIV, sy 3-4 (t.y.): 536-41.
- Bagdâdî, Anvâr Ahmadhân el-. *Barakâtü’s-sûfiyye fî şibhi’l-kârreti’l-hindiyye*. 1. bs. Haydarabad: Dârü Eşrefi’l-Barakât, 2018.
- Baljon, J. M. S. *Modernist Düşüncenin Şekillenışı-Şah Veliyyullah Dehlevî*. Çeviren İsmail Çalışkan. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Başer, Hacı Bayram. *Kalplerin Makamları*. 1. bs. İstanbul: Hayykitap, 2015.
- . *Şeriat Ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Bhat, Abdur Rashid. “Şah Veliyyullah Dihlevî: Tasavvufî Düşüncelerinin Bir Değerlendirilmesi”. Çeviren Süleyman Gökbulut. *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, sy 27 (2011): 351-61.
- Bilkan, Ali Fuat. *Ekber Şah ve Din-i İlahi Sultanın Dini*. 1. bs. İstanbul: Timaş Yayınları, 2015.
- Birişik, Abdülhamit. “Hint Alt Kıtasında Son Üç Asır Sîret Kitaplarında Görülen Muhteva Değişiminin Nedenleri”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20, sy 2 (01 Haziran 2011): 21-52.
- . *Hint Altıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.
- . “Hint alt-kıtasında İslâm araştırmalarının dünü bugünü: Kurumlar, ilmî faaliyetler, şahıslar, eserler”. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, sy 17 (01 Aralık 2004): 1-62.
- . “Hint alt-kıtasında İslâm araştırmalarının dünü bugünü: Kurumlar, ilmî faaliyetler, şahıslar, eserler”. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, sy 17 (01 Aralık 2004): 1-62.

- Bulut, İsmail. “Dehlevî Düşüncesinde Mistik yapı ve Rüya Kavramının önemi”. *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 9, sy 2 (16 Ağustos 2011): 77-92.
- . “Şah Veliyyullah Dihlevî’nin Kelamî Görüşleri”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslâmî Akımlar*. 9. bs. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.
- Celbanî, G.N. *Şah Veliyyullah Dihlevî Hayatı ve Eserleri*. Çeviren Hasan Nureddin. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2002.
- Ceyhan, Semih. “Revşeniyye”, 35:33-34. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2008.
- Dâye, Necmeddin. *Mirsâdü’l-ibâd mine’l-mebde’ ile’l-meâd*. Çeviren Halil Baltacı. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.
- Demirli, Ekrem. *İbnü’l-Arabî Metafiziki*. 3. bs. İstanbul: Sufi Yayınları, 2017.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah. *el-Budûrû’l-Bâziga*. Haydarabad: Akademiyyetü’ş-Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî, 1970.
- . “el-Cüz’ü’l-Latîf fî Tercemeti’l-A’bdi’d-Da’îf Li’l-Mücidî el-Fezzi Şah Veliyyullah ed-Dihlevî”. Çeviren Abdülvehhâb Ferhat ve Muhammad Kebir Ahmad Şudarî. *Mecelletü’ş-Şihâb* 6, sy 2 (2020): 458-558.
- . *el-Fevzü’l-Kebîr fî Usulî’t-Tefsîr*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2018.
- . *el-Hayrû’l-Kesîr*. Silsiletü Metbu’atî’l-Meclisi’l-İlmi, Tarihi yok.
- . *el-Hayrû’l-Kesîr ev Hezâinü’l-Hikme*. Editör Ahmed Ferid el-Mezîdî. 1. bs. Beyrut: Darü’l-Kütüb’l-’İlmiyye, 2008.
- . *el-İnsâf fî beyâni esbâbi’l-ihtilâf*. 3. bs. Beyrut: Dârü’n-Nefâis, 1986.
- . *el-Müsevvâ Şerhü’l-Muvatta (el-Cüz’ü’l-Evvel)*. C. 1. 2 c. Beyrut: Darü’l-Kütüb’l-’İlmiyye, 2002.
- . *el-Müsevvâ Şerhü’l-Muvatta (el-Cüz’ü’s-Sânî)*. C. 2. 2 c. Beyrut: Darü’l-Kütüb’l-’İlmiyye, 2002.

- . *Eltâfî'l-Kuds fî Ma'rifeti Letâifi'n-Nefs*. 1. bs. Gucrânvâle: Medrese-i Nasratl'l-Ulûm, 1964.
- . *et-Tefhimatü'l-Îlâhiyye (el-Cüz'ül-Evvel)*. C. 1. 2 c. Dabhil: Silsiletü Metbu'ati'l-Meclisi'l-İlmi, 1936.
- . *et-Tefhimatü'l-Îlâhiyye (el-Cüz'üs-Sânî)*. C. 2. 2 c. Dabhil: Silsiletü Metbu'ati'l-Meclisi'l-İlmi, 1936.
- . *Fetu'r-Rahmân fî Tercimeti'l-Kur'an et-Tefsîrû'l-Cemâmlî ale't-Tenzîli'l-Celâlî*. Çeviren Muhammed Hayrüdîn el-Hindî ve Ahmet Aydın. 1. bs. C. 1. 4 c. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2022.
- . *Füyûzu'l-Harameyn*. 1. bs. Haydarabad: Şah Veliyyullah Akademi, 2007.
- . *Heme'ât*. Haydarabad: Saidartpres, Tarihsiz.
- . *Hüccetüllah el-Bâliga (el-Mücelledü'l-Evvel)*. C. 1. 2 c. Beyrut: Dârü'l-Kütüb'l-İlmiyye, 2012.
- . *Hüccetüllah el-Bâliga (el-Mücelledü's-Sânî)*. C. 2. 2 c. Beyrut: Dârü'l-Kütüb'l-İlmiyye, 2012.
- . *Hüccetüllâhi'l-Bâliğa I*. Çeviren Mehmet Erdoğan. 5. bs. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- . *Hüccetüllâhi'l-Bâliğa II*. Çeviren Mehmet Erdoğan. 5. bs. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- . *İntibâh fî Selasil-i Evliyaillah*. Çeviren Seyyid Zahîrû'd-Din bin Seyyit Ahmed bin Şah Refîû'd-Din. Delhi: Matba-i Ahmed-i Azizî, Tarihsiz.
- . *Lemehât*. Haydarabad: Akademiyetü's-Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî, Tarihsiz.
- . *Şifâü'l-'Alîl Tercüme el-Kavlü'l-Cemîl*. Çeviren Muhammed Zeki. Karaçi: Educational Press Karachy, 1968.
- . *Te'vîlü'l-ehâdis fî rumûzi kısasi'l-enbiyâ*. Haydarabad: Şah Veliyyullah Akademi, 1966.

- Dînânî, Gulamhüseyin İbrâhîmî. *Felsefî ve İrfani Söyleşiler*. Çeviren Alptekin Dursunoğlu. 1. bs. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2020.
- Durnayka, Muhammad Ahmad. *et-Tarîkatü'n-nakşibendiyye ve a'lâmühâ*. Trablus: Curûs Burs, 1987.
- Düzgün, Şaban Ali. *Seyyid Ahmed Han ve Entellektüel Modernizmi*. 1. bs. Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.
- Ekinci, Muhammed Salih. *Müceddid Şah Veliyyullah Dehlevî Tasavvuf Anlayışı Islahat Çalışmaları*. Çeviren A. Kadir Ekinci ve A. Rıza Akgün. İstanbul: Ravza Yayınları, 2000.
- Erçin, Abdülkadir. “İngiliz Doğu Hindistan Kumpanyası ve Kumpanyanın Ticari Faaliyetleri (1600-1858)”. *Çeşm-i Cihan: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi E-Dergisi* 4, sy 2 (14 Aralık 2017): 111-33.
- Erginli, Zafer, ed. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006.
- Farooqî, Naimur Rahman. “Delhi Sultanlığı”, 9:130-32. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1994.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed bin Yakub el-. *el-Kâmûsü'l-Muhît*. 2. bs. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2005.
- Gaborieau, Marc. “*Hint Alt Kıtası'nda İslam Tarikatları*” *İslam Dünyasında Tarikatlar (Gelişmeleri ve Aktüel Durumları)*. Editör Ali Çınar. Çeviren Osman Türker. İstanbul: Sufi Yayınları, 2004.
- Gazalî, Ebu Hamid Muhammed bin Muhammed bin Ahmed. *Kimyâ-yı Saâdet II*. Çeviren Ali Arslan. C. 2. 2 c. İstanbul: Yeni Şafak, 2004.
- . *Mişkatu'l-Envar*. Çeviren Şadi Eren. 1. bs. İstanbul: DİB Yayınları, 2014.
- Görgün, Tahsin. “Tecdid”, 40:234-39. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2011.
- Gündüz, Şinasi. *Din ve İnanç Sözlüğü*. İstanbul: Vadi Yayınları, 1998.

- Güngör, Mevlüt. "el-Fevzü'l-Kebîr", TDV İslâm Ansiklopedisi, 1995.
- Haksever, Ahmet Cahid. *Ya 'kûb-ı Çerhî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2009.
- Hanefi, Hasan. *Mine 'l-Fenâ ile 'l-Bekâ II*. C. 2. 2 c. Beyrut: Dârü'l-Medâri'l-İslâmî, 2009.
- Hatipoğlu, İbrahim. "Mesâbîhu's-Sünne", 29:258-60. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2004.
- . "Meşâriku'l-Envâri'n-Nebeviyye", 29:361-62. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2004.
- Hücvirî, Ali bin Osman Cüllâbî. *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*. Çeviren Süleyman Uludağ. 6. bs. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Bir Sûfnin Portresi - Şeyh-i Ekebr'in Kaleminden Zünnûn-i Mısri*. Çeviren Ali Vafı Kurt. 1. bs. İstanbul: İnsan Yayınları, 2021.
- İlhan, Mehmet. *Şah Veliyyullah Dihlevî'nin Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2007.
- Işık, Harun. "Hint Alt Kıtası'nda İlm-i Kelâm Çalışmaları (Bibliyografik Bir Deneme)". *Kader* 17, sy 1 (30 Haziran 2019): 94-123.
- . "Hint Alt Kıtası'nda İlm-i Kelâm Çalışmaları (Bibliyografik Bir Deneme)". *Kader* 17, sy 1 (30 Haziran 2019): 94-123.
- Kallek, Cengiz. "el-Hidâye", 17:471-73. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1998.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. 6. bs. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003.
- Karaman, Hayreddin. *İmâm Rabbânî ve İslâm Tasavvufu*. 2. bs. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- . *İmâm-ı Rabbânî ve İslâm Tasavvufu*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Kâşânî, Abdurrezzak el-. *Mu'cemü Istılâhâtî's-Sûfiyye*. Editör Abdül'âl Şâhîn. Kahire: Dârü'l-Menâr, 1992.
- Kâşânî, Abdürrezzâk el-. *Mu'cemü Istılâhâtî's-Sûfiyye*. 1. bs. Dârü'l-Menâr, 1992.

- Kavak, Abdulcebbar. “Mevlânâ Halid El-Bağdâdî’ye Göre İrşad ve Mürşid-i Kâmil”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 Haziran 2019.
- Kavak, Özgür. “Zor zamanda âlim olmak: Şah Veliyyullah Dihlevî’nin kendi kaleminden hayatı”. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, sy 17 (01 Aralık 2004): 117-45.
- Kılıç, Hulusi. “el-Kâfiye”, 24:153-54. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2001.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*. 7. bs. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2018.
- Kızılgeçit, Muhammed. “Şah Veliyyullah Dihlevî’nin (1703-1762) Bazı Tasavvufi Görüşlerine Felsefî Bir Bakış”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sy 16 (2006): 191-210.
- Kılânî, es-Seyyid Mi’âd Şerefü’-d-Dîn el-. *et-Tarîkatü’l-kâdiriyye usûlühâ ve kavâ’iduhâ*. Beyrut: Nâşirûn, 2014.
- Kulke, Hermann, ve Dietmar Rothermund. *Hindistan Tarihi*. Çeviren Müfit Günay. 1. bs. Ankara: İmge Kitabevi, 2001.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Kuşeyrî Risalesi*. Çeviren Dilaver Selvi. 11. bs. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014.
- Kutlutürk, Cemil. *Hint Düşüncesinde İslam Algısı*. 1. bs. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- Meçin, Büşra Aslan. *Melekût Ülkesine Açılan Kapı Misâl Âlemi*. 1. bs. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2021.
- Merçil, Erdoğan. *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*. 13. bs. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2018.
- Metcalf, Barabara D., ve Thomas R. Metcalf. *Modern Hindistan’ın Kısa Tarihi*. Çeviren Zeynep Hale Akman. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2018.

- Muhammed, Yusuf Hattâr. *el-Mevsû'atü'l-Yûsûfiyye fî Beyânî Edilleti's-Sûfiyye*.
Dimaşk: Darü't-Takvâ, 2018.
- Muztar, A. D. *Shah Wali Allah A Saint-Scholar of Muslim India*. Ripon Printing Press,
1979.
- Mücemme'u'l-Lugati'l-Arabiyye. *el-Mu'cemü'l-Vasît*. 4. bs. Mektebetü's-Şürûku'd-
Düveliyye, 2004.
- Nedvî, Ebu'l Hasen Ali en-. *İslam Önderleri Tarihi - Şah Veliyyullah Dehlevî*-. Çeviren
Yusuf Karaca. 5 c. İstanbul: Kayhan, 2020.
- Nizami, Khalid Ahmad. "Hindistan", 18:85-95. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi,
1998.
- Öngören, Reşat. "Şeyh", 39:50-52. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2010.
- Öz, Mustafa. "Mehdeviyye". C. 28. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2003.
- Özcan, Azmi. "Bâre Seyyidler", 5:69-70. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1992.
- . "Frengî Mahal", 13:132-33. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1996.
- . "Hindistan", 18:75-81. TDV İslâm Ansiklopedisi, 1998.
- . "Hindistan'da İngiliz hâkimiyeti ve ulemânın tavrı". *Divan: Disiplinlerarası
Çalışmalar Dergisi*, sy 17 (01 Aralık 2004): 103-15.
- Özel, Ahmet. "el-Âlemgîriyye", 365-66. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1989.
- Pakdemirli, M. Nur, ve Abdulhamit Birişik. "Hint Altkıtası Geleneksel Öğretim
Kurumlarında Yürütülen Din Eğitiminin Gelişim Sürecine Tarihsel Bir Yaklaşım".
Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 13, sy 2 (01 Nisan 2013): 87-115.
- Râgib el-İsfahanî, el-Hüseyn bin Muhammed bin el-Mufaddal. *Müfredâtü Elfâzi'l-
Kur'ân*. 4. bs. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 2009.
- Rahman, Fazlur. *İslam*. Çeviren Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın. 13. bs. Ankara: Ankara
Okulu Yayınları, 2018.

- Selvi, Dilaver. “Biat Sünnetnin Tasavvufta İhyası”. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 1, sy 1 (15 Haziran 2015): 1-28.
- Serrâc, Ebû Nasr Abdullah bin Ali es-. *el-Luma’*. Kahire: Darü’t-Tevfikiyye, t.y.
- Sicistânî, Ebû Dâvûd es-. *es-Sünen*. 1. bs. Beyrut: Dârü’l-Kütüb’l-’İlmiyye, 1969.
- Siyalkûktî, Muhammed Beşîr es-. *eş-Şâh Veliyyullah ed-Dihlavî Hayatühu ve Da’vetühu*. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1999.
- Stein, Burton. *Hindistan Tarihi*. Çeviren Müfit Günay. İstanbul: İnkılap Yayınları, 2015.
- Sühreverdi, Ebu Hafs Şehâbeddin Ömer. *Gerçek Tasavvuf (Avarif’ül-Maârif)*. Çeviren Dilaver Selvi. 11. bs. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2016.
- Şahin, H. Hilal. “Osmanlı-Hint İlişkilerine Genel Bir Bakış (XV-XVIII. Yüzyıl)”. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 2, sy 6 (01 Aralık 2015): 59-77.
- Şâtıbî, Ebu İshak İbrahim bin Musa eş-. *el-İ’tisam I*. Çeviren Ahmet İyibildiren. C. 1. İstanbul: İ’tisam Yayınları, 2019.
- Talat Olgun. “İlim Tasniflerinde Tasavvuf”. Ankara Üniversitesi, 2023.
- Tânevî, Eşref Ali. *Hadislerle Tasavvuf*. Çeviren H. Zaferullah Dâvûdî ve Ahmed Yıldırım. İstanbul: Umran Yayınları, 1995.
- Taşağıl, Ahmet. *Gökbörü’nün İzinde Kadim Türklerin Topraklarında*. 8. bs. İstanbul: Kronik Yayınları, 2021.
- Tek, Abdurrezzak. *Tasavvufî Mertebeler: Hâce Abdullah el-Ensarî el-Herevî Örneği*. 1. bs. Bursa: Emin Yayınları, 2008.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *Câmi’u’t-Tirmizî*. Riyad: Dârü’s-Selâm li’n-Neşri ve’t-Tevzî’, 2008.
- Tosun, Necdet. *Bahâeddîn Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarîkatı*. 6. bs. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- . *İmâm-ı Rabbânî*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2007.
- . “Râbita”, 34:378-79. TDV İslâm Ansiklopedisi, 2007.

- Türer, Osman. “Biat”, 6:124-25. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1992.
- Türker, Ömer. *Varlık Nedir? İslam Filozoflarının Varlık Tasavvuru*. 3. bs. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet*. 2. bs. İstanbul: Sufî Kitap Yayınları, 2017.
- . *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. 2. bs. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016.
- . *Tasavvuf ve Tenkid*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- . *Tasavvufun Mahiyeti: Şifâu’s-sâil li-tehzibi’l-mesâil ve Mukaddime’de tasavvuf ilmi*. 4. bs. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- . *Temel Tasavvufî Kavramlar*. 1. bs. Ketebe Yayınları, 2021.
- Ulupınar, Hamide. *Ahmet Zerrûk Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2017.
- Uslu, Recep. “Bedîüddin Kutbülmedâr”, 5:327. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1992.
- Ünal, İsmail Hakkı. “Dihlevî, Abdülhak b. Seyfettin”, 9:291-93. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1994.
- Wink, Andre. *Ekber Şah*. Çeviren Uğur Gezen. 1. bs. İstanbul: Vakıf Bank Kültür Yayınları, 2020.

ÖZET

Bu çalışma, Bâbürlü Devleti'nin son döneminde yaşamış sufi, muhaddis ve müceddit Şah Veliyyullah Dihlevî'nin şariat ve hakikati birleştiren tasavvufi anlayışını ve bu anlayışı fonksiyonel hale getirme çabalarını ortaya koyma amacını taşımaktadır. Dihlevî'nin tasavvuf anlayışı, modern dönemde, muhtelif İslam coğrafyalarında ortaya çıkan tecdit ve ıslah düşüncesinin önemli bir parçasını oluşturmaktadır.

Çalışmada, öncelikle Dihlevî'nin ortaya koyduğu tasavvuf doktrininin kâmil manada anlaşılması için yaşadığı dönemin sosyo-kültürel özelliklerine işaret edilmiş, yaşadığı dönemin dini, siyasi, içtimai, iktisadi ve kültürel sıkıntılarının düşünce dünyası üzerindeki etkileri üzerinde durulmuştur. Ayrıca konuyla ilgili olacak düzeyde hayatı, yetiştiği ilmî muhitlere ve telif ettiği eserler üzerinden bıraktığı ilim mirasına yer verilmiştir.

Dihlevî'nin, bir tecdit ve ihya projesi olarak Kur'an ve sünnet esaslı şariat anlayışından hareketle inşa ettiği tasavvuf doktrini çalışmanın ana omurgasını oluşturmaktadır. Bu kapsamda Dihlevî'nin tasavvuf anlayışının temelini teşkil eden kemâl nazariyesi; insanda kemâlin kaynağı, insanın kemâle erme yetisi, insanın kemâle erme unsurları ve insanda kemâlin erdeme dönüşmesi başlıkları altında ele alınmıştır. Son olarak Dihlevî'nin tecdit düşüncesinde tasavvuf anlayışının nereye oturduğu tespit edilmeye çalışılmış; ayrıca tasavvuf üzerinden ortaya koyduğu tecdit düşüncesinin/hareketinin günümüze yansımalarına değinilmiştir.

Anahtar kelimeler: Şah Veliyyullah Dihlevî, Hint alt kıtası, Tasavvuf, Kemâl, Tecdit.

ABSTRACT

This study aims to establish the Islamic mystic understanding (tasawwuf) of Shah Waliullah Dehlavi in regards to his approach that combines the Islamic canonical law and higher truth/wisdom. He is a sufi, a scholar of prophets' tradition (muhaddith) and scholar of renewed wisdom (reformer) in his century who lived at the last phases of the Babür empire. Dehlavi's understanding of tasawwuf that is under question, constitutes a significant part of the renewal and reformation of thought processes that has emerged in diverse muslim geographies in the modern era.

Primarily, in order for Dehlavi's doctrine of tasawwuf to be fully understood, the study underscores socio-cultural features of his era, focusing on the effects of religious, political, social, economical and cultural challenges on the thought processes. Additionally, his legacy of scholarship takes place in this study with necessary attention given to his life, to his circles of scholarly learning and his book productions.

Then, it deals with Dehlavi's doctrine of tasawwuf that he constructed around the central theme of ihsan (excellence) which was carried out as a renewal and revival project of canonical law of islam on the bases of Kuran and Sunnah. On this capacity, Dehlavi's theory of perfection, which constitutes the core of his understanding of Islamic mysticism is dealt within dept under the subtitles such as: the source of human perfection, human capacity for elevation to perfection, elements of reaching to perfection and the transition of perfection into values in human.

Lastly, this study tries to state where this view of Tasawwuf takes place within the renewal of thought legacy. Additionally, the reflections in this present era of this movement of thought that is established upon tasawwuf is also mentioned here.

Key Words: Shah Waliullah Dehlavi, Indian Subcontinent, Sufism, Perfection, Renewal