

T.C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

ABDÜLFETTAH RAUF EFENDİ’NİN HAYATI,
ESERLERİ VE İTİKÂDÎ GÖRÜŞLERİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Sümeyye AKKAS

Danışman:

Prof. Dr. Mustafa SİNANOĞLU

İSTANBUL

2025

T. C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

**ABDÜLFETTAH RAUF EFENDİ’NİN HAYATI,
ESERLERİ VE İTİKÂDÎ GÖRÜŞLERİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Sümeyye AKKAS

Danışman:
Prof. Dr. Mustafa SİNANOĞLU

İSTANBUL
2025

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kelam Bilim Dalı'nda 200923YL14 numaralı Sümeyye AKKAS'ın hazırladığı “*Abdülfeftah Rauf Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve İtikâdî Görüşleri*” konulu yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 03/09/2025 günü (14:00 – 16:00) saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

Prof. Dr. Mustafa SİNANOĞLU
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi Mustafa CAN
İstanbul Üniversitesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Sümeyye AKKAS

03.09.2025

ÖZ

Bu çalışma, 20. yüzyıl Balkan coğrafyasında ilmî ve edebî kişiliğiyle temâyüz eden Abdülfettah Rauf Efendi'nin şiirlerinde yer alan itikâdî bahisleri Ehl-i Sünnet kelâm sistemi çerçevesinde tahlil etmeyi amaçlamaktadır. Osmanlı sonrası dönemde Müslüman kimliğin ve dinî ilimlerin ciddi baskılara maruz kaldığı Makedonya'da faaliyet gösteren Meddah Medresesi, kelâm, mantık ve tefsir gibi aklî ve naklî ilimleri mezceden yapısıyla bu sürekliliğin taşıyıcısı olmuş; Fettah Efendi de bu gelenekte yetişmiş müderris ve şâir kimliğiyle ilmî mirasın aktarımında mühim bir rol üstlenmiştir. Bu bağlamda, öncelikle Fettah Efendi'nin ilmî ve fikrî gelişimine zemin hazırlayan sosyal ve kültürel ortam incelenmiştir. Ardından çalışmada, onun altı şiir kitabında yer alan beyitler; ilâhiyyât, nübüvvât ve sem'îyyât başlıkları altında sistemli bir şekilde tasnif edilmiştir. Bu beyitlerin içerdiği konular hem kelâm hem de yer yer tasavvuf ilminin temel terminolojisiyle ilişkilendirilerek yorumlanmıştır. Böylelikle çalışma, Fettah Efendi'nin dinî düşüncesine dair sistemli bir çerçeve sunmakta, ayrıca onun şiirlerinde Osmanlı sonrası Balkanlar'daki dinî düşünce mirasının izleri açık biçimde görülmektedir.

Anahtar Kelimeler:

Fettah Efendi, Balkan, Üsküp, Kelâm, İtikâd, Meddah Medresesi, Şiir

ABSTRACT

This study aims to analyze the theological subjects found in the poems of Abdülfettah Rauf Efendi, who distinguished himself with his scholarly and literary identity in the 20th-century Balkan geography, within the framework of the Ahl al-Sunnah kalām system. In post-Ottoman Macedonia, where Muslim identity and religious sciences were subjected to significant pressure, the Meddah Madrasa, which operated in the region, became a supporter of continuity through its structure that combined rational (‘aqlī) and revelation (naqlī) sciences such as kalām, logic, and tafsīr. Fettah Efendi, raised in this tradition, played an important role in transmitting the scholarly heritage with his identity as a scholar and poet.

In this context, the social and cultural environment that laid the groundwork for Fettah Efendi’s scholarly and intellectual development has first been examined. Then, the couplets found in his six poetry books have been systematically classified under the headings of *ulūhiyyah* (divinity), *nubuwwah* (prophethood), and *sam‘iyyāt* (eschatology). The subjects contained in these couplets have been interpreted in connection with the basic terminology of kalām and, at certain points, of Sufism. In this way, the study presents a systematic framework for Fettah Efendi’s religious thought and clearly reveals the traces of post-Ottoman Islamic intellectual heritage in the Balkans as reflected in his poetry.

Keywords:

Fettah Efendi, Balkans, Skopje, Kalām, ‘Aqīdah, Meddah Madrasa, Poetry

ÖNSÖZ

Osmanlı sonrası Balkanlar’da dinî, kültürel ve toplumsal baskıların yoğunlaştığı bir dönemde, ilmî ve edebî kimliğiyle öne çıkan, Meddah Medresesi’nde yetişmiş bir kelâm müderrisi olan Fettah Efendi, eserlerinde hem Osmanlı ilim geleneğini hem de yaşadığı coğrafyanın inanç mücadelesini yansıtan önemli bir şahsiyettir.

Tezin birinci bölümünde şâirin hayatı, ilmî çevresi ve yaşadığı dönemin fikrî arka planı ele alınmış; ikinci bölümde ise altı şiir kitabında yer alan beyitler, Ehl-i Sünnet kelâm sistematğine göre ilâhiyyât, nübüvvât ve sem’iyyât başlıkları altında tasnif edilerek incelenmiştir. Sonuç bölümünde, elde edilen bulgular bütüncül bir değerlendirmeye tabi tutulmuş; Fettah Efendi’nin dinî düşünce yapısı ortaya konmuştur.

Bu çalışma, hem Balkanlar’da Müslüman kimliğin şiir diliyle nasıl korunduğunu gösterme hem de Fettah Efendi’nin ilmî mirasına dair özgün bir katkı sunma gayesi taşımaktadır.

Öncelikle, bu çalışmanın yönünü tayin eden ve beni Fettah Efendi ile tanıştıranak tez konumu bulmama vesile olan, aynı zamanda kıymetli fikirleriyle bana ilham veren Sayın Dr. Öğr. Üyesi Sami Turan EREL’e, tezimin her aşamasına büyük bir titizlikle yaklaşan, yoğun programına rağmen zaman ayırarak çalışmamı baştan sona okuyup değerli katkılarda bulunan Sayın Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ’ye, akademik yolculuğum boyunca rehberliğini ve desteğini esirgemeyen danışmanım Sayın Prof. Dr. Mustafa SİNANOĞLU’na ve tezimin son aşamasında metni baştan sona titizlikle okuyarak kıymetli düzeltme ve önerilerde bulunan Sayın Dr. Öğretim Üyesi Mustafa CAN’a en derin şükranlarımı sunuyorum. Zaman zaman karşılaştığım zorluklar karşısında moral kaynağım olan, beni sabırla dinleyen ve içten sohbetleriyle yükümü hafifleten dostlarıma teşekkür ederim. Ayrıca, bu sürecin her aşamasında maddî ve manevî desteğini esirgemeyen, her daim dualarıyla benim yanımda olan sevgili aileme ve kardeşime minnettarım.

Sümeyye AKKAS
İstanbul

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
BEYAN.....	iii
ÖZ	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR.....	ix
GİRİŞ	1
1. Tezin Konusu ve Amacı	1
2. Araştırmanın Önemi	4
3. Yöntem ve Kaynaklar	5
3.1. Bölüm 1: Biyografik ve Tarihsel Arka Plan İncelemesi	5
3.2. Bölüm 2: Şiirlerdeki İtikâdî Meselelerin İçerik ve Metin Analizi	6
4. Araştırmanın Sınırlılıkları.....	7
BİRİNCİ BÖLÜM	8
ABDÜLFETTAH RAUF EFENDİ’NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ.....	8
1.1. Fethah Efendi’nin Yaşadığı Coğrafyanın Kısa Tarihi	8
1.1.1. Osmanlı Makedonyası	8
1.1.2. Osmanlı Sonrası Dönemde Makedonya (1912-1990)	10
1.2. Abdülfettah Rauf Efendi’nin Hayatı	11
1.3. Fethah Efendi’nin Şair Kimliği	15
1.4. Dönüm Noktası: Meddah Medresesi	20
1.5. Fethah Efendi’nin İlim Membaı Hocası: Atâullah Kurtiş Efendi.....	26
1.6. Rıfâî Tekkesi Şeyhi: Sâdeddin Sırrî Efendi ile Bağlantısı.....	30
1.7. Fethah Efendi’nin Yetiştirdiği Talebeleri	32
1.7.1. Hafız Sâmi Efendi Nebi.....	33
1.7.2. Bekir Sadak	33
1.7.3. Kemal Aruçi	35
1.8. Fethah Rauf Efendi’nin Eserleri	37
1.8.1. Yine Vatan İçin.....	38
1.8.2. Zulmetten Nûra.....	39
1.8.3. Gârâmi Parçalar	40
1.8.4. Vardar	41
1.8.5. Na’ât ve Münâcât	42
1.8.6. Ey Yurdum	43
İKİNCİ BÖLÜM.....	46
ABDÜLFETTAH RAUF EFENDİ’NİN İTİKÂDÎ GÖRÜŞLERİ.....	46
2.1. Varlık	46
2.1.1. Allah-Âlem İlişkisi	46
2.1.2. Âlemin Yaratılışı	49

2.1.3. Hakikat-i Muhammediyye	57
2.2. İlahiyyat	67
2.2.1. Allah'ın Varlığı	67
2.2.2. Gâye ve Nizam	71
2.2.3. Mârifetullah	73
2.2.4. Allah'ın Birliği- Tevhîd.....	76
2.2.5. Vahdet-i Vücûd	80
2.2.6. Allah'ın İsimleri ve Sıfatları.....	86
2.3. Nübüvvet.....	92
2.3.1. Mûcize	95
2.3.1.1. Aklî Mûcizeler	95
2.3.1.1.1. Hz. Muhammed'in Ümmi Oluşu.....	95
2.3.1.1.2. Hz. Muhammed'in Fizikî ve Ahlâkî Özellikleri	96
2.3.1.1.3. Kur'an Mûcizesi ve Tehaddî	100
2.3.1.1.4. Kur'an'ın Emir ve Nehiyelerinin Hikmeti	102
2.3.1.1.5. Hatmü'n-nübüvve	105
2.3.1.2. Haberî Mûcizeler	108
2.3.1.2.1. Hz. Muhammed'in Geçmiş ve Gelecekte Haber Vermesi	108
2.3.1.3. Hissî Mûcizeler	110
2.3.1.3.1. Hz. Muhammed'in Doğumu ve Gerçekleşen Olaylar.....	110
2.3.1.3.2. İsrâ ve Mi'râc	112
2.3.1.3.3. Beşâirü'n-Nübüvve	120
2.4. Âhiret	123
2.4.1. Kabir Hayatı	124
2.4.2. Ruhun Aynı Bedende Dirilmesi	126
2.4.3. Şefaât	128
2.4.4. Kevser.....	133
SONUÇ.....	135
KAYNAKÇA.....	140
ÖZGEÇMİŞ	154

KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
bs.	Basım
c.	Cilt
çev.	Çeviren
ed.	Editör
IRCICA	İslam Tarih Sanat ve Kültür Araştırmaları Merkezi
İDEFE	Fettah Efendi Düşünce Derneği
İSAM	İslam Araştırmaları Merkezi
İSAV	İslâmî İlimler Araştırma Vakfı
KURAMER	Kur'an Araştırmaları Merkezi
M.Ü.	Marmara Üniversitesi
ö.	Ölümü
s.a.v.	Sallâllahu aleyhi ve sellem
sy.	Sayı
syf.	Sayfa
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
t.y.	basım tarihi yok
VGM	Vakıflar Genel Müdürlüğü
vb.	ve benzeri
yy.	Yüz yıl

GİRİŞ

Kelâm ilmi, İslâm düşüncesinin temelini oluşturan itikadî meseleleri aklî ve naklî delillerle temellendirmeye çalışan bir disiplindir. Bu ilim, özellikle ilâhiyyât, nübüvvât ve sem'îyyât başlıkları altında sistematik bir yapıya kavuşmuştur. Tarihsel süreçte değişen fikrî ihtiyaçlara cevap olarak klasik kelâm geleneğinden yeni ilmî kelâm çizgisine uzanan bir dönüşüm yaşanmış; 20. yüzyıl bu yönelimin hem ilmî hem de kültürel yansımalarının görüldüğü bir dönem olmuştur.

1. Tezin Konusu ve Amacı

Bu dönüşümün yaşandığı 20. yüzyıl, ilmî değişimlerin yanı sıra dinî, toplumsal ve kültürel açıdan da yoğun kırılmaların yaşandığı bir dönemdir. Tezimizin tarihsel bağlamına kaynaklık eden Balkan coğrafyası, Osmanlı Devleti'nin egemenliğinin sona ermesi ile birlikte Müslüman toplulukların kimlik, inanç ve kültürel varlıklarını korumak için mücadele verdikleri bir sahneye dönüşmüştür. Bu çalkantılı ortamda, ilmî geleneklerin sürekliliğini sağlamak kadar, halkın inanç ve ahlâk dünyasını diri tutmak da ayrı bir önem kazanmıştır. Osmanlı sonrası dönemde resmî kurumların İslâmî içerikten uzaklaşması ve asimilasyon politikalarının etkisiyle dinî ilimlerin aktarımı büyük ölçüde sivil ve geleneksel yapılar üzerinden sürdürülmüştür. Bu çerçevede, Üsküp'te faaliyet gösteren Meddah Medresesi, Osmanlı sonrası dönemde Balkanlar'da yaşanan kimlik ve inanç krizine karşı, İslâmî ilimlerin muhafazasını ve yeni nesillere aktarımını hedefleyen önemli bir eğitim kurumu olarak öne çıkmıştır.

1925 yılında yeniden yapılandırılarak faaliyetlerine yeni bir boyut kazandıran bu medrese, özellikle aklî ve naklî ilimleri mezceden bir eğitim anlayışını benimsemiş; kelâm, mantık, fıkıh, tefsir gibi disiplinlerle talebelerine fikrî bir duruş kazandırmayı hedeflemiştir. Medrese, dönemin siyasî ve kültürel baskılarına rağmen üç nesil boyunca talebe yetiştirmeyi başarmış; toplumun inanç dünyasını diri tutmada ve ilmî sürekliliği sağlamada belirleyici bir rol üstlenmiştir.

Bu tarihsel ve fikrî zemin üzerinde yetişen Abdülfettah Rauf (Fettah Efendi) âlim, şâir ve düşünür kimliğiyle döneminin dinî ve fikrî mücadelesine yön vermiştir. “Üsküp’ün Âkîf’i” olarak anılması, onun hem millet hem ümmet bilinciyle yapmış olduğu çalışmaların ağırlığını ifade etmektedir. Özellikle Meddah Medresesi’ndeki faaliyetleriyle ilmî geleneğin canlı tutulmasına katkı sağlamış; şiirlerinde ise dönemin inanç krizlerine karşı bir bilinç inşası hedeflemiştir. Aynı zamanda eserleri, Balkanlar’daki İslâmî düşünce mirasının bir yansımasıdır. 1912 yılında Üsküp’te dünyaya gelen Abdülfettah Rauf Efendi, şiirlerinde yer verdiği içtimâî ve itikâdî temalar vasıtasıyla, yetiştiği toplumun ilmî ve mânevî dokusunu yansıtan, üzerinde ciddiyetle durulması gereken müstesna bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun bu temsil kabiliyeti, Balkanlar’daki Müslüman kimliğin muhafazası ve yeniden inşâsı yönünde verilen fikrî mücadelenin bir yansımasıdır.

Fettah Efendi’nin bu yönünü daha sağlıklı bir şekilde kavrayabilmek adına, ilmî serencâmına kısaca temas etmek yerinde olacaktır. Üsküp’te Atâullah Efendi öncülüğünde yeniden ihyâ edilen Meddah Medresesi’nin ilk mezunları arasında yer alan Fettah Efendi, 1933 yılında icâzetini almış; ardından 1938’e kadar kelâm ve akâid alanlarında müderrislik görevlerinde bulunmuştur. 1938–1944 yılları arasında ise, hocasının ardından Meddah Medresesi’nin baş müderrisi olarak görev yapmıştır. Ancak İkinci Dünya Savaşı sonrası Yugoslavya Sosyalist Federal Cumhuriyeti’nin uygulamaya koyduğu dinî kurumları tasfiye politikaları çerçevesinde, Meddah Medresesi de kapatılmış; bu süreçte Fettah Efendi, fikir ve faaliyetleri nedeniyle baskı, sürgün ve hapis gibi çeşitli yaptırımlarla karşı karşıya kalmıştır.

Bütün bu zorluklara rağmen ilmî ve fikrî sahadan geri durmayan Fettah Efendi, hayatının ilerleyen dönemlerinde Makedonya Devlet Arşivi’nde yer alan Osmanlı Türkçesiyle yazılmış belgelerin tercümesiyle görevlendirilmiştir. 24 Nisan 1963’te Üsküp’te vefat eden bu mümtaz şahsiyet hem yetiştirdiği talebeler hem de kaleme aldığı şiirlerle yaşadığı çağın siyasî, ahlâkî ve toplumsal dönüşümünü okuyarak topluma rehberlik etmeye çalışmıştır.

Fettah Efendi’nin, aslı Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınmış ve günümüzde transkripsiyon yoluyla yayımlanmış olan şiir külliyyâtı, içerdiği bahisler itibariyle Osmanlı sonrası Balkanlar’da Müslüman kimliğin korunmasına yönelik fikrî duruşun izlerini taşıması bakımından da kıymetlidir.

Müslüman kimliğin baskılandığı, dinî değerlerin toplumsal hayattaki etkisinin giderek azaldığı bir dönemde kaleme aldığı dizeler, toplumun geçirdiği zihnî ve kültürel dönüşüme karşı şairin duyduğu kaygıyı ve bu değişime yönelik eleştirel tutumunu yansıtmaktadır. Şiirlerinde vatan, ümmet, İslâm kültürü, ahlâkî yozlaşma gibi temalarla birlikte, topluma yönelik açık tavsiyeler ve uyarılar da yer almaktadır. Bu yönüyle Fettah Efendi, toplumu ıslah etmeye çalışan bir mütefekkir kimliği taşımaktadır.

Bu sebeple Fettah Efendi'nin daha iyi tanınması amacıyla ilk bölümde hayatına, yetiştiği ilmi muhite ve eserlerinde değindiği konulara genişçe yer verilmiştir. İncelediğimiz eserleri dikkate alındığında, Fettah Efendi'nin şiirlerinde en çok öne çıkan tema vatanıdır. Dönemin getirdiği vatan kaygısı, toplumsal çözümler ve İslam kültürünün zayıflaması, onu Türk-İslam tarihine duyduğu özlemle birlikte bir vatan şairine dönüştürmüştür. Toplumun değişime kolayca boyun eğmesi ve kültürel değerlerinden uzaklaşması karşısında ictimâî konularda da sıkça feryat etmiş, toplumu ıslaha yönelik tavsiyelerde bulunmuştur.

Aynı zamanda bir İslam âlimi ve müderris olması hasebiyle şiirlerinde toplumsal konuların yanı sıra itikadî derinlik taşıyan temalar da önemli bir yer tutmaktadır. Tevhid, nübüvvet, âhiret, ahlâk, ibadet ve tefekkür gibi konulara şiir diliyle temas eden şairin, Meddah Medresesi'nde kelâm müderrisliği yapmış olması, bu içeriklerin şiirlerine yansımada etkili olmuştur.

Tezin ikinci bölümünde, şairin bu dinî düşünce dünyasını yansıtan beyitler, elimizde bulunan altı şiir kitabı esas alınarak sistemli bir şekilde incelenmiştir. Her bir beyit, kendi bağlamı içerisinde değerlendirilmiş; şiirlerde yer alan itikadî temalar, klasik kelâm sistematigiyle ilişkilendirilerek analiz edilmiştir. Bu bölümde dikkat çeken en önemli hususlardan biri, Fettah Efendi'nin şiirlerinde Osmanlı düşünce geleneğinin izlerini açık biçimde yansıtmasıdır. Nitekim, Osmanlı döneminde ilmî faaliyetler, sadece bilimsel mirasın tevârüs ettiği bir devir değil; aynı zamanda İslâm medeniyetinin bir üslup ve hayat tarzı hâline geldiği bir medeniyet safhasıdır. Bu dönemin dikkat çeken özelliği, tasavvuf, kelâm ve felsefenin bir bütünlük içinde mezcilerek var olmasıdır. Özellikle tasavvuf, merkeze alınmış; kelâm ve felsefe ise onu destekleyen, anlam derinliğini besleyen yardımcı disiplinler olarak konumlanmıştır. Yaşamın da bu bakış açısı altında yönetildiği bir dönem olmuştur. Çalışmamızda da değineceğimiz üzere Osmanlı'nın Balkanlar'da uzun yıllar hüküm sürmesi sayesinde medreseler de tam olarak Osmanlı

geleneğinden izler taşımıştır. Bu sebeple Fettah Efendi'nin eserlerinde göreceğimiz üslup, aslında bu geleneği yansıtmaktadır. Osmanlı'nın Balkanlar üzerindeki asırlara dayanan hâkimiyeti, sadece siyasî bir idareden ibaret olmayıp, ilim ve düşünce geleneğinin de derin biçimde yerleşmesini sağlamıştır. Bu sebeple bölgede faaliyet gösteren medreseler, doğrudan Osmanlı ilim geleneğinin taşıyıcısı olmuş; özellikle kelâm ve tasavvuf merkezli eğitim anlayışını yaşatmaya devam etmiştir. Fettah Efendi'nin yetiştiği ilmî çevre de bu gelenekten beslenmiş, şiirlerinde gördüğümüz ilmî ve irfânî bakış, bu geleneğin canlı bir yansıması olarak tezahür etmiştir. Dolayısıyla onun eserlerinde karşımıza çıkan üslup ve içerik, aynı zamanda Osmanlı'nın ilim-irfân birikiminin Balkanlar'daki bir tezahürü olarak değerlendirilmelidir.

Çalışmamız bu bağlamda 20. Yüzyılın ilk yarısında, Makedonya coğrafyasında yaşamış olan şâir ve âlim Abdülfettah Rauf Efendi'nin şiirlerinde dağınık biçimde yer alan inanç temelli içerikleri tahlil edip, Ehl-i Sünnet kelâm geleneğinin sistematigine uygun olarak; ilâhiyyât, nübüvvât ve sem'îyyât başlıkları altında tasnif ederek değerlendirmeyi hedeflemektedir. Böylece şâirin dinî düşüncesine dair bütüncül bir çerçeve oluşturulmuştur.

İnanç konusunda ele aldığımız konuların sadece şiirlerden oluşması sebebiyle bu durum, Fettah Efendi'nin inanç dünyasını eksiksiz biçimde ortaya koymasa da özellikle açık ifade ve kavramların yer aldığı beyitler, onun itikâdî yaklaşımına dair önemli izler taşımaktadır.

2. Araştırmanın Önemi

Yaşadığı dönem hem Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılış sürecine hem de yeni milliyetçi yapıların doğuşuna şahitlik eden sancılı bir geçiş dönemidir. Balkanlar'da Müslüman kimliğin giderek baskılandığı, millî ve dinî değerlerin zayıflatılmaya çalışıldığı bu ortamda Fettah Efendi, özellikle Meddah Medresesi'ndeki eğitim faaliyetleriyle, ilmî ve ahlaki duruşuyla ve şiirleriyle bu değerlerin muhafazasına katkı sunmuştur. Onu etkili ve saygın kılan en temel unsur, inancının hayatının merkezinde yer almasıdır.

Araştırmanın önemi, öncelikle Fettah Efendi üzerine yapılmış akademik çalışmaların sınırlı oluşundan kaynaklanmaktadır. Mevcut çalışmalar daha çok biyografik bilgilerle sınırlı kalmış; onun şiirlerindeki dinî temalar sistematik bir çerçevede

incelenmemiştir. Bu tez, söz konusu boşluğu doldurmayı ve Fettah Efendi'nin şiirlerinde yer alan itikâdî unsurları Ehl-i Sünnet kelâm sistematığı içerisinde ele alarak, dinî düşünce dünyasını analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Fettah Efendi'nin ilmî ve edebî mirasının daha yakından tanınması, bir coğrafyanın inanç ve kimlik mücadelesinin anlaşılması açısından da önem arz etmektedir. Bu bağlamda çalışma, özellikle Balkanlar'da 20. yüzyılın başlarında bir İslam âlimi ve müderrisin itikâdî konulara nasıl yaklaştığını ve bunları edebî formlarla nasıl işlediğini göstermesi bakımından ayrı bir değer taşımaktadır.

Sonuç olarak bu çalışma, Fettah Efendi'nin şiirlerinde yer alan itikâdî unsurları sistemli bir bakış açısıyla ele alarak, onun dinî düşünce dünyasını ortaya çıkarmayı hedefleyen bir okuma yapmayı amaçlamaktadır. Aynı zamanda Balkanlar'da İslâmî fikirlerin şiir aracılığıyla nasıl dile getirildiğine ve hem itikadi hem de tasavvufî unsurların edebî formlarla nasıl bütünleştiğine dair anlamlı bir katkı sunma çabasındadır.

3. Yöntem ve Kaynaklar

Bu çalışmada doküman incelemesi, içerik analizi ve yorumlayıcı metin çözümlemesi gibi nitel araştırma tekniklerinden yararlanılmıştır. Kaynaklar arasında hem birincil veriler olan şiir kitapları hem de ikincil veriler olan akademik makaleler, biyografik eserler ve kelâm literatürü yer almaktadır. Araştırma, iki ana bölümde yapılandırılmış olup, her bölüm kendi yöntemsel çerçevesi doğrultusunda ele alınmıştır.

3.1. Bölüm 1: Biyografik ve Tarihsel Arka Plan İncelemesi

Çalışmanın birinci bölümünde, Fettah Efendi'nin ilmî ve edebî kişiliğini daha sağlıklı analiz edebilmek amacıyla, öncelikle yaşadığı coğrafyanın tarihsel ve sosyokültürel yapısı ele alınmıştır. Bu bağlamda, 20. yüzyılın ilk yarısında, Osmanlı sonrası dönemde Kuzey Makedonya'da yaşanan dinî, toplumsal ve kültürel dönüşümler incelenmiş; Müslüman toplumların maruz kaldığı baskılar, medrese eğitiminin yapısı ve dinî hayat üzerindeki etkileri değerlendirilmiştir.

Biyografik analiz kapsamında, Fettah Efendi'nin çocukluk yıllarından itibaren aldığı eğitim, bağlı bulunduğu medrese geleneği ve özellikle şahsiyetinin şekillenmesinde

önemli rol oynayan Meddah Medresesi detaylı biçimde ele alınmıştır. Onun ilmî gelişiminde etkili olan önemli isimlerden biri olan Atâullah Kurtiş Hoca'ya ve ayrıca çevresindeki ilmî muhitin, düşünce dünyasına etkilerine yer verilmiştir. Fettah Efendi'nin yetiştirmiş olduğu talebelerinden Bekir Sadak, Kemal Aruçi ve Sâmi Nebi gibi nitelikli isimlere de çalışmada kısaca değinilmiştir. Son olarak altı farklı şiir kitabının içeriği ayrı ayrı incelenmiş; bu eserler üzerinden dönemin fikrî, dinî ve toplumsal yapısına dair bilgiler sunulmuştur.

Bu biyografik yapının kurulmasında başta İDEFE Yayınları tarafından yayımlanmış kaynak eserler, kitap ve tebliğler ile Zeki Gürel tarafından hazırlanan ‘‘Evlâd-ı Fatihân Diyarı Balkanlarda Yücelcilerden ve Son Devrin Din Mazlumlarından Abdül Fettah Rauf Efendi: Hayatı-Sanatı-Eserleri’’ adlı monografik çalışmadan geniş ölçüde faydalanılmış ve Fettah Efendi'nin yaşadığı çevrenin ilmî, siyasî ve sosyal dinamiklerini anlamada temel kaynak olarak kullanılmıştır.

3.2. Bölüm 2: Şiirlerdeki İtikâdî Meselelerin İçerik ve Metin Analizi

Tezin ikinci bölümünde, doğrudan Fettah Efendi'nin altı şiir kitabı ve sınırlı sayıdaki düz yazıları ana kaynak olarak ele alınmış; eserlerinde geçen itikâdî temalar, klasik kelâm literatürüne uygun şekilde kategorize edilerek sistematik bir analiz gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda, şiirlerde ele alınan konular ‘‘İlâhiyyât, Nübüvvât ve Sem‘iyyât’’ başlıkları altında; her biri kendi iç alt başlıklarıyla detaylandırılmıştır.

Her ana başlık altında yer alan bahisler, öncelikle Ehl-i Sünnet kelâm geleneği çerçevesinde teorik arka planıyla birlikte açıklanmış, ardından Fettah Efendi'nin ilgili şiirinden yapılan alıntılar üzerinden yorumlama yapılmıştır. Konu özelinde varsa farklı mezhebî görüşler ya da kelâmî yaklaşımlar da özetlenmiş, böylece şiirlerdeki anlam zenginliği daha geniş bir teolojik bağlama oturtulmuştur. Ayrıca bazı şiirlerinde dikkat çeken tasavvufî kavram ve temalar, tasavvuf ilminin terminolojisi ve yaklaşımlarıyla ele alınarak yorumlanmıştır.

Ayrıca, çalışmanın 20. yüzyıl bağlamında şekillenmesi nedeniyle, ele alınan konular hem klasik hem de yeni ilmî kelâm geleneği çerçevesinde değerlendirilmiş; bu bağlamda Ömer Nasuhi Bilmen, Abdülatif Harpûtî, Mevdûdî, Şibli Nûmânî ve

Muhammed Hamîdullah gibi dönemin önde gelen kelâm âlimlerinin bazı eserlerinden yararlanılmıştır.

4. Araştırmanın Sınırlılıkları

Fettah Efendi'nin inanç dünyasına dair görüşlerini doğrudan ortaya koyan müstakil bir kelâm ya da tasavvuf eseri bulunmamaktadır. Bu durum, çalışmanın büyük ölçüde şiir metinleri üzerinden yürütülmesini zorunlu kılmıştır. Şiirlerinde yer alan dini temalar, genellikle konu bütünlüğü içinde değil, dağınık şekilde metinlere serpiştirilmiş hâlde bulunmaktadır. Bu sebeple şiirlerdeki açık ve anlaşılır ifadeler esas alınarak, içerik Ehl-i Sünnet kelâm geleneğinin temel sistemiği olan ilâhiyyât, nübüvvât ve sem'îyyât başlıkları altında yeniden yapılandırılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ABDÜLFETTAH RAUF EFENDİ’NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1.1. Fettah Efendi’nin Yaşadığı Coğrafyanın Kısa Tarihi

1.1.1. Osmanlı Makedonyası

Osmanlı Devleti’nin gerçekleştirdiği fetihler sayesinde Türk kültürü ve İslâm dini geniş coğrafyalara yayılmıştır. Bu süreçte Makedonya’nın fethi önemli dönüm noktalarından biri olmuştur. 26 Eylül 1371 tarihinde Sırp ve Osmanlı kuvvetleri arasında gerçekleşen Çirmen Savaşı’nda¹ Türk ordusunun kazandığı zafer, Makedonya’nın kapılarını Osmanlılara açmış ve bölgenin fethini hızlandırmıştır. Yıldırım Bayezid döneminde, 1392 yılında Üsküp’ün fethedilmesiyle Kuzey Makedonya’nın tamamında Osmanlı egemen olmuştur. Nihayet, II. Murad döneminde Ekim 1448’de yapılan İkinci Kosova Savaşı’nda Haçlı ordusunun mağlup edilmesiyle tüm Makedonya kesin olarak Osmanlı egemenliğine girmiştir.²

Osmanlı fetihleri sırasında Türk topluluklarının izleri ve yer adları hâlâ belirgindi. Bu erken Türk varlığı, bölgenin Osmanlı idaresini benimsemesinde önemli rol oynamıştır.³ Bunun yanı sıra, Bizans idaresi altında yaşayan halkın, hem sosyal hem ekonomik açıdan ciddi zorluklarla karşı karşıya kalması, özellikle de ağır vergi yükü altında ezilmeleri, din ve ibâdet özgürlüklerinin kısıtlanması gibi nedenlerle huzursuzluk içinde olmaları, buna karşılık Osmanlıların, fethedilen topraklarda yaşayan yerel halka daha hoşgörülü bir yönetim anlayışı benimseyerek din ve ibâdet özgürlüğü tanımaları, halkın sosyal ve ekonomik düzenini iyileştirmek amacıyla adaletli bir vergi sistemi oluşturmaları, yerel halkın desteğini kazanarak Osmanlı fetihlerinin hem hızlanmasına hem de kolaylaşmasına önemli ölçüde katkıda bulunmuştur.⁴ Kur’an’ın tabiriyle

¹ Yusuf Halaçoğlu, “Çirmen”, içinde *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993), 8:341-42, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cirmen>.

² Feridun Emecen, “Kosova Savaşları”, içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 26. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002), 221-24, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kosova-savaslari>.

³ Yusuf Hamzaoğlu, *Balkan Türklüğü*, Özel Seri (Logos-A, 2010), 1:4.

⁴ Orhan Sakin ve Uğurhan Demirbaş, *Makedonya’daki Osmanlı Evrakı* (Türkiye Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları, 1996), 29:73.

‘müellefe-i kulûb’ politikası ile Müslüman olmayan halka hoşgörü, mal ve can güvenliği, ibadetlerde serbestlik hakkı tanımış olup, Fâtih Sultan Mehmed Hân’ın (ö. 886/1481) Bosna Ruhbanlarına 1478 yılında vermiş olduğu ferman, bu hoşgörüyü en doğru aktaran örneklerden bir tanesidir.⁵ Paşa Yiğit (ö. 1413) tarafından fethedilen Üsküp’e, sistemli bir iskan planı doğrultusunda, Batı Anadolu’daki Saruhan bölgesinden getirilen Türkmenlerin bölgeye yerleştirilmesiyle Osmanlı Devleti, Balkanlarda önemli bir ‘uç şehir’ oluşturmuş, Türk nüfusunu artırmak amacıyla Anadolu’nun farklı bölgelerinden göçmenler iskân edilmiştir. Paşa Yiğit Bey, kendi aşiretini ve Anadolu’dan birçok Müslümanı Üsküp’e yerleştirdi.⁶ Osmanlı Devleti, fethettiği Balkan ülkelerinin sahip olduğu askeri, ticari, ekonomik, kültürel ve sosyal önemin farkında olarak bu topraklarda kapsamlı ve yoğun bir imar faaliyeti yürütmüş, mevcut şehirleri yeni bir yönetim anlayışı ve estetik anlayışıyla ihyâ edip yeniden imâr ederken, aynı zamanda yeni şehirler ve yerleşim yerleri kurarak bölgenin gelişimine büyük katkıda bulunmuştur. Bu süreçte, şehirlerin kurulması ve gelişiminde sosyal ve ekonomik işlevler üstlenen vakıf eserleri birinci derecede rol oynamış, şehirlerin fiziksel yapısını oluşturan temel unsurlar arasında kale ve mahallelerin yanı sıra cami, mescit, mektep, medrese, han, hamam, imâret ve zâviye gibi dini, eğitim ve sosyal hizmet sunan yapılar da yer almıştır.

Osmanlı, Anadolu’da kurduğu medrese sistemini Rumeli’ye de taşıyarak, Balkanlarda sosyal ve kültürel ihtiyaçları karşılamak, yönetici kadrolar yetiştirmek ve Türk-İslâm kültürünü yaymak için bu kurumların açılmasına ve geliştirilmesine büyük önem göstermiştir. Bakıldığında Balkanlar’da ilk medreselerin, 14. asır sonu 15. asrın başlarından itibaren faaliyet göstermeye başladığı kaydedilir. Kayıtlara göre, Bulgaristan’da 142 medrese ve 273 mektep, Yunanistan’da 182 medrese ve 315 mektep, eski Yugoslavya’da 223 medrese ve 1.134 mektep, Arnavutluk’ta ise 28 medrese ve 121 mektep inşa ederek toplamda 575 medrese ve 1.843 mektep yaptırmışlardır.⁷ Ancak sayısı 15 bine ulaşan eserlerin, Osmanlı sonrası dönemde büyük bir kısmı savaşlar, doğal afetler ve ihmaller nedeniyle yok olmuş, az bir kısmı harabe halinde ya da değiştirilmiş şekilde

⁵ Mehmet Çelik, ed., *Fatih Sultan Mehmed Dönemi Ferman ve Arşiv Belgeleri*, 2. (Gebze Belediyesi Kültür Yayınları, 2018), 173.

⁶ H. Yıldırım Ağanoğlu, *Üsküp kitabı* (Fide Yayınları, 2008), 117.

⁷ Mehmet İpşirli, “Medrese”, içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003), 28:328, <https://islamansiklopedisi.org.tr/medrese>.

5 bin kadarı günümüze ulaşabilmiştir.⁸ En büyük tahribat ise, Balkan yönetimlerinin, Osmanlı kültürel izlerini silmek amacıyla şehir imar planlarını kasıtlı olarak değiştirmelerinin sonucu gerçekleşmiştir.⁹

Türklerin de bölgeye yerleşimi ile birlikte Balkanlar'da Slavlar, Rumlar, Arnavutlar, Sırlar, Yahudiler, Çingeneler gibi çok çeşitli ve renkli etnik gruplar ve Müslüman, Yahudi ve Hristiyanlık dinleri uzun süre bir arada yaşadılar. Bunun yanı sıra her etnik ve dini grup, uyum içinde bir medeniyet oluşturmuş, kimliklerini, geleneklerini ve dillerini korumakta özgür bırakılmıştır.¹⁰

1.1.2. Osmanlı Sonrası Dönemde Makedonya (1912-1990)

Balkan Savaşları'nın sona ermesiyle Makedonya toprakları Yunanistan, Sırbistan ve Bulgaristan arasında taksim edilmiş;¹¹ Yunanistan Ege Makedonyası üzerinde, Sırbistan Vardar Makedonyası üzerinde, Bulgaristan ise Pirin Makedonyası üzerinde hâkimiyet tesis etmiştir. Bu paylaşım, Makedonya'daki Türkler başta olmak üzere Makedon ve diğer Müslüman topluluklar nezdinde acılarla dolu derin izler bırakmış; Osmanlı Devleti'nin Balkanlar'daki egemenliği fiilen sona ermiş ve bölgedeki Türk nüfusu açısından bir dönüm noktası olmuştur. Balkan Savaşları sırasında işgal orduları Türklere soykırım niteliğinde işkenceler yapmış, mallarını yağmalayıp korkunç mezâlim yapmışlar ve göçe zorlamışlardır.¹² Bu süreçte Türklerin bir kısmı Anadolu'ya göç ederek Osmanlı topraklarına sığınmayı tercih ederken; bir kısmı da yaşadıkları topraklarda kalıp yeni kurulan yönetimlerin baskı ve asimilasyon politikalarına maruz kalmıştır. Sırp yönetimi döneminde, Türklerin toplumsal hayata katılımı neredeyse imkânsız hâle gelmiş; okur-yazar ve aydın kesim ya göçe zorlanmış ya da baskı ve tedirginlik ortamında yaşamlarını sürdürmüşlerdir.

⁸ Mehmet Zeki İbrahimgil ve Hamza Keleş, "Balkan Ülkelerinde Osmanlı Eserleri Üzerine İstatistiki Değerlendirme", *Akdeniz Sanat Dergisi* 3, sy Özel Ek Sayı (gelecek): 515.

⁹ Caner Sancaktar, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlar'daki Kültürel ve Demografik Mirası", *Sosyal Bilimler Dergisi*, sy 2 (2012): 68.

¹⁰ Mehmet Hacısalıhoğlu, "Makedonya", içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2003, 27:439, 440, <https://islamansiklopedisi.org.tr/makedonya>.

¹¹ Osman Karatay ve Bilgehan A. Gökdağ, ed., *Balkanlar El Kitabı* (Karam Yayınları, 2006), 1:616.

¹² Hamzaoglu, *Balkan Türklüğü*, 1:258-60.

Yeni idareler, Osmanlı mirasına karşı duydukları tepkileri Makedonya’da yaşayan Türk topluluklarına yönelterek köy ve şehirlerdeki eğitim ve kültür kurumlarını tasfiye etmiş, bu da Türklerin toplumsal statülerini egemen ulus konumundan azınlık statüsüne indirgeyen ciddi bir dönüşüme yol açmıştır.¹³

1913 sonrası dönemde Makedonya’nın etnik ve kültürel dokusu göz ardı edilerek oluşturulan yeni yönetimler, Türk toplumunu hukukî ve sosyal açıdan dezavantajlı bir konuma itmiş; anayasal düzeyde bazı dinî ve kültürel haklar tanınmış gibi görünse de, uygulamada bu haklar ya kısıtlanmış ya da işlevsiz bırakılmıştır. Vergilendirme, ticaret kısıtlamaları ve yerinden edilme baskıları Türk toplumunun Anadolu’ya göç etmesini teşvik eder nitelikte olmuştur. İkinci Dünya Savaşı yıllarında Bulgar idaresi ve Arnavut grupların asimilasyon çabaları, Türklerin ana dilde eğitim ve dinî hizmetler gibi temel haklarından yoksun bırakılmasına neden olmuştur.¹⁴ 1945 sonrasında kurulan Komünist Yugoslavya döneminde din ve kimlik özgürlüğü anayasal güvence altına alınmış olsa da, fiiliyatta bu hakların kullanımında süreklilik sağlanamamış ve baskıcı uygulamalar devam etmiştir.¹⁵ Bu çerçevede 1913-1990 yılları arasında Makedonya’daki Türk toplumu, göç, kimlik erozyonu ve kültürel baskılarla mücadele ederek dinî ve kültürel kimliklerini koruma çabası içinde olmuştur.

1.2. Abdülfettah Rauf Efendi’nin Hayatı

Üsküplü şâir ve müderris Fettah Efendi’nin asıl adı Abdülfettah Rauf’tur. Evraklarda ismi; ISAK Rauf FETA, Hacı İsak Feta (Rauf), Feta Rauf olarak kayda geçer. Halk arasında Fettah Efendi olarak bilinir. 1912 yılında Üsküp’te dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi ile alakalı, 1957 Eylül tarihli yazmış olduğu bir şiirde 46 yaşında oluşuna atıf yaptığı için 1911 yılı veya Kasım ayı öncesi olduğu için 1912 olma ihtimali bulunmaktadır.¹⁶ Arşiv belgesinde Fettah Efendi kendi ifadeleriyle “milli kökenim Türk (baba Arnavut),

¹³ Sezgin Lutviyi, “1912-1990 Yılları Arasında Makedonya Türkleri: Eğitim, Kültür ve Toplum Hayatı” (Yüksek Lisans, Trakya Üniversitesi, 2010), 9.

¹⁴ Beren Vardar, “Soğuk Savaş’tan Günümüze Kuzey Makedonya’daki Türklerin Hakları ve Siyasete Katılımları (1945-2023)” (Yüksek Lisans, Trakya Üniversitesi, 2024), 81.

¹⁵ Ümmi Murati, “Çokkültürlü Bir Toplum Olarak Kuzey Makedonya’da Din Eğitimi” (Doktora, Bursa Uludağ Üniversitesi, 2023), 64.

¹⁶ Abdülfettah Rauf, *Ey Yurdum* (İDEFE, 2023), 100.

11.1912 Üsküp doğumlu, Yugoslayva vatandaşı’’ demektedir.¹⁷ Üsküp’ün tanınmış ailelerinden olan Hacı İshak ailesine mensup olup (Konya’dan göç etmişlerdir),¹⁸ babası Rauf Efendi manifaturacılık mesleğini icra etmekteydi. Abdülfettah Efendi de müderris olmadan evvel bu mesleği yapmaktaydı. İlköğrenimi hakkında net bilgi bulunmamakta olup sonrasında Atâullah Kurtiş (ö. 1946) idaresindeki Meddah Medresesi’nde eğitimini tamamlayarak 1933 yılında beş arkadaşı ile Meddah Medresesi’nin ilk mezunlarından biri olarak icazetini almıştır. Fettah Efendi’nin 4 dil bildiği (Arnavutça, Makedonca, Sırpça, Türkçe) kayıtlarda yer alır. Ayrıca medrese eğitimi ve şiirlerindeki dil kullanımı itibariyle Arapça ve Farsça’ ya hâkim olduğu görülmektedir. İki kız ve Târık Rıdvan adında bir erkek evladı vardır. (Bazı dergilerde Abu Târık R. imzasını kullanmıştır.)

İcazet yılı itibariyle 1938 yılına dek beş yıl boyunca Meddah Medresesi’nde kelâm ve akâid müderrisliği yaparken Üsküp civarında çeşitli camilerde de vaaz ve irşad faaliyetlerinde bulundu. 1938 yılında, Meddah Medresesi kurucusu Atâullah Kurtiş Hoca, Üsküp Ulemâ Meclisi’ne fetvâ emini olarak seçilince,¹⁹ medresenin idaresinden ayrılmak durumunda kaldı. Medresede başmüdderislik görevine getirilen Abdülfettah Efendi, medrese kapanana dek bu görevini sürdürmüş ve talebeler yetiştirmeye devam etmiştir. Bu görevi başarılı bir şekilde yürütmüş, Marmara Üniversite İlahiyat Fakültesi’nde uzun yıllar öğretim üyeliği yapmış olan Bekir Sadak (ö. 1993), şair, müderris ve tarihçi Kemal Aruçi (ö. 1977) gibi isimlere de icâzet vermiştir.

Fettah Efendi’nin şiirlerinde ve yazılarında tasavvufî izler dikkat çekmektedir. Bir tarikatla ilişkisi bulunduğu dair kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat “Üsküp’te Rifâi Tekkesi” adlı bir makâlesi bulunan Fettah Efendi hakkında Hacı Hâfız Bedri Efendi Hamid (Abaz) (ö. 1980)²⁰ adlı bir yazıda şu cümleler geçer:

... Hafız Bedri Efendi, Meddah Medresesi’nden arkadaşları olan Fettah Efendi, Hafız Şaban Efendi ve Mehmet Efendi ile birlikte Üsküp Rifâi

¹⁷ Zeki Gürel, *Evlâd-ı Fatihân Diyarı Balkanlarda Yücelcilerden ve Son Devrin Din Mazlumlarından Abdül Fettah Rauf Efendi: Hayatı-Sanatı-Eserleri* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2023), 366.

¹⁸ Gürel, *Evlâd-ı Fatihân Diyarı Balkanlarda Yücelcilerden ve Son Devrin Din Mazlumlarından Abdül Fettah Rauf Efendi: Hayatı-Sanatı-Eserleri*, 26.

¹⁹ Gürel, *Evlâd-ı Fatihân Diyarı Balkanlarda Yücelcilerden ve Son Devrin Din Mazlumlarından Abdül Fettah Rauf Efendi: Hayatı-Sanatı-Eserleri*, 182.

²⁰ Süleyman Baki, “‘Reisu’l-Ulema’ Hacı Hâfız Bedri Efendi Hamid (Abaz)”, *Fikir Coğrafyası*, 09 Temmuz 2016, <https://fikircogrfyasi.com/makale/reisul-ulema-haci-hafiz-bedri-efendi-hamid-abaz>. Oğlu Nedim Abaz ve kızı Dr. Zerrin Abaz’tan alınan bilgiler.

Tekkesini ziyaret eder, tekke şeyhi Sâdeddin Sırrî Efendi'den tasavvuf ilmi hakkında bilgi alırlardı. (Hilal, Eylül 2015, s.14.)²¹

Meddah Medresesi'nin 1944 yılında Yugoslavya Komünist iktidarı tarafından kapatılmasının ardından Fettah Efendi toplum meseleleriyle ilgilenmeye devam etmiş, İkinci Dünya Savaşı nedeniyle duraklayan Ulemâ Meclisi'nin ihya edilme çalışmalarında Meclis üyeleri arasında yer almıştır.

Fettah Efendi, seçildiği İslam Birliği Başkanlığı'nda görevine kısa bir süre devam eder. Çünkü ulema üyeleri ile aralarında bulunan fikir ayrılıkları sebebiyle yönetimde bulunması uygun görülmez.²² Bu fikir ayrılıklarının temelinde dini meseleler, özellikle tesettür konusu yer almaktadır. Bu birlik yönetiminde bulunanlar, devletin tesettür konusunda yürütmüş olduğu peçe ve ferâceden kadınları kurtarma politikasını benimsemektedir. Fakat Fettah Efendi ve Meddah Medresesi'nin tavrı, bu durumun İslâm kanunlarına aykırı ve karşı olduğu yönündeydi.²³ Mayıs 1947'den itibaren bu baskılar şiddetlenmişti. Devlet yönetimi tesettürün yasaklanması için fetvâ istediğinde Fettah Efendi ve onunla birlikte hareket edenler bu konuyu desteklemez ve bu belgeyi imzalayanların dine karşı bir davranışta bulunduklarını söyler. Birlik üyeleri ve devlet bu görüşten hiç memnun değildir. O yıllarda bu ve benzeri görüş, tartışma ve eylemler otoriteyi rahatsız eder, devlet taraftarı olmayan ulemayı susturmak ve görüşlerini bastırmak amacıyla Fettah Rauf ve bu görüşün destekçileri 1947 yılında tutuklanırlar.²⁴

Abdülfettah Rauf, Mahkeme tarihi itibarı ile hali hazırda İslam Yüksek Okulu (Meddah Medresesi) müderrisi idi. Tutanakta Fettah Efendi'nin bu işin ehli olduğu ve müderris ünvanına layık olduğu, müderris ünvanının herkese verildiği ancak çoğunun bu ünvanı hak etmediğine değinilmiştir.²⁵ Her ne kadar yüksek bir mertebeye sahip olsa da yeni iktidarca irticacı olarak görülmüştü. Zaten suçlama maddelerinden bazıları da

²¹ Gürel, *Evlâd-ı Fatihân Diyarı Balkanlarda Yücelcilerden ve Son Devrin Din Mazlumlarından Abdül Fettah Rauf Efendi: Hayatı-Sanâtı-Eserleri*, 44-45.

²² Gürel, *Evlâd-ı Fatihân Diyarı Balkanlarda Yücelcilerden ve Son Devrin Din Mazlumlarından Abdül Fettah Rauf Efendi: Hayatı-Sanâtı-Eserleri*, 185.

²³ “Medeniyetin Düşüşü ve İki İslam Şairi: Mehmed Akif ve Fettah Efendi”, içinde *100. Yılında İstiklâl Marşı ve Mehmed Akif*, ed. Dr Mehmet Tuğrul ve Dr Nuri Salik (Ankara, 2022), 436.

²⁴ Gürel, *Evlâd-ı Fatihân Diyarı Balkanlarda Yücelcilerden ve Son Devrin Din Mazlumlarından Abdül Fettah Rauf Efendi: Hayatı-Sanâtı-Eserleri*, 31.

²⁵ Gürel, *Evlâd-ı Fatihân Diyarı Balkanlarda Yücelcilerden ve Son Devrin Din Mazlumlarından Abdül Fettah Rauf Efendi: Hayatı-Sanâtı-Eserleri*, 335.

devletin şer'i kanunlara aykırı olmasıyla ilgiliydi.²⁶ İlk yıllarda Komünist Yugoslavya özgürlük ve kardeşlik çağrılarında bulunsa da zamanla, Müslüman azınlığa yönelik baskılar arttı, dini ve etnik özgürlükler tehdit olarak görülmeye başlandı. Dini liderler susturulup etkisizleştirilirken, resmî ideolojiye uygun yeni bir aydın kadro oluşturulmaya çalışıldı. Müslüman ve Türkler üzerinde artan baskılara tepki olarak kurulmuş olan ve zamanın kurbanı olmuş Yücelciler teşkilatı her ne kadar Türk aydını olsalar da ferâceden taviz vermemişlerdi. Yücelci olan Mehmet Arıdıcı'nın, konunun ciddiyetiyle alakalı yaşadıklarını paylaşması önem arz etmektedir. Üsküp Komünist Partisi'nin hazırlamış olduğu toplantıya Yücelciler'den bir grup davet edilir ve kıyafet meselesi konuşulur. Ferace ve çarşafın utandırıcı bir unsur olduğu, cemaat reislerinin kendi kadınlarından başlayarak örtüyü atmalarını istemektedirler. Fettah Efendi'nin amca oğlu olan Yücel'in kurucusu Şuayb Efendi, İslam'da kadının örtünmesinin emir olduğunu, namusun tesettüre bağlı olduğunu ve fetva veremeyeceklerini dile getirmiştir. İstemedikleri bir cevap alan parti, üstü örtülü tehdit ederek toplantıyı sonlandırmışlar, aynı yıl 1947 yılında teşkilat içi tutuklamalar, idamlar başlamıştır.²⁷ Fakat Rauf Efendi'nin bu teşkilatla herhangi bir bağlantısı bulunmamaktadır.²⁸

Fettah Efendi de bu süreçte aydın fakat yönetimin hoşlanmadığı bir aydıydı. Tesettür kanununa karşı çıkışı, devletin istediği bir fırsat olarak değerlendirildi. 1947'de Fettah Efendi ve arkadaşları Rıza Celâddin, Menduh Kâzım, Memed Sâdık, Cemâil Eminov ve Hamidi İbrahimov tutuklandı. Fettah Efendi, Nazi bağlantıları ve devlete karşı faaliyetlerle suçlandı. 6 Eylül 1947'de yapılan yargılama sonucunda Fettah Efendi 7 yıl, diğerleri ise 1 ila 6 yıl arasında hapse mahkûm edildi.²⁹

1953 yılına kadar hapis yatan Fettah Rauf, bir yıl zorla çalıştırılmak üzere Bosna'da taş kırmaya gönderildi. Dosyada bu süreçle ilgili şu bilgiler yer alır:

Hapis cezasını çektiği sırada zararlı kişi olarak diğer mahkûmlardan izole edilmiştir. Bu durumu 1948 yılının ikinci bölümünden başlamış ve 1949 yılının Eylül ayına kadar sürmüştür. O, bunun ardından çalıştırılmak üzere

²⁶ Gürel, *Evlâd-ı Fatihân Diyarı Balkanlarda Yücelcilerden ve Son Devrin Din Mazlumlarından Abdül Fettah Rauf Efendi: Hayatı-Sanatı-Eserleri*, 336.

²⁷ Eren Atala Eriş, *Yugoslavya'da Türk Direnişi Yücelci Mehmet Arıdıcı'nın Hatıratı* (Mavi Gök Yayınları, 2023), 80-81-82.

²⁸ Mehmet Arıdıcı, *Yücelciler 1947: Makedonya'da Müslüman Direnişi: Mehmet Arıdıcı'nın Anıları* (İnsan Yayınları, 1991), 8:151.

²⁹ Gürel, *Evlâd-ı Fatihân Diyarı Balkanlarda Yücelcilerden ve Son Devrin Din Mazlumlarından Abdül Fettah Rauf Efendi: Hayatı-Sanatı-Eserleri*, 408. Dosyadaki hüküm kararı sayfada bulunmaktadır.

Doboy'a gönderilmiştir ve 1950 yılının sonlarına doğru geri getirilmiştir. İşçi olarak zayıf duruş sergilemiştir.³⁰

Dosyanın devamında son cümle olarak tahliyesinin ardından kontrol altında tutulması gerektiğine dair ibare yer almaktadır. Görünen o ki, hakikatin nurunu yayan Fettah Efendi, batıla tutunan karanlıkların en büyük korkusu olmaya devam etmiştir. Çıktıktan kısa bir süre sonra, Makedonya Devlet Arşivi'nde Osmanlı dönemine ait belge ve yayınları bularak düzenleyip Makedoncaya çevirme görevine gelmişti. Sonrasında 1960 yılında resmi memur olarak buradaki çalışmalarına devam etmiştir. Osmanlı Türkçesinin talik, cülüs, celî, divan gibi her türden yazı çeşidini okuyabilecek seviyede nadide ve eşi olmayan bir uzmandı. Arşivde çalıştığı süreçte şarkiyatçılara çözümleme ve açıklama konusunda çok yardımcı olmuş, Aleksandar Matkovski adlı şarkiyatçı kitabının önsözünde Fettah Efendi'ye, birçok sorunu onun öğretileri sayesinde çözdüğü ve genç arkadaşlarına yardımcı olduğu için teşekkürlerini sunmuştur.

Hayatının sonuna kadar burada çalışan Fettah Efendi, 1963 yılında, ardından nice şiirler, talebeler ve eserler bırakarak hakkın rahmetine kavuşmuştur.

Yarabbi ben bahar devrinde sararmış solmuşum,
Hasma teslim olmam ama Hakk'a teslim olmuşum. (1963, hasta yatağında son sözleri)³¹

1.3. Fettah Efendi'nin Şair Kimliği

Üsküp'ün Âkîf'i³² Abdülfettah Efendi'yi kendi gibi olan öncülerden ayıran özelliği şair kimliğidir. 20.yy. iki dünya savaşı arasında nadir yetişen ve sayıları az olan ulemânın şair ve müderris bir aydınıdır. Şiirlerinde ara sıra Hâtîf³³ mahlasını kullanmıştır.³⁴

³⁰ Gürel, *Evlâd-ı Fatihân Diyarı Balkanlarda Yücelcilerden ve Son Devrin Din Mazlumlarından Abdül Fettah Rauf Efendi: Hayatı-Sanatı-Eserleri*, 415.

³¹ Gürel, *Evlâd-ı Fatihân Diyarı Balkanlarda Yücelcilerden ve Son Devrin Din Mazlumlarından Abdül Fettah Rauf Efendi: Hayatı-Sanatı-Eserleri*, 35.

³² Ertuğrul Karakuş, *Üsküp'ün Âkîf'i: Balkan Şairi Üsküplü Abdülfettah Rauf'un Şiiri Üzerine Makaleler* (Kriter, 2021), 101.

³³ Süleyman Uludağ, "Hâtîf", içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997), 16:467, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hatif>.

³⁴ Abdülfettah Rauf, *Na't ve Münâcât*, 1. bs (İDEFE Yayınları, 2023), 21.

Onu tanıyan ve onunla vakit geçirmiş herkes, çok üretken ve hayret verici bir şiir yeteneği olduğundan bahsetmektedir. Son öğrencilerinden ve akrabasından olan Câvit Saraç ile yapılmış olan görüşmede kendisi şunları aktarır:

Bildiğim kadarıyla on beş yaşlarında (şiir yazmaya) başlıyor. Yani çok genç yaşlarda şiirle haşır neşir oluyor. Şiirleri anlam ve kafiye bakımından kaliteli... Seninle otururken, gülerken, konuşurken iki ya da üç şiir yazabilirdi... ‘yaz’ derdi ve mısralar dökülürdü dudaklarından. Bu hayret verici bir şey.³⁵

Görüldüğü üzere Fettah Efendi’nin doğaçlama şiir yazma yeteneği bulunmaktaydı. Bu durum genellikle aşık ve tekke edebiyatında görülen bir durumdur.

Fettah Efendi ile birlikte Osmanlı Arşivi’nde çalışmış olan Fahri Kaya (ö.2020) da şunları ekler:

Halk onu sadece ilahiyatçı ve âlim kimliği ile değil, şair olarak da bilirdi... Kendisinin yazdığı şiirleri olduğu gibi sevdiği şairlerin dizelerini de çok güzel okurdu... Çalıştığım günlerde Fettah Rauf sayesinde şiir bilgim geliyordu. O günlerde yazdığı şiirleri sıcağı sıcağına okurdu. Şiir okumasına bayılırdım. Güzel okurdu. Bazen kendi şiirlerini okurken bir yere takılınca ‘Bu olmadı. Bunu başka bir kelimeyle değiştirmem gerek’ der ve masası üzerindeki kafiye sözlüğünün sayfalarını açar, oradan aradığı sözcüğü bulurdu. O dönemde şiirlerini ancak yaptığı açıklamalarla anlayabiliyordum. Çünkü Fettah Rauf’un koyu bir Osmanlı Türkçesi ya da divan şairlerinin diline benzer bir şiir dili vardı. Fettah Rauf’un tasavvuf anlayışı da ağır basardı. Onun bundan kurtulması, tarafsız kalması imkansızdı...Edebiyat ve kültür konusu üzerinde söz açılınca sohbete katılır ve düşüncelerini iyi bir biçimde söylerdi... Makedonya Türklerinin değerli bir aydını olarak halkı arasında büyük itibara sahipti.³⁶

Fettah Efendi’nin yaşadığı dönem ele alındığında yüzyıllardır süregelen Türk ve İslam kültürü, zorla bu topraklardan çıkarılmaya çalışılmış, Balkanlar ve İslâm dünyası savaşımlardan epey olumsuz etkilenmişti. Bu durum onun şiirlerinde vatan, tevhid, İslâm, milli ve tarihi konuların sıkça işlenmesine neden olmuştur. Küçük yaşlarda başlamış olduğu şiir yazma işi, savaş ve buhran dönemi adeta hız kazanmış, hapis yıllarında ve sonrasında da yazmayı kesmemiştir. Deyim yerindeyse Fettah Efendi 20.y.y. Balkanlar ve İslâm’ı şiirlerinde resmetmiştir:

³⁵ Gürel, *Evlâd-ı Fatihân Diyarı Balkanlarda Yücelcilerden ve Son Devrin Din Mazlumlarından Abdül Fettah Rauf Efendi: Hayatı-Sanâtı-Eserleri*, 37.

³⁶ Fahri Kaya, *Makedonya Türklerinden İz Bırakanlar* (Divan Yayıncılık, 2008), 157-58.

Üsküb'üm yandım bu acıklı kaderinde
Yâd el dolaşır eski ahâlisi yerinde
Güller yerine gözlere batmakta dikenler
Kuş nâmına baykuş ötüyor bahçelerinde ³⁷

Şiirlerinin önemli bir kısmı hapishane yıllarında başına tekrar dert açmaması için yaktırılmış olup üç yüz bin civarı mısrası olduğu söylenmektedir.³⁸ İlk şiirleri Sadâ-yı Millet gazetesi, Hilal ve Köprü dergilerinde yayınlamış³⁹ fakat o yıllarda kitap haline getirilmemişti. Zaten o dönem zihniyeti ile çakışan dini ve milli yazıların yayınlanması çok güçlü. Fettah Rauf'un nasıl bir düşünce ortamında cesurca şiir ve yazılar yazmaya devam ettiğini görmek için dönemin Tito Yugoslavyası edebiyatına bakmak yeterli olacaktır. Bir kitapta geçen şu ifadeler, ne amaçlandığını ortaya koymaktadır:

İnsanlık tarihinde kadınlar muhtelif esaret şekilleri altında sefil bırakılmış ve her bakımdan geri kalmışlardı. Fakat Asya feodalizminin en primitif ve en alçak esaret şekillerinden biri de mutlaka ferece ve peçedir. Ferece ve peçe kadınlarımızı büsbütün esaret kafesine koyan ve orada kapanık bir kuş gibi tutan bir siyah, istismarcı zincirdi. Lakin bizde de bu zincir koparılmıştır... bundan böyle ferece ve peçe esaret izleri insanlarımızın beyin, ruh ve kalplerinden temizlenecektir. (Karahasan 1951:3)⁴⁰

Bu zihniyet ve fikir coğrafyasında Fettah Efendi'nin kalemi düşmana karşı adeta bir kılıç gibi keskin, yoldaşa ümit aşılayan, duyguları coşturan, ilham veren ve ihyâ eden bir ilaç niteliğindeydi:

Külün altında kalan ateşe benzer halim
Sönmedi sönmeyecek neyr-i istiklalim
Yılmayız karşımıza çıksa da bin bir zalim
Pür ümidim ki mukadder değil izmihlalim ⁴¹

Ertuğrul Karakuş'un, şairin Hilal dergisinde çıkan şiirleri hakkında yapmış olduğu analize göre Fettah Efendi; Vatanın yükselmesi için feyz ve gayrete sahip olmayı, irfan medeniyet ve sanat sahibi olmak isteniyorsa dine bağlı olmayı, bulunulan perişan halin

³⁷ Abdülfettah Rauf, *Yine Vatan İçin* (İDEFE Yayınları, 2021), 19.

³⁸ “Medeniyetin Düşüşü ve İki İslam Şairi: Mehmed Akif ve Fettah Efendi”, 438.

³⁹ Kaya, *Makedonya Türklerinden İz Bırakanlar*, 137.

⁴⁰ Gürel, *Evlâd-ı Fatihân Diyarı Balkanlarda Yücelcilerden ve Son Devrin Din Mazlumlarından Abdül Fettah Rauf Efendi: Hayatı-Sanatı-Eserleri*, 41.

⁴¹ Abdülfettah Rauf, *Zulmetten Nûra* (İDEFE Yayınları, 2022), 31.

ihyası için geçmişi ihyâ etmeyi, Hak için de batının fikrine sapılmamasını tavsiye etmektedir.⁴²

Fettah Rauf'un düşünce dünyasını yaşadığı coğrafyanın kaderi belirlemiştir. İlmini, hüznünü, umudunu, İslam bilinciyle hep yazıya dökme çabasında olmuştur. "İz'ân dile gelirse beş kişiye duyurur, lakin kalem sesiyle beş kıt'aya buyurur"⁴³ "Elimde hâme gibi bir asâ-yı Mûsâ var"⁴⁴ dizeleriyle, yazının söze karşı etkisine vurgu yapar. Yalnızca fikirlerini aktaran bir isim olmanın ötesinde, sahip olduğu ilmi birikim ve manevi rehberlikle toplumsal sorumluluk üstlenmiş, düşünceleri, eserleri ve yetiştirdiği öğrenciler aracılığıyla toplumun kültürel ve dini hafızasının şekillenmesine katkıda bulunmuş, ilim ve irfân geleneğini yaşatarak sonraki nesillere aktarılmasını sağlamıştır. Onun şiirlerine bakıldığında Osmanlı ruhunun, geleneksel kültür ve medrese eğitiminin etkisi görülür. Şiirlerinden anlaşılacağı üzere, Osmanlıca, Farsça ve Arapçaya hâkimdi. Fahri Kaya da onun şiirlerini ancak yaptığı açıklamalardan anladığını ve Osmanlı Türkçesi ya da divan şairlerinin şiirlerine benzer bir dili olduğunu aktararak⁴⁵, onun neoklasik bir şâir oluşunu tarif etmekteydi. Fettah Efendi'nin kullandığı kelimeler itibariyle Mehmet Akif Ersoy'a (ö.1936) benzerliği göze çarpar. Zaten kendisi de bu hayranlığını, sevgi ve ilgisini, şiir ve yazılarında da belirtmektedir:

Yine, Âkif Bey Türk milletinin ve İslâm âleminin içtimâî, siyasi, dinî, ahlâkî her levhasını, her nevhasını, bi-hakkın haykırmaya zafer-yâb olan şâirdir. Büyüğü değil, en büyüğüdür... Şiirini içtimâileştiren, ahlâkileştiren Âkif Bey'dir. Sihri şiir, şiiri fikir, fikri de imân yapan O'dur; O'nun sehâr kalemi ve mâhir karîhasıdır...Bana kalırsa Âkif, Safahat'ı yazmış; Safahat, Mehmed Âkif Bey'in nâmını İslâm hafızasına kazmıştır. Âkif Bey denilince Safahat; Safahat anılınca "Büyük İslâm Şairi" anlaşılır. Vasıf ve ta'lîka hacet yoktur. Âkif Bey öldü, Safahat ölmeyecek... Büyük İslâm şairi dünyamızdan çekildi, büyük şiiri ise ebedîdir...⁴⁶

Yakından takip ettiği Türk edebiyatının bir diğer şairi Necip Fazıl'ı da ona ithâfen yazmış olduğu şiir de kendine benzetmekte, onun da hapis yattığı yedi ayı kendi ile kıyas

⁴² Karakuş, *Üsküp'ün Âkif'i: Balkan Şairi Üsküplü Abdülfettah Rauf'un Şiiri Üzerine Makaleler*, 90.

⁴³ Rauf, *Yine Vatan İçin*, 57.

⁴⁴ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 182.

⁴⁵ Kaya, *Makedonya Türklerinden İz Bırakanlar*, 158.

⁴⁶ Nazlı Rana Gürel vd., "Yugoslavya Vatandaşı Fettah Rauf'un Şiirlerinde Türkiyeli Üç Şair: Mehmed Âkif-Yahya Kemâl-Necip Fazıl", *Knowledge-International Journal, Scientific and Applicative Papers*, Institute for Knowledge Management, Skopje Macedonia, 2016, 409.

ederek ‘‘Yedi yıl Yusuf-i Kenan gibi kaldım orada, yedi ayla yedi yıl farkına bir bak arada’’⁴⁷ ortak kaderlerine atıf yapmaktadır.

Fettah Rauf’un şiirlerinin büyük bir kısmı iman ve inanç temellidir. O, 20.y.y. Balkan coğrafyasının sayılı İslam alimlerinden olma sorumluluğunu üstlenmiş, İslam toplumunun şuuruna, mantığına, inancına hitap ederken, aklî ve mantıkî argümanları da şiirlerinde kullanmayı ihmal etmemiştir. Medresede uzun yıllar kelâm ve akâid hocası olması hasebiyle, kelâm alanında kullanılan tefekkür, tevhid, nizam, burhân-ı innî, hikmet, kıyâs, hudûs vb. deliller de şiirlerinde göze çarpmaktadır:

Var iken bunca bedâyi’ ona yok mu Mübdi’
Mübdi’i yoksa aceb bunca bedâyi’ ne idi
Sâni’i olmaz ise sun’a gelir mi masnû’
Bî-mü’essir eserin olması akla memnû⁴⁸

Bunun yanı sıra Hz. Muhammed’e duyduğu sevgi ve muhabbeti çokça zikretmiş, kitaplarında 31 ayrı şiiri ona ithafen yazmış olup muhtelif mısralarda da yine Hz. Muhammed’den bahsetmektedir. Törelî Türk Edebiyatı denilen hakikat ve Hz. Muhammed’i esas alan bu sanatta, eserler ve yazarlar arasında güçlü bir metinler arası ilişki kurulur.⁴⁹ Yani, bu edebiyat sahasında yazılan her eser, geçmişteki diğer eserlerle bağlantılıdır ve onları yansıtır. Yazarlar ve şairler, önceki metinlerden ilham alarak kendi eserlerini üretmiş, bu da edebî geleneğin sürekliliğini sağlamıştır. Fettah Efendi de geçmişten gelen Peygamber sevgisi ve törelî edebiyat anlayışını iyi özümsemiş, bu geleneği kendi eserlerinde yansıtmıştır.

Abdülfettah Rauf’un kaleme aldığı eserlerin büyük bir kısmı, dönemin yönetimi ve zihniyeti nedeniyle uzun yıllar boyunca el yazması olarak kalmış, basılı hale getirilmemiştir. O dönemde kültürel ve edebi eserlerin kamuoyuna sunulmasında çeşitli engeller bulunmakta, özellikle bazı düşünürler, yazdıkları eserleri özgürce yayımlama konusunda zorluk ve tutuklamayla karşılaşmaktaydı. Vefatının ardından talebesi Kemal Aruçi, Fettah Efendi’nin evine giderek kitap ve yazılarını yanına almıştır.⁵⁰ Ondan sonra

⁴⁷ Rauf, *Yine Vatan İçin*, 68.

⁴⁸ Rauf, *Na’t ve Münâcât*, 17.

⁴⁹ Ertuğrul Karakuş vd., ed., *Su Kasidesi (Şerh - Tahli) / Törelî Türk Edebiyatı Çalışmaları 1* (Dby Yayınları, 2023), 13.

⁵⁰ Fahri Kaya, ‘‘Tasavvuf Şairlerimizden Fettah Rauf Efendi’’, *Makedonya Türklerinden İz Bırakanlar*, 2008, 139.

Muhammed Aruçi, Bekir Sadak gibi isimlerin ellerinde eserler dağınık halde bulunmaktaydı. Ancak zaman içinde bu durum değişmiş, özellikle 2016 yılında kurulan Fettah Efendi Eğitim ve Düşünce Derneği'nin çalışmalarıyla, Abdülfettah Rauf'un binlerce şiirden oluşan külliyyatının aralıklarla yayımlanacağı duyurulmuştur. Bu kapsamda, Ekim 2021'de ilk şiir kitabı “*Yine Vatan İçin*”, Şubat 2022'de “*Zulmetten Nura*”, 24 Nisan 2022'de ise Fettah Efendi'nin 58. ölüm yıldönümü münasebetiyle üçüncü şiir kitabı “*Gârâmi Parçalar*” yayınlanmıştır. Ardından, Eylül 2022'de dördüncü şiir kitabı “*Vardar*” okuyucuyla buluşmuştur. Bununla birlikte, Şubat 2023'te çıkan “*Na't ve Münâcât*” Fettah Efendi'nin Allah'a, tevhid inancına, münâcatlara ve Peygamber Efendimiz'e ithâfen kaleme aldığı şiirlerden, gazellerden oluşmaktadır.⁵¹ Yine aynı yıl çıkan son ve altıncı şiir kitabı “*Ey Yurdum*” okurlara sunulmuştur. Tüm bu gelişmeler, Abdülfettah Rauf'un eserlerinin yıllar sonra da olsa hak ettiği değeri görmeye başladığını ve kültürel mirasın korunması adına önemli adımların atıldığını göstermektedir.

1.4. Dönüm Noktası: Meddah Medresesi

Meddah Medresesi, Paşa Yiğit'in Üsküp'ü fethinden kısa bir süre sonra inşa edilmiş olup bölgenin bilinen en eski medreselerinden biridir. Şeyhi Meddah Baba Üsküp'ün fethinde büyük hizmetler göstermiştir. Medresenin Paşa Yiğit veya onu seven halk tarafından yapıldığı öngörülür. Paşa Yiğit Camii avlusunda bulunan kabir taşında da Meddah baba ‘Üsküp Fatihî Şeyh Meddah baba’ olarak yazılmıştır.⁵² Üsküplüler ona mânevi sahadaki kuvvetinden olacak ki bu lâkâbı vermişlerdir. 17.y.y.'da Üsküp ve civarını yazan Evliyâ Çelebi'nin (ö.1684) aktardığı üzere Üsküp'te her cami yanında bir mektep bulunmaktaydı ve Meddah Baba tekkesi de en meşhurlarındandı.⁵³ Bu medrese de türbe ile beraber Paşa Yiğit Mescidi avlusu içinde yer almaktaydı.⁵⁴ Osmanlı dönemi faaliyetleri hakkında pek kayıtlı bilgi bulunmamasına rağmen, İsmail Hakkı Bursevî'nin (ö. 1725) bu medresede

⁵¹ Rauf, *Na't ve Münâcât*, Takdim.

⁵² Ekrem Hakkı Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri: Yugoslavya*, 2. (İstanbul Fetih Cemiyeti, 2000), 3:247.

⁵³ Evliya Çelebi, *Seyahatname* (Üçdal Neşriyat, 1984), 5:384, <https://www.scribd.com/document/374746668/Seyahatname-c-5>.

⁵⁴ Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri: Yugoslavya*, 3:290.

görev yaptığı ve *Mecâlisü'l-va'z ve't-tezkîr* adlı eserini Üsküp'te kaleme aldığı bilinmektedir.⁵⁵ Dönemin Osmanlı medreselerinde okutulan dersler, Üsküp medreselerinde de okutulmuştur. Nitekim Taşköprîzâde (ö.1561), görev için geldiği Üsküp'teki İshâkiye Medresesi'nde okuttuğu dersleri *Eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye* adlı eserinde kaydeder:

Babamın ölümünden sonra 936/1529 senesi Zilhicce ayının başlarında Üsküp İshâkiye Medresesi'nde müderris oldum ve Üsküp'e göçtüm. Orada bir Ramazan ayında *el-Mesâbih*'i başından sonuna kadar, *el-Meşârik*'i başından sonuna kadar, *et-Tavzîh*'i başından sonuna kadar, Sadrüşşerîa'ya ait olan *Şerhu'l-Vikâye* adlı eseri Bey' bahsinden kitabın sonuna kadar, Seyyid Şerîf'in *Şerhu'l-Ferâiz* adlı eserini ve *Şerhu'l-Miftâh* adlı eseri "*Beyân*" bahsinin başından kitabın sonuna kadar okuttum.⁵⁶

Meddah Medresesi'nin 18 ve 19.y.y. tayin yazıları, tamir istekleri, salnâme kayıtları vb. bilgiler ışığında 1912 yılına dek medrese veya mektep olarak faal olduğu anlaşılmaktadır. Fakat Balkan Savaşları ile beraber 1912 yılında Balkan vilâyetlerinin Osmanlı elinden çıkması ile birlikte medreselerin çoğu kapanmak zorunda kaldı. 1924 yılında Üsküp'te açılan Kral Aleksandar Medresesi, Müslüman halkın ihtiyaçlarını karşılamak için yetişecek olan müderrislerin yetiştirilmesi amacıyla Yugoslavya devleti tarafından açılmıştı. Açılmadan önce derslerin Türkçe olarak verileceği düşünülse de açıldıktan sonra Sırp-Hırvat dili formatında verilmeye başlar. Eğitim içeriğinde din derslerine ağırlık verilmediği gibi Osmanlıca ve Türkçe de geri plana atılmıştır. Her ne kadar dini bir okul olma amacı taşıyarak açılrsa da diğer liseler gibi tarih, coğrafya, matematik, İslam hukuku gibi dersler ve yanında Almanca, Fransızca, Latince, Sırpça, Arapça vb. ders ve diller öğretilmekteydi.⁵⁷ Durumdan şikayetçi olan Ulema Meclisi ve Müslüman halk, her ne kadar rahatsızlık duyup durumu yetkili makamlara bildirseler de olumlu geri dönüş alamazlar. Kral Aleksandar Medresesi'nin anlayış ve durumunu değiştirmeyeceğini anlayan Ulemâ Meclisi, bu okula karşı bir medrese açma yoluna girerler. 1925 yılında Fatih medreselerinde eğitim görmüş Atâullah Kurtiş yönetiminde

⁵⁵ Ali Namlı, "İsmâil Hakkı Bursevî", içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001), 23:106, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ismail-hakki-bursevi>.

⁵⁶ Aḥmad ibn Muṣṭafâ Ṭāshkubrî'zādah vd., *Eş-şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fî ulemâi'd-devleti'l-osmâniyye*, 1. baskı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı yayınları ; Tarih ve toplum bilimleri serisi, 134. 20 (Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 858.

⁵⁷ Kaya, "Tasavvuf Şairlerimizden Fettah Rauf Efendi", 130.

Meddah Medresesi, milli ve dini değerlere bağlı, ahlaklı, dürüst nesiller yetiştirmek amacıyla tekrar açılır (faaliyetini sürdürmekteydi fakat Atâullah Efendi ile yeni bir boyut kazanmıştır.) 1934 yılında aralarında Fettah Efendi'nin de bulunduğu ilk mezunlarını verir. 1938 yılında Atâullah Efendi'nin Ulemâ Meclisi'ne seçilmesi ile de Fettah Efendi Meddah Medresesi'nin başına geçmiştir. Başlarda Alessandar Medresesi kadar ilgi görmese de, 1941 yılı ikinci dünya savaşı nedeniyle bu medresenin kapanması üzerine öğretmenleri de Üsküp'ten ayrılır. Meddah Medresesi bu geçiş döneminde ayakta kalmayı başararak eğitim öğretim faaliyetlerine devam eder. Medrese'de eğitim gönüllülük esasına dayanırdı. Burada görevli hocaların genellikle uğraştığı meslekler, zanaatlar bulunmaktaydı.⁵⁸

Meddah Medresesi'nde akli ilimler, diğer Osmanlı Medreselerinde olduğu gibi oldukça önemli yer tutar. Medresenin son dönemine dek okutulan dersler hakkında mezunlardan Bekir Sadak ve Kemal Aruçi'nin aktarımları doğrultusunda;

Mantıkta; *İsâguci, Tasavvurât ve Tasdikât, Şemsiyye ve Fenâri*

Münâzara âdabı ilminde; Taşköprülü Risâlesi Şerhi

Fıkıhta; *Merâk-ı Felah, Haleb-i sagîr ve Mültekâ*

Akâid ve Kelâmda; *Emâli Şerhi, Akâid-i Neseîye – Şerh-i Taftazânî ve Devvânî*

Vazide; Hacerzâde

Ferâizde; *Sirâciyye*

Tefsirde; Kadı Beydâvî okutulmuştur.⁵⁹

Salih Âsım Bey, Üsküp gezisinde son kalan medreselerden biri olan Meddah Medresesini zikrederken, medreselerde okutulan derslere de değinmektedir.⁶⁰ Atâullah Kurtiş yönetimi ve sonrasında Fettah Efendi öncülüğünde üç nesil talebe mezun olmuştur. Meddah Medresesi kayıtlarına göre üç nesil talebeleri şunlardır;

İlk nesil: Fettah Efendi, Mehmet Efendi Râqîpi, Hafız Nexhatia Efendi, Hafız Sâdullah Efendi, Şâban Efendi ve Selim Efendi

İkinci nesil talebeler: Ferhat Efendi, Hafız Mustafa Efendi Şemo, Hasan Efendi, Haki (Taip) Salihu-Sermaxhay, Hafız Hasan Efendi, Hafız Abdurrahim Efendi, İdris

⁵⁸ Gürel, *Evlâd-ı Fatihân Diyarı Balkanlarda Yücelcilerden ve Son Devrin Din Mazlumlarından Abdül Fettah Rauf Efendi: Hayatı-Sanâtı-Eserleri*, 389.

⁵⁹ Muhamed Ali, "Ataullah Kurtiş Efendi Yönetimindeki Meddah Medresesi", *Balkan Araştırmaları Dergisi* 2, sy 1 (2011): 94.

⁶⁰ Sâlih Âsım Bey, *Üsküp Tarihi ve Civarı* (Rumeli Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2004), 31.

Efendi, Osman Efendi, Hafız Kadri Efendi, Hafız Hamdi Efendi ve Hüseyin Efendi bulunmaktadır.

Üçüncü nesil ise: Cemiyil Efendi Kumanova, Kemal Aruçi Efendi, Ramazan Efendi, Sali Efendi, Hafız Sami Efendi ve İstanbul’da vefat eden Hafız Bekir Sadak Efendi’dir.⁶¹

Medrese’nin son nesil talebesi olan Bekir Sadak, Meddah Medresesi’ni, ilk, orta ve yüksek kademeleri kapsayan, Yüksek İslam Eğitim Kurumu niteliğinde olduğunu aktarır. Medresede eğitim dili Türkçe’dir ve Fatih Medresesi’nin ders programı bazı eklemelerle aynen uygulanır. Ayrıca, Sadak medresenin ders işleyişinde kendine has bir yöntem izlediğini ifade ederek, üst sınıf öğrencilerinin alt sınıflarda hocalık yapmalarının ve bunun için belirli bir müzakere sürecinden geçmelerinin uygulandığını anlatmaktadır. Kendisinin de icazet almadan önce benzer uygulamalardan geçtiğini belirten Sadak, öğrendiği bilgileri halka aktarmak üzere “cer”⁶² adı verilen dini hizmete gönderildiğini eklemektedir.⁶³ Medresede yeni sınıfların oluşmaya başlamasıyla birlikte, öğretim kadrosundaki ihtiyaç büyük ölçüde kurumun içinden karşılanmıştır. Bu sistemde, özellikle ileri seviyedeki öğrenciler arasından başarı gösterenler seçilmiş ve alt sınıflardaki öğrencilere ders verme sorumluluğunu üstlenmiştir. Böylece, medrese kendi içinde eğitimci yetiştiren bir yapıya kavuşmuş ve öğrenciler zamanla öğretmenlik rolüne geçerek bu geleneği sürdürmüştür. Bu yöntem sayesinde, eğitim süreci kesintisiz devam etmiş ve nesilden nesile aktarılmıştır. Fettah Efendi, Mehmed Efendi, Preşovalı Hafız Necati, Hafız Şaban Efendi, Hafız Sadullah Efendi, Hafız Kâmil Abbas, Şuayb Aziz ve Selim Efendi gibi isimler asistan olarak ders vermişlerdir. Daha sonraki yıllarda ise üçüncü nesil olarak kabul edilen Kemal Aruçi, Cemal Efendi ve Bekir Sadak gibi hoca efendiler eğitim faaliyetlerinde aktif rol almıştır.

Meddah Medresesi’nin son talebelerinden Yusuf İsanî’nin elinde bulunan 1946-Üsküp Atâullah Nâbi hoca tasdikli şehâdetnâme’ye bakarak hangi dersleri aldıklarını görmemiz mümkündür:

⁶¹ Selim Selimi, “Fettah Efendi’nin Dava Arkadaşı Kosova- Gilanlı Haki Efendi Sermacay”, içinde *Abdül Fettah Rauf Şiiri, Düşünce Dünyası ve Hayatı*, 1. (İdefe Yayınları, 2023), 96.

⁶² Mehmet İpşirli, “Cer”, içinde *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993), 7:388, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cer>.

⁶³ Fatma Betül Altıntaş, “Üsküp’ten İstanbul’a İlmi Miras: Prof. Dr. Bekir Sadak ve Hadis İlmine Katkıları”, içinde *Üsküp’te Meddah Medresesi*, 1. bs, ed. Sevba Abdula ve Abdullah Taha İmamoğlu (İDEFE Yayınları, 2024), 521.

Badii terkimi şehadetname budur ki: Medresemiz talebesinden (Yusuf bin Cavid) rahlei terdisimde bulunup ulum-i âliye ve âliyeden: Tecvid, Kuran-ı Kerim, İmlâ, Hisâb, Sarf, Nahv, Lügat, Vaz'ı, Adâb, Munâzara ve Mantıktan Fenariye kadar; Meani, Beyan, Bedi hususunda Metni Telhis; Fıkıhta Halebi ve Multekâ'nın İbâdât kısmını; Tevhid ve Akâidden Emâli ve şerhiyle beraber Şerh-i Akaid Taftazânî'nin Mebâdii'ni, sekiz sene müddetle tahsil idub funun-i mezburede, isbat-i ehliyet itmiş ve İmâmet ve Hitabet ile hasbi derecede vaaz ve nasihati muminin gibi vezaifi şeriyeyi husn-i ifaye ihraz-i liyakat eylemiş olduğunu tasdikan mekamat-i aide-i resmiyesinde ledel icab arz ve ibraz etmek üzere yedine işbu Şehâdetnâme ita kılındı.”⁶⁴

İcazetnâme üzerinden, medrese müfredâtının Fatih ve Süleymaniye gibi Osmanlı medreselerinde okutulan Arapça, Hadis, Tefsir, Akâid, Mantık, Fıkıh ders müfredatı kaynakları ile uyumlu olduğu görülmektedir.⁶⁵

Meddah Medresesi ile ilgili bulunan bir davetnâmeye göre, burada düzenlenen icazet törenleri hakkında bazı bilgiler bulunmaktadır. Davetnâmeye göre, Meddah Medresesi'nin ilk icazet töreni 15 Nisan 1934'te Sultan Murad Camii'nde düzenlenmiş olup, bu törene dönemin Yugoslavya krallığı yetkilileri de katılmıştır. İkinci icazet töreni Eylül 1940 tarihinde gerçekleştirilmiştir. Bu törende, ikinci nesil mezunları icazetnamelerini dönemin başmüderrisi olan Atâullah Efendi'den almıştır. Mezuniyetin ardından, yeni müderrislerden biri olan Hasan Efendi'nin ailesinin evinde, imkânların daha uygun olması nedeniyle bir yemek düzenlenmiş ve bu törende Hasan Efendi'ye artık "müderris" unvanı ile hitap edilmiştir.⁶⁶ Böylece, medresenin eğitim sisteminin geleneksel yapıya sahip olduğu ve mezunlarının resmî törenlerle icazet aldığı anlaşılmaktadır. 1946 yılında Yugoslavya'da komünist iktidarın yönetimi ele geçirmesiyle birlikte, ülkede birçok dinî kurum ve medrese gibi şer'î mahkemeler de kapatılmıştır. Bu süreçten etkilenen eğitim kurumlarından biri de Meddah Medresesi olmuştur. Medresenin kapatılmasının ardından, burada görev yapan müderrisler de baskılara maruz kalmıştır. Bu çerçevede, Fettah Efendi ve onunla birlikte çalışan bazı

⁶⁴ Nimetulla Sadiki, “Mualımı Jusuf Ef. Iseni Nga Studeniçanı (Jeta Dhe Vepra)” (Yüksek Lisans, Tetova, t.y.), 11, erişim 01 Şubat 2025, <https://www.scribd.com/document/478473022/UNIVERSITETI-I-TETOV%D0%81S-permisimi>. İcazetnamenin aslı, verilen sayfada yer almaktadır.

⁶⁵ Mefail Hızlı, “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17, sy 1 (2008): 34-39.

⁶⁶ Süleyman Baki, “Üsküplü Bir Hocaefendi: Hasan Efendi Bekir”, *Fikir Coğrafyası*, 09 Temmuz 2016, <https://fikircografyasi.com/makale/uskuplu-bir-hocaefendi-hasan-efendi-bekir-1914-1965>.

arkadaşları, yeni yönetimin uyguladığı politikalar sonucunda tutuklanmışlardır. Fethat Efendi üzüntüsünü “*Medrese İçin*” başlıklı yazdığı şiirde şöyle dile getirmektedir:

Bir aşk u ihtirâs-ı ma’ârifle çağlayan
Bir memleket ümmîdini bâbında bağlayan
İrfan u i’tıla ocağı söndü mü yazık
Bir maşrık-ı ulûm batıya döndü mü yazık⁶⁷

Medreselerin kapatılmasının ardından dönemin âlimleri, ilmi yayma ve geleneği yaşatma sorumluluğundan vazgeçmemiş, aksine bu mirası sürdürmek için farklı yollar aramışlardır. Resmî eğitim kurumlarının kapatılması onları ilimden uzaklaştırmamış, büyük bir gayretle öğrenci yetiştirmeye devam etmişlerdir. Medreselerin yerine evlerini birer ders halkasına dönüştüren bu âlimler, ilmi aktarımı kesintisiz sürdürerek eğitim geleneğini yaşatmışlardır. Bu süreçte Mehmed Efendi, Gilan’daki Atik Medresesi’nde müderrislik yapmış, Hakkı Efendi ise mezuniyetinin ardından aynı medresede hocalık görevini üstlenmiştir. Hafız Necati Efendi, Preşova’da uzun yıllar ders vererek 1944’te ilk icazetlerini dağıtmış, medreseler kapatıldıktan sonra ise evinde ders halkaları kurarak öğrenci yetiştirmeye devam etmiştir. Kemal Aruçi Efendi, Vrapçişte Medresesi’nde hocalık yapmış, 1944-1946 yılları arasında burada eğitim verdikten sonra medresenin kapanmasıyla birlikte evinde ders vermeyi sürdürmüş, 1967-1977 yılları arasında ise 12-13 öğrenciye Emsile’den Molla Câmi’ye kadar ders okutmuştur.⁶⁸ İdris Süleyman ve Hafız Sadullah Efendi, Sosyalist dönemde cami ve evlerinde hafız yetiştirmeye devam etmiş, Hafız Abdürrahim Efendi ise medrese derslerini evinde okutmayı sürdüren müderrislerdendir.

Tüm bu âlimlerin gayreti sayesinde, resmî kurumlar kapatılsa da medrese geleneği yok olmamış, aksine evlerde ve camilerde devam eden ilim halkalarıyla varlığını sürdürmüştür. Bu süreç, ilmin yalnızca belirli bir mekâna bağlı kalmadan, fedakâr âlimler sayesinde her koşulda yaşatılabileceğini bir kez daha göstermiştir.

Yakın zamanda (2016) Paşa Yiğit Bey’in türbesi ile hocası Meddah Baba’nın medresesi, aslına uygun şekilde, Bursa Büyükşehir Belediyesi’nin katkılarıyla restore

⁶⁷ Rauf, *Yine Vatan İçin*, 40.

⁶⁸ Muhammed Aruçi, *Kemal Efendi Aruçi: Şiirlerim* (Logos-A, 1999), 31-35.

edilerek hizmete sunuldu. Böylece, Osmanlı mirasının önemli eserleri gelecek nesillere aktarılmak üzere korunmuş oldu.⁶⁹

1.5. Fettah Efendi'nin İlim Membaı Hocası: Atâullah Kurtiş Efendi

Muhammed Atâullah Kurtiş Efendi, 1875 yılında Üsküp'e bağlı Studeničan köyünde Arnavut asıllı bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Genç yaşlarında ilme olan ilgisiyle dikkat çeken Ata Efendi, temel eğitimini köyünde tamamladıktan sonra Üsküp'e giderek öğrenimine devam etti. 1893 yılında Üsküplü Müderris Nabi Efendi'nin İshâkiye Medresesi'ndeki ders halkasına katılarak dört yıl boyunca sarf ve nahiv ilimleri üzerine eğitim aldı. Ancak zihninde hep İstanbul'da tahsil görme arzusu vardı. Bir gün, Îsâ Bey Camii'nde akşam namazını kıldıktan sonra bir dervişle karşılaşması ve onun kendisine İstanbul'a gitme müjdesini vermesi, bu düşüncesini daha da güçlendirdi.

Ailesinin maddi yetersizlikleri nedeniyle başlangıçta itiraz ettiği bu karar, Ata Efendi'nin ısrarlarıyla kabul gördü ve 1896-1897 yıllarında İstanbul'a giderek Fatih Külliyesi'ne kaydoldu. Burada Prizrenli Hüseyin Necmeddin Efendi'nin öğrencisi oldu ve medrese ilimlerinin büyük bir kısmını ondan tahsil etti.⁷⁰ Usûl-i fıkıh ve belâgat derslerini Dağıstanlı Abdülfettah Efendi'den, ahlak ilmini Hafız Kâmil Efendi'den, tefsir derslerini ise Manastırlı İsmail Hakkı'dan (ö. 1912) aldı. 1909-1910 yıllarında hocasından icazet aldıktan sonra Fatih Camii'nde usul-i fıkıh dersleri vermeye başladı. Ardından Meşihat-ı İslamiye tarafından kendisine Dersiâmlık rütbesi verildi. Fatih Medresesi'nde tanıştığı Mustafa Sabri Efendi, İskilipli Atıf Hoca, Küçük Hamdi ve Hamdi Paşa gibi isimlerle ilmi dostluklarını sürdürdü.

İlmi çalışmalarının yanı sıra siyasi gelişmelere de kayıtsız kalmayan Ata Efendi, Mustafa Sabri Efendi, Elmalılı Hamdi Efendi, Miralay Sadık Bey ve Gümölcinelî İsmail Bey gibi isimlerle yakın ilişkiler kurdu. Ancak aynı yıl ilmi çalışmalarını derinleştirmek amacıyla Mısır'a giderek Ezher Üniversitesi'nde Selim el-Bişrî'nin tefsir derslerine

⁶⁹ Bursa Büyükşehir Belediyesi, "Üsküp'ün kalbine Bursa mührü", erişim 02 Şubat 2025, <https://www.bursa.bel.tr/haber/uskupun-kalbine-bursa-muhru-22162>.

⁷⁰ Enes Selam, "Müderris Ataullah Efendi ve Meddah Medresesi", içinde *Üsküp'te Meddah Medresesi* (İDEFE Yayınları, 2024), 1:360-62. Bu makalede verilen bilgiler ve kaynakça, Ataullah Kurtiş Efendi'nin özel arşivinden ve el yazma eser hal tercemelerinden oluşmaktadır.

katıldı ve burada üç yıl boyunca eğitim aldı. Ayrıca, Revâku'l-Etrâk'ta bulunan Türk öğrencilerine usûl-i fıkıh dersleri verdi.⁷¹

1920'li yıllarda yakın çevresindeki bazı mesâî ve fikir arkadaşlarının dindar kimlikleri nedeniyle tutuklanması, bazılarının ise aynı sebeple Anadolu'ya sürgün edilmesi üzerine, Atâullah Kurtiş Efendi 1922 yılında önce İstanbul'dan Mısır'a gitmiş, ardından Üsküp'e dönmüştür. Burada Müslüman toplumun liderlerinden biri haline geldi. İlk iş olarak, Osmanlı mirasını yaşatmak ve geleneksel din eğitimini sürdürebilmek için Üsküp'teki Meddah Medresesi'ni yeniden faaliyete geçirdi. (Hâli hazırda medrese açık olup Abdülbaki Efendi'nin vefatı üzerine atanmıştır. Medreseyi faaliyete geçirmesinden kasıt, Atâullah Efendi'nin Medrese'nin başına geçmesiyle birlikte ilmi ve manevi çizgisinde önemli bir değişim yaşanmış, bu değişim mekândan ziyade ilim ve irfan anlayışıyla şekillenmiştir. O, Meddah Medresesi'ni Osmanlı sonrası yeniden ihya eden bir müceddid olarak görülmüş, ancak azledilmesinin ardından talebeleri Medrese'nin kapatıldığını dile getirmiştir. Bu durum, Medrese'nin Atâ Efendi ve talebeleri için sadece bir eğitim kurumu değil, belirli bir mânevi silsile ve ilim anlayışının taşıyıcısı olarak görüldüğünü göstermektedir.) 1923 yılında başmüderris olarak atandı.⁷² Fâtih mezunu olması hasebiyle de Osmanlı klasik eğitim sistemine dayalı müfredatıyla eğitim vermeye devam etti. Atâullah Hoca ve talebeleri, dini eğitim faaliyetlerine önem vererek yeni dînî okullar açmayı hedeflerken, komünist rejim onları sadece bir eğitim hareketi olarak değil, aynı zamanda ideolojik bir tehdit olarak görmekteydi. Atâ Efendi, komünist yönetimin dine zarar vereceğini düşünerek bu rejimi tehlikeli bulurken, komünist yetkililer onun ve çevresindekilerin rejime karşı birleşen ve güçlenen muhalif bir hareket oluşturduğunu değerlendiriyordu. Bu durum, Makedonya Komünist Partisi Yerel Komitesi'nin 15 Mayıs 1946 tarihli toplantısında da vurgulanmış, Atâullah Hoca'nın liderlik ettiği grubun özellikle Arnavut ve Türk toplumlarını birleştirerek sistem için en büyük tehditlerden biri haline geldiği ifade edilmiştir.⁷³

⁷¹ Gürel, *Evlâd-ı Fatihân Diyarı Balkanlarda Yücelcilerden ve Son Devrin Din Mazlumlarından Abdül Fettah Rauf Efendi: Hayatı-Sanatı-Eserleri*, 27. Ataullah Efendi'nin 1910 yılında icazet alışı, Mısır'daki eğitimi, Meddah Medresesi'ne atanması ve 1934 yılında verdiği icazet kendi cümleleri ile sayfada yer almaktadır.

⁷² Selam, "Müderris Ataullah Efendi ve Meddah Medresesi", 378. İlam metni sayfadadır.

⁷³ Selam, "Müderris Ataullah Efendi ve Meddah Medresesi", 369.

Fettah Efendi'nin talebelerinden Câvit Saraçoğlu, hocası ve Atâullah Efendi hakkında şunları söyler:

Onun ve Atâ Efendi'nin kim olduğunu düşman biliyor fakat bizim halk bilmiyor. Bunlar olmasaydı belki Makedonya'daki Müslümanlar Bulgar Müslümanlar gibi asimile olabilirdi. Ama olmadılar. Çünkü ciddi ve güçlü âlimler buna müsaade etmeyecek faaliyetlerde bulundu.⁷⁴

Bölgedeki Müslümanların öncüsü haline gelen Atâullah Efendi, kısa sürede Makedonya'da büyük bir etki alanı oluşturdu. 1936 (veya 1937) yılında, yetiştirdiği en iyi öğrencilerinden biri olarak gördüğü Fettah Efendi'ye Meddah Medresesi'ni emanet etti. 1937'de Niyâbet Azâlığı'na, 19 Mayıs 1938'de ise Üsküp Ulemâ Meclisi'ne Fetvâ Emîni olarak seçilerek konumunu güçlendirdi. O, medreseler ve diğer eğitim kurumları aracılığıyla ilmi mirası canlı tutarken, aynı zamanda Müslüman halkın birlik içinde hareket etmesini destekleyerek, kültürel direnişi güçlendiren bir lider konumuna gelmiştir. Bu nedenle, onun faaliyetleri sadece bir din adamının çabaları değil, aynı zamanda Balkanlar'daki Müslümanların varlığını koruma mücadelesinin önemli bir parçası olarak değerlendirilmelidir.

O, Osmanlı sonrası Balkanlar'da Müslümanların kimliklerini ve değerlerini koruma mücadelesinde önemli bir rol oynamıştır. Bölgedeki Müslüman toplumlar, yeni yönetimlerin baskısı altında kültürel bir mağlubiyet yaşamaya zorlanırken, onun öncülüğünde yürütülen faaliyetler ve medresede yetiştirdiği nitelikli Müslüman kadro, bu kesimlerin dinî ve kültürel varlıklarını muhafaza etmelerine büyük katkı sağlamıştır. Zaten yukarıda belirtilen 1946 tarihli toplantıda, Atâullah Efendi'nin tehdit olarak algılanması, muhaliflerin gözünde de ne kadar etkin bir lider olduğunu gözler önüne sermektedir.

Atâullah Efendi, eğitim anlayışında hem gelenekçi hem de ihyâcı bir metot izlemekteydi. Osmanlı eğitim sistemine bağlı kalıp klasik İslami ilimleri medresede sürdürmüş, bunun yanı sıra dini ve kültürel değerleri canlandırarak bölgedeki Müslümanların kendi kimliklerini güçlendirmeyi amaçlamıştır. Tam da Müslümanların göçe zorlanması, başörtü ve peçe baskıları, şapka kanunu gibi meselelerin kızıştırdığı bir ortamda Atâullah Efendi'nin ses çıkarmaması imkansızdı. Her ne kadar görüşleri

⁷⁴ Leyla Şerif Emin, “Şiiriyle Savaşıp Onuruyla Ölen Bir Aziz: Fetah Efendi”, *Bal-Tam Türklük Bilgisi, Balkan Türkoloji Araştırmaları Merkezi*, Eylül 2016, 185.

dönemin Makedonya modernist alimleri ve yönetim tarafınca gerici ve muhafazakâr olarak addedilse de net bir tavırla fikirlerini yaymaya devam etmiştir. O ve Müslüman alimler göçün vatanı öksüz bırakmak olduğunu biliyorlardı. Ata Efendi ve talebeleri, II. Dünya Savaşı sonrası Yugoslavya'dan Türkiye'ye yönelen göçe karşı çıkarak, bunun dini açıdan caiz olmadığı yönünde fetva vermiştir. Bu fetva, Müslümanların Balkanlar'daki varlığını koruma ve göçün uzun vadede topluma zarar vereceği düşüncesine dayanıyordu. Kemal Aruçi, hocası Fettah Efendi ve Hafız Cemil Efendi de aynı görüşü savunarak, Müslümanların vatanlarını terk etmemesi gerektiğini vurgulamıştır.⁷⁵ Bu süreçte Yugoslav hükümeti, göçü teşvik etmek ve direnenleri yıldırma amacıyla âlimleri tutuklama yoluna gitmiş, bu da halk üzerinde büyük bir baskı oluşturmuştur. Benzer şekilde, Abdülfettah Rauf da Üsküp'te kalarak Müslüman-Türk kimliğini yaşatmış, halkına göç etmemeleri yönünde tavsiyelerde bulunmuştur. Vatanın kutsallığını savunan Atâ Efendi ve talebeleri, göçün bir çözüm olmadığını, aksine Müslüman toplumun gücünü zayıflatacağını ifade etmişlerdir. Fettah Efendi de hocası gibi bu düşüncelerini şiirlerinde işleyerek, halkın doğup büyüdüğü topraklara sahip çıkması gerektiğini edebi bir dille anlatmıştır.

Şapka ile ilgili tavırları da çok netti. Sarık ve fes İslâmî kimliğin bir göstergesi olarak kabul ediliyor, şapka takmanın, Batılılaşma politikalarının bir parçası olması, birçok alim tarafından dini değerlerden sapma olarak değerlendiriliyordu. Bu kanun, sadece bir kıyafet değişikliği değil, aynı zamanda zorunlu bir uygulama olarak halka dayatılmıştı. Kanuna uymayanların cezalandırılması, Müslümanlar arasında büyük bir tepkiye yol açtı. Dînî ve kültürel hassasiyetlerine rağmen, başörtüsü, sarık veya fes giymekten vazgeçmek zorunda bırakılan Müslümanlar, bunu dinî ve bireysel özgürlüklerine müdahale olarak gördü. Dahası kanun uygulanırken bazı bölgelerde Müslüman alimler ve halk cezalandırılmış,⁷⁶ bu da daha büyük bir direnişe yol açmıştır. Özellikle Atâullah Efendi ve onun gibi alimler, bu kanuna karşı çıkmış ve şapka takmanın Müslüman bir kimlik için kabul edilemez olduğunu, bu kişilerin tekfir edileceğini, nikah

⁷⁵ Muhammed Aruçi, "Üsküp'te Meddah Medresesi", içinde *Balkanlar'da İslam Medeniyeti Milletlerarası Sempozyumu Tebliğleri*, ed. Ali Çaksu ve Ekmeleddin İhsanoğlu, İslâm medeniyeti tarihi kaynak ve incelemeleri dizisi, seri no. 8, International Symposium on Islamic Civilisation in the Balkans, Beşiktaş, İstanbul (İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 2002), 196.

⁷⁶ Ahmet Nedim, ed., *Ankara İstiklal Mahkemesi Zabıtları: 1926* (İşaret, 1993), 99.

tazelemek gerektiğini ve kestiğinin yenilmeyeceğini vurgulamışlardır.⁷⁷ Bu ve benzeri görüşleriyle zamanın baskılarına, sekülerleşme politikalarına ve değişime boyun eğmeyerek geleneksel İslâmî mirası muhafaza eden bir direniş abidesi olmuştur. Onun öncülüğünde, Müslüman toplum inancına, kültürüne ve varlığına sahip çıkmaya devam etmiş, medresesi yalnızca bir eğitim yuvası değil, İslâmî şuurun kalbi haline gelmiştir. O kuru bir öğreticiden öte, bilgiyi ahlak ve iradeyle yoğuran bir önderdi. Yalnızca yaşadığı döneme değil, kendisinden sonra gelen nesillere de iz bırakan bir şahsiyet oldu. Müslüman toplumun birlik içinde kalması, eğitimle ve inançla yeniden dirilmesi için verdiği mücadele, onu İslâm davasının sönmeyen meşalelerinden biri haline getirdi. Çalkantılı bir dönemin tam ortasında, değişimin fırtınalarına karşı sarsılmaz bir iradeyle, mazinin köklerine tutunarak direnmiştir.

Fettah Efendi de hocasının bir lütuf olduğunu şu dizelerle aktarır: “‘Hakk’ın lütfu bir üstâd kurdu hoş bir medrese / Dîn ü dünyayı ölçer öğretti bir hendese.”⁷⁸ Meddah Medresesi’nin 1944’te kapanmasından sonraki süreçte kendisi ile ilgili pek bilgi bulunmamaktadır. Atâ Hoca, 25 Kasım 1946’da Üsküp’te bir bayram sabahı dâr-ı bekaya irtihal etmiştir.⁷⁹ Cenaze öncesi Atâ Efendi’nin yerine geçecek kişi olarak Fettah Efendi seçilmiş ve namazını yine Fettah Efendi kıldırılmıştır.⁸⁰ Onun medrese ve eğitim alanındaki hizmetleri, yalnızca Üsküp’le sınırlı kalmamış, çevre şehirlerde de İslâm’ın yaşanmasına ve nesiller boyunca dini bilincin diri tutulmasına vesile olmuştur. Geride bıraktığı ilim mirası, talebeleri ve onun gayretleri, Balkanlar’da Müslüman kimliğinin muhafazasına büyük katkı sağlamıştır.

1.6. Rıfâî Tekkesi Şeyhi: Sâdeddin Sırrî Efendi ile Bağlantısı

Ata Efendi’nin, bazı talebelerini edebiyat, şiir ve tasavvuf alanlarında daha iyi yetiştirmeleri için Üsküp Rıfâî Tekkesi’nin dördüncü postnişini Şeyh Sâdeddin Sırrî Efendi’ye (ö. 1936) yönlendirdiği zikredilir.⁸¹ Daha önce Hacı Hâfız Bedri Efendi Hamid Efendi’den

⁷⁷ Selam, “Müderriş Ataullah Efendi ve Meddah Medresesi”, 371. Ata Efendi’nin reddiye metni sayfadadır.

⁷⁸ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 36.

⁷⁹ Selam, “Müderriş Ataullah Efendi ve Meddah Medresesi”, 370.

⁸⁰ Gürel, *Evlâd-ı Fatihân Diyarı Balkanlarda Yücelcilerden ve Son Devrin Din Mazlumlarından Abdül Fettah Rauf Efendi: Hayatı-Sanâtı-Eserleri*, 386. Feta Efendi sorgusunda bu bilgiyi aktarır.

⁸¹ Selam, “Müderriş Ataullah Efendi ve Meddah Medresesi”, 383.

aktarılan bilgiye de dayanarak Rifâî Tekkesinde ders dinlediğini söyleyebiliriz. Vanço Başkov ile neşretmiş oldukları “Üsküp’teki Rufâî Tekkesi” adında bilimsel bir çalışma yapması da bu noktada dikkat çekicidir. Makalede bu tekke hakkında verilen bilgiler şöyledir: Üsküp’te mevcut olan çok sayıda tekkeden tamamıyla sadece Rifâî Tekkesi ayakta kalmıştır. Düzenli olarak hala dini ayinler icra edilir.⁸² Dört kuşak babadan oğula (4. Sâdeddin Sırrî Efendi), onun vefatı üzerine de akrabalar üzerinden devam etmiştir. Tekkede dört taş kitabe ve bir çeşme bulunur. 140 adet el yazısı kitap ve 6 silsilenamenin olduğu bir kütüphane mevcuttur. MHC Devlet Arşivi’nde bulunan vakıfnameye göre 1819 yılında, İstanbul VGM’ye tekke kaydı yapılmıştır.⁸³ Zaten Fettah Efendi’nin çoğu şiiri tasavvufi derinliğe sahip tekke edebiyatına benzer tarzda şekillenmiştir:

“Hangi dil hakkıyla kâdirdir seni etsin senâ
Sen ne mahlûksun ki hatta Hâlık’ın âşık sana”⁸⁴

Sâdeddin Efendi ile ilgili bir diğer husus, onun da şiir ve musikiye olan ilgisi ve yazmış olduğu eserleridir. Sâdeddin Efendi’den etkilenen Yahyâ Kemal Beyatlı ve kardeşi de ondan şair olarak bahseder. Şiirlerinde “Sırrî” mahlasını kullanmakta olup Yıldız, Ceride-i Sûfiyye gibi gazete ve dergilerde yazdıkları yayınlanmıştır.⁸⁵ Salih Âsım Bey’e de Üsküp Tarihi kitabı için övgüyle dolu bir şiir kaleme alıp göndermiştir.⁸⁶ Şiirlerinde derin tasavvufi temalar işlemesi ve eserlerinin dönemin gazete ve dergilerinde yayınlanması, onun yalnızca bir mutasavvıf değil, aynı zamanda etkileyici bir fikir ve sanat adamı olduğunu gösteriyor.⁸⁷ Yıldız dergisinde neşrettiği şiirlerinden bir tanesi, Fettah Efendi’nin yazmış olduğu “Bir Ağacın Tarihçesi” adlı çalışmasında kullanılan benzetmeyle paralellik arz etmektedir. Önce Sırrî Efendi’nin “Hu” adlı şiirine göz atalım:

⁸² *Üsküp Rifâî Tekkesi ve Şeyh Sadeddin Sırrî Efendi (1930 yılı)* - YouTube, t.y., erişim 15 Şubat 2025, <https://www.youtube.com/watch?v=DfaIyrg9Sdg>.

⁸³ Boşkov, Vanço ve İshak, Fetah, *Rifaikoto Teke Vo Skopje Glasnik Na Institutot Za Nacionalna Istoriya, I/1, Skoplje 1958, S. 179-191.*, 1958, 179-89.

⁸⁴ Rauf, *Na’t ve Münâcât*, 57.

⁸⁵ Âdem Ceyhan, “Üsküplü Mutasavvıf-Şair Sâdeddin Sırrî Hayatı, Bazı Yazı ve Şiirleri- II”, *Sosyal Bilimler Dergisi* 11, sy 1 (2013): 328-29.

⁸⁶ Bey, *Üsküp Tarihi ve Civarı*, 61.

⁸⁷ Erhan Çapraz, “Cumhuriyet Rejiminden Meddah Medresesi’ne Balkanlar’da Törelî Duruşun Bir Öncüsü Olarak Fettâh Efendi”, içinde *Üsküp’te Meddah Medresesi*, 1., ed. Sevba Abdula ve Abdullah Taha İmamoğlu (İDEFE, 2024), 406.

Dîde-i Hak-bîne bahş eyler cihât-ı sitteden Her neye baksa cihan-ender-
cihan âsâr-ı Hû (Hakikati gören göz nereye bakarsa baksın bütün cihan ona
Hû'nun eserlerini lütfeder, ikram eder.)

Bang-ı Hû'ya hilkat-i âlem bir eyvallâhdır Bir nidâ-yı Hû'ya her bir zerre
bir ikrâr-ı Hû (Hû sadasına kainatın yaratılışı “eyvallah” demek, her
zerre bu “Hû” sesine “Hû” ile karşılık vermektedir.)⁸⁸

Fettah Efendi'nin yazısında ise “‘Hû’ ism-i şerifi ile ilgili şunları aktarmaktadır:

Allah ismini teşkil eden harfler birer birer kaldırılrsa... lehû'nün başındaki
lam kaldırılrsa, “‘Hû’” kelimesi ortaya çıkar ki Kur'an'ın çeşitli yerlerinde
geçtiği gibi hepsi ayrı ayrı Allah demektir. Sarf ilminde beyan edildiği gibi
“‘Hû’” ismi şerifinin aslı da yalnız he'dir ve Rabbimiz'e delalet eden bu
'he' harfî, göğüsten ve ciğerlerden gelen bir nefes ile çıkmaktadır. Bu
itibarla teneffüs eden her canlı “‘Allah’ demek ve mecburi olarak onu
anmaktadır.”⁸⁹

Tabi ki bu benzerlik ile Fettah Efendi'nin tarikat ile bağlantısı delillendirilemez.
Fakat yazı ve şiirlerinde kullanmış olduğu tasavvufi derinlik ve harflerin ve kelimelerin
manevi anlamları üzerine yoğunlaşmak, bilhassa mutasavvıfların sıkça başvurduğu bir
yöntemdir. Ayrıca, onun “‘Her nefes alan canlı zorunlu olarak Allah'ı anmaktadır.’”
şeklindeki yorumu, tasavvufun en önemli kavramlarından biri olan zıkr-i daimî
düşüncesiyle paralellik arz etmektedir. Onun yazılarındaki manevi perspektif, bilhassa
tasavvufun temel öğretilerine aşinalığını, bu düşünce sistemine ilgi duyduğunu ve bilgi
sahibi olduğunu göstermektedir.

1.7. Fettah Efendi'nin Yetiştirdiği Talebeleri

Fettah Efendi ve sınıf arkadaşları, henüz öğrenci iken, tabiri câizse staj niteliğinde,
kendilerinden bir alt sınıfta öğrenim gören talebelerle ilgilenmiş, onlara müderrislik
yaparak eğitim hayatlarında önemli bir rol üstlenmişlerdir. Yetiştirdiği öğrencilerden
birkaçı şu isimlerdir:

⁸⁸ Mustafa Kara, “Basra Bursa Bosna Güzergâhında Bir Mola: Üsküp Rifâi Tekkesi”, *Bursa'da Zaman*, sy
4 (2012): 45.

⁸⁹ Gürel, *Evlâd-ı Fatihân Diyarı Balkanlarda Yücelcilerden ve Son Devrin Din Mazlumlarından Abdül
Fettah Rauf Efendi: Hayatı-Sanatı-Eserleri*, 106. ‘Bir Ağacın Tarihçesi, Yaratan'ın bir kitap Kudretidir.’
El-Hilal 1987 yıl:1 Sayı:4 syf:7

1.7.1. Hafız Sâmi Efendi Nebi⁹⁰

Sâmi Efendi, 1918 yılında Üsküp'te dünyaya geldi. Babası ve dedesi gibi kendisi de 1932'de 14 yaşında hafızlığını tamamlamıştır. Hafızlık icazetinde Üsküp'ün en meşhur imam ve hatiplerinin ve Sultan Murat camii imamı olan babası Yusuf Efendi'nin, ayrıca önemli müderrislerden Atâullah Kurtiş hocanın da imzaları vardır. Hafızlığından sonra Meddah Medresesi'ne kaydını yapar. Atâullah Efendi dışında, Fettah Efendi, Şaban Efendi gibi bir üst sınıftaki öğrencilerden dersler almış 3. nesil mezunlarından. Hafız Sâmi Efendi, talebeler arasında ilmi, musiki bilgisi ve güzel sesi ile öne çıkmıştır. Özellikle teravîh namazlarında Enderun usulü makamlarla namaz kıldırması da Üsküp sakinleri tarafından bilinmektedir. O, Türk usulü makamları birçok kişiye de öğretmiş, Süleyman Bâki Bey, babasının Sâmi Efendi'den bu makamları öğrenip teravîhlerde uyguladığını aktarır. Meddah Medresesi'nden mezun olduktan sonra, Büyük Medrese (Kral Aleksandar)'de eğitim alarak bu okulu da başarıyla tamamlamıştır. 1941 tarihinde imamlık görevinden, babasının da görev yaptığı Sultan Murat Camii'ne hatip olarak tayin edilir ve uzun yıllar bu camide vaizlik yapar. Sonrasında Makedonya İslam Vakıf dairesinde sekreter ve muhasebecilik vazifelerini üstlenmiştir. Evli ve dört çocuğu ile birlikte mütevazı bir hayat geçirmiştir. Üsküp'te nice hizmetlerde bulunan Sâmi Efendi, 1986 yılında vatanı Üsküp'te vefat etmiştir. Mezar taşındaki yazı, Nimetullah Kurtiş tarafından yazılmış olup şöyle başlar:

Ey ziyaretçi! Gelirken bu kabirde bir dur, böyle kıymet aramızda hani artık yoktur... Hem vâiz, hem hafız hem müderris Hafız Sâmi. Sürdü mütevâzî bir ömür sevdi sevildi, cemiyet-i ilmiyye de çok hizmeti geçti. Bilhassa mâkâmâta da vâkıf idi Sâmi...

1.7.2. Bekir Sadak

Meddah Medresesi'nin 3. Nesil talebesi olan Bekir Sadak, 1920 yılında Üsküp'te doğdu. İlk eğitimini Gazi Camii imamı olan babası Hafız Mahmut Efendi'den aldı. 1931 yılında Meddah Medresesi'ne kaydını yaptırdı ve burada hafızlığa başlayarak 7 ayda hıfzını tamamladı. Burada İslâmî ilimler eğitimi almış ve icazet öncesinde hem ders mütalaası

⁹⁰ *Hafız Sami Efendi Nebi*, direktör Prof. Dr. Süleyman Baki, t.y., <https://youtu.be/QXpETDQvx1Q>. Süleyman Baki Bey'in anlatımıyla.

yapmış hem de hocalıkla ilgilenmiştir.⁹¹ 1944 yılında mezun olan Bekir Sadak, Meddah Medresesi ve hocası Atâullah Efendi, Fettah Efendi hakkında birçok önemli bilgiyi yazılarında aktarmış, bu vesileyle medresenin tarihî süreçteki yeri ve gördüğü baskılar hakkında önemli bir kaynak oluşturmuştur. Medresenin kapatılmasının ve öğrencilerinin maruz kaldığı kötü muamelenin tanıklarından biri olan Sadak, bu dönemde yaşanan zorlukları bizzat gözlemlemiştir.

Yaşanan baskılar ve siyasi gelişmeler neticesinde Bekir Sadak, 1948 yılında Hırvatistan'ın başkenti Zagreb'e taşınmış ve burada Hukuk Fakültesi'ne başlamıştır. Hukuk eğitimi sürecinde akademik çalışmalarına devam eden Sadak, aynı zamanda sosyal sorumluluk projelerinde de yer alarak Alkolle Mücadele Cemiyeti'nde görev almıştır. Hukuk eğitimini 1956 yılında başarıyla tamamladıktan sonra, 12 Mart 1957'de eşi Enise Ayşe Hanım ile birlikte Türkiye'ye göç etmiştir.

Türkiye'ye geldikten sonra eğitim ve hukuk alanında aktif görevler üstlenen Sadak, 1957-1959 yılları arasında, Ahmet Davudoğlu, Celâleddin Ökten, Mehmet Emin Saraç, Mahir İz, Nurettin Topçu⁹² gibi isimlerin görev yaptığı İstanbul İmam Hatip Lisesi'nde öğretmenlik yapmıştır. Aynı dönemde Süleymaniye Kütüphanesi'nde tasnif komisyonunda yer almış ve Beyazıt Kütüphanesi'nde çeşitli çalışmalar yürütmüştür. Akademik alandaki birikimini daha da ileriye taşıyan Sadak, 1959 yılında, o yıl öğretime başlayan İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nün Arap Dili ve Edebiyatı bölümünde öğretim görevlisi olarak çalışmaya başlamıştır.⁹³ Enstitünün daha sonra Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne dönüşmesiyle birlikte akademik kariyerine burada devam etmiştir. Sadece akademik çalışmalarla sınırlı kalmayan Sadak, İstanbul Barosu'na bağlı olarak avukatlık da yapmış ve bu süreçte çeşitli davalarda yer almıştır. Hatta, Said Nursî'nin avukatlığını üstlendiği de bilinmektedir.⁹⁴ Akademik ve hukuki kariyerinin yanı sıra, edebiyata ve tercüme faaliyetlerine de büyük ilgi duyan Sadak, çeşitli önemli eserleri Türkçeye kazandırmıştır. Tercümeleri arasında *Tâc Tercemesi Büyük Hadîs Kitabı*, *Cihan Sulhu ve İslâm*, *Filozofların Tutarsızlığı* ve *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Anlatımı* gibi

⁹¹ Altıntaş, “Üsküp'ten İstanbul'a İlmi Miras: Prof. Dr. Bekir Sadak ve Hadis İlmine Katkıları”, 521.

⁹² Aylin İzmir ve Süleyman Zeki Bağlan, “Okullarımız ziynetimizdir”, Text, Yeni Şafak, Yeni Şafak, erişim 16 Şubat 2025, <https://www.yenisafak.com/hayat/okullarimiz-ziynetimizdir-3165224>. Süleyman Zeki Bağlan'ın tespit ettiği 33 öğretmenin isimleri yer almaktadır.

⁹³ Ramazan Yıldırım, *Elmalı'dan Almatı'ya Ali Özek'in Hatıraları*, 1. (Düşün Yayıncılık, 2012), 213-14. Bekir Sadak ile ilgili daha ayrıntılı hatıralar için kitabı inceleyiniz.

⁹⁴ Ali, “Ataullah Kurtiş Efendi Yönetimindeki Meddah Medresesi”, 99.

önemli eserler bulunmaktadır.⁹⁵ Burada Abdolvahhâb Hallâf'ın (ö. 1956) *İlmu Usûli'l-Fıkıh* kitabından fıkıh usulü dersleri de vermiştir.⁹⁶

Ömrünü ilme, eğitime ve kültürel çalışmalara adan Bekir Sadak, 1970 yılında meslektaşı Ali Özek (ö. 2021) ile birlikte İslâmî İlimler Araştırma Vakfı'nın (İSAV) kuruluşuna öncülük etmiş ve bu kurumda aktif görevler almıştır.⁹⁷ 1982 yılında ciddi bir rahatsızlık geçiren Sadak, bir yıl sonra yaş haddinden dolayı emekli olmuştur. Ancak, akademik çalışmalarına tamamen ara vermemiş, hayatının son dönemlerinde İslâm Tarih Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi'nde (IRCICA) uzman olarak görev almış ve "Balkanlar'da Türk-İslâm İzleri" projesi üzerinde çalışmıştır.⁹⁸

Bekir Sadak, 5 Temmuz 1993'te İstanbul'da vefat etmiş ve Silivrikapı Mezarlığı'nda babasının yanına defnedilmiştir. Türkçe'nin yanı sıra Arapça, Arnavutça, Boşnakça, Makedonca ve Fransızca gibi birçok dile vakıf olan Sadak, hem akademik hem de kültürel miras açısından önemli izler bırakmış bir ilim adamı olarak anılmaktadır.

1.7.3. Kemal Aruçi

Meddah Medresesi'nin 3. nesil talebesi Kemal Aruçi, 1920 yılında Vrapçişte'de doğmuş, çocukluk yıllarını bu beldede geçirmiştir. İlk öğrenimini burada tamamlayan Aruçi, dini eğitimine ise babası Abdülvehhâb Efendi'nin rehberliğinde başlamıştır. Babası onun iyi bir eğitim alması için tüccarlık işinden uzak tutmuş, henüz 11 yaşındayken Meddah Medresesi'ne kaydolmuştur. Burada aldığı yoğun eğitim sürecinin ardından 1944 yılında icazetini alarak, ilmi birikimini gelecek nesillere aktarma sorumluluğunu üstlenmiştir. İcazetini alır almaz, doğduğu topraklara geri dönen Aruçi, ilmin yayılması ve yeni nesillerin yetiştirilmesi için eğitime adanmış bir hayat sürmeye karar vermiştir. Bu amaç doğrultusunda, beldesinde yer alan Yeni Camii avlusunda bir medrese inşa ettirerek öğrendiklerini genç nesillere aktarmaya başlamıştır.⁹⁹ Burada, klasik medrese yöntemini

⁹⁵ Muhammed Aruçi, "Sadak, Bekir", içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008), 35:383, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sadak-bekir>.

⁹⁶ Yıldırım, *Elmalı'dan Almatı'ya Ali Özek'in Hatıraları*, 339.

⁹⁷ Yıldırım, *Elmalı'dan Almatı'ya Ali Özek'in Hatıraları*, 217-18.

⁹⁸ Ahmet Yıldırım, "Balkanlarda İslâmî İlimler ve Orada Yetişen Ünlü Âlimler", içinde *Balkanlarda İslam Miadi Dolmayan Umut*, ed. Muhammed Savaş Kafkasyalı (Tika, 2016), 3:114, https://www.academia.edu/download/47194802/201606240936083_cilt3.pdf#page=81.

⁹⁹ Aruçi, *Kemal Efendi Aruçi: Şiirlerim*, 31.

uygulayarak, öğrencilerine Arapça gramerden fıkıh ve tefsire kadar geniş bir yelpazede dersler vermiştir. Onun en büyük gayesi, köklü medrese eğitimi yaşatarak, dini ilimlerin sonraki nesillere aktarılmasını sağlamaktır. 1946 yılına gelindiğinde, Yugoslavya’da yükselen komünist rejim, dini kurumlara karşı baskıcı bir politika izlemeye başladı. Bu doğrultuda, ülkedeki tüm medreseler, şer’î mahkemeler ve İslami müesseseler, alınan bir kararla kapatıldı.

Sadece medreselerin kapatılmasıyla sınırlı kalmayan bu baskılar, dini kimliği ve bağımsız düşüncüyü koruyan ilim adamlarını da hedef almaya başladı. Komünist iktidarın dayattığı İslam’a aykırı fetvalara, zorla göçe boyun eğmeyen, dini değerleri savunmaya devam eden alimler, vatan haini ya da rejim karşıtı gibi ağır suçlamalarla itham edilerek tutuklanmaya ve yargılanmaya başlandı. Kemal Aruçi de bu dönem tesettür, göç vb.¹⁰⁰ rejime ters düşen fikirleri dolayısıyla iki yıl hapse mahkûm edildi.¹⁰¹ Hapisten çıktıktan sonra bir süre işsiz kalan Aruçi, yine köyünde vaiz olarak çalışmaya devam etmiştir. Makedonya Devlet Arşivi’nde 1963 senesinde Fettah Efendi’nin vefatı üzerine araştırmacı ve uzman olarak çalışmaya başlamıştır. Bu süreçte vaizlik ve müderrislik görevini de ihmal etmeyen Aruçi, 1967-1977 yılları arasında evinde klasik yöntemle özel bir sınıf açarak iki nesil öğrenci yetiştirmiştir. Emsile’den başlayarak Molla Cami’nin *el-Fevaidü’z-Ziyaiyye* adlı eserine kadar çeşitli İslami ilimler okutmuştur.¹⁰² Devlet yetkilileri, arşivde eleman yetiştirdiği gerekçesiyle kendisini rahatsız etmemiştir. Birinci nesil yedi, ikinci nesil ise beş öğrenciden oluşmuştur.¹⁰³

Hayatının son demlerine geldiğinde, herhangi bir maaş almadan 33 yıldır bu görevi ifa ettiği için ailesinin geçim sıkıntısı çekmesi hasebiyle Din İşleri Başkanı’na yazmış olduğu mektup, bizlere Aruçi’nin hayatı hakkında bilgi vermektedir:

Eğitimimi tamamladıktan sonra Vrapçište köyünde daimî vaiz olarak görev yapmaya başladım. Günümüzde de hala aynı yerde görev yapmaya devam etmekteyim. Vrapçište köyünde üç cami vardır. Her üç camide imamlık görevi eğitimsiz kişiler tarafından yürütülmektedir. Köydeki özel koşullar gibi, imamlık görevlerinin de başkalarının elinde olması nedeniyle hiçbir camide imamlık vazifesini üstlenmeme imkân olmamıştı... Yüksek eğitim görmüş bir icazetli olarak ben görev alanımı

¹⁰⁰ Aruçi, “Üsküp’te Meddah Medresesi”, 196.

¹⁰¹ Aruçi, *Kemal Efendi Aruçi: Şiirlerim*, 32.

¹⁰² Aruçi, *Kemal Efendi Aruçi: Şiirlerim*, 35.

¹⁰³ Aruçi, *Kemal Efendi Aruçi: Şiirlerim*, 35-36.

sadece vaaz anlatma ile sınırlandırmayıp cemaatin iman, itikat, namaz, zekât, hac ile ilgili sorularını cevaplandırıp konu ile ilgili müşküllerinde çözüm önerisinde bulunmaktayım. İfa etmiş olduğum görevlerin karşılığında herhangi bir ücretin verilmemesi sonucu ailemin iâşesini temin mecburiyeti beni bir işe girme zorunda bırakmıştır. Böylece 1964 yılından itibaren Üsküp'teki Makedonya Sosyalist Cumhuriyeti Arşivi ve Milli Tarih Enstitüsü'nde uzman olarak görev yapmaktayım. Evde çalışıyorum. Sadece haftada bir gün Üsküp'teki ofisime gidiyorum. Bu durumda ve bu yaşımda bile köyümde müderris ve vaiz olarak görev yapmaya devam etmekteyim...¹⁰⁴

Kemal Efendi, tıpkı hocası Fettah Rauf gibi son nesil Osmanlı Türkçesi ile şiirler kaleme almış, büyük bölümü oğlu Muhammed Aruçi tarafından 1999 yılında neşredilmiştir. Fettah Efendi'nin arşiv arkadaşı Aleksandar Matkovski (ö. 1992) ile beraber¹⁰⁵ birkaç eser vermiş olan Aruçi, Osmanlı kelâm ilmini de yakından takip etmiştir. Geçtiğimiz yıllarda, Kemal Aruçi'nin kelâm notlarından faydalanılarak “Son Dönem Makedonya âlimlerinden Kemal Aruçi ve Kelâmî Görüşleri”¹⁰⁶ üzerine yazılan yüksek lisans tezinde, öğrencilik dönemi notlarının, Osmanlı sonrası, bölgede Ehl-i Sünnet merkezli Osmanlı kelâm anlayışına somut bir kaynak teşkil ettiği görülmektedir. Öğrenciliği sırasında yazmış olduğu notlarda şu konu başlıkları geçmektedir: Vücûb-i Nazar, Mârifetullah, Sıfatullah, Hudûs-ı Âlem, Evvel-i Vâcibât İslâmiyye, Rü'yetullah, Vâcibu'l vücûd Hazretlerinde Sıfat-ı İrâde, Sıfat-ı Selbiyye...

27 Ağustos 1977 Cumartesi günü vefat etmiş, Vrapçište'de vaizlik yaptığı camide ikinci namazından sonra, kalabalık bir cemaat tarafından kılınan cenaze namazından sonra köyünün kabristanında defnedilmiştir.¹⁰⁷

1.8. Fettah Rauf Efendi'nin Eserleri

Binin üzerinde şiire sahip olan Fettah Efendi'nin, 2023 yılı itibariyle Fettah Efendi Eğitim ve Düşünce Derneği (İDEFE) tarafından titizlikle hazırlanıp yayına sunulmuş altı adet şiir kitabı bulunmaktadır. Bunlar:

¹⁰⁴ Meral Jahjai, “Osmanlı Sonrası Kuzey Makedonya Ulemasının Durumuna Işık Tutan Bir Mektup”, *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2020, 39-40.

¹⁰⁵ Aruçi, *Kemal Efendi Aruçi: Şiirlerim*, 54-55.

¹⁰⁶ Meral Jahjai, “Son Dönem Makedonya Alimlerinden Kemal Aruçi ve Kelâmî Görüşleri” (Trakya Üniversitesi, 2017), <https://dspace.trakya.edu.tr/items/ba0d65ef-a860-473f-8609-c387145fe2e9>.

¹⁰⁷ Aruçi, *Kemal Efendi Aruçi: Şiirlerim*, 37.

- *Yine Vatan İçin* (2021)
- *Zulmetten Nûra* (2022)
- *Gârâmî Parçalar* (2022)
- *Vardar* (2022)
- *Na't ve Münâcât* (2023)
- *Ey Yurdum* (2023)

Fettah Efendi'nin değinmiş olduğu konulara bakacak olursak; şiirlerinde en çok işlediği tema “vatan”dır. Dönemin getirdiği vatan kaygısı, toplumsal bozulmalar ve İslam kültürünün zayıflamaya başlamasıyla Türk-İslam tarihine duyduğu özlem onu doğal olarak bir vatan şairi olmaya yöneltmiştir. Bu süreçte toplumun değişimi, rejime boyun eğmesi ve sahip olduğu kültürden kolayca vazgeçmesi, şairin “ictimâî” konularda da çokça feryat etmesine, eserlerinde toplumu ıslah etmeye yönelik tavsiyeler vermesine neden olmuştur. Bir İslam alimi ve müderris şair olması hasebiyle, “dînî” konulara sıkça temas etmiş; Allah, tevhid, peygamber, ahlak, tefekkür vb. İslâmî temaları eserlerinde işlemiştir.

Bu eserlerin içeriği ve kitaplarda geçen bahisler kısaca incelenecek olup, Fettah Efendi'nin duygu ve düşünce dünyası, yaşadığı dönemin atmosferi yansıtılmaya çalışılacaktır. İtikadî bahislere kaynaklık teşkil eden şiirleri, eserlerinde dağınık şekilde verildiğinden bu şiirlere sonraki bölümde temas edilecektir.

1.8.1. Yine Vatan İçin

Kim bilirdi bu vatandaki vatandaş kalmaz
Kim umardı bu vatan böylece viran kalsın¹⁰⁸

İlk şiir kitabı olarak yayınlanmış olup seçilen 37 şiirden oluşmaktadır. Adından da anlaşılacağı üzere vatan konusunun yoğunlukta olduğu bir eserdir. Bu minvalde; şair, vatan hasretinden bahsederken şanlı geçmişi bol bol yâd eder, vatana duyduğu özlemi içli mısralarla dile getirirken, milletine ve gençlere coşku dolu çağrılarda bulunur.¹⁰⁹ Her ne kadar topraklarından ayrı düşmese de şiirlerinde belirttiği gibi artık o toprak bir zindan,

¹⁰⁸ Rauf, *Yine Vatan İçin*, 11.

¹⁰⁹ Rauf, *Yine Vatan İçin*, 16. ‘Gençler geliniz... İslah edelim hal-i perişanımızı biz, ihya edelim mazi-i zişanımızı biz.’

kendisi de esir hükmündedir.¹¹⁰ Üsküp'ün hazin kaderine feryat ederken, Allah'a niyazda bulunur, Peygamber (s.a.v.)'e övgüler sunar. Allah'ın Gaffâr, Settâr ve Afüvv isimlerine sığınarak dualar eder.¹¹¹ Allah'a duyulan muhabbetin, Peygamber sevgisinden geçtiğini vurgular.¹¹² Her baktığı yerde Hakk'ı görür, onu tefekkür eder ve vahdetine şahitlik ettirir.¹¹³ Vardar Nehri başta olmak üzere farklı mekanları vatanın bir parçası gibi görerek onlara dertlerini anlatır, medresesinin ve irfân ocağının sönmesine duyduğu hüznü dile getirir. Kaleme övgü ve arz-ı hal,¹¹⁴ İstanbul'a, Mehmet Âkif'e ve Necip Fâzıl'a ithafen yazılan şiirler yer almaktadır. İstanbul, onun için yalnızca bir şehir değil; Peygamber müjdesi, İslâm'ın murâdı ve evliyâ merkadidir. O eski saltanat dolu günlerinin geri dönmesi için yürekten dua eder.¹¹⁵ Mehmet Âkif'e duyduğu hayranlık ise ayrı bir derinlik taşır. Ona ithâfen kaleme aldığı şiirinde, Âkif'i mazlumların dili, hislerin mûnisi ve ümmetin rehberi olarak över.

1.8.2. Zulmetten Nûra

Ben eminim yine hak uğruna coşmuş can var
O şehid merd atalardan bize kalmış kan var.¹¹⁶

İkinci yayımlanan şiir kitabı 67 şiir ve 21 kıtadan oluşmaktadır. Kitaba da adını veren ilk şiirinde karanlıktan aydınlığa çıkış temasıyla, geçmiş zaferlere, kahraman nesle, Osmanlı'ya, sahabenin yiğitlerine, şehitlere övgü, yine bir gün bu neslin tekerrür etmesi umuduyla okuyana cesaret, şevk ve gurur veren, duyguları coşturan misaller yer alır.¹¹⁷ Tekrar bize kahraman sahabeyi, Osmanlı ceddimizi hatırlatır ve ümitvâr şiirleriyle devam eder. Cehâleti yerer, Allah zikrinin kalpteki heyecanını, şevkini, halavetini tasvir eder.¹¹⁸ vatana çöken keder ve ye'si kâbusa benzetir.¹¹⁹ Şair, kendine öğütlerde bulunur; Yiğit Paşa'ya ve kahraman erlere övgüler sunar. Rabbe hali şikâyet ederken, şanlı medresesi

¹¹⁰ Rauf, *Yine Vatan İçin*, 12.

¹¹¹ Rauf, *Yine Vatan İçin*, 51.

¹¹² Rauf, *Yine Vatan İçin*, 29.

¹¹³ Rauf, *Yine Vatan İçin*, 59.

¹¹⁴ Rauf, *Yine Vatan İçin*, 56. 'Veli nebi bir taraf ey kalem sensin bize, nakleden sensin yine Rabbimin hitabını.'

¹¹⁵ Rauf, *Yine Vatan İçin*, 65.

¹¹⁶ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 16.

¹¹⁷ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 18.

¹¹⁸ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 42.

¹¹⁹ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 46.

zalimlere kurban giderken halkın sessiz kalmasına isyan eder.¹²⁰ Şanlı tarihten kalan bir iz Gazi Baba Türbesi'nde arz-ı halini dile getirir.¹²¹ Müslümanlarla dolup taşan ama şimdi boş kalan Koçana'ya ağlar, bu hazin dert vicdanına hançer vurur. Rumeli ordusunun şan merkezi Manastır'ın 6 asırdan sonra küffara kalışına ağlar. Gümüş Tül şairi Ali Ulvi Kurucu'yu metheder. İlk kible, Rabbin nazargah-ı ulyası, kahramanlar makberi, hilalin salibe son darbesi Hittin diyarı, Müslümanların üçüncü mescidi¹²² Filistin'i övgülerle yad ederken, acı kaderini adeta resmeder. Celâletine bakan herkesin bugün esaretine ağladığını haykırır. Peygamber mezarında muzdaribtir, "kader etme ikinci Endülüs'ü" diye Allah'a yalvarır Fettah Efendi.¹²³ Kahraman Mısır ve Mısırlılara,¹²⁴ Dokuz milyona cehennem olan Cezayir'e¹²⁵ gönülden seslenerek geniş coğrafyalara hitap eder. Medeniyet adı altında yozlaşan ahlaki değerleri eleştirir,¹²⁶ mazi ile âtîyi karşılaştırarak geçmişin yüce mirasına vurgu yapar. Hz. İsmâ'yı yılbaşı münasebetiyle anarken, O'nun Hz. Muhammed (s.a.v)'in müjdecisi oluşuna dikkat çeker,¹²⁷ Hz. Havvâ'nın namus sever kızlarına öğütler verir.¹²⁸ Okuyucusunu kimi zaman hüzne, kimi zaman umuda, kimi zaman da şanlı bir tarihin gururuyla buluşturarak derin izler bırakmaktadır.

1.8.3. Gârâmi Parçalar

Tıbbın eli, pendin dili, dehrin seli yetmez
Kalbimdeki aşkın o kadar gür ve derindi¹²⁹

Üçüncü şiir kitabı olup 57 adet şiir, beyit ve gazeller yer alır. Diğer şiir kitaplarından farklı olarak aşk, hicran, leyla, güzellik, sevdâ, aşık, sevgili, gazeller, bu konulara benzer içerikte birkaç şarkı ve kıtadan oluşur.

¹²⁰ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 71.

¹²¹ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 73.

¹²² Rauf, *Zulmetten Nûra*, 112. 'O Filistin! O kible-i ula, mescid-i salis-i zevil-iman, mazhar-ı medh-i hazret-i Kur'an..'

¹²³ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 114.

¹²⁴ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 128. 'Bu Mısır olmadan bütün kabristan, düşmanlar eremez asla devlete.'

¹²⁵ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 130. 'O dokuz milyona cehennem olmuş, kan çağlar, kan tüter bir âlem olmuş.'

¹²⁶ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 146. 'Yıkıyorlar yakıyorlar koca bir dünyayı, yıkmaya, yakmaya umran u imaret dediler.'

¹²⁷ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 156.

¹²⁸ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 163. 'Aişe-i Sıddıka'yı Fatımatü'z-Zehra'yı, numune al, bakma asla bu kudurmuş dünyayı.'

¹²⁹ Abdülfettah Rauf, *Garami Parçalar*, 1. (İDEFE Yayınları, 2022), 84.

1.8.4. Vardar

Kaynasın kalplerde Bedr'in ateşi, doğsun ufuklara Yesrib güneşi
Canlansın ümmette Şam'ın irfanı, parlansın yüzlerde Bağdat'ın şanı¹³⁰

Fettah Efendi'nin dördüncü şiir kitabı, 63 şiir, beyt ve gazelden oluşan zengin bir edebi hazinedir. Bu eserde, şair yaşadığı bölgenin güzelliklerini dizelerine yansıtmış, tarihe tanıklık eden mekânlarla dertleşmiştir. Vardar Nehri de bu mekânlardan biridir ve Fettah Efendi, Vardar'ın sularını hüznün ve çileyle yoğunlaşmış bir haykırış olarak tasvir eder. Nehrin sularını gözyaşına benzetir ve bir zamanlar şehit kanlarıyla kızıla dönmüş bu suların Osmanlı ordularının zaferlerine, kahramanların ve gazilerin mücadelelerine şahitlik ettiğini dile getirir.¹³¹ Fettah Efendi, eserinde İstanbul'dan da söz eder; ancak bu kez bir sitem dile getirir. İstanbul'un iman sesini kaybettiğini, Ayasofya'da hilalin yerini haçın aldığını anlatır. Mazinin yıkıldığını, İslam diyarında artık kâfirin salyangoz sattığını üzümlere dile getirir. Bu tablo karşısında Fatih Sultan Mehmed'in kabrinde ağladığını tasavvur eder. Tevhid yurdunda teslisin yankılandığını ve bu halin kahraman cedlerin ruhuna ezâ verdiğini vurgular.¹³² Ancak şair, bu karamsar tasvirlerin ardından ümidi elden bırakmaz. Muhammed (s.a.v) ümmetine seslenir ve maziden ibret alınmasını, ecdadın özgür kanının damarlarında akması gerektiğini hatırlatır.¹³³ Fettah Efendi, her ne kadar zamanın bozulmuşluğundan yakınsa da her zaman umudu taze tutar, her güz mevsiminin ardından baharın mutlaka geleceğini şiirlerinde dile getirir.¹³⁴

Peygamber Efendimiz (s.a.v) hakkında bu kitapta kaleme aldığı altı şiirinde, O'nu “peygamberlerin sultanı”, “hidâyet rehberi”, “ilim ve hikmet nuru”, “barış ve savaş üstadı” ve “risâlet matlâı” gibi övgü dolu ifadelerle anar.¹³⁵ Regâib gecesine ise “müjdecî”, “kutlu” ve “nurlu” bir gece olarak ayrı bir önem atfeder.¹³⁶ Mahşer gününde Resulullâh'ın şefaatinin umar ve Hz. Muhammed'in merhametine sığınır.¹³⁷ Hayatın

¹³⁰ Abdülfettah Rauf, *Vardar* (İDEFE Yayınları, 2022), 37.

¹³¹ Rauf, *Vardar*, 13-21.

¹³² Rauf, *Vardar*, 26-38.

¹³³ Rauf, *Vardar*, 36.

¹³⁴ Rauf, *Vardar*, 23-58-75-77-85-89-90.

¹³⁵ Rauf, *Vardar*, 52.

¹³⁶ Rauf, *Vardar*, 109.

¹³⁷ Rauf, *Vardar*, 113-15.

faniliğini ve ölüm gerçeğini eserlerinde sıkça vurgulayan şair, yaşlılığından dert yanar ve geçmiş gençlik günlerine duyduğu özlemi dile getirir. Bu satırlarda herkesi birbirinden ibret almaya davet eder.¹³⁸

Tatar kardeşlerine seslendiği bölümde ise şanlı geçmişlerini yad ederken, yaşadıkları zulmün tasvirinde zorlanır. O zulmü gerçekleştiren kişileri “‘insan yüzlü kaplan ruhlu, benzeri görülmemiş cellad” olarak tanımlar ve bu zalimliği tarihe nasıl havale edeceğini bilemez. “‘Nerede insanlık için bu zulme nefret sesi?” diyerek insanlığın vicdanına seslenir ve adaleti haykırır.¹³⁹

1.8.5. Na’ât ve Münâcât

Varlıkta ne ma’nâ olacak yoksa bekâsı
Bir handeciğe değmiyor ah bunca bükâsı¹⁴⁰

Allah, tevhid, münacat, Peygamber Efendimiz (s.a.v)’e ithaf edilen şiirlerle birlikte 39 şiir, gazel ve kıtalardan oluşur. İlk şiirinde aklının sınırlarını aşan meseleleri tek tek sorgular, her sorunun ardında bir sır ve hikmet olduğunu kavrayarak aczini itiraf eder.¹⁴¹ Çoğu yerde Rabbe ulaşmak için eserden müessire giden çıkarımlar yaparak tevhidi vurgular.¹⁴² Yurdunda garib kalan vatandaşların halini yine Rabbe arz eder.¹⁴³ İnsan bedeninin kusursuzluğunu ele alır ve kudret-i Hakk’ın en açık tecellisinin insanda olduğunu vurgular. Bir zerre iken vücuda gelişini tasavvur eder.¹⁴⁴ Daha önceki şiirlerinde de aczini itiraf ettiği gibi burada da Allah’ın farklı isimlerine sığınarak rahmetinden ümit eder, günahkâr, isyankâr, amelsiz haline karşılık Allah’a olan imânına sonsuz güven duyar ve ye’s’e düşmez, her günahkarı affetse kimsenin ona sual edemeyeceğini ifade eder.¹⁴⁵ Fettah Efendi bir çok yerde okuyucuyu tefekkür ettirir, fânî olan hayatın geçiciliğinden bahsederken müşâhede edilen âlemden örnekler vererek idraki olana hitap eder.¹⁴⁶ İman etmiş insanın sıfatlarını, üstünlüğünü veciz bir şekilde

¹³⁸ Rauf, *Vardar*, 122-126-49.

¹³⁹ Rauf, *Vardar*, 129-31.

¹⁴⁰ Rauf, *Na’t ve Münâcât*, 23.

¹⁴¹ Rauf, *Na’t ve Münâcât*, 13-15.

¹⁴² Rauf, *Na’t ve Münâcât*, 17.

¹⁴³ Rauf, *Na’t ve Münâcât*, 22.

¹⁴⁴ Rauf, *Na’t ve Münâcât*, 26-27-28.

¹⁴⁵ Rauf, *Na’t ve Münâcât*, 32.

¹⁴⁶ Rauf, *Na’t ve Münâcât*, 38-40.

sıralarken nefse uymanın, taht-ı sultan kalbi şeytana bırakmanın, puta, şehvete uymanın bu muhteşem yaratılışa ne kadar zıt düştüğünü ifade eder.¹⁴⁷ Yaratılıştan önce insanın geçirdiği evrelere değinen Fettah Efendi, 'Kün' emrinin ardından maddeye suretin bir 'libâs-ı haşmet' gibi giydirildiğini, insanın daha bir zerre iken dahi ilahi nefesten bir pay (nefha-i Rab) taşıdığını muhayyel eder.¹⁴⁸ Kitabın bu kısmından sonrası Hz. Muhammed (s.a.v)'e yazılan şiirlerden oluşur. Na't, münâcât, mi'râc sebebiyle niyaz, övgüler, mi'râc bahisleri, kutlu doğum, mevlid vb. konular uzunca ele alınır.¹⁴⁹ Bu hususlara ikinci bölümde değinilecektir.

1.8.6. Ey Yurdum

Bir gün ben ölürsem, kabrim dilerim sine-i yaranda kazılsın
Her derdliye hem-dem bir merd-i vatandı diye kalplerde yazılsın.
Ta'mim-i uluma, gündüz gece çırpındı ve heyecan ile koştu
Aşıktı umuma, irfan dedi hiç durmadı, Allah dedi coştı...¹⁵⁰

Son yayınlanan kitabı, Üsküp'teki hayat tecrübeleri ve dönemin sosyal, kültürel ve siyasi atmosferini yansıtan önemli bir edebi eserdir. Medrese eğitimi almış bir şair olarak Rauf, özellikle din ve vatan sevgisi ekseninde yoğunlaşan temalar etrafında eserini şekillendirmiştir. Kitap, Üsküp'ün Osmanlı döneminden devraldığı kültürel mirâsın zaman içinde yaşadığı değişimi ve dönüşümü ele alarak dönemin toplumsal yapısına ışık tutar.¹⁵¹ Eserde en belirgin tema olarak vatan sevgisi öne çıkar. Şair, Üsküp'ten göç eden Müslüman Türklerin sadece coğrafi olarak değil, kültürel ve manevi değerler açısından da kayıp yaşadığını düşünür. Bu durumu, toplumsal çözülmenin ve dini değerlerin erozyona uğramasının bir göstergesi olarak yorumlar.¹⁵² Dini yaşantının zayıflaması ve din görevlilerinin sorumluluklarını yeterince yerine getirememesi şairin üzerinde önemle durduğu bir diğer konudur. Medrese tahsili almış olmanın verdiği bilinçle şair, bazı din görevlilerinin dini samimiyet ve sorumluluk bilinciyle hareket etmediğini düşünerek bu

¹⁴⁷ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 41-43.

¹⁴⁸ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 46-48.

¹⁴⁹ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 49. Ve sonraki sayfalar.

¹⁵⁰ Rauf, *Ey Yurdum*, 123. Mezar taşına yazılması için vasiyet ettiği şiiri, halihazırda mezar taşında yazılı bulunmaktadır.

¹⁵¹ Rauf, *Ey Yurdum*, 21-30.

¹⁵² Rauf, *Ey Yurdum*, 20-25-26-33.

konuya eleştirel bir bakış getirir.¹⁵³ Toplumsal değerlerin aşınması ve kültürel çözülme de eserin merkezinde yer alır.¹⁵⁴ Şair, toplumdaki değişimi gözlemleyerek şiirlerinde duygu dünyasını ve yaşadığı kırılmalığını yansıtır. Şair ayrıca, dönemin siyasi ortamında kimlik değıştiren veya inançlarından uzaklaşarak yeni düzene uyum sağlamaya çalışan bireylere de eleştirel bir yaklaşım sergiler.¹⁵⁵ Bu tutum, şairin toplumsal değerlerin korunmasına verdiği önemi ortaya koyar.

Abdulfettah Rauf eserinde yalnızca yerel sorunları değil, küresel ölçekteki adaletsizlikleri de ele alır. Özellikle Fransa, İngiltere ve İsrail gibi devletlerin Müslüman coğrafyasında oynadığı rolü ve bu coğrafyalarda yaşanan sıkıntıları vurgular.¹⁵⁶ Bu yönüyle şairin eserinde ümmet bilinci ve küresel duyarlılık da kendini gösterir.

Bunların yanı sıra şairimiz, Adnan Menderes, Yahya Kemal¹⁵⁷ ve Mehmet Fikri'ye (ö. 1941) yazdığı uzun şiirlerde de önemli konulara yer vermiştir. Özellikle Adnan Menderes'e hitaben yazdığı şiirlerinde onun Müslümanların sesi olma gayretini, milletin inanç ve değerlerini yeniden ihya etme çabasını ve ezanı aslı şekline çevirme hizmetlerinin yanı sıra, topluma yönelik pek çok alandaki icraatlarına da eserinde yer vererek anlatmıştır. Menderes'in milletin manevi ve maddi kalkınmasına katkı sağlayan gayretlerini överken, uzun methiyelerden sonra onun acıklı kaderine içten bir üzüntüyle yaklaştığını ve ona uzaktan rahmet okuduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁸ Şiirinde uzunca yer verdiği Bulgaristanlı şair ve yazar Mehmed Fikri Efendi, Mehmet Âkif Ersoy hayranlığında birleşmeleri sebebiyle Fettah Efendi ile yakın dostluklar kurmuştur. Fettah Efendi'ye Üsküp'ün Âkif'i dendiğı gibi Fikri Bey'e de Bulgaristan'ın Âkif'i lakabı verilmiştir.¹⁵⁹ Fettah Efendi dostunun vefatına çok üzülmüş, gidişiyile dünyada dert ortağının kalmadığından, yetim kaldığından bahsetmiş, Fikri Bey'in ahlâkını, hilkâtini, şiirini çokça methetmiştir.¹⁶⁰ Kitabın son 25 sayfası ve en uzun şiiri dostu Mehmet Fikri'ye yazılmış şiirle son bulur.¹⁶¹

¹⁵³ Rauf, *Ey Yurdum*, 45.

¹⁵⁴ Rauf, *Ey Yurdum*, 53-69.

¹⁵⁵ Rauf, *Ey Yurdum*, 93.

¹⁵⁶ Rauf, *Ey Yurdum*, 107-56.

¹⁵⁷ Rauf, *Ey Yurdum*, 110-12.

¹⁵⁸ Rauf, *Ey Yurdum*, 131-38.

¹⁵⁹ İbrahim Hatiboğlu, "Mehmed Fikri", içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 28 (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003), 471, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mehmed-fikri>.

¹⁶⁰ Rauf, *Ey Yurdum*, 158-82. Arası.

¹⁶¹ Rauf, *Ey Yurdum*, 158-82.

Fettah Efendi'nin şiirlerinin sonunda yer alan tarihlerden anlaşılmaktadır ki, -bir kısmı eksik olsa da- 1930'lu yıllardan vefat ettiği Nisan 1963'e kadar geniş bir zaman diliminde eserlerini kaleme almıştır. Fettah Efendi'nin dizeleri, yaşadığı dönemin ruhunu ve kendi iç dünyasını ustalıkla yansıtan birer ayna görevi görür. Kimi zaman toplumsal çalkantıların izlerini taşır, kimi zaman da derin tefekkür ve manevi buhranların yankılarını hissettirir. Onun kalemî, yalnızca geçmişin olaylarını aktarmakla kalmaz; aynı zamanda zorluklar karşısında sarsılmaz bir iman ve sabır mesajı verir. Şiirleri, kaleme alındığı dönemden bugüne uzanan bir köprü gibi, okuyucusuna her defasında yeni bir anlam ve derinlik sunan manevi bir miras niteliğindedir.

“Bir Fatihâ çok mu, ihmâl edeceksen tükenir doğrusu sabrım.”¹⁶²

¹⁶² Rauf, *Ey Yurdum*, 124.

İKİNCİ BÖLÜM

ABDÜLFETTAH RAUF EFENDİ’NİN İTİKÂDÎ GÖRÜŞLERİ

Fettah Efendi'nin ele aldığı itikâdî konular, daha çok şiirleri ve bazı nesir yazıları üzerinden değerlendirileceği için kesin ve tam bir kanaate varmak güçtür. Zira şiir dili, temsili anlatım ve mübalağa unsurları taşıdığından, şairin inanç dünyasını doğrudan ve eksiksiz biçimde yansıtmakta sınırlı kalabilmektedir. Nitekim Fettah Efendi kullandığı kelimelerin şerhini yapmamaktadır. Bu nedenle biz, açık ve doğrudan ifadeleri önceleyerek anlamlandırma ve yorumlama yoluna gideceğiz.

2.1. Varlık

2.1.1. Allah-Âlem İlişkisi

Allah ile âlem arasındaki ilişki, klasik kelâm ilminin temel meselelerinden birini teşkil eder ve varlığın başlangıcı, düzeni ve amacı çerçevesinde şekillenen metafizik tartışmaların merkezinde yer alır. Bu bağlamda kelâm âlimleri, âlemin Allah’ın varlığına delalet edebilmesi için aklî istidlaller geliştirmiş ve âlemin yoktan var edilmesi, yani ezeli olmayıp sonradan yaratılmış oluşu gerçeğine ulaşarak bunu “hudûs” kavramıyla ifade etmişlerdir. Böylece hâdis varlıkların ezeli olan Allah ile olan varlık ilişkisini açıklamak kelâmî sistemin inşasında temel bir konu hâline gelmiştir.

Âlemin ezeli olup olmadığı, yaratılışın zorunlu mu yoksa iradeye dayalı mı gerçekleştiği, Tanrı’nın zâtı ile âlem arasında mâhiyet farkının nasıl kurulduğu gibi hususlar, bu düşüncenin şekillenmesinde belirleyici rol oynamıştır. Bu bağlamda yaratma fiilinin Allah’ın kudreti ve irâdesiyle olan ilişkisi ön plana çıkarken; âlemin Allah’tan ayrı ve sonradan var edilen bir varlık olduğu vurgulanmıştır.¹⁶³

Ehli sünnet kelâmcıları varlığı, mâdum ve mevcut olarak ikiye ayırmışlardır. Onlar “şey” demekle yokluğa bir gerçeklik vermekten dahi kaçınarak mâduma “hiçbir

¹⁶³ Mehmet Bulgen, *Kelam Atomculuğu ve Modern Kozmoloji*, 1. bs (Diyanet Vakfı Yayınları, 2015), 229.

şey’’ demeyi tercih etmişlerdir.¹⁶⁴ Âlem, mutlak yokluk durumundan yaratılmıştır. Kelâmcılara göre adem, yalnızca bir yokluk ve olumsuzluk ifadesidir; kendine özgü bağımsız bir varlığa sahip değildir ve yalnızca zihinde kavranabilir. Bir şeyin yokluğu, ancak onun varlığının bilinmesiyle anlaşılabilir. Yokluğun kavramsal bir ilke olarak kabul edilmesi, âlemin sonradan meydana geldiği anlayışının bir sonucudur. Buna göre, eğer âlem sonradan var olduysa, varlığını nereden aldığı sorusu gündeme gelir. Bu mesele iki şekilde ele alınmıştır: ya Allah kendi varlığından varlık vermiştir ya da âlem yokluktan yaratılmıştır. Kelâmcılar ikinci görüşü benimsemiştir. Çünkü ilk görüş, Tanrı’nın bölünebilirliği veya etkilenebilirliği anlamına gelebileceğinden, Yaratıcının âlemde münazzah oluşuyla bağdaşmamaktadır.¹⁶⁵ Benzer şekilde yoktan ve sonradan yaratmak, yaratılan şeyi bilmekle beraber yaratma iradesini, ona yönelmeyi ve kudret sayesinde onu var kılmayı gerektirir. Bu durum, zorunlu bir fiil yapan değil, şıklar arasında tercih yapan iradeli bir tanrı fikrine delâlet etmektedir.¹⁶⁶

Özellikle Eş’arî ve Mâtürîdî ekoller, âlemin kadîm değil hâdis olduğunu savunmuş; bu görüşü Allah’ın ilim, irâde ve kudret sıfatlarıyla temellendirerek yaratmanın yoktan ve irâdeye bağlı olarak gerçekleştiğini ileri sürmüşlerdir.¹⁶⁷

Bu anlayış çerçevesinde kelâmcılar, varlıkların mâhiyetini açıklamak üzere ontolojik bir ayırım geliştirerek, varlığı oluşturan iki temel unsur olarak cevher ve araz kavramlarını kullanmışlardır. Cevher, kendi başına var olabilen ve arazları taşıyan, sonlu öz varlık olarak tanımlanırken; araz ise ancak bir cevher üzerinde var olabilen, süreksiz ve değişken nitelikleri ifade eder. Cisimlerin meydana gelişi, bu iki unsurun birleşimiyle mümkün hâle gelir. Yaratılışın mahiyetini bu varlık yapısı üzerinden değerlendirirken, aynı zamanda Kur’ân’da geçen “kûn fe-yekûn” (Ol der ve olur) ifadesine de özel bir anlam yüklemişlerdir. Bu ifade, Allah’ın yaratma fiilinin herhangi bir araca, zamana ya da sürece bağlı olmadığını; ilahî iradenin tecellisiyle birlikte yaratmanın derhal gerçekleştiğini ortaya koyar. Buna göre Allah Teâlâ, mahlûkâtı “kûn” emriyle yoktan yaratmıştır. Yaratma fiilinin nasıl gerçekleştiği konusu insan aklının kavrama sınırlarını

¹⁶⁴ İmam Mâtürîdî, *Kitâbut-Tevhîd*, 1. bs, çev. Bekir Topaloğlu (Türkiye Diyanet Vakfı, 2020), 110; Yusuf Şevki Yavuz, “Adem”, içinde *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1988), 1:356, <https://islamansiklopedisi.org.tr/adem--yokluk>.

¹⁶⁵ Ömer Türker, “Halk Teorisi”, içinde *Metafizik* (Ketebe, 2018), 1:367-68.

¹⁶⁶ Türker, “Halk Teorisi”, 370.

¹⁶⁷ Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Allah-Alem İlişkisi* (Beyan Yayınları, 1996), 20.

aşan bir boyutta olduğundan, İmam Mâtürîdî (ö. 333/944), bu yaratmayı açıklamak için en özlü ve kapsayıcı ifadenin “ol” emri olduğunu belirtmiştir.¹⁶⁸

Kelâm yorumu yaratılışı, Allah’ın iradesiyle yoktan var etme ilkesiyle temellendirirken, bu mesele tasavvufî gelenek içerisinde farklı bir yoruma kavuşmuştur. İlk kez İbn Arabî ve takipçileri tarafından sistemli bir biçimde ele alınan mesele, kelâmcıların araz ya da sürekli yaratma, Müslüman filozofların da sudûr teorisine benzer fikirlerinden izler taşımakla birlikte, daha geniş bir zemin üzerinde, derinlemesine yorumlarla zenginleştirilerek özgün bir yapıya kavuşturulmuştur.¹⁶⁹

İbn Arabî’yle (ö.1240) birlikte ortaya çıkan âyân-ı sâbite kavramı, duyularla algılanan şeylerin bu dünyada ortaya çıkmadan önce Allah’ın ilminde sabit olan özleri ve hakikatleridir. Yani bir varlık, henüz yaratılmadan önce, Allah’ın ilminde onun ne olduğu, nasıl olacağı, hangi özelliklere sahip olacağı sabittir ve bellidir. Bu hakikatler zamanla, ilahî irade ve kudretin yönelişiyle birlikte taayyün (belirme) geçirerek varlık mertebelerinde tezahür ederler. Mutasavvıfların taayyün-i sâni dedikleri, Allah’ın ilminde toplu bulunan hakikatlerin, ayrıışmış haldeki zatlarının suretleri bu mertebede yer alır.¹⁷⁰

Fettah Efendi’nin şiirlerindeki yaratılış tasviri ise, onun Allah ile âlem arasındaki ilişkiyi nasıl temellendirdiğini ortaya koymaktadır. Zira şâirin yaratılışı ele alış biçimi, klasik kelâmî anlayıştan farklı olarak daha çok tasavvufî bir çerçevede şekillenmiştir. Âleme dair bahsettiğimiz yaklaşımlarda hâkim olan yokluk temelli açıklamaların aksine, Fettah Efendi’de varlıklar, Allah’ın ilminde “vücûdsuz sûretler” olarak mevcuttur. Bu sûretler, “kün” emriyle varlık sahnesine çıkmakta; yaratılış süreci bu emirle birlikte fiilî boyut kazanarak şekillenmektedir. Devamında ise kelâm ilminde yaygın olan “cevher” ve “araz” kavramları yerine, Fettah Efendi’nin ifadesinde “madde” ve “sûret” terimlerinin tercih edildiği görülür. Bu iki unsurun birleşmesiyle cisimler teşekkül ederek mücessem varlık âlemi meydana gelmiştir. Ayrıca “kün”, “icâd”, “taalluk” ve “sâni-masnû” gibi kavramlar üzerinden kurduğu anlatım, ilk bakışta kelâmî bir dili çağrışırsa da, bu kavramlar tasavvufî anlamda yeniden yorumlanarak Allah ile âlem arasındaki ilişkiyi,

¹⁶⁸ Ebu Mansur Mâtürîdî, *Kitâbut-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (İSAM, 2020), 133.

¹⁶⁹ Fatma Aygün, “İslâm Düşüncesinde Tanrı-Âlem (Birlik-Çokluk) İlişkisine Yönelik Temel Teoriler: Hudûs, Sudûr, Zuhûr”, *Kader* 16, sy 1 (2018): 178, <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.419598>.

¹⁷⁰ Bülent Akot, *Kavram Atlası / Tasavvuf I* (Gazi Kitabevi, 2020), 196.

taayyün ve mertebeler sistemi içinde açıklayan bir zemine oturmaktadır. Nitekim yaratılışı ele aldığı beyitlerinde göreceğimiz üzere, devir düşüncesine özgü mertebeli varlık anlayışının belirgin biçimde öne çıktığı görülmektedir. Dolayısıyla Fettah Efendi'nin yaratılış tasviri, yoktan var etmeden ziyade ilahî ilimde sâbit olan hakikatlerin mertebeler hâlinde vücut kazanması ve varlık sahnesine çıkması şeklinde şekillenmektedir.

2.1.2. Âlemin Yaratılışı

Fettah Efendi, yaratılış meselesini ele alırken, klasik kelâm geleneğinde benimsenen yoktan yaratma anlayışından ziyade, tasavvufî düşünceyle örtüşen bir varlık anlayışını benimser. Her ne kadar bazı ifadelerinde kelâm ilminde kullanılan kavramlarla paralellik gösteren terimler yer alsada, bu ifadeler içerik bakımından tasavvufî bağlamda şekillendirilmiştir. Onun şiirlerinde yaratılış, ezeli ilimde mevcut olan hakikatlerin derece derece zuhur ettiği bir süreç olarak sunulmaktadır.

Fettah Efendi'nin varoluş ve vücuda geliş tasvirleri, şiirlerinde takip ettiği anlam örgüsüne bağlı olarak kendi içinde belirli bir ontolojik sıra izlemektedir. Bu doğrultuda, Fettah Efendi'nin şiirlerinde takip ettiği aşamalı yapı esas alınarak ilgili beyitler yorumlanmış ve yaratılış süreci söz konusu ontolojik sıraya göre analiz edilmiştir.

Fettah Efendi, insanın ilm-i ezelîdeki varlığı ve vücuda geliş sürecini şu şekilde tasvir etmektedir:

İlminde senin cihândan evvel bir sûret-i bî-vücûd idim ben
Dîvân-ı kaderde pek mükemmel bir zıll-i azîm-i cûd idim ben
Kün emri avâlîme ta'alluk ettikte şu'ûn -ı nev-be-nevle
Aslım dahi eyledi tahakkuk ben gelmiş idim vücûd-ı evle
Önce bir esîr-i münteşirdim enhâ-yı fezâyı cevvi şâgil...
Bilmem ne zamân ya kaç asırdı tekvîn ü tekevvün âleminde
Geçtikte irâde eyledindi "Kün!" emrini verdiği deminde
Bir ânda meşîme-i kaderden madde denilen garîbe doğdu
Ol sûret-i bî-vücûd terden ecsâm olarak cihânı boğdu
Madde denilen bu rûh-ı ecsâm sûret gibi bir libâs-ı haşmet
Lâbis olarak zemîn-i hoş-fâm ezhâr u çimenle pür-tarâvet¹⁷¹

¹⁷¹ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 45-46.

Fettah Efendi'nin yukarıdaki ifadelerine göre mevcudat, varlık sahasına çıkmadan önce Allah'ın ezeli ilminde “sûret” olarak bulunmaktadır. Fettah Efendi'nin yaratılışa dair yaklaşımı, İbn Arabî'nin âyân-ı sâbite anlayışıyla örtüşmektedir. Şairin “vücûdsuz sûretler” ifadesi, varlıkların yaratılmadan önce Allah'ın ilminde sabit ve belirli bir mâhiyetle mevcut olduğunu gösterir. Böylece Fettah Efendi, yaratılış sürecini ilâhî ilimde sabit olan hakikatlerin zamanla tezâhür etmesi şeklinde yorumlayarak, klasik kelâmın yoktan yaratma anlayışından farklı, tasavvufî bir ontolojiye yönelir. Mümkün varlıkların ilm-i ilâhîdeki hakikatleri henüz fiilî varlığa kavuşmamışken, gölge hükmündedir. Fettah Efendi'nin de kullanmış olduğu gölgeden (zıll); İbn Arabî, Mevlânâ (ö.1240) gibi birçok vahdet-i vücud görüşüne sahip alim eserlerinde faydalanmıştır.¹⁷² Fettah Efendi'nin “gölge” ifadesi, âlemin yaratılmadan önce dahi Hakk ile irtibat hâlinde bulunduğuna, mutlak yokluk içinde değil, mümkünât mertebesinde Hakk'a nisbetle bir sabitliği olduğuna işaret ettiğini düşündürmektedir. Bununla birlikte şair, Allah'ın ilminde sabit olan bu varlıkların ezeliyetini ifade etmekten kaçınır. Nitekim “Sen de ezeli iken İlâhî / Mahlûkunu sen bilirdin elbet / Ben de ezeli desem ne vâhî / Masnû'una Sâni'e bu nisbet”¹⁷³ mısralarında görüldüğü üzere, hâlık-mahluk ayrımını koruma hassasiyeti olduğunu göstermektedir.

Kün emrine gelindiğinde, Fettah Efendi, geçen uzun zamanın ardından¹⁷⁴ varlık sahnesine çıkışın “Kün!” emriyle gerçekleştiğini ifade etmektedir.¹⁷⁵ Kelâm düşüncesinde yoktan varlığa çıkarmak anlamında kullanılan, tasavvuf düşüncesinde ise önemli bir yere sahip olan “kün” (ol) emri, özellikle mesnevilerin giriş kısımlarında yer alan manzumelerde Allah'ın kâinatı ilk yaratışına bir kinaye olarak anılır. Bu terim, aynı zamanda âlemin yaratılışı, sevgilinin zuhuru ve varlığın başlangıcına dair temaları işleyen birçok tasavvufî şiirde de sembolik bir anlamla kullanılmıştır.¹⁷⁶ Cîlî'ye (ö.1428) göre bu emir, peygamberler aracılığı ile sâdır olan emir ve nehiy gibi değildir. Bu mertebedeki

¹⁷² Toshihiko Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusus'undaki Anahtar Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Özemre (Kaknüs Yayınları, 2020), 77; Muhyiddin İbnu'l Arabî, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, çev. Ahmed Avni Konuk (Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1:295; Sevdâ Çilem Ayar Vargün, “Mevlânâ'nın Divân-ı Kebîr'inde Gölge Metaforu”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 30, sy 2 (2020): 133-42, <https://doi.org/10.18069/firatsbed.763495>.

¹⁷³ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 29.

¹⁷⁴ *İnsan Suresi 1. Ayet* (t.y.).

¹⁷⁵ *Bakara Suresi 117. ayet* (t.y.).

¹⁷⁶ İskender Pala, “Kün”, içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002), 553, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kun>.

emre mahlukatın muhalefet etme imkânı yoktur. Kün emri verildiğinde o şey hemen, bir anda var olur, olmak zorundadır.¹⁷⁷ Fettah Efendi de bu anlayışı yansıtan bir beytinde, “Îcâd ile sen ta’alluk ettin / Ben tav’ım ile ta’alluk ettim”¹⁷⁸ diyerek, yaratılış sürecine rıza göstererek katıldığını, “kün” emrine boyun eğerek varlık alanına çıktığını ifade eder.

Şiirdeki bu yaratılış safhaları (Allah’ın ilmindeki sureti, kün emri ve tavı ile taalluk etmesi) bize İbn Arabî’nin *Fuşûşü’l-ḥikem*’de yapmış olduğu nesnedeki aşamaları hatırlatmaktadır. Birincisi Yaratıcının zâtına tekabül eden adem hâlindeki şeyin a’yân-ı sâbitesinin zâtıdır. İkincisi Yaratıcının irâdesine tekabül eden, şeyin "Ol!" emrini duymasıdır. Üçüncüsü ise Yaratıcı’nın "Ol!" sözüne tekabül eden, o şeyin kendisine varlık veren emri itaatkâr bir şekilde kabûllenışıdır.¹⁷⁹

Fettah Efendi’nin aynı eserde geçen “Her şey’in tekvîni olmuştur mutî’-i nûn u kâf”¹⁸⁰ mısrası da, bu süreci farklı bir şekilde ifade etmektedir. Şair burada doğrudan “kün” terimini kullanmamakta; onun harfleri olan “nûn” ve “kâf” ile sembolik bir anlatıma başvurmaktadır. Bu ifade, özellikle tasavvufî şiir geleneğinde tekke ve tasavvuf şiirlerinde önemli yer tutmuş ve Nesîmî (ö.1417), Niyâzi Mısırî (ö.1694), Harâbî (ö.1916) gibi mutasavvıf şairlerin kullanmış olduğu bir terimdir. Dolayısıyla Fettah Efendi’nin hem doğrudan “kün” ifadesine yer vermesi hem de başka bir bağlamda “nûn u kâf” teribini tercih etmesi, onun bu terimi yalnızca kelâmî anlam çerçevesinde değil, aynı zamanda tasavvufî gelenekteki anlam boyutuyla birlikte kullandığını göstermektedir. Fettah Efendi’nin de benzer ifadeyi tercih etmesi, yaratılış sürecini tasavvufî bir arka plana yaslayarak işlediğini göstermektedir.

Bu bağlamda dikkate değer bir diğer hususta, Fettah Efendi’nin süreci anlatırken kullandığı “ter” kelimesidir. Tasavvuftaki yaratılış anlayışına göre, kâinat henüz yaratılmamışken ve Allah’tan başka hiçbir varlık yokken, Allah bilinmeyi ve seilmeyi murâd ettiğinde önce bir nur yarattı ve ona “Kün Muhammedâ” (Ol, ey Muhammed) hitabında bulundu. Bu hitap üzerine nur, hicâbından terleyerek “Lâ ilâhe illallah” (Allah’tan başka ilâh yoktur) diyerek mukabelede bulundu.¹⁸¹

¹⁷⁷ Abdülkerim Cili, *Varlık Mertebeleri*, ed. Ahmet Faruk Güney (Furkan Yayınları, 2006), 11.

¹⁷⁸ Rauf, *Na’t ve Münâcât*, 29.

¹⁷⁹ İzutsu, *İbn Arabî’nin Fusus’undaki Anahtar Kavramlar*, 156.

¹⁸⁰ Rauf, *Na’t ve Münâcât*, 31.

¹⁸¹ Pala, “Kün”, 553.

Nitekim Niyâzi Mısırî de *Risâle-i Devriye*'de yaratılışı tasvir ederken şu ifadeleri kullanır:

Ve ana cevher-i evvel ve Nûr-ı Muhammedî ve levh-i mahfûz ve akl-ı küll ve rûh-ı izafî tesmiye iderler ki cemi' ervâh u ecsamun mebdde ü menşei o cevherdür. Çünkü Hak Taâlâ muhabbetle bu cevhere bakmışdır. Hemândem ol cevher heyâsından (ziyâsundan) eriyüb su misalü akmışdır. Ve anun zübde-i hâlisı fevkina çıkmışdır.’’¹⁸²

Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın (ö.1780) *Mârifetname*'sinin başında da benzer ifadeler yer almaktadır. Bu terleme ifadesinin şiirde yaratılış kısmında kullanımı dikkate alındığında, Fettah Efendi'nin yaratılış anlayışında tasavvufî bir anlam örgüsünün bulunduğu işaret etmektedir.

Kün emrinin verilmesiyle beraber madde ortaya çıkmış ve suret ile birleşerek cisimleri oluşturmuştur. Fettah Efendi'nin bu noktada kelâmî geleneğin “cevher” ve “araz” terimleri yerine, İslam felsefesinde yerleşik olan “madde” ve “sûret” kavramlarını tercih etmesi dikkat çekicidir. İslam felsefesinde madde, kendi başına şekilsiz, niteliksiz ve belirsiz bir cevherdir; ancak sûret aracılığıyla form kazanarak fiilî bir varlığa dönüşür. Bu noktada önemli olan, filozofların maddeyi ezeli imkân taşıyan bir cevher olarak görmeleridir.¹⁸³ Bu yaklaşım, Fettah Efendi'nin “vücûdsuz sûretler”in Allah'ın ilminde ezelden beri mevcut olduğunu ifade etmesiyle örtüşmektedir. Bu yaklaşım, kelâm geleneğindeki âni ve mutlak yoktan var etme fikrinden ayrılarak, özellikle tasavvuf ve İslâm felsefesinde karşılık bulan tedricî ve mertebeli bir ontolojiyi yansıtmaktadır. Böylelikle madde ve sûret birleşerek ecsâmı oluşturmuş, yeryüzü, toprak, felekler, bulutlar ve zaman süratli şekilde meydana gelmiştir:

Hâk ü felekiyle yıldızıyla
Ebr ü şafakıyla dehr ü dünyâ
Gelmişti vücûda hep hızıyla
Olmuştu cihânda hep müheyyâ¹⁸⁴

Fettah Efendi'nin varlığın ortaya çıkışına kadar anlattığı aşamaların ardından, şiirin devamında yer verdiği tasvirlerde devriyye türü eserlerle benzerlik gösteren bir

¹⁸² Abdurrahman Güzel, “Niyazi-i Mısri'nin Gözden Kaçan Bir Eseri (Risâle-i Devriyye)”, *Türk Kültür Araştırmaları*, 1983 1979, 126.

¹⁸³ Mahmut Kaya, “Madde”, içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003), 303-4, <https://islamansiklopedisi.org.tr/madde>.

¹⁸⁴ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 47.

anlatı dikkati çekmektedir. Bu benzerliğin daha iyi anlaşılabilmesi için, “devir” ve “devriyye” türündeki eserlerin ne anlama geldiğinden kısaca bahsetmek faydalı olacaktır.

Devir Nazariyesi: Tasavvuf düşüncesinde “devir” kavramı, varlığın başlangıç noktasından itibaren geçirdiği safhaları ve bu sürecin döngüsel mahiyetini ifade eder. Bu anlayışa göre, Cenâb-ı Hakk’ın sıfatları doğrudan insan şeklinde tecellî etmeden önce, varlık âleminin tüm mertebelerinden geçerek en son insanda tamamlanır. Bu süreç, basitten mükemmele doğru işleyen bir düzen içinde, maden, bitki ve hayvan gibi varlık kademelerinden geçip insan mertebesine ulaşır. Böylece insan, maddi varlığından önce kâinattaki farklı unsurlarda dağılmış bir halde bulunan parçalarının bir araya gelmesiyle meydana gelir.¹⁸⁵

İnsanın yaratılışının başlangıcı, ata belinde ve ana rahminde bulunan bir damla suya (meni) dayanmaktadır. Bu meni ise anne ve babanın tükettikleri gıdalardan oluşur; dolayısıyla bu gıdaların kaynağı olan bitki, hayvan ve toprak unsurları da insanın varlık yapısına dolaylı olarak dâhil olur. Böylece, kainattaki tüm varlık kategorilerinden süzülen unsurlar insanda birleşir. Bu nedenle insan, tasavvuf düşüncesinde “eşref-i mahlûkât” kabul edilir. Bu bütünlüğün bir özeti niteliğinde olduğu için tasavvufta “küçük âlem” (âlem-i sagîr) olarak tanımlanır.¹⁸⁶ Tasavvufî edebiyatta bu döngüsel yaratılış sürecini anlatan eserlere “devriyye” adı verilir. Devriyye türü şiirlerde varlık, mutlak varlık olan Allah’tan başlayarak çeşitli âlemlerden geçer, en sonunda insan formuna ulaşır ve sonrasında tekrar Allah’a yönelir. Bu bağlamda devir aynı zamanda insanın manevî olgunlaşmasını ve nihûi olarak "insan-ı kâmil" olma yolculuğunu anlatmaktadır. İnsanın geldiği kaynağı unutmaması, kendini yüceltmemesi ve asıl maksadın yeniden asla dönüş olduğu fikri, devriyye türü şiirlerin temelini oluşturur. Bu anlayıştan hareketle, birçok araştırmacının açıklamalarından yola çıkarak devir ve devriyyenin tanımı şu şekilde yapılmıştır:

İslâm felsefesi ve tasavvuftaki “sudûr ve tecellî” nazariyesine göre Hakk’ın zâtından tecellî eden varlığın; ilk olarak akıllar âleminde nüzûl edip ardından cisimler âleminde bir tertip dahilinde önce toprak ve madene, ardından bitkilere; bitkilerden hayvanata; hayvanattan insana ve bu makamdan da insan-ı kâmil mertebesine ulaşarak tekrar ilk sudûr ettiği

¹⁸⁵ Süleyman Uludağ, “Devir”, içinde *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994), 9:231-32, <https://islamansiklopedisi.org.tr/devir--tasavvuf>.

¹⁸⁶ Abdülbaki Gölpınarlı, *Alevi Bektaşî Nefesleri* (Remzi Kitabevi, 1963), 71.

asla yani Hakk’a vasıl olmasına devir; buna dair yazılan edebî eserlere de devriyye denir. Yani kısacası devriyye; yaratılışın başlangıcı ve sonu, varlığın nereden gelip nereye gittiği ile bu ikisi arasındaki seyri anlatan tasavvufî metinlerdir.¹⁸⁷

Devir nazariyesi, özellikle mebde ve meâd kavramları çerçevesinde; varlık, oluş ve dönüş temelli tartışmalara zemin hazırlamıştır. Bu teori, bazı tasavvufî ve felsefî boyutları sebebiyle zamanla hulûl, tenasüh ve ittihâd gibi İslâm inancı açısından batıl ve İslâm dışı kabul edilen kavramlarla ilişkilendirilmiş; bu da özellikle devriyye şairlerinin eleştirilmesine neden olmuştur. Özellikle Bektâşî ve Alevî şairlerin devriyelerinde bu tür anlayışlara daha fazla yer verildiği, buna karşılık Sünnî mutasavvıfların benzer temaları işlerken bu inançlardan kaçınmaya çalıştıkları dikkat çekmektedir. Fakat Mevlânâ ve Yunus Emre’de (ö.1320) görüldüğü gibi birçok devriyye çok çoşkulu ve serbest şekilde yazıldığından şeriat edebine ve ehl-i sünnet akidesine uymayan bir izlenim vermektedir. Fuad Köprülü, tenasüh inancının İslâm’da yeri olmadığını belirtir ve devriyye konusunun sağlıklı anlaşılabilmesi için tecelli ve sudûr kavramlarının hem terimsel hem de bâtinî anlamlarıyla iyi kavranması gerektiğini savunur.¹⁸⁸ Arap edebiyatında neredeyse hiç rastlanmayan bu eser türü, Fars ve Türk edebiyatında sıklıkla kullanılmıştır.

Devriyye türü ikiye ayrılır: Biri nazariyeyi safha safha açıklayan, diğeri ise teorik derinliğe girmeden, varlık serencâmını şairin ağzından genel hatlarıyla anlatan metinlerdir. Fettah Efendi’nin anlatısı, buna uygun olarak ele alınmıştır. O şöyle demektedir:

Bir zerre idim o ânda bende Bir kabza-i hâk idim muhakkar
Lâkin yine âsumânda ben de Bir nefha-i Rab idim muvakkar
Ol zerre-i bî-nevâ-yı nâcîz Gâh toprağa gâh suya peyâpey
Hayvâna nebâta tam u nâkıs Bin heykele bin hûya peyâpey
Girmiş çıkmış neler geçirdim Gâh bâğ-ı safâda bir çiçektim
Gâh meşcerelerde bir şecerdim Gâh bahr-i muhîtte bir semektim
Bir zerre-i bî-sübût demektim Gâh cevvi-i fesîh-i i’tilâda¹⁸⁹

Mevcudatın oluşumundan sonra Fettah Efendi’nin zerre olarak ifade ettiği varlık (insanı oluşturacak olan varlık), bir yönüyle topraktan yaratılmış, bir yönüyle de Allah’ın

¹⁸⁷ Nusret Gedik, “Türk Edebiyatında Manzum Devriyye” (Doktora, Marmara Üniversitesi, 2016), 93-94.

¹⁸⁸ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Türk Tarih Kurumu (Diyanet İşleri Başkanlığı, 1976), 323-26.

¹⁸⁹ Rauf, *Na’t ve Münâcât*, 48.

nefesini taşımaktadır; zâhiren hâkir, bâtinen azîzdir. Bu zerre toprağa, suya, hayvana, nebâta ve bin türlü şekle girmiş, sabit olmayan bir varlık olarak insana ulaşana dek çeşitli kalıplardan geçmiştir:

...Gâh meykede içre bir piyâle Gâh dağda benekli pullu lâle
Gâh havl-i kamerde necm ü hâle Bin şekl ile türlü istihâle
Geçti ve fakat nihâyet işte Bir pâre gıdâya döndü zerrem
Hulkûm-i pederde birleşince Mi'de denilen karanlık âlem
Bir müddet için makarrım oldu Az geçti yed-i kadîr-i takdîr
Ol pâre gıdâ-yı hârı aldı Bilmem nice nutfе etti tahmîr
Ol mâ'-i mehîn nice zamândır Bir kanlı meşîmede uyuştu
Erhâm ona sicn-i ma'sûmândır Aylarca bu yerde pıhtılaştı
Kan etlenerek, burun kulak göz El, gövde, ayak, yürek bağırsak
Mehtâb gibi i'tilâ-nümûn yüz Kalb, mi'de, kaşınmak üzre tırnak
Her şey'i güzel; bütün mükemmel Bir şânlı ta'azzuv oldu hâsıl
Bin hâlde muhakkar u mübeccel Ol zerre kemâle oldu vâsıl
Etler kemiğe büründü bak bak Bir sûret-i meh-cemâle döndü
En fazla, aransa kudret-i Hak İnsânı yaratmada göründü¹⁹⁰

Topraktan başlayan varlık süreci, bitki ve hayvan gibi çeşitli formlardan geçerek insanın tüketileceği bir besin hâline gelir. Bu besin, bedene alındıktan sonra meniye dönüşür ve insanın yaratılış sürecine dâhil olur. Ana rahminde gelişimini tamamladıktan sonra, devrî bir döngü içerisinde, farklı şekillerde tezahür ederek nihayetinde en mükemmel şekilde yaratılan varlık olan insan ortaya çıkar. Bu anlatı tarzı ve öncesinde Allah'ın ilminde bulunuyor oluşu Gölpınarlı'nın ifade ettiği devriyye anlatısına benzer izler taşımaktadır:

İnsan meni halinde ana rahmine, baba beline gelmeden önce cansızlar, bitkiler ve canlılar âleminde. Ondan önce unsurlarda, tabiatlarda daha önce de göklerde. Göklerden önceyse Tanrı bilgisindeydi ve Tanrı'nın bilgisi, zâtına râci bir sıfattı, mutlak varlığın zâtî iktizâsıydı. Demek ki mutlak varlığın zâtıyla kaim olan bu sıfattan önce de insan, mutlak varlıktı. Mutlak varlık zâtını bildi, bu bilgide kâinatın varlığı belirdi. Gökler, tabiatleri ve dört unsuru meydana getirdi. Âdeta baba sayabileceğimiz göklerle ana sayabileceğimiz unsurlardan cansızlar, bitkiler ve canlılar meydana geldi. Bir erkekle bir kadın yediği içtiği şeylerle varlığını sağladı, kuvvetlendirdi. Yediği içtiği şeyler, kan oldu, et oldu, yağ oldu, ilik oldu, kemik oldu, derken bu varlığın hülâsası süzüldü, meni oldu. İki su birleşti bir insan meydana geldi¹⁹¹

¹⁹⁰ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 25-26.

¹⁹¹ Gölpınarlı, *Alevi Bektaşî Nefesleri*, 71.

Devriyye türü metinlerin çoğunluğunu, insanın aşağıdan yukarıya doğru (urûc) değil, yukarıdan aşağıya inişini (nüzûl) konu edinen ve “ferşiyye” olarak adlandırılan eserler oluşturur. Bunun sebebi, urûc sürecinin tasavvufî anlamda oldukça hassas ve derinlikli bir mesele olmasıdır. Bu nedenle şairler genellikle inişi anlatmakla yetinirler. Fettah Efendi de bu geleneği takip etmiş, yaratılış sürecini oldukça sade bir üslupla aktarmıştır. Ara formlar veya karmaşık devriyye yapıları yerine, değersiz gibi görünen bir zerreten yola çıkarak varlığın madde âlemindeki çeşitli merhalelerden geçip en mükemmel form olan insana ulaşmasını işlemiştir.

Yaratılışın aşamalarını konu edinen devriyye türü şiirler, içerik açısından tevhid ve na‘t şiirleriyle de yakından ilişkilidir. Kâinatın yaratılışının, Hz. Peygamber’in varlığı sebebiyle gerçekleştiği inancı, tasavvuf düşüncesinde önemli bir yere sahiptir. Bu nedenle, devriyye metinlerinin çoğunda, âlemlerin yaratılış sebebi olarak Hz. Peygamber zikredilmekte ya da “Nûr-ı Muhammedî”, “hakikat-ı Muhammediyye” gibi kavramlarla bu inanç dile getirilmektedir.¹⁹²

Fettah Efendi’nin eserlerinde bu anlayışla paralellik göstermektedir. Her ne kadar yaratılış safhalarına şiirlerinde yer verse de bu bölümler sınırlı kalmakta; şiirlerinin büyük kısmını tevhîd, na‘t ve münâcât içerikli bölümler oluşturmaktadır. Nitekim Fettah Efendi; “Yaradan sevdi yarattı bu cihânı baştan / Sen idin hilkat-i eşyâda mu’allâ hedefi”¹⁹³ “Bâ’is-i icâdisın sen on sekiz bin âlemin”¹⁹⁴ dizelerinde, yaratılışın gayesinin Hz. Peygamber olduğunu açık biçimde ifade etmektedir. Bu beyitler, onun şiirinde devriyye unsurlarının, tevhîd ve na‘t anlayışıyla yakın ilişki içerisinde ve Hz. Peygamber merkezli bir yaratılış tasavvurunun öne çıktığını düşündürmektedir.

Fettah Efendi’nin şiirine genel olarak bakıldığında, yaratılış sürecinin belli aşamalar hâlinde tasvir edildiği görülmektedir. Bu aşamalar, hem evrenin var oluşunu hem de insanın yaratılışını anlatan anlamlı bir düzen içinde ilerlemektedir. Şiirin akışına göre şu sıralama ortaya çıkmaktadır:

1. Allah’ın ilminde vücûtsuz suretler
2. Gölge (Zıll)
3. Kün Emri

¹⁹² Nusret Gedik, “Türk Edebiyatında Manzum Devriyye”, 243.

¹⁹³ Rauf, *Vardar*, 109.

¹⁹⁴ Rauf, *Na‘t ve Münâcât*, 93.

4. Ter
5. Madde ve Suretin Birleşmesi
6. Zerre
7. Devir
8. İnsan Bedeninin Yaratılışı → İnsan bedeninin aşama aşama şekillenmesi. En mükemmel yaratılış

Fettah Efendi'nin şiirlerinde ortaya koyduğu yaratılış tasviri, klasik kelâmın “yoktan var etme” merkezli, cevher–araz temelli ontolojik yaklaşımıyla farklılık göstermektedir. Şairimiz, Allah'ın ilminde sabit olan sûretlerin, 'kûn' emriyle maddeyle birleşerek cisimleri oluşturduğunu ifade eder. Bunun devamında ise şiirinde devir düşüncesine yer vererek, yaratılış sürecini döngüsel ve mertebeli bir varlık anlayışıyla ele almaktadır. Tüm bu unsurlar, Fettah Efendi'nin yaratılış anlayışının, kelâmî çizgiden ziyade tasavvufî ve felsefî arka plana yaslandığını göstermektedir.

2.1.3. Hakikat-i Muhammediyye

Tasavvufun zamanla felsefî boyutlar kazanmasıyla birlikte, özellikle Hz. Muhammed (s.a.v)'in varlığına dair yorumlar da giderek metafizik bir derinlik kazanmış; bu doğrultuda tasavvufî ekollerde merkeze alınan “Hakikat-i Muhammediyye” anlayışı şekillenmiştir. Bu anlayışa göre, Hz. Muhammed'in (s.a.v) fizikî yaratılışından ve peygamberliğinden önce bir varlığı söz konusudur. Mahlukâtın önce mevcut olduğu kabul edilen bu ezeli varlık, “Nûr-ı Muhammedî” olarak adlandırılmıştır. Allah Teâlâ'dan başka hiçbir şey yokken ilk yaratılan varlık “Hakikat-i Muhammediyye”dir. Bu ilk yaratılış, “Nûr-ı Muhammedî” olarak da ifade edilmiştir. Varlık âlemi, bu nûrdan türemiş ve onun için yaratılmıştır. Dolayısıyla kâinatın varlık sebebi, maddesi ve nihâi gayesi bu hakikatte temellenmektedir.¹⁹⁵ İlk kez Tüsterî (ö. 283/896) ile belirgin bir şekilde tasavvuf literatüründe yer bulmuş olan Nûr-ı Muhammedî fikri, sonraki sûfiler tarafından da çeşitli şekillerde geliştirilmiştir.¹⁹⁶ İlk dönem sûfilerinden, Zünnûn-ı Mısrî (ö.

¹⁹⁵ Arabi, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1:13; Salih Çift, “İlk Dönem Tasavvuf Düşüncesinde Nûr Kavramı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 13, sy 1 (2004): 140.

¹⁹⁶ Çift, “İlk Dönem Tasavvuf Düşüncesinde Nûr Kavramı”, 140.

245/859) ve Hallâc-ı Mansûr gibi isimler, bu anlayışın öncülerindendir.¹⁹⁷ Daha sonraki dönemlerde yaşayan İbn Arabî (ö. 638/1240) ve Abdülkerîm Cîlî (ö. 805/1402) gibi önemli sûfîler de Nûr-ı Muhammedî anlayışını benimsemiş ve bu kavramı kendi metafizik sistemleri çerçevesinde farklı biçimlerde yorumlamışlardır.¹⁹⁸

Onlar, bu hakîkatî “ilk nur”, “ilk ruh” gibi tabirlerle dile getirmiştir. Hakîkat-i Muhammediyye için tasavvuf literatüründe farklı isimler de kullanılmıştır: İlk tecellî anlamında tecelligâh-ı evvel, kâbiliyyet-i evvel, menşeu’s-sivâ, ve yine akl-ı evvel,¹⁹⁹ akl-ı küll, zıll-ı evvel, mebd-i evvel, mertebe-i ulâ gibi tabirler bu kapsamda yer alır. Ancak bu yaklaşım özellikle İbn Arabî (ö. 638/1240) ile sistematik bir yapı kazanmış, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye* ve *Fusûsü’l-Hikem* gibi eserlerinde “Hakîkat-i Muhammediyye” kavramsallaştırmasıyla geniş biçimde işlenmiştir. İbn Arabî’ye göre “Allah’ın ilk yarattığı şey benim nurumdur” (Aclûnî ve Âlûsî bu hadisi kaynaklarına almış ancak râvî isnadı zikretmemişlerdir. Suyûtî ise *Tahrîcu ahâdîsi Şerhu’l-Mevâkıf* adlı eserinde bu lafızlarla güvenilir bir isnada ulaşamadığını açıkça ifade eder.²⁰⁰ Hadisin farklı varyantlarında “nûr” yerine “rûh” veya “kalem” lafızları yer almaktadır. Örneğin, Sünen-i Tirmizî’de Ubâde b. es-Sâmit ve İbn Abbâs’tan gelen rivayetlerde Allah’ın ilk yarattığı şeyin “rûh” veya “kalem” olduğu belirtilmiştir ve bu rivayetler hasen-sahih derecesindedir. Ayrıca bazı hadislerde ilk yaratılan şeyin “akıl” veya “cevher” olduğu da yer almaktadır. Akıl rivayeti konusunda da mevzu, makbul veya zayıf kabul edenler bulunmakta, İbn Hacer el-Askalânî de ilk yaratılan varlıkla ilgili rivayetler arasında “kalem” hadisinin “akıl” hadisine göre daha sahih bir isnada sahip olduğunu belirtmektedir.²⁰¹ Bu farklılıklar sûfî yorumcular, özellikle İbnü’l-Arabî tarafından bir çelişki olarak değil, hakîkatin farklı yönlerini işaret eden çok katmanlı bir anlam yapısı olarak değerlendirilmiştir. İbnü’l-Arabî’ye göre kalem, akıl, ruh ve nur gibi ilk yaratılan

¹⁹⁷ Ferzende İdiz, “Tasavvufta Hakîkat-ı Muhammediyye Meselesi ve Mesnevî’den Örnekler”, *Ekev Akademi Dergisi*, sy 59 (gelecek): 184.

¹⁹⁸ Süleyman Uludağ, “Nûr”, içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007), 33:245, <https://islamansiklopedisi.org.tr/nur>.

¹⁹⁹ Cili, *Varlık Mertebeleri*, 49.

²⁰⁰ Abdullah Orhan, “İmâm-ı Rabbânî’nin Mektûbât’ındaki Hadislerin Tahric Ve Değerlendirilmesi” (Yüksek Lisans, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, 2018), 200.

²⁰¹ Mehmet Özşenel, “İlk Yaratılan Varlık Konusundaki Rivayetler”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, sy 4 (Haziran 1998): 171-88.

unsurların her biri, “Hakikat-i Muhammediyye”nin bir yönünü yansıtır.²⁰² Bazı rivayet metinlerinde “kalemin nurdan yaratıldığı” ifadesine yer verilse de, bu durum doğrudan kaleminden önce “Nûr-ı Muhammedî”nin yaratıldığına dair açık bir delil teşkil etmez. Dolayısıyla bu tür rivayetlerden yola çıkarak “ilk yaratılan şeyin Hz. Muhammed’in nuru olduğu” yönünde kesin ve ilzam edici bir sonuca ulaşmak mümkün değildir.²⁰³ Bu yaklaşım daha çok tasavvufî gelenek çerçevesinde anlam kazanan bir yorum biçimidir.) hadisiyle işaret edilen bu nur, ezelîdir; yaratılmışlardan önce mevcuttur ve zaman dışıdır (gayr-ı hâdistir). Bu nur, sırayla diğer peygamberlerde tecellî etmiş, son olarak da Hz. Muhammed’de hakikatini bütünüyle göstermiştir.²⁰⁴

Burada mutasavvıfların kullandığı hadisler veya hadis olduğu düşünülen sözler ile alakalı olarak belirtmek gerekir ki, bazı rivayetler zayıf/mevzû olsa da tasavvufî düşüncenin kurucu metinlerinde yer aldıkları için tezde konu ile alakalı geçen yerlerde bu rivayetler verilmiştir. Nitekim tasavvuf düşüncesinde Hz. Peygamber’in sözleri, tavsiyeleri ve yaşam tarzı, Kur’ân’dan sonra en temel referans kaynağı olarak kabul edilmiştir. Sûfilerin birçok temel öğretisi ve ahlâkî anlayışı, doğrudan hadis rivayetlerine dayandırılmıştır. İlk dönem sûfilerinin önemli bir kısmı aynı zamanda muhaddis kimliğine de sahip olduğundan, tasavvuf ile hadis ilmi arasında tarihsel ve yapısal bir ilişki gelişmiştir. Ancak sûfilerin hadislerle kurduğu bu ilişkinin doğası, muhaddislerin yaklaşımından farklıdır. Hadisleri ilmî isnad disiplini içinde aktarmak yerine, ahlâkî öğüt ve irşad vasıtası olarak değerlendiren mutasavvıflar, genellikle metinlerin anlamına yoğunlaşmışlar, sened eleştirisine ve hadis usûlündeki teknik hassasiyetlere ikinci planda yer vermişlerdir. Bu nedenle birçok sûfî eserde zayıf ve hatta mevzu hadisler yer almış; söz konusu rivayetler sûfî düşüncenin duygusal ve sembolik boyutlarına hitap eden anlamlarıyla benimsenmiştir. Bazı sûfiler, rüya, keşf veya hikmetli sözler gibi kendilerine özgü sezgisel yöntemleri de kullanarak bu rivayetleri yorumlamışlar,²⁰⁵ hatta zaman zaman rivayetlerin bâtinî anlamlarını esas alarak yorumlarını derinleştirmişlerdir. Bu

²⁰² Veysel Akkaya, “İbnü’l-Arabî’nin Nûr-i Muhammedî Açısından Hz. Muhammed ve Diğer Peygamberler Arasındaki İlişkilere Bakışı”, *Sufiyye, Akademiar - The Journal of Academic Islamic Studies*, 28 Haziran 2021, 188.

²⁰³ Mahmut Çınar, *Nur-i Muhammedî İnancının Ortaya Çıkışı ve Kaynakları*, 2. (Rağbet, 2017), 97.

²⁰⁴ İzutsu, *İbn Arabî’nin Fusus’undaki Anahtar Kavramlar*, 186.

²⁰⁵ Fikret Karapınar, “Muhaddis Sufilerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri (H.IV.-V./M.X.-XI. Asır)” (Doktora, Selçuk Üniversitesi, 2006), 118-36.

yaklaşımın doğal sonucu olarak, bazı tasavvufi eserlerde hem hadis olarak meşhur olan sûfi sözleri hem de senedi zayıf hatta uydurma olan rivayetler bir arada yer alabilmiştir.

Tasavvuf edebiyatının temelini oluşturan ve bu başlık altında da zikredilecek olacak bazı meşhur sözler; “Allah’ın ilk yarattığı şey benim nurumdur”, “Ben gizli bir hazine idim; bilinmek istedim, bunun için âlemi yarattım”, “Sen olmasaydın kâinatı yaratmazdım” sûfilerce kudsî hadis olarak nakledilse de, hadis otoriteleri tarafından çoğunlukla mevzu, isnadsız, sufi sözleri veya manen sahih gibi hükümlerle nakledilmiştir.²⁰⁶ Söz konusu Hakikat-ı Muhammediyye nazariyesi, Hz. Peygamber’in insan-ı kâmil olarak idealleştirilmesini sağlamış; bu doğrultuda onu yalnızca bir beşer değil, aynı zamanda kâinatta ilk yaratılan ilâhî hakikat olarak gören bir yorum biçimi hâline gelmiştir. Nitekim tasavvuf geleneğinde, İslam felsefesinde geçen akl-ı evvel ve akl-ı küllî gibi kavramlar da Nûr-u Muhammedî veya Hakikat-i Muhammediyye şeklinde metafizik bir zemine taşınmıştır. Bu anlayış daha sonra İbn Arabî tarafından vahdet-i vücûd öğretisinin temel bileşenlerinden biri olarak sistemleştirilmiştir.²⁰⁷ Bazı araştırmacılar, bu düşüncenin kökenini Yeni Eflatunculuk’ta yer alan logos kavramına veya Hristiyan ilahiyatçılarından İskenderiyeli Clemens’in peygamberlik anlayışına kadar götürmektedir.²⁰⁸ Ancak Sünnî hadis âlimleri ve Hanbelî ekolüne mensup birçok âlim, bu anlayışın Peygamber’in ilahlaştırılmasına kapı aralayacağı kanaatindedir. Bu nedenle söz konusu anlayışın itikadî açıdan tehlikeli olduğu, hatta şirk ve küfür gibi ağır ithamlarla reddedildiği görülmektedir. Ayrıca bu nazariyenin bazı eserlerde kaynak gösterilmeksizin ve ispatı mümkün olmayan bilgilerle aktarılması, Hz. Peygamber hakkında gerçek dışı ve abartılı bir portre ortaya koymakta; Kur’an ve sahih hadislerdeki peygamber imajıyla örtüşmeyen bir algı inşa etmektedir.²⁰⁹

²⁰⁶ Mahmut Çınar, *Nur-i Muhammedî İnancının Ortaya Çıkışı ve Kaynakları*, 91-92; Abdullah Orhan, “İmâm-ı Rabbânî’nin Mektûbât’ındaki Hadislerin Tahriç Ve Değerlendirilmesi”, 200; Bahri Koç, “Mevzû Nitelikli Kudsî Rivayetlerin Değerlendirilmesi” (Yüksek Lisans, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, 2021), 45-46.

²⁰⁷ Akkaya, “İbnü’l-Arabî’nin Nûr-i Muhammedî Açısından Hz. Muhammed ve Diğer Peygamberler Arasındaki İlişkilere Bakışı”, 188.

²⁰⁸ Ignaz Goldziher, “Hadis’te Yeni-Eflatuncu ve Gnostik Unsurlar”, çev. Ömer Özsoy, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (gelecek): 405-21; Mustafa Akman, “Hakikat-ı Muhammedî Düşüncesi ve Bu Düşüncenin Referanslarını Aktaran İki Kaynak ve Müellifleri”, *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 2011, 112.

²⁰⁹ Mehmet Demirci, “Hakikat-i Muhammediyye”, içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997), 180, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hakikat-i-muhammediyye>; Akman, “Hakikat-ı Muhammedî Düşüncesi ve Bu Düşüncenin Referanslarını Aktaran İki Kaynak ve Müellifleri”, 125-29.

Kelâm âlimleri ise, itikâdî meselelerin hassasiyeti gereği, hadislerin kullanımında daha ihtiyatlı bir yaklaşım benimsemişlerdir. Bu durum özellikle haber-i vâhid rivayetlerin değerlendirilmesinde açıkça görülmektedir. Bu bağlamda, İmam Ebû Hanîfe gibi erken dönem kelâmcılarının, itikadî konularda rivayet kabulü konusunda daha ağır şartlar öne sürdükleri bilinmektedir.²¹⁰ Zira, inanca dair temel esasların belirlenmesinde mütevâtir haberler esas alınmış, ahad haberler ise belirli kayıt ve şartlarla değerlendirilmiştir.²¹¹ Kelâm eserlerinde hadis kullanımına dair yöntemlerde ahad rivayetler, çoğunlukla aklî delilleri destekleyici unsur (şevahid) olarak değerlendirilmiştir. Zarûrât-ı diniyyeye taalluk etmeyen meselelerde bu rivayetlerle aklî deliller pekiştirilmiş; aynı zamanda tarihî bağlamı yansıtmak, ahlâkî telkinlerde bulunmak veya nasihat amacıyla, özellikle sem'îyyâta dair bilgi elde etmekte akıl yetersiz kaldığı için, bu tür konularda da rivayetleri ihtiyaca binaen kullanmışlardır.²¹² Dolayısıyla, kelâm ilmi rivayetlere tamamen mesafeli olmasa da belli sınırlar ve amaçlar çerçevesinde seçici bir yaklaşım sergilemiştir. Bazı şartlar altında bilgi değeri taşıyabilen bu rivayetler, sübut bakımından zannî kabul edildiği için mütevâtir haberlerle aynı düzeyde değerlendirilmemektedir. Bu nedenle, haber-i vâhidin reddi, kelâmcılar nezdinde iman açısından bağlayıcı bir inkâr olarak görülmemiş; bu tür haberleri kabul etmeyenlerin tekfir edilmesi söz konusu edilmemiştir.²¹³

Kelâm ve akâid kaynaklarında “Nûr-ı Muhammedî” anlayışı yer almamaktadır. Ancak Sâ ‘deddin et-Teftâzânî (ö.1390), *Şerhu’l-Makâsîd* adlı eserinde, Hz. Peygamber’e atalarından bir nurun geçtiğini ve bunun Hz. Muhammed’in mucizelerinden biri olduğunu zikreder.²¹⁴ Ayrıca Nebevi Nur ile ilgili Osmanlı devri kelâmcılarından Ahmed Hilmi ve Ömer Nasuhi Bilmen de irsî olarak babadan oğula intikal ettiğini ve en son Hz. Muhammed’de parladığını benzer şekilde ifade ederler.²¹⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, Hz. Adem’den itibaren nesilden nesile bir güzellik ve letafet nuru aktarıldığını söyler. Ne

²¹⁰ Murat Akın, “Kelâm İlminde Hadisin Bilgi Değeri”, içinde *İslâmî İlimlerde Hadis ve Sünnetin Yeri*, ed. Recep Çetintaş ve Murat Akın (ilahiyat, 2021), 118.

²¹¹ Ebu Mansur Mâtürîdî, *Kitâbut-Tevhîd*, 61-62.

²¹² Melikşah Sezen, *İlm-i Kelam ve Diğer İlimlerle İlişkileri* (Kayıhan Yayınları, 2020), 37-45.

²¹³ Akın, “Kelâm İlminde Hadisin Bilgi Değeri”, 129-30.

²¹⁴ Sa’deddin et-Taftazânî, *El-Makâsîd: Kelâm İlminin Maksatları*, 1. baskı, çev. İfan Eyibil, with Ahmet Kaylı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı yayınları Dini ilimler serisi, 129 20 (Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 634; Uludağ, “Nûr”, 145.

²¹⁵ İbrahim Bayram, *Son Dönem Osmanlı Kelamcılarının Mucize Anlayışı* (M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021), 210.

zaman ki Hz. Muhammed (s.a.v) doğdu, bu nur asıl sahibini bulmuş ve bu nur ile dünyayı aydınlatmıştır.²¹⁶

Fettah Efendi'ye dönecek olursak, onun da bu konuda Nûr-ı Muhammedî anlayışıyla paralellik arz eden bir yaklaşıma sahip olduğu görülmektedir. Nitekim Fettah Efendi açısından varlıkların yaratılması, Hz. Adem'e meleklerin secde etmesi bu nur sebebi ileler:

Cümle mevcûda vücûdun bâ'is-i feyz-i vücûd
Neş'e-i aşkınla mebsût oldu haktan feyz-i vücûd
Nûrunu alnında parlar gördü mutlak Âdem'in
Arz-ı tekrîm eyleyip etti melekler hep sücûd²¹⁷

Şairimizin daha ilk kıtada dikkat çektiği nokta, Hz. Muhammed (s.a.v)'in, tüm yaratılmışların vücut bulmasına sebep olduğunu belirtmektedir. Allah'tan gelen "vücûd feyzi" Muhammedî nur vasıtasıyla kâinata yayılmıştır. Meleklerin Âdem'e secdesi, onun maddî varlığına değil; alnında parlayan Nûr-i Muhammedî'ye idi. Bu nur, ilâhî hikmetin ve kemâlâtın bir sembolü olup meleklerle secde ettiren asıl sebeptir. Mevlâna, Süleyman Çelebi gibi mutasavvıflar da aynı şekilde meleklerin secde sebebinin Hz. Muhammed (s.a.v.)'in nurundan kaynaklandığını zikretmektedir.²¹⁸ Bu anlayışa göre Hz. Muhammed'in nuru, yaratılış öncesinde mevcut olup, Hz. Âdem'den itibaren nesilden nesile geçerek en sonunda Hz. Peygamber'in maddî bedeninde tam anlamıyla tecellî etmiştir. Nitekim Fettah Efendi bu noktada mevlid bahsiyle ilgili şiirlerinde Nûr-ı Muhammedî'ye sıkça vurgu yapmakta ve Hz. Muhammed'de son bulan bu nurun hala dünyayı aydınlatmakta olduğunu söylemektedir:

Saçılın ey ezelî rahmet ü gufrân saçılın
Bu gece nûr-ı Muhammed doğuyor ufkumuza²¹⁹
On dört asır olur ki bak âfâk u enfüsü
Hâlâ münevver etmede nûru Muhammed'in²²⁰

²¹⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *Açıklamalı İlm-i Kelâm Dersleri Muvazzah İlm-i Kelâm* (Semerkand Yayınları, 2015), 213-14.

²¹⁷ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 59.

²¹⁸ İdiz, "Tasavvufta Hakikat-ı Muhammediyye Meselesi ve Mesnevî'den Örnekler", 194; Süleyman Çelebi, *Mevlid* (MEB, 1990), 18.

²¹⁹ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 78.

²²⁰ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 91.

Peki Allah'ın bu nuru yaratma gayesi nedir? Tasavvufî gelenekte yaratılışın gayesi, Allah'ın bilinme arzusudur. Bu anlayış, “Ben gizli bir hazine idim; bilinmeyi sevdim, bu sebeple mahlûkâtı yarattım” meâlindeki hadîs-i kudsiye dayanır. (Hadis kaynaklarında sahih veya zayıf bir senetle sabit değildir. Zerkeşî, Sakhâvî ve Zerkânî bu sözün aslının bulunmadığını belirtirken, İbn Teymiyye ise bunun ne sahih ne de zayıf hiçbir senedinin olmadığını ifade eder. Aclûnî, bu ifadenin sûfî sözlerinden olduğunu ve onların bu söze dayanarak bir usûl geliştirdiklerini kaydeder. İbn Arabî ise seneden zayıf ‘keşfen sahih’ kabul etmiş, bu yaklaşım tasavvuf çevrelerinde genel kabul görmüştür.)²²¹ Buna göre Allah Teâlâ, kendi zâtında içkin olan kemâlâtı izhar etmek istemiştir. Bu düşünceye göre Hakikat-i Muhammediyye, Allah'ın kendi kemâlâtını ilk kez ortaya koyduğu ve kâinatın yaratılış sürecini başlattığı ilk tecellî mertebesidir. Bu ilk taayyünde, gizli bir hazine olan Allah, taayyün-ü hubb şeklinde yani Hz. Muhammed'in nuru ve sevgisi olarak tecelli etmiştir.²²² Aşk kavramını kullanan birçok mutasavvıfa göre, âlemin var olma sebebi Allah ile Hz. Muhammed arasındaki aşk ve muhabbettir. Fethah Efendi bu bağlamda aşkı kullanan mutasavvıflara benzer özellikler göstermektedir. Nitekim ona göre:

“Yaradan sevdi yarattı bu cihânı baştan
Sen idin hilkat-i eşyâda mu'allâ hedefi”²²³

Allah'ın yaratma fiilini sevgi temeline dayandırmakta ve yaratılışın yegâne gayesinin Hz. Peygamber olduğunu ifade etmektedir. Aşk kavramını kullanan mutasavvıflara göre Allah Hz. Muhammed'e, O'da Allah'a aşıktır.²²⁴ Bu ilâhî aşk sebebiyle Allah kâinatı yaratmış ve mahlûkâtı vücuda getirmiştir. Bazı sufiler bu kavramı benimsemeyip sevgi ve muhabbet kavramları üzerinde dursa da Fethah Efendi'nin her iki kavramı da bu minvalde kullandığını ve aşka vurgu yaptığını görmekteyiz:

Sen ne mahlûksun ki hatta Hâlık'ın âşık sana²²⁵
Ahmed yaradan Tanrı'mızın sevgili yâri

²²¹ Arabî, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1:45; Mahmut Çınar, *Nur-i Muhammedi İnancının Ortaya Çıkışı ve Kaynakları*, 92; İbrahim Hakkı Aydın, “Kenz-i Mahfi”, içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2022), 25:259, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kenz-i-mahfi>.

²²² İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusus'undaki Anahtar Kavramlar*, 110.

²²³ Rauf, *Vardar*, 109.

²²⁴ Süleyman Uludağ, “Aşk”, içinde *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1991), 4:13, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ask>.

²²⁵ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 74.

Denk olmaz ona kimse ne gelmiş gelecekler
Birdir büyük Allâh biricik yâridir Ahmed
Mahbûb adını Tanrı büyük ismine ekler²²⁶

Görüldüğü üzere Fettah Efendi'ye göre Hz. Peygamber (s.a.v.), Allah'ın en sevgili kulu olması hasebiyle geçmişteki ve gelecekteki hiçbir varlıkla mukayese edilemeyecek derecede yüce bir makama sahiptir. Bu yüceliğin kaynağı, onun Allah'ın kemâl sıfatlarını en mükemmel biçimde yansıtan bir "nüsha-i zât" olması ve bütün isim ve sıfatların mazharı kabul edilmesidir:

“Yüzünde yâ Resûlullâh cemâlullâh lâmi'dir
Mübârek nüsha-i zâtın bütün evsâfı câmi'dir”²²⁷

Şairimiz Allah'ın sıfatlarının en kâmil yansıması olarak Hz. Muhammed'in varlık içerisindeki yerini anlatır. Onun zâtı, Allah'ın bütün isim ve sıfatlarını üzerinde toplayan kutlu bir nüsha gibidir. Tasavvufî literatürdeki insan-ı kâmil kavramı, Fettah Efendi'nin bu düşüncesini temellendiren metafizik bir zemine sahiptir. Zira insan-ı kâmil, Allah'ın isim ve sıfatlarının tam anlamıyla tecellî ettiği varlık olarak tanımlanır ve bu mertebenin en mükemmel örneği Hz. Muhammed (s.a.v.) kabul edilir.²²⁸ Tasavvuf literatüründe sıklıkla atıf yapılan ve bazı kaynaklarda kutsî hadis olarak nakledilen “Levlâke lemâ halaktü'l-eflâk” (Sen olmasaydın kâinatı yaratmazdım) ifadesi de bu anlayışı destekleyen en meşhur sözlerden biridir. (Hadis alimlerinin çoğunluğu tarafından mevzû (uydurma) kabul edilmiştir. Aclûnî ise, *Keşfü'l-Hafâ* adlı eserinde lafız itibariyle rivayetin mevzû olduğunu belirtmekle birlikte, mana itibariyle sahih olabileceğini ifade eder. Es-Sağani, İbn Hacer el-Askalânî ve Ali el-Kârî gibi önde gelen muhaddisler de bu yönde hüküm vermişlerdir. Rivayet, çeşitli ‘Mevzuât’ eserlerinde yer almakla beraber, anlamına değer veren bazı tasavvufî çevrelerce kabul görmüştür. Ancak İzmirli İsmail Hakkı gibi bazı âlimler, bu sözün Hz. Peygamber'e ait olmadığını vurgulayarak ihtiyatlı bir yaklaşım sergilemişlerdir.)²²⁹

²²⁶ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 92.

²²⁷ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 98.

²²⁸ İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusus'undaki Anahtar Kavramlar*, 185-86.

²²⁹ Mahmut Çınar, *Nur-i Muhammedi İncancının Ortaya Çıkışı ve Kaynakları*, 91; Bahri Koç, “Mevzû Nitelikli Kudsî Rivayetlerin Değerlendirilmesi”, 45-46; Abdullah Orhan, “İmâm-ı Rabbânî'nin Mektûbât'ındaki Hadislerin Tahric Ve Değerlendirilmesi”, 202; İzmirli İsmail Hakkı, *Siyer-i Celîle-i Nebeviyye* (SAMER, 2021), 75-76; Hayati Yılmaz, “Kudsî Hadis”, içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2002), 26:319, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kudsi-hadis>.

Hız. Peygamber (s.a.v.) bu anlayışa göre, sadece risâlet silsilesinin son halkası değil, aynı zamanda varlık zincirinin ilk halkası ve bütün mevcûdâtın manevî özü olarak kabul edilir. Bu anlayış, yaratılışı sevgi ve aşk ilkesiyle ilişkilendirdiği için tasavvufî düşüncenin yanı sıra edebî alanda da derin etkiler bırakmıştır. Özellikle tasavvuf edebiyatının gelişiminde pek çok şair için ilham kaynağı olmuştur.²³⁰ Fettah Efendi de bu anlayışı benimseyen mutasavvıf-şairlere benzer olarak, şiirlerinde Hız. Peygamber'in varlık âlemindeki üstün makamını "Levlâke" hadisi çerçevesinde değerlendirmiştir:

“Şânınız müsbet sizin menşûre-i levlâk ile
Nâmınız i'lân edildi hâk ile eflâk ile”²³¹

Fettah Efendi, Hız. Peygamber'in varlık içindeki yerini, yaratılışın anlamıyla doğrudan ilişkilendirir. Ona göre, âlemin yaratılma sebebi Hız. Muhammed'in zatında tecessüm etmiş, bu yüce hakikat ilahî beyanla ortaya konmuştur. Şairimiz, bu anlayışı Hız. Peygamber'in şânının sabit oluşu ve isminin hem yer hem gök katında ilan edilmesi üzerinden ifade eder. Bu yaklaşım, Hız. Peygamber'i varlığın başlangıcıyla irtibatlandırarak, yaratılış düzeni içinde aslî bir yere yerleştirir. Bir başka beytinde geçen: “Levlâk ile ıtrâ-yı Hudâ mazharısın sen”²³² ifadesi ise onun, Allah'ın yüce sıfatlarının en kâmil tezahür yeri olduğunu açık biçimde ortaya koyar. Hız. Muhammed (s.a.v)'i, Allah'ın güzelliğinin ve sevgisinin âleme yayılan kokusu, yani kâinatta hissedilebilir tecellîsi olarak tanımlamaktadır. Allah kendini, mahlûkata en mükemmel şekilde Hız. Muhammed vasıtasıyla tanıtmıştır.

Fettah Efendi, Hız. Muhammed'in (s.a.v.) henüz maddî varlığıyla yaratılmadan önce bile Allah katında yüce bir makama sahip olduğunu ve geçmiş peygamberlere onun hürmetine yardım edildiğini ifade eder:

Cümle mevcûda vücûdun bâ'is-i feyz-i vücûd
Neş'e-i aşkınla mebsût oldu haktan feyz-i vücûd
Nûrunu alnında parlar gördü mutlak Âdem'in
Arz-ı tekrîm eyleyip etti melekler hep sücûd
Feyz-i ta'zîminle tûfândan rehâ bulmuş beşer
İlticâ etmiş adınla öz birâder Nûh'unuz
Sen henüz cânlar cihânında şitâb eyler iken

²³⁰ Selçuk Eraydın, “Hakikat-ı Muhammediyye ve İlgili Beyitler”, *Diyanet Dergisi*, 1989.

²³¹ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 66.

²³² Rauf, *Na't ve Münâcât*, 55.

Nâr-ı Nemrûd'a atılmıştı Halîl-i bût-şiken
Âb-ı rûyunla yetiştî hazretin imdâdına
Tâ semâlardan İlâhî nefha-i rahmet-fiken
Bahr-i ahmerden geçerken o Kelîm-i Kirdigâr
Kahrınız Fir'avn'a erdi lütfunuz oldu medâr
Hak seni tebşîr için Mûsâ'ya etti i'tibâr
Sâhil-i büşrâya îsâl eyledi Perverdigâr
Ekmehi ibrâ' eden, meyyitleri ihyâ eden
Hazret-i Îsâ'yı imhâdan rehâ-yâb eyleyen
Hürmet-i şevkinledir tahlîs-i Yezdân şübhesiz²³³

Fettah Efendi burada açıkça Hz. Muhammed'in varlığının tüm mevcudatın yaratılmasına vesile olduğu ve kâinattaki her şeyin feyz-i vücûdunun bu nurdan beslendiğini ifade eder. Allah'ın "kenz-i mahfî" iken bilinmeyi murat etmesi sonucu aşk vasıtasıyla yaratılışa yöneldiğini ifade etmiştik. Varlığın bu yaratılış süreci ise ilâhî aşkın bir sonucu olarak tanımlanır. Fettah Efendi'ye göre bu aşkın mazharı, hatta en yüce tecelligâhı, Hz. Muhammed'dir. Bu nedenle hem varlık âleminin başlangıcı hem de gayesi, onun aşkıyla açıklanır. Şiirinde dikkat çeken temel temalardan biri, geçmiş peygamberlerin yaşadığı mûcizevî olayların Hz. Muhammed'in manevî varlığıyla irtibatlandırılmasıdır. Hz. Âdem'in alnında parlayan nûr, Hz. Muhammed'in ezeli hakikatinin ilk tecellîlerinden biri ve meleklerin Hz. Âdem'e secdesi de bu nur-i Muhammedî'ye olan hürmet sebebiyle gerçekleşmiştir. Devamında Fettah Efendi, Hz. Nûh'un tufandan kurtuluşunu, onun Hz. Muhammed'in ismine ilticâsıyla ilişkilendirir. Hz. İbrahim'in Nemrud'un ateşinden selâmete çıkışı, "âb-ı rûy" mecazıyla, yani Hz. Peygamber'in yüzünün manevi suyu sayesinde olmuştur. Hz. Musa'nın Kızıldeniz'i geçmesi, onun ilahî kahrından Firavun'un helak olması, Hz. Muhammed'in geleceğini müjdelemek gibi yüce bir vazifeyi de taşımasından kaynaklanmaktadır. Hz. Îsâ'nın ölüleri diriltmesi, hastaları iyileştirmesi ve ilâhî korumaya erişmesi ise, doğrudan Hz. Muhammed'in aşkına duyulan ilâhî hürmetle açıklamıştır. Bu doğrultuda Fettah Efendi'nin Hz. Muhammed'i yalnızca bir peygamber değil, aynı zamanda bütün peygamberlerin manevî kaynağı, ilâhî yardımın ilk sebebi ve nübüvvet nurunun merkezi olarak değerlendirdiğini göstermektedir. Şairimiz, Hz. Muhammed'in "sebeb-i hilkât-i âlem" olduğunu dile getirirken, onu geçmiş tüm risâletlerin mazhar olduğu ilâhî feyzin asli menbaı, hatta onların gönderiliş sebebi olarak konumlandırır.

²³³ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 59-60.

Netice itibariyle şairimizin tasavvufî bir zemine oturan bu yaklaşımları, “Hakikat-i Muhammediyye” anlayışıyla tam bir uyum içindedir. Fettah Efendi, yaratılışı aşk ve sevgi temeline dayandırmakta, bu ilâhî aşkın merkezine de Hz. Muhammed’i yerleştirmektedir. Ona göre âlemdeki her şey, bu nurdan etkilenmiş ve onun vesilesiyle varlık kazanmıştır. Bu yönüyle şairimizin beyitleri, klasik tasavvuf düşüncesini güçlü bir biçimde yansıtmaktadır.

Bu yaklaşımın kelâmî çerçevedeki yeri ise daha sınırlıdır. “Ben gizli bir hazine idim...”, “Sen olmasaydın kâinatı yaratmazdım” ve “Allah’ın ilk yarattığı şey benim nurumdur” gibi rivayetler, tasavvuf geleneğinde derin anlamlarla yorumlanmış ve metafizik izahların temeline yerleştirilmiş olsa da hadis ilmi açısından bunların çoğunun sıhhati tartışmalı görülmüş, bazıları hakkında uydurma hükmü verilmiştir. Yine de bu tür rivayetlerin anlamı üzerinden bazı sûfîlerin manevî yorumlarda bulunduğu da görülmektedir. Fettah Efendi de bu gelenek içinde yer almakta, yaratılışı aşk ve nur ekseninde açıklayarak Hz. Peygamber’i varlığın merkezine yerleştirmektedir. Şiirlerinde dile getirdiği bu anlayış, tasavvufun sembolik yorum geleneğini yansıtmaktadır. Bu yönüyle onun yaklaşımı, klasik sûfî düşüncenin izlerini taşıyan, manevî bir bakış açısı sunmaktadır.

2.2. İlahiyyat

2.2.1. Allah’ın Varlığı

Allah’ın varlığının ispatı meselesi hem klasik hem de modern dönemde İslam düşünürleri ve filozofları tarafından aklî yöntemlerle yoğun şekilde ele alınmış, bu bağlamda geliştirilen delil ve metotlarla Kelâm ilminin temel meselelerinden biri hâline gelmiştir. İslam âlimleri tarafından geliştirilen bu ispat yolları, zamanla “İsbât-ı vâcib” başlığı altında kavramsallaştırılmış ve kelâm literatüründe müstakil bir konu olarak detaylı biçimde incelenmiştir.²³⁴ Özellikle Allah’ın varlığı ve birliği konusu, kelâmî tartışmaların merkezinde yer almış, çeşitli deliller aracılığıyla hem aklî hem de naklî yönlerden temellendirilmeye çalışılmıştır. Bu sebeple Allah’ın varlığına dair delillendirmelerde

²³⁴ M. Sait Özervarlı, “İsbât-ı Vâcib”, içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000), 22:497, <https://islamansiklopedisi.org.tr/isbat-i-vacib>.

kullanılacak bilgilerin sağlam bir zemine oturtulabilmesi için, kelâm eserlerinin başlangıç bölümlerinde genellikle bilgi ve bilgi edinme yolları konusu ele alınmıştır. Bu yaklaşım hem metodolojik bir gereklilik hem de muhatabın seviyesine uygun, herkes tarafından anlaşılabilir bir temellendirme arayışından kaynaklanmıştır. Kelâmcılar, insanın bilgiye ulaşmasını sağlayan yolları belirlemeye çalışırken, bu yolların evrensel geçerliliğe, güvenilirliğe ve ortak akla uygun olmasına özel bir önem atfetmişlerdir. Bu bağlamda, kelâm literatüründe bilgi kaynakları üç temel başlık altında toplanır: duyular, akıl (nazar ve istidlâl) ve haber. Ehl-i Sünnet içerisinde asıl yol sahih nazardır.²³⁵ Nazar, duyular ve akıl ile birlikte insanın kesin bilgiye ulaşmasında rol oynayan üç temelden biridir. Âlimler, şartlarına uygun olarak yapılan aklî istidlallerin yakîn ifade edeceğini belirtmişlerdir.²³⁶

Duyular yoluyla elde edilen veriler, aklın nazarî faaliyetinde kullanılmak üzere zihne aktarılır. Böylece, duyu verileri, aklın düşünme sürecini başlatması için vazgeçilmez bir işlev görür. Akıl, bir yandan duyulardan gelen verileri işlerken diğer yandan da haberin doğruluğunu değerlendiren bir ölçüt olarak işlev görür. Kur'an'da akletmenin önemine sıkça vurgu yapılması, aklın hem epistemolojik hem de ahlâkî bir sorumluluk taşıdığına işaret eder. Akıl düşünmek, ibret almak ve sonuç çıkarmak gibi işlevlerle, insanın hem dünyevî hem de uhrevî kurtuluşunda belirleyici bir role sahiptir. Bununla birlikte akıl, gayb alanına dair bilgileri kendi başına elde edemez. Bu noktada, vahiy gibi doğrudan bilgi kaynağı olan haber devreye girer. Naklî yöntemlerden biri olan Kur'ân-ı Kerîm de Allah'ın varlığına dair delilleri insan aklına, müşahedesine ve tefekkürüne hitap edecek şekilde ortaya koymuş, özellikle kozmolojik ve ontolojik temellere dayanan birçok ayet aracılığıyla insanı düşünmeye teşvik etmiştir. İnsan bedeninin yapısı, yaratılışı, hayvanların insan hizmetine sunulması, gece ve gündüzün ahengi, yeryüzündeki dağlar, denizler, atmosfer ve yaşama elverişli düzen gibi unsurlar, Kur'ân'da dikkat çekilen örneklerden sadece birkaçıdır. Bu yönüyle Kur'ân, varlık âlemini Allah'ın kudretine işaret eden bir deliller bütünü olarak sunar. Bu deliller, genellikle “şehâdet âlemi”ne, yani gözlemlenebilir evrene dair verilere dayanmakta, insanın duyu organlarıyla elde ettiği bilgiler, nazar yoluyla Allah'ın varlığına ulaşmanın

²³⁵ Bilmen, *Açıklamalı İlm-i Kelâm Dersleri Muvazzah İlm-i Kelâm*, 120.

²³⁶ İlyas Çelebi ve Bekir Topaloğlu, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (İsam - İslam Araştırmaları Merkezi, 2022), 245.

bir aracı olarak kullanılmaktadır. Bu bağlamda kelâm âlimleri Kur’ân’dan hareketle aklî delillere dayanarak Allah’ın varlığını ispatlamaya çalışmış ve özellikle hudûs, gaye ve nizam, imkân gibi delilleri ön plana çıkarmışlardır.²³⁷ Bu deliller sayesinde, var olan her şeyin zorunlu ve mutlak bir varlığa muhtaç olduğu, bu varlığın ise başlangıcı, sonu ve benzeri olmayan Allah olduğu sonucuna ulaşılmaya çalışılmıştır. Fettah Efendi’nin şiirlerinde dikkat çeken temel noktalardan biri, imânî hakikatlerin temellendirilmesinde aklı ve duyuları önceleyen bir yaklaşım benimsemesidir. O, Allah’ın varlığını ispatlama sürecinde doğrudan delillere geçmeden önce, aklın ve mantığın kendi iç işleyişiyle zaten Hâlık’ı zorunlu olarak kabul edeceğini vurgular:

“Akl u mantık der isen Hâlık’ı ikrâr çıkar
Hâlık’a yok der isen hilkati inkâr çıkar”²³⁸

Fettah Efendi’ye göre, akıl ve mantık doğru kullanıldığında insanı Allah’a ulaştıran bir vasıtaadır. Varlıkların bir kudret ve irade sahibi tarafından yaratıldığı gerçeği, akıl yürütmenin tabii bir sonucudur. Şairimiz burada, aklın ve mantığın doğru bir şekilde işletilmesi durumunda insanın kaçınılmaz olarak Hâlık’ı kabul edeceğini ifade etmektedir. Çünkü varlıkların oluşumuna, düzenine ve gayesine bakıldığında, bunların kendi kendine olamayacağı, ezeli ve irade sahibi bir yaratıcıya muhtaç olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Genellikle mevcudata bakarak akıl yürütmeyi kullanan Fettah Efendi, akli deliller, mantığa ve hikmete dayalı çıkarımlarla Allah’ın varlığını temellendirmeye çalışmaktadır. Şairimiz, evrendeki örneksiz ve sanatlı yaratılmış varlıkları ön plana çıkararak okuyucuyu tefekküre davet eder. Doğrudan hüküm vermek yerine, soru formu üzerinden nazar yöntemini benimser:

Var iken bunca bedâyi’ ona yok mu Mübdi’
Mübdi’i yoksa aceb bunca bedâyi’ ne idi
Sâni’i olmaz ise sun’a gelir mi masnu
Bî-mü’essir eserin olması akla memnû²³⁹

Fettah Efendi, evrendeki bunca sanat ve güzelliklerin bir tesadüf ürünü olamayacağını ima ederek, bu varlıkların bilinçli ve kudret sahibi bir yaratıcıya işaret

²³⁷ Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelam* (Selçuk Üniversitesi, 1988), 127-29.

²³⁸ Rauf, *Na’t ve Münâcât*, 17.

²³⁹ Rauf, *Na’t ve Münâcât*, 17.

ettiğini düşündürür. Bu noktada kelâm alimlerinin sıkça kullandığı “bir eser varsa, onu meydana getiren bir fâil de olmalıdır” şeklindeki mantığa açık bir gönderme yapmaktadır. Şâir, bu delili kullanarak Allah’ın varlığını aklî olarak temellendirmeye çalışmaktadır. Bu bağlamda şâir, Allah’ın Mübdi’ ve Sâni’ gibi isimlerini varlık düzeniyle ilişkilendirerek işler. Güzelliklerle dolu evren, örnek veya modele dayanmadan yaratan bir Mübdi’nin²⁴⁰ ve sanatla inşa eden bir Sâni’nin varlığını gerekli kılar. Fettah Efendi’ye göre, evrendeki varlıkların bir yaratıcı olmadan ortaya çıkması mümkün değildir. Çünkü evrendeki sanat ve düzenin kendiliğinden, bi-müessir meydana gelmesi, aklen imkansızdır. Bu düzenin varlığı, onu yoktan var eden bir yaratıcının varlığını zorunlu kılar. Fettah Efendi akıl yürütme yoluyla bu zorunluluğu ortaya koymaktadır. Farklı bir beyitte ise şöyle demektedir:

“Niçin şaşmak bu tezyînât o Kâdir-i Fâtır'a hak mı
Bu sıfatta o Mübdi'i-Sâni'e binbir delil yok mu”²⁴¹

Görüldüğü üzere şairimiz, evrende gözlemlenen güzellikler, sanatkârâne yaratılış karşısında hayret eden kimsenin, bu kudretli yaratılışı gerçekleştiren varlığı görmezden gelmesini tenkit etmektedir. Sadece hayranlık duymakla yetinip, bu düzenin failini düşünmemek, şairin ifadesiyle adeta bir haksızlıktır. Fettah Efendi bu beyitte daha öncede ifade ettiğimiz gibi özellikle yaratmayla doğrudan ilişkili bazı isimleri tercih ettiği görülür. “Fâtır” kelimesi de kök olarak “yarmak” anlamına gelse de aynı zamanda belirli bir yapıya kavuşturmak ve düzenlemek anlamlarını da içerir. Aynı kökten türeyen “fitrat” ise, Allah’ı bilmeye ve O’na yönelmeye elverişli tabîi bir yatkınlığı ifade eder.²⁴² Fettah Efendi, şiirlerinde özellikle Allah’ın varlık üzerindeki yaratıcı kudretini vurgularken, doğrudan yaratma fiiline işaret eden isimleri seçmiştir. Bu tercihiyle, böylesine sanatlı ve gayeli bir âlemin, ancak bu sıfatlara sahip bir yaratıcının eseri olabileceğini düşündürmektedir. Böylelikle mevcudâtta görülen bu eserler Allah’ın yaratıcı isim ve sıfatlarının birer yansıması olarak anlam kazanır. Nitekim şairimiz bir

²⁴⁰ M. İmam Gazali, *Esmâu'l Hüsnâ* (Ferhat, t.y.), 156, erişim 22 Mart 2025, <https://www.scribd.com/document/443718656/imam-Gazali-Esmaul-Hu-sna-pdf>.

²⁴¹ Rauf, *Yine Vatan İçin*, 32.

²⁴² Rağıb el-İsfahani, *Müfredat: Kur'an Kavramları Sözlüğü*, 3. bs, çev. Abdülbaki Güneş (Çıra Yayınları, 2012), 800-801, <http://archive.org/details/mufredat-isfahani-kuran-kavramlari-sozlugu>.

başka dörtlükte güzellikleri Allah'ın lütuf, güzellik ve ihsanının birer yansıması olarak ele almaktadır:

Her manzara bir başka delilindir İlahi
İzzet sanadır cümle delilindir İlâhî
Her hüsn ü cemâl aks-i cemîlindir İlahi
Sen Sâni'isin sun'-ı celilindir İlâhî²⁴³

Şairimiz, özellikle Allah'ın fiilî sıfatlarını temâşâ yoluyla idrak etmenin mümkün olduğunu, bu sıfatların kâinatta sergilenen manzaralar aracılığıyla okunabileceğini vurgular. Dolayısıyla maddî varlıkta temaşa edilen güzellikler, mutlak güzelliğin tezahürleri olup, insanı Allah'ın varlığına götüren bir delil niteliğindedir. Bu tecelliler aracılığıyla İlâhî hakîkate ulaşmak mümkün hâle gelir. Bu hakikate ulaşmanın aşamalı sürecini Fettah Efendi kısaca ifade etmektedir:

Dikkatle cihâna baksa insân...
Bir lahza te'emmül etse iz'ân
Hallâk-ı Ezel olur nümâyân,
Bir nakş-ı bedî'-i bî-nazîrin
Nakkâşına etmeyim mi îmân²⁴⁴

Fettah Efendi, burada oldukça sade ve doğrudan bir yol çizer: İnsan sadece cihâna dikkatle baksa, anlam arayarak incelese; bir anlığına teemmül etse, yani düşüncesini bir noktada yoğunlaştırsa ve bunu iz'ân ile, şüpheden uzak bir kabul ile yapsa, O vakit Yaratıcının varlığı apaçık şekilde ona belirgin olur. Şairimiz, basit bir gözlem ve samimi bir düşünce yoluyla Allah'ın varlığının kavranabileceğini ortaya koyar.

Fettah Efendi'nin evrendeki güzelliklere değinmekle birlikte özellikle kozmik düzene yönelik vurguları, bu konunun “gâye ve nizam” çerçevesinde ele alınmasını daha anlamlı kılacağı için bu başlık altında değerlendirilecektir.

2.2.2. Gâye ve Nizam

İslam düşünce tarihinde birçok mezhep, filozof, mutasavvıf ve alim, âlemden gözlemlenen nizamı Allah'ın varlığına delil olarak sunmuş ve bu bağlamda “nizam delili” adı verilen

²⁴³ Rauf, *Vardar*, 157.

²⁴⁴ Rauf, *Vardar*, 25.

bir argüman geliştirmiştir. Bu delilin temelinde, varlıkların belli bir maksat ve düzen doğrultusunda yaratılmış olmasının, irade sahibi, hikmetli ve kudretli bir Yaratıcıyı zorunlu kıldığı anlayışı yer alır.²⁴⁵ Nizam delili, doğrudan doğruya herkesin tecrübe ve müşahede edebileceği tabiattaki düzenlilikten hareketle şekillenir. Kur'an-ı Kerîm, bu kozmik düzene ve varlıkların gayeli yaratılışına sıkça vurgu yaparak Allah'ın varlığını ve birliğini tefekküre davet eder. Âyetlerde, her şeyin bir ölçüyle yaratıldığı, varlıklara kendilerine özgü özellikler verildiği ve bu düzenin başıboş değil, anlamlı bir gaye doğrultusunda teşekkül ettiği belirtilir.²⁴⁶ Evrende gözlemlenen bu düzen ve ahenk, sadece fizikî bir yapıdan ibaret olmayıp, aynı zamanda Allah'ın ilim, kudret ve hikmet sıfatlarının bir yansıması olarak değerlendirilmiştir. Tabiatta gözlenen her şeyde akıllara hayret verici bir hikmet ve yaratıcısına sanatkârâne bir işaret bulunmaktadır.²⁴⁷ Bu noktada kelâmcılar, Allah'ın evreni sadece yaratmakla kalmayıp onu sürekli olarak gözetken, düzenleyen ve her bir varlığı kendi gayesi doğrultusunda yöneten bir Yaratıcı olduğunu vurgularlar. Fettah Efendi'nin şiirinde dikkat çeken en önemli hususlardan biri, Allah'ın yalnızca Hâlık değil, aynı zamanda her an, yaratılmış varlıkları düzenleyen, yöneten ve idâre eden bir hükümdar olduğuna dikkat çekilmektedir:

Niçin bu su akıyor, ya neden bu dağ sâbit
Neden bu kuş ötüyor, ya niçin bu taş sâmit
Neden bu muzlim, o tâbân, niçin bu pis o temiz
Nedir bu cânlı ve kanlı, o câmid ü nâbit
Nedir bu âlemi tekvîn eden Kadîr-i bülel
Ya kim bu varlığı tanzîm eden, idâre eden
Budur o Hâlık-ı zî-saltanat, be hey şaşkın²⁴⁸

Kâinattaki her şey, Allah'ın varlığına ve kudretine işaret eden birer ayet ve delildir. Şairin dikkat çektiği husus, evrendeki zıtlıkların ve çeşitliliğin aslında ilahi bir düzenin parçası olduğudur. Allah, her varlığı farklı sıfat, özellik ve gaye ile yaratmıştır. Evrendeki düzen ve maksada uygunluk, bilinçli ve irade sahibi bir müessirden kaynaklanmaktadır. Burada önce evrenin yaratılışına işaret edilmekte, ardından bu

²⁴⁵ Özkan Tekin, *Allah'ın Varlığının Delilleri* (Fecr Yayınevi, 2020), 238.

²⁴⁶ (el-Furkân 25/2) (el-Kamer 54/49) (Tâhâ 20/50) (el-A'lâ 87/2-3) (el-Mülk 67/3) (er-Rahmân 55/5-7) (el-Hac 22/18) (Fussilet 41/11) (Lokmân 31/29) (el-Enbiyâ 21/33) (Yâsîn 36/40) (el-Hicr 15/16) (es-Sâffât 37/6) (Fussilet 41/12) (Kâf 50/6) (el-Mülk 67/5) (el-Enbiyâ 21/16) (Sâd 38/27) (el-Mü'minûn 23/115) (el-Hicr 15/85) (Lokmân 31/20) (t.y.).

²⁴⁷ İmam Mâturîdî, *Kitâbut-Tevhîd*, 87.

²⁴⁸ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 56-57.

yaratılışın başıboş bırakılmadığı, bilakis ilâhî bir düzenleme ve sürekli bir yönetim altında olduğu belirtilmektedir. Şairin bu vurgusu, evrenin işleyişini tamamen tabiat kanunlarıyla açıklayan ve ilâhî bir müdahaleye gerek görmeyen Tâbiyyûn anlayışına da bir reddiye niteliği taşımaktadır.²⁴⁹

Fettah Efendi, evrende hüküm süren âhenk ve düzeni, insanı tefekküre çağıran bir delil olarak çok kere sunmaktadır. Gökyüzündeki ayın, güneşin ardından bir halef olarak doğması, yıldızların zarif bir biçimde dizilmesi ve hepsinin belirli bir ölçü içinde hareket etmesi, ilâhî bir düzenlemenin sonucudur:

Gökte nûrdan gümüş bir âvîze olan mehtâb
Batan güneş yerine halef kılar büyük Rab’’²⁵⁰
Yıldızları takmış âsumâna
Dizmiş ne zarîf tâne tâne
Bak bak şu bedî’a-i cihâna
Tasvîri sıgar mı hiç beyâna’’²⁵¹

Ayın, güneşin ardından gelişindeki süreklilik, yıldızların belli ölçülerle yerleştirilmesi ve zamanla şaşmaz şekilde seyreden kozmik hareketler, yaratıcıyı tanımanın aracı olarak görülmektedir.

Fettah Efendi’nin yaşadığı coğrafyanın tabiî güzelliklerle çevrili oluşu da onun şiirlerinde belirgin şekilde yansımaktadır. Bahar, ağaçların yeşermesi, nehirlerin akışı ve özellikle Üsküp’ün tabiî güzellikleri, şairin dizelerinde estetik unsurlar yanında aynı zamanda ilâhî kudretin tecellîleri ve Allah’a ulaştıran kevnî deliller olarak yer bulur. Bu bağlamda, doğa ve kozmik düzen, onun şiirinde hem temaşa hem de tefekkür vesilesi olarak işlenmiştir. Fettah Efendi’nin bu anlayışı şiirlerinin birçok kıtasında tekrarlandığından, burada sunulan örnekler meseleyi temsilen yeterli görülmektedir.

2.2.3. Mârifetullah

Fettah Efendi’nin şiirlerinde, insanın Allah’a ulaşma sürecinde kevnî âyetlere yönelmek, nazar yönteminin temel dayanağı olarak öne çıkmaktadır. Bu düşünme sürecinde

²⁴⁹ Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* (Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2003), 349, <https://www.scribd.com/document/691352225/%C4%B0slam-Filozoflar%C4%B1ndan-Felsefe-Metinleri-Mahmut-Kaya>.

²⁵⁰ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 87.

²⁵¹ Rauf, *Vardar*, 25.

ulaşılabak en nihâi gaye mârifetullah olmaktadır. O, bu gözlemin ve düşünsel sürecin nihayetinde kalbî bir yakîn hâline yani mârifete ulaşılması gerektiğini vurgular:

Îmânlı nazarlarla âyât-ı Hüdâ'yı
İz'ânla ve îmânla nezâret ne güzel şey
Ecrâmı süzerken onun Allah'ına varmak
İrfâna erip mahv-i cehâlet ne güzel şey²⁵²

Fettah Efendi'nin mârifetullaha ulaştıran nazar anlayışı, çoğu şiirinde aklın bedâhetine hitap eden bir tefekkür zemini üzerine kuruludur. O, kevnî varlıkları, halkın günlük hayatta karşılaştığı, doğrudan gözlemleyebildiği ecrâm, manzaralar, gökyüzü ve canlılar vb. dış dünyada görünen varlıklar üzerinden anlamlandırır. Şiirinde yer verdiği ecrâmı süzmek, gökteki cisimlere bakmakla sınırlı kalmayıp, her bireyin gözlemleyebileceği tabîî hadiselerden yola çıkarak Allah'ın varlığına ulaşma çabasıdır. İrfâna ermek, burada yalnızca bilgi sahibi olmak anlamında değil; “mârifet”in bir neticesi olarak, hakîkatî tanımaya yönelik derin bir idraki ifade eder. İrfân, klasik kelâm literatüründe bilgi türü olarak sıkça geçmese de özellikle Gazâlî sonrası süreçte, bilgi türlerinin derecelendirilmesinde “îlim” ve “mârifet” ayrımı yapılmıştır.²⁵³ İlim, aklın elde ettiği bilgiyi, marifet ise bu bilginin kalpte kesinleşip yakîn hâline gelmiş biçimini ifade eder. Nitekim marifet konusunda sûfî literatürde belirtildiği üzere, sadece bilmek değil, bildiğini yaşamak ve onunla bir bilinç inşa etmek esastır. Bu süreçte aklî istidlâl ile kalbî tasdik birbirini tamamlar ve insanı cehâletten irfâna, yani Allah'ı tanıma bilincine taşır. Bilgi aynı zamanda insanın varlıkla, kendisiyle ve nihayetinde Allah'la kurduğu çok katmanlı bir ilişkidir. Nitekim Fettah Efendi'nin belirttiği gibi:

“Âdeme, âlemde gâye neşve-i irfân imiş,
Ekl ü şürb ancak gıdâ-yı süflî-i hayvân imiş”²⁵⁴

İnsana yüklenen temel gaye “irfân”, yani Allah'ı tanıma ve tanıklık etme bilinci olduğu vurgulanırken, sırf biyolojik varoluşa indirgenen bir hayatın, hayvanî düzeyde kaldığı ifade edilmektedir. Böylece insanın en yüce kemâli, maddî ihtiyaçlardan ziyade,

²⁵² Rauf, *Yine Vatan İçin*, 58.

²⁵³ Ahmet Koca, “Fahreddin Er-Râzî’de Mârifetullaha Götüren Nazar” (Yüksek Lisans, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2021), 58.

²⁵⁴ Rauf, *Vardar*, 66.

manevî tekâmülde aranmalıdır. Bu çerçevede İslam düşüncesinde bilginin kesinlik dereceleri üç mertebede toplanmıştır:

- **İlme’l-yakîn:** Delil ve bilgiyle ulaşılan kanaat düzeyidir.
- **Ayne’l-yakîn:** Gözlem ve doğrudan şahitlikle kazanılan bilgi seviyesidir.
- **Hakka’l-yakîn:** İlim ve müşahededen geçerek fiili olarak yaşamaktır. Kesinlik düzeyi en yüksek olan bilgi mertebesidir.²⁵⁵

Nihayetinde hakka’l yakîn, kişinin bizzat tecrübe ettiği, şüphesiz ve en açık bilgi türü olmaktadır. Özellikle sûfî düşünce, ilme’l-yakîn ve ayne’l-yakîn mertebelerini genellikle “ilim” kavramı ile ilişkilendirirken, hakka’l-yakîn mertebesini “marifet” kavramıyla ilişkilendirmektedir. En yüksek bilgi seviyesi hakka’l-yakîn, yani kalple ve sezgiyle elde edilen mârifettir. Bu bilgiye ulaşan kişi “ârif” olarak tanımlanır. Bu bilgi, aklî istidlalle elde edilen bilgiden yüksek mertebede görülse de sahih sayılabilmesi için Kur’ân ve hadisle çelişmemesi gerektiği vurgulanır. Sûfîler, bu tür bilgilere irfan ve yakîn gibi kavramlarla da atıfta bulunmuş, mârifeti nakil ve akla dayalı bilgilerin tamamlayıcısı olarak görmüşlerdir.²⁵⁶ Fettah Efendi her ne kadar nazarî ve aklî tefekküre yer verse de ariflerin makamını üstün tuttuğu, özellikle onların yaşadığı manevi derinliği ve Allah’a yakınlıklarını öven dizelerinden anlaşılmaktadır.

Fettah Efendi şiirinde ârifi,²⁵⁷ sürekli Allah ile beraber olan, gafletten uzak, zikir ve fikirden usanmaz bir kimse olarak betimler. Ârif ne cennet arzusu ne de cehennem korkusuyla hareket eder; Allah’ın rızasını her şeyin üstünde tutar. Kalbi ilahî aşkla dolu, dünyaya karşı ise zâhidâne bir tutum içindedir. Zahidler seyyar ise, arifler ehl-i hakikat nezdinde tayyar kimseler olarak tanımlanır. Bu sözü Bayezid Bistâmî’nin “Ârif tayyar, zâhid seyyardır.” (Biri uçarak, diğeri yürüyerek Allah’a gider) sözünü hatırlatmaktadır.²⁵⁸ Bu da onların daha yüksek bir ruhî makama sahip olduğunu gösterir. Şiirin sonunda da bu makama ulaşanlara hizmet etme ve bu hâl üzere yaşama duası yer almaktadır:

“Yâ Rab bizi âriflere kıl hâdim-i irfân”²⁵⁹

²⁵⁵ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Umut (Zehraevyn, t.y.), 7:413, erişim 10 Mayıs 2025, <http://archive.org/details/hak-dini-kuran-dili-cilt-1-elmalili-hamdi-yazir>.

²⁵⁶ Süleyman Uludağ, “Mârifet”, içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003), 28:56, <https://islamansiklopedisi.org.tr/marifet>.

²⁵⁷ Rauf, *Na’t ve Münâcât*, 34-35.

²⁵⁸ “Kuşeyri Risalesi 45. Marifet”, 21 Mayıs 2016, <https://nursin.net/2016/05/20/kuseyri-risalesi/28/>.

²⁵⁹ Rauf, *Na’t ve Münâcât*, 35.

Fettah Efendi'nin mârifetullah anlayışı, kelâm ilminde önemli bir yeri olan nazar kavramını merkeze almakla birlikte, bu nazarın ötesinde kalbî bir idrak ve yakîne ulaşmış olan ârifin makamını üstün tutar. Bu yaklaşım, kelâmî düşüncedeki tahkîkî imana karşılık gelirken, aynı zamanda tasavvufî geleneğin mârifet ve yakîn vurgusuna daha yakın bir duruş sergilemektedir.

2.2.4. Allah'ın Birliği- Tevhîd

Tevhîd, İslâm inancının temelini oluşturan ve kelâm ilminin merkezinde yer alan en temel kavramdır. Kelime olarak “yalnız, tek, biricik olmak” anlamlarındaki vâhid kökünden türetilmiş olup tef'îl vezninde “bir şeyin bir ve tek olduğunu kabul etmek” anlamına gelir. Terim olarak ise Allah Teâlâ'nın zatında, sıfatlarında ve fiillerinde eşi ve benzeri olmayan bir ve tek varlık olduğunu ifade eder.²⁶⁰ İmam-ı Â'zam Ebû Hanîfe, tevhîdi “Yüce Allah, sayı bakımından değil, ortağı olmaması yönüyle birdir. O doğurmamış ve doğurulmamıştır. Hiçbir şey O'na denk değildir, yarattıklarından hiçbirine benzemez.” ifadeleriyle tanımlar.²⁶¹ İmam Mâtürîdî de tevhîd ilkesini naklî delillerin yanı sıra akıl ve kâinattaki düzen üzerinden temellendirmeye çalışmıştır. Aklî ve kozmolojik yaklaşımlarında, birden fazla ilahın varlığı durumunda irade çatışmasının kaçınılmaz olacağı ve bunun da evrendeki düzeni bozacağı fikrine dayanmıştır.²⁶² Hz. Peygamber (s.a.v.)'in “İslâm beş esas üzerine bina edilmiştir” (Müslim, “Îmân”, 1) hadisinde ilk esas olarak tevhîdin zikredilmesi, onun inanç sistemindeki merkezî konumunu açıkça göstermektedir. Bu bağlamda İslâm dini tarih boyunca “tevhîd dini” olarak nitelendirilmiş, tevhîd, İslâm düşüncesinin temel taşı ve belirleyici ilkesi olmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm, Allah Teâlâ'nın zâtını mahlûkata ait eksikliklerden tenzih eden çok sayıda âyetle tevhid inancını açık biçimde ortaya koyar. Vahiy aracılığıyla kendisini tanıtan Allah, Kur'an'da varlığını, birliğini ve benzerinin olmadığını bildirerek insanları yalnızca kendisine kulluğa davet eder. Fettah Efendi de bu çağrının özünü “vahdet-i Hak”

²⁶⁰ Çelebi ve Topaloğlu, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 321.

²⁶¹ Ebû-Hanîfe Nu'mân ibn-Sâbit, *İmâm-ı Â'zam'ın Beş Eseri*, 7. baskı, çev. Mustafa Öz, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı yayımları, no: 49 (IFAV, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011), 53.

²⁶² Ebu Mansur Mâtürîdî, *Kitâbut-Tevhîd*, 88-94.

anlayışıyla ilişkilendirerek, Kur'an'ın ana konusunun ilâhî birliğin vurgulanması olduğunu ifade etmektedir:

‘‘Mevzû’-ı mu'allâsı onun vahdet-i Hak'tir
Ser-gâyesi de vahdet-i Hak oldu cenâbi’’²⁶³

Şairimiz, Kur'an'ın hem ana konusu hem de nihâi hedefinin Allah'ın birliği olduğunu dile getirmektedir. Şair, ezan seslerinin sustuğu vatanında duyduğu iç sızısını dile getirirken, Allah'ın birliğini haykıran minârelerin ve mihrâb ve minberlerin artık tevhîdî çağrısı yapmıyor oluşuna üzülmektedir:

‘‘Hani her bir minârenden çıkan Allahu ekberler
Hani Allah'ı tevhid eyleyen mihrab u minberler’’²⁶⁴

Şair bu dizeleriyle, kendi yaşadığı coğrafyada meydana gelen siyasal değişimlerin ve gayrimüslim yönetimlerin etkisiyle İslamî kimliğin silinmeye çalışıldığına işaret etmektedir. Bu yapıların susturulması veya işlevsizleştirilmesi, akidevî bir boşluk ve toplumsal bilinçte kopuş doğurur. Tevhid inancının bu şekilde toplumun merkezinden dışlanması dinî bir tahribattır. Ezanın susturulması ve İslami değerlerin ortadan kaldırılması, tevhîd akidesine yönelik ciddi bir tehdit olarak görülmekte; Allah'ın birliğine dayalı toplumsal düzenin zayıfladığına işaret edilmektedir.

Bir diğer beyitte ise Fettah Efendi, Allah'a inandığını söyleyen fakat rızkı ve mutluluğu başka yerlerde arayan kimselerin yalnızca ‘‘Lâ ilâhe illallah’’ demesi, onu gerçek anlamda tevhîd ehli yapmayacağını ifade etmektedir:

‘‘Gayrıdan rızk u sa'adet bekleyen bî-çâreler
‘‘Lâ ilâhe’’ derse de yok: sâhib-i tevhîd değil’’²⁶⁵

Bu ifadede Fettah Efendi, tevhîd inancını sadece sözle ifade eden, fakat fiil ve yöneliş olarak Allah'tan başkasına umut bağlayan kişileri eleştirmektedir. Şaire göre, eğer bir insan Allah'a inandığını söylese bile, rızkı ve mutluluğu başkalarından bekliyorsa, bu kişi tevhîd inancının özüne ulaşamamıştır. Bu yönüyle şair, sahih bir tevhîd anlayışının ölçüsünü belirlemekte ve görünüşte mümin olan, fakat fiilen tevhidi zedeleyen anlayışlara

²⁶³ Rauf, *Vardar*, 143.

²⁶⁴ Rauf, *Ey Yurdum*, 13.

²⁶⁵ Rauf, *Ey Yurdum*, 94.

karşı uyarıda bulunmaktadır. Bu bağlamda tevhidin zıddı olan ve Allah’a ortak tanıma anlamına gelen şirk reddedilmiştir. Kur’an’da yalnızca Allah’a kulluk edilmesi ve yalnızca O’ndan yardım istenmesi gerektiği (er-Ra’d 13/36; el-Kehf 18/110; el-Cin 72/20) açıkça ifade edilmiş, şefaatin ise ancak Allah’ın izniyle mümkün olabileceği (el-Bakara 2/255; Yûnus 10/3; ez-Zümer 39/44) vurgulanmıştır. Şirk, Kur’an’da (en-Nisâ 4/48, 116) Allah’ın affetmeyeceği en büyük günah olarak nitelendirilmiştir.

Kelâm âlimleri, tevhîd ilkesini O’nun zâtında, sıfatlarında, fiillerinde ve ibadette mutlak birliğini esas alarak, bu ilkeye aykırı inanışları “şirk” kavramı altında değerlendirmişlerdir.²⁶⁶ Bu bağlamda İzmirli İsmail Hakkı, klasik kelâm geleneğine dayanarak şirki beş kategoriye ayırmıştır: Şirk-i istiklâl, bağımsız bir ikinci ilah kabulünü (Mecusilik gibi düalist dinler); şirk-i teb’îz, ilahi varlığı çoklu yapıya indirgemeyi (teslis gibi); şirk-i takrîb, aracı varlıklar üzerinden Allah’a yaklaşmayı; şirk-i taklîd, ataların batıl inançlarının sorgulanmadan benimsenmesini; şirk-i esbâb ise sebepleri mutlaklaştırarak ilâhî iradeyi devre dışı bırakmayı ifade etmektedir.²⁶⁷ Bu tasnif, tevhide yönelik her tür sapmayı sistematik biçimde tanımlama gayretinin bir sonucudur.

Fettah Efendi de şiirlerinde tevhîd inancını vurgulamakta ve şirk anlayışını kesin bir dille reddetmektedir:

Taş ağaçtan yapılan putları hep döktü yere
Âlemin gerçek olan Tanrı’sına tapmak için
Bedr ile şirki hemân bel kemiğinden kırdı
Bâtıla hakkın ulu satvetini haykırdı²⁶⁸

Fettah Efendi, İslam’ın nihai hedefinin tevhid akidesini yerleştirmek olduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır. İslam tarihinde, Bedir Gazvesi ile açık biçimde başlayan ve İslam’ın ortaya çıkışından itibaren verilen tüm mücadeleler, özünde Allah’ın birliğini egemen kılmak ve şirk temelli yapıları reddetmek amacı taşımaktadır. Tevhîd ilkesi doğrultusunda verilen bu mücadeleler, İslam’ın inanç sisteminin merkezinde yer alan ulûhiyetin yalnızca Allah’a ait olduğu anlayışını toplumsal düzeyde yerleştirmeyi hedeflemiştir.

²⁶⁶ Mustafa Sinanoğlu, “Şirk”, içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010), 39:196, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sirk>.

²⁶⁷ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam* (TBMM Kütüphanesi, 1339), 2:102-3, <http://hdl.handle.net/11543/596>.

²⁶⁸ Rauf, *Na’t ve Münâcât*, 81.

Şirkin uhrevî sonuçlarına da dikkat çeken Fettah Efendi, “Şirk ile Rabb’ine gitme nasıl istersen git / Rabb’imin birliğine şübhesiz îkânım var”²⁶⁹ diyerek, tevhîd inancının imanın geçerlilik şartı olduğunu vurgular. Bu yaklaşım, Kur’an’da yer alan “Şüphesiz Allah, kendisine şirk koşulmasını bağışlamaz; bundan başka dilediği kimsenin günahını bağışlar” (Nisâ, 4/48) ayetine atıf yapmaktadır. Şaire göre şirk, uhrevî kurtuluşu engelleyen büyük günah niteliğindedir.

Fettah Efendi, tevhîd inancına yönelik dış tehditlere karşı da duyarlıdır. Şiirlerinde, özellikle gayrimüslim güçlerin İslam toplumuna yönelik baskılarını, tevhîd akidesine yönelmiş bir tehdit olarak değerlendirir. Bu durumu şu beyitlerinde ortaya koymaktadır:

Hâlâ mı salîbîn bize bu kahr-ı mûhînî
Hâlâ mı zalamın bize bu zulm-i mübînî
Furkân’ını bassın mı bu İncil-i muharref
Tevhîdini ezsın mı bu ilhâd-ı muzahref²⁷⁰

Fettah Efendi, bir yandan Hristiyan dünyasının temsil ettiği baskıya, diğer yandan da modern dönemde ideolojik biçimde yaygınlaşan, süslü ve meşrulaştırılmış inançsızlık akımlarına dikkat çekmektedir. Şair, bu iki yönlü tehdidin özünde tevhîd merkezli İslamî yapıyı zayıflatma amacı taşıdığını vurgulamaktadır.

Görüldüğü üzere, İslam dininin özünü oluşturan tevhîd anlayışı, Fettah Efendi’nin şiirlerinde merkezî bir yer tutmaktadır. Şairimiz, tevhîd ilkesine karşıt olarak ortaya çıkan şirk anlayışını, bozulmuş dinî yapıları ve modern dönemde ideolojik biçimde yaygınlaşan süslü inançsızlık akımlarını açık bir şekilde reddetmektedir. Özellikle Balkanlar’da yaşanan baskılara karşı verdiği tepkiler, onun inancı koruma ile toplumu koruma bilincini bir arada taşıdığını göstermektedir.

Fettah Efendi’nin ayrıca Allah’ın birliğini ifade ederken bazı beyitlerinde doğrudan “vahdet” kavramını tercih ettiği görülmektedir. Bu kavramı yer yer “kesret”le birlikte kullanması ve çeşitli ifadelerinin vahdet-i vücûd anlayışını çağrıştırması dolayısıyla, söz konusu yaklaşım vahdet-i vücûd başlığı altında müstakil olarak ele alınacaktır.

²⁶⁹ Rauf, *Na’t ve Münâcât*, 33.

²⁷⁰ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 154.

2.2.5. Vahdet-i Vücûd

Tasavvuf alanının en dikkat çekici ve tartışmalı metafizik anlayışlarından biri olan vahdet-i vücûd, kelime anlamıyla “varlığın birliği” anlamına gelir. Terim olarak ise “Bir bilme, Allah’tan başka varlık olmadığının idrak ve şuuruna sahip olma” anlamlarına gelmektedir.²⁷¹ Vahdet-i vücûd terimi doğrudan İbnü’l-Arabî tarafından kullanılmamış olmakla birlikte, onun düşüncelerini sistemleştirme çabası içinde olan takipçileri ve şârihleri tarafından geliştirilmiştir.²⁷² Bu anlayış, filozofların sudûr teorisi ile kelâmcıların cevher-araz (Allah ve tecellileri şeklinde düşünülmüş olabilir.)²⁷³ anlayışına alternatif olarak geliştirilmiş olup, varlık ve yaratılış meselelerinin yanı sıra birlik-çokluk probleminin bir devamı olarak Tanrı-âlem ve insan arasındaki ilişkiyi açıklamayı hedeflemektedir.²⁷⁴

Vahdet-i vücûd kavramı, özellikle tasavvufî düşünce içerisinde Allah’tan başka hakiki bir varlık kabul etmeyen, yaratılmış tüm varlıkları Allah’ın isim ve sıfatlarının tecellisi ve tezahürü olarak gören bir ontolojik yaklaşıma işaret eder. Bu yaklaşım, özünde “Lâ mevcûde illâ Hû” (O’ndan başka mevcut yoktur) prensibine dayanmakta; bu doğrultuda Allah dışında her şeyin varlık değil, O’nun zuhuru ve gölgesi olduğunu ileri sürmektedir.²⁷⁵

İbnü’l-Arabî, varlıkların ortaya çıkışını sudûr nazariyesiyle benzerlikler taşıyan ancak farklı yönleri bulunan “feyz” anlayışıyla açıklamaktadır. Ona göre âlem, Allah’ın isimlerinin eserlerinden ibarettir ve bu isimlerin tecellisiyle varlığa gelmiştir. Âlemin yaratılışı, Hakk’ın kendi isim ve sıfatlarını “ayân-ı sâbite”de müşahade etme arzusunun sonucudur.²⁷⁶ İbn Arabi, Allah’ın evreni yaratmasındaki hikmeti, hadis olmayıp keşfen sahih sayılan veya mevzu olarak nitelenen, tasavvufî gelenekte ise sıkça hadis olarak rivayet edilen “Gizli bir hazineydim, bilinmek istedim, halkı yarattım.”²⁷⁷ ifadesiyle

²⁷¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (Kabalcı Yayınları, 2001), 364.

²⁷² Muhammed Bedirhan, *Vahdet-i Vücudu Savunmak*, 1. bs (Litera Yayıncılık, 2019), 125.

²⁷³ İbni Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti: Şifâu’s-Sâil*, çev. Süleyman Uludağ (Dergah Yayınları, 1984), 32.

²⁷⁴ Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücud Teorisi”, içinde *Metafizik*, ed. Ömer Türker (Ketebe, 2018), 1:429; Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012), 42:432, <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahdet-i-vucud>.

²⁷⁵ İsmail Fenni Ertuğrul, *Vahdeti Vücud ve İbn Arabi*, ed. Mustafa Kara (İnsan Yayınları, 1997), 13.

²⁷⁶ Fatih Toktaş, “İslam Felsefesinde Varlık Problemine Felsefi Bakış”, içinde *İslam Felsefesinde Temel Problemler*, ed. Ahmet Çapku ve Fatma Zehra Pattabanoğlu (Kayıhan Yayınları, 2023), 184-87; Ertuğrul, *Vahdeti Vücud ve İbn Arabi*, 19-20.

²⁷⁷ Aydın, “Kenz-i Mahfî”, 259.

temellendirilmekte; İbnü'l-Arabî bu rivayeti kutsî hadis kabul ederek sistemini bu eksende kurmaktadır.²⁷⁸

Yaratılışın nihai gayesi, ilâhî bilginin ve sevginin tezahürü olarak değerlendirilir. Bu çerçevede feyz, Hakk'ın ayân-ı sâbiteye varlık vermesi anlamına gelir. Böylece çokluk âlemi, Hakk'ın isim ve sıfatlarının tecellisiyle ortaya çıkmakta; yaratma, Tanrı-âlem ilişkisinde bir zorunluluk değil, ilâhî bir sevgi ve bilme iradesinin sonucu olarak yorumlanmaktadır.²⁷⁹

Mutasavvıflar, özellikle İbnü'l-Arabî ve takipçileri, vahdet-i vücûd anlayışını temellendirmek amacıyla Kur'an âyetlerini ve hadisleri bâtinî bir yaklaşımla yorumlamışlardır. İbnü'l-Arabî'nin bu yaklaşımı, kendisinden sonraki sûfî müfessirlerde de etkisini sürdürmüş; birçok âyet vahdet-i vücûd perspektifiyle yorumlanmış ve bu amaçla müstakil tefsirler kaleme alınmıştır.

Vahdet-i vücûd anlayışı, İslâm düşünce tarihinde en çok tartışılan konulardan biri olmuştur. Bu anlayışa yönelik eleştirilerin büyük bölümü tasavvuf dışındaki çevrelerden gelse de sûfî geleneğin kendi içinde de itirazlar söz konusudur.²⁸⁰ Bu bağlamda, vahdet-i vücûd anlayışı hem aklî zeminde, çoğunlukla kelâmcılar tarafından kaleme alınan reddiyelerle; hem de selefî eğilimli âlimler, fakihler ve bu anlayışı benimsemeyen bazı sûfiler tarafından eleştirilmiştir. Kelâm geleneğine mensup müelliflerin vahdet-i vücûda yönelik reddiyeleri, genellikle vücûdun vâcib oluşu ve buna bağlı olarak Allah'ın birliği ile âlemin hayalî kabul edilmesi esasına odaklanmaktadır. Bu çerçevede vahdet-i vücûd anlayışının, Tanrı-âlem ve vâcib-mümkün ayrımını ortadan kaldırarak tenzih ilkesine zarar verdiği kanaati öne çıkmaktadır.²⁸¹ Bu bağlamda rasyonel temelli eleştirilerin ilk odak noktası, vücûdun mantıksal ve gramatik açıdan zatî bir varlık değil, yalnızca bir sıfat olduğu yönündeki yaklaşımdır. İlk olarak, vücûdun mantıksal ve gramatik açıdan zatî bir varlık değil, bir sıfat olduğu ispat edilmeye çalışılmış, bu doğrultuda, vücûdun kendi başına bir ontolojik gerçeklik taşımadığı savunulmuştur. Bu temel görüş geçersiz

²⁷⁸ Arabi, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1:45-46.

²⁷⁹ Esra Tellioglu Ünver, "Bir'den Ancak Bir Çıkar: İbn Sînâ, İbnü'l Arabî ve Nasîrüddîn Tûsî Üzerinden Karşılaştırmalı Bir İnceleme", *Mantık Araştırmaları Dergisi*, sy 7 (2022): 20-21.

²⁸⁰ Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, 1. (Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 20-25.

²⁸¹ Bedirhan, *Vahdet-i Vücudu Savunmak*, 143.

kılındığında, varlığın çokluk esasına dayanan ve mahlûkâtın hakiki bir varlıkla kâim olduğunu ileri süren kelâmî ontolojinin geçerliliği de temellendirilmiş olur.

İkinci olarak, âlemin hayâl olduğu yönündeki iddia ele alınmakta; bu anlayışın değerleri itibarsızlaştırarak bir tür ibâhîliğe yol açabileceği ve Allah'ın ilminde sabit olan varlıkların kabul edilmesi hâlinde, âlemin kadîm olduğu veya Allah'ın hâdislere mahal kılındığı gibi ciddi teolojik sorunlar doğurabileceği vurgulanmaktadır. Bu nedenle kelâmcılar, vahdet-i vücûdun karşısında, âlemin ontolojik değerini savunmakta ve kesretin gerçekliğini ispat etmeye çalışmaktadır. Bu yaklaşım farklılığı, kelâm ve felsefe gibi nazarî disiplinlerle vahdet-i vücûd doktrini arasında belirgin epistemolojik ve ontolojik ayrışmalara neden olmuştur.²⁸²

Din âlimlerinin vahdet-i vücûda yönelik şer'î temelli reddiyeleri ise üç temel problem etrafında şekillenmektedir. Birinci problem, Tanrı tasavvuruna ilişkindir. Teist bir anlayışa sahip olan din âlimleri, Tanrı'yı müşahhas, âlemden ayrı ve ona mübâyin bir varlık olarak tanımlar. Buna karşın, vahdet-i vücûdun mutlak Tanrı anlayışı, onların gözünde müminin Tanrı ile ilişki kurmasını zorlaştıran bir yapıya sahiptir. Zira din âlimleri açısından bu yaklaşım, panteist bir yön taşıdığından ibadet, dua ve bağışlanma talepleri gibi temel dinî pratiklerle bağdaşmaz. İkinci problem, vahdet-i vücûdun Tanrı'yı eşyanın hakikati olarak görmesi nedeniyle, âlemdaki her şeyin, hatta kötülüğün bile tanrısal bir anlam kazanmasıdır. Bu durum, iyi-kötü, hüsn-kubuh gibi ahlâkî ayrımları geçersizleştirdiği için ibahîliğe ve dinî eşitleyici anlayışlara zemin hazırladığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. Üçüncü problem ise, Tanrı'nın tenzihine ilişkindir. İslâm'da Tanrı'nın aşkınlığı ve azameti güçlü şekilde vurgulanırken, vahdet-i vücûd anlayışının Tanrı'yı âlemle özdeşleştirmesi, bu tenzih ilkesine aykırı görülmüştür. Zira âlem ve insan, doğaları gereği eksiklik, çirkinlik ve bozulmuşluk taşıyan yapılar olduklarından, tanrısal kudsiyetle özdeşleştirilmeleri hem aklen hem şer'an kabul edilemez bulunmuştur.²⁸³

Tüm bu eleştirilere rağmen sûfiler, ortaya çıkan problemleri aşmak adına kendilerine özgü bir teolojik sistem geliştirmişlerdir. Bu çabanın neticesinde vahdet-i vücûd anlayışı ortaya çıkmıştır. Vahdet-i vücûdu savunan sûfiler, bu bağlamda söz konusu anlayışın hem akla hem de şer'î delillere aykırı olmadığını savunmuş; eleştirilere karşı çeşitli cevaplar geliştirerek vahdet-i vücûdun meşruiyetini temellendirmeye

²⁸² Bedirhan, *Vahdet-i Vücudu Savunmak*, 140-42.

²⁸³ Bedirhan, *Vahdet-i Vücudu Savunmak*, 176-77.

çalışmışlardır. Her ne kadar vahdet-i vücûd tarih boyunca farklı çevrelerce tartışmalı bulunmuşsa da Osmanlı düşünce ve tasavvuf geleneğinde erken dönemlerden itibaren güçlü bir kabul görmüş; pek çok mutasavvıf ve sûfî müellif bu metafizik anlayışı merkeze alan bir varlık görüşü etrafında düşünsel birikim üretmiştir.²⁸⁴

Fettah Efendi de Osmanlı tasavvuf geleneğini yansıtan bir şâir ve âlim olması bakımından söz konusu anlayışa yakın olduğu düşünülmektedir. Nitekim yaratılış bahsinde yer verdiği, Allah'ın ilminde vücûdsuz sûretlerin mevcudiyetine ve hakikat-i Muhammediyye anlayışına dair ifadeleri ile bu bölümde ele alınacak olan vahdet-kesret teması, şiirlerinde vahdet-i vücûd düşüncesini çağrıştıran bir metafizik zemine işaret etmektedir.

Fettah Efendi, bu bakış açısını şiirlerinde yansıtmaktadır:

Allâh deyince kevn u mekân münselib olur
Tek vahdetin vücûd ile cûdu husûl bulur..
Allâh deyince Hak'la dolar arz ile semâ
Her şey olur bir âyet-i vahdet Hudâ-nümâ
Allah'ım olsun âlem-i vahdette fikrimiz
Allah'ım olsun âlem-i kesrette zikrimiz
Allâh deyince âdem u âlem silinmeli
Cânda cihânda var u bir Allâh bilinmeli ²⁸⁵

Şairimizin yaklaşımında zaman ve mekânla sınırlı olan her tür varlık biçimi, Allah'ın mutlak vücûdu karşısında anlamını yitirir. Bu çerçevede şairin kullandığı “cûd” kavramı, Hakk'ın zâtından kaynaklanan ve karşılık beklemeyen ilahî cömertliği çağrıştırmaktadır. Tasavvufî anlayışta, Allah'ın zâtî düzlemde cûd olan bu ihsanı, sıfatlar âlemine inince vav harfiyle “vücûd” hâlini alır; vücûda mim eklenmesiyle “mevcûd” ortaya çıkar ve bu da insanda tecelli eder.²⁸⁶ Âlemdeki çokluk, hakikatin farklı veçhelerde görünmesinden ibarettir. Bu bakımdan kevnî gerçeklik, mutlak birliği yansıtan bir aynadan başka bir şey değildir. Şairin değerlendirmesiyle, kâinat baştan sona bir “âyet-i vahdet”tir; her şey, kendisinden değil, O'ndan haber vermesiyle anlam kazanır. Eşyanın zâhirî varlığını aşarak hakikate ulaşmayı amaçlayan bu düşünce, tüm varlıkların aslında

²⁸⁴ Muhammed Bedirhan, “Osmanlı Dönemi Vahdet-i Vucud Müdafaları”, içinde *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*, 1. bs, ed. Ercan Alkan ve Osman Sacid Sarı (İsâr Yayınları, 2018), 197-207.

²⁸⁵ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 42-44.

²⁸⁶ Lütfi Filiz, *Noktanın Sonsuzluğu: Birinci Kitap: Tasavvuf'ta Allah, İlâhi sıfatlar, Esma-yı İlâhi, Ef'ali İlâhi, İnsan*, 1. bs (Pan Yayıncılık, 1998), 95.

Hakk'ın birliğini yansıttığını ve eşyada görülen tüm hakâik ise O'nun vücûdunun tecellîlerinden ibarettir. Şiirin son beytinde ulaşılan nokta da budur: Âlemde ve insanda görülen her şey silinmeli, yalnızca Hak bilinmelidir. Bu, varlığın çokluğundan birliğe, kesretten vahdete ulaşan bir mârifet yolculuğunun sonudur. Nitekim bir başka beyitte de çokluktan birliğe geçilmesi gerektiği vurgulanmaktadır:

“Levs-i kesretten geçip ol feyz-yâb-ı vahdeti
Vâkıf ol Hakk'ın efendim “lâ”sına “illâ”sına”²⁸⁷

Burada “kesret” varlıkta görünen çokluğu, “vahdet” ise bu çokluğun ardındaki birliği temsil eder. Vahdet-i vücûd anlayışına göre, tüm varlık Hakk'ın tecellîlerinden ibarettir. Bu düşünce tasavvufta “lâ mevcûde illâ Hû” ifadesiyle özetlenir.²⁸⁸ Şairin de bu beyitte, kesretten geçerek Hakk'tan başka mevcut olmadığını idrak etmeye çağırdığı görülmektedir. Bu anlayışın bir devamı olarak, aşağıdaki beyitte ise varlıkta çirkinliğe yer olmadığını, her şeyin ilâhî güzelliğin bir yansıması olarak görülmesi gerektiğini vurgular:

Çirkin olur mu hiç o güzel Tanrı'nın işi
Bir zerreyi güneşten ayırmaz bilen kişi
Ummânla katreyi yine aynı görür bilir
Ermek dilersen ol hele bir ârifin eşi²⁸⁹

Bu beyitte, varlıkta çirkinliğe yer olmadığı; her şeyin, ilâhî güzelliğin bir tezahürü olarak görüldüğü ifade edilmektedir. Her mevcut, Hakk'ın sanatıdır ve bu yönüyle güzeldir. Şairin zerre ile Güneş'i, damla ile ummanı aynı görmesi, kesrette vahdet anlayışına dayanır. Suretlerde farklılık olsa da öz birdir; her şey Hakk'tan gelmiş ve O'nun tecellisiyle vücut bulmuştur. Son mısrada geçen “ârifin eşi olmak” ifadesi ise, bu yüksek idrak seviyesine ulaşmanın yolunun bir arifin sohbeti ve terbiyesiyle mümkün olabileceğine işaret eder.

Hüsün ve Kubuh: Şairimizin bu dizelerinde, varlıkta çirkinliğe yer olmadığı, her işin Tanrı'nın eseri olarak görüldüğü fikri, her şeyin mutlak güzelliğin bir yansıması olduğunu, yani bütün mevcudatın ilâhî kaynaklı olduğunu ifade etmektedir. Bu düşünce, İslâm düşüncesinde iyilik ve kötülüğün kaynağını ele alan hüsün ve kubuh meselesi

²⁸⁷ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 119.

²⁸⁸ Akot, *Kavram Atlası / Tasavvuf 1*, 169.

²⁸⁹ Rauf, *Vardar*, 120.

çerçevesinde incelenmiştir. Nitekim bu mesele kelâmda akıl ve şer‘in rolü çerçevesinde, tasavvufta ise varlığın bütününde güzellik ve çirkinliğin mahiyeti üzerinden farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu fikir mutasavvıfların da üzerinde durduğu bir konu olmuştur. Bu konu üzerinde en çok duran mutasavvıflardan İbn Arabî’ye göre Allah, âlem ve insan, bir bütünün farklı yönlerini temsil eder. Allah mutlak iyilik ve kemal sahibidir; dolayısıyla O’ndan sudûr eden âlem ve insan da bu kemalden pay almıştır. Her biri yaratılış itibariyle iyi ve güzeldir. Bu çerçevede, dünyada görülen kötülük hakiki değil, izâfîdir.²⁹⁰ Afîfî de İbn Arabî’nin “vücutta ancak güzel vâkîdir.” ifadesine, mâhiyet olarak onun iyi olduğu, şer bulunmadığı anlamını verir. Çünkü varlık, “nefes-i Rahmanî”den kaynaklanır. Bu yüzden varlıkta yalnızca iyilik ve güzellik bulunur. Dolayısıyla, varlıkta gerçekleşen her şey hayırdır, çünkü âlem Hakk’ın sıfatlarının bir yansımasıdır.²⁹¹ Gelenbevî’ye göre de, vahdet-i vücûd anlayışını benimseyenler için çirkinlik aklî değil, şer‘îdir; yani bir şeyin çirkin sayılması Allah’ın şer‘an koyduğu hüküm ve maslahatlara dayanır. Dolayısıyla hiçbir şey zatında çirkin değildir. Vücutta görülen çirkinlik, ancak görünen kısım ile ilgilidir ki bunda bir mahsur yoktur, demektedir.²⁹²

Kelâm düşüncesinde ise “hüsün ve kubuh” meselesi, özellikle kelâm ve usûl alanında üç ana görüş etrafında şekillenmiştir. Birinci görüşe göre, hüsün ve kubuh şer‘îdir. Yani bir fiilin iyi ya da kötü olması, ancak Allah’ın o fiili emir veya yasaklamasıyla belirlenir. Bu anlayışa göre iyilik-kötülük, fiilin zatında bulunan bir özellik değil; şer‘î hükümle sonradan kazanılan bir niteliktir. Eş‘ariyye, Selefîyye ve Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî usulcülerin çoğu bu görüşü benimsemiştir. Onlara göre, akıl kendi başına iyi ile kötüyü tayin edemez; şeriat olmadan değer hükmü vermek geçerli değildir. İkinci görüş, hüsün ve kubuhun aklî olduğu anlayışıdır. Bu yaklaşıma göre, iyilik ve kötülük, fiillerin zatında bulunan niteliklerdir ve akıl yoluyla bunlar bilinebilir. Akıl, bir fiilin mahiyetine bakarak onun iyi mi kötü mü olduğunu belirleyebilir. Bu görüşü Mu‘tezile, Şîa, Kerrâmiyye ve bazı Mâtürîdî-Hanefî âlimleriyle İslâm filozofları savunmuştur. Bu anlayış, insan aklının değerleri kavrayabileceğini ve ahlâkî

²⁹⁰ Selahattin Akti, *İbn Arabî’de Varlık ve Kötülük Problemi*, 1. bs (Litera Yayıncılık, 2018), 223-59.

²⁹¹ Ebu’l-Ala Afîfî, *Fusûsu’l Hikem Okumaları İçin Anahtar*, çev. Ekrem Demirli (İz Yayıncılık, 2000), 493.

²⁹² Rifat Okudan, *Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud* (Fakülte Kitabevi, 2007), 192.

sorumluluğun temeli olarak aklın yeterli olduğunu kabul eder. Üçüncü yaklaşım ise, akıl ve şeriatin birlikte belirleyici olduğunu savunur. Bu görüşe göre bazı fiillerin iyiliği veya kötülüğü akılla kavranabilir; ancak tüm fiiller için geçerli genel bir ölçü yoktur. İnsan aklı sınırlı olduğu için, değerlerin tamamı yalnızca akılla bilinemez; bunun için vahyin rehberliğine ihtiyaç vardır. Mâtürîdî ekolünün çoğunluğu bu görüştedir. Bu bakışa göre, hüsün ve kubuh esasen fiillerin zatî bir niteliğidir, ama aklın bunu anlaması bilgi ve tecrübe ile gelişir; yine de nihai belirleme ve bağlayıcılık şeriata aittir.²⁹³

Sonuç olarak, bu üç görüş arasındaki fark, iyilik ve kötülüğün kaynağının akıl mı, şeriat mı yoksa her ikisi mi olduğuna dairdir. Kelâm ekolleri bu soruya farklı cevaplar vererek ahlâkî sorumluluğun, ilâhî adaletin ve emir-yasak sisteminin dayanaklarını temellendirmeye çalışmışlardır. Tasavvuf ise, iyilik ve kötülük meselesine daha çok ontolojik ve irfanî bir perspektiften yaklaşır. Özellikle İbn Arabî gibi vahdet-i vücûd düşünürlerine göre iyilik, varlıkla; kötülük ise yoklukla özdeşir. Mutlak varlık olan Allah iyiliğin kaynağıdır; dolayısıyla hakikatte mutlak kötülük yoktur. Varlıkta kötü görünen şeyler de Hakk'ın isim ve sıfatlarının birer tecellisidir. Bu nedenle kötülük, zatî değil, izafîdir.²⁹⁴

Fettah Efendi'nin şiirlerinde, çokluk âleminde geçerek birliğe ulaşma, Allah'ın mutlak varlığı karşısında âlemin yok olması, varlıkta çirkinliğe yer olmadığı ve bu idrâke ulaşan kimsenin her şeyi aynı hakikatin tezahürü olarak görmeye başlaması gibi temalar öne çıkar. Bu yaklaşımlar, daha önce ele alınan Allah'ın ilmindeki vücûdsuz sûretler, hakikat-i Muhammediyye tasavvuru ve devir nazariyesi gibi kavramlarla birlikte değerlendirildiğinde ise, Fettah Efendi'nin varlık ve mârifet anlayışı vahdet-i vücûd düşüncesine oldukça yakın bir metafizik çerçeve sunmaktadır.

2.2.6. Allah'ın İsimleri ve Sıfatları

Allah Teâlâ'nın zâtı, herhangi bir madde veya cisim özelliklerinden münezzeh olup, insanın sınırlı duyularıyla doğrudan idrak edilmesi mümkün değildir. Bu nedenle insan,

²⁹³ İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1999), 19:60-62, <https://islamansiklopedisi.org.tr/husun-ve-kubuh>; İlyas Çelebi, *Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh* (MÜ ilahiyat Fakültesi Dergisi, 1998), 65-72.

²⁹⁴ Aktı, *İbn Arabî'de Varlık ve Kötülük Problemi*, 218.

Yaratıcısını ancak O'nun kâinattaki tecellileri ve insanla olan ilişkisi bağlamında tanıyabilir. Bu tanımanın en temel yollarından biri, Allah'ın isim ve sıfatları hakkındaki bilgidir. “Esmâ-i hüsnâ” olarak ifade edilen bu yüce isimler, Allah'ın zâtı ve fiilleriyle ilgili kemal sıfatlarını içererek insan aklının ve kalbinin O'na yönelmesini sağlar.²⁹⁵

Kur'an-ı Kerîm, Allah Teâlâ'yı tanıma noktasında esmâ-i hüsnâya özel bir yer verir. Allah'ın isimleri Kur'an'da hem doğrudan hem de dua ve niyaz bağlamında birçok defa zikredilmiş, müminlerin bu isimlerle Allah'a yönelmeleri teşvik edilmiştir. “De ki: İster Allah diye dua edin ister Rahman diye dua edin. Hangisiyle dua ederseniz edin, en güzel isimler O'nundur...” (el-İsrâ 17/110) âyetinde olduğu gibi, esmâ-i hüsnânın ibadet hayatında ve Allah'la kurulan manevi bağda merkezi bir konumda olduğu vurgulanmıştır. Kur'an'da “el-esmâü'l-hüsnâ” terkibi dört ayrı yerde geçmekte ve bu ifade, Allah'a nispet edilen isimlerin kemal, güzellik ve yücelik vasfı taşıdığını göstermektedir.²⁹⁶ Bu isimler, Allah'ın mutlak kudret, ilim, hayat gibi sıfatlarının insan idrakiyle anlaşılmasına aracılık eden kavramlardır. Bu yönüyle esmâ-i hüsnâ, Allah-âlem ilişkisini kurmada ve insanın Rabbiyle bilinçli bir irtibat geliştirmesinde bir köprü işlevi görür.

Esmâ-i hüsnâ içerisinde yer alan bazı isimler Allah'ın kudret, ilim, merhamet, hikmet gibi sıfatlarına işaret ederken, kelâm âlimlerince lafza-i celâl olarak isimlendirilen “Allah” lafzı, diğer tüm isimlerin işaret ettiği zât-ı ilâhiyyeyi bizzat ifade eden özel ve müstesna bir isim olarak değerlendirilmiştir. Bütün İslâm âlimleri, lafza-i celâlin diğer ilâhî isimlerden farklı ve müstesna bir isim olduğunu kabul etmektedir. Diğer isimlerin büyük çoğunluğu belli köklerden türemiş ve Allah'ın zâtına belli anlamlar izâfe ederken, tercih edilen görüşe göre (farklı köklerden türediğini söyleyenler olmakla beraber) Allah lafzı câmid bir isim olup herhangi bir kökten türetilmemiştir ve dolayısıyla kendisinde özel bir kök anlamı aranmaz.²⁹⁷ Diğer isimler gerçekte Allah'ın zâtını niteleyen sıfatlardan ibaretken, lafza-i celâl, esmâ-i hüsnânın nitelediği yüce zâtın özel ismi olarak bütün sıfatları içeren kapsayıcı bir mana taşır. Nitekim Kur'an-ı Kerîm'de Allah lafzının sıkça tekrar edilmesi de onun bu ayrıcalıklı konumunu vurgular niteliktedir. Fettah Efendi de eserlerinde Allah'a pek çok isim atfetse de “Allah” lafzının diğer isimlerden ayrı ve üstün bir yere sahip olduğuna özellikle vurgu yapmaktadır:

²⁹⁵ Suat Yıldırım, *Kur'an'da Uluhiyet* (Işık Akademi Yayınları, 2010), 86.

²⁹⁶ *Taha* 20/8; *Haşr* 59/24. *Araf* 7/180. *İsra* 17/110. (t.y.).

²⁹⁷ Yıldırım, *Kur'an'da Uluhiyet*, 143.

“Cümle esmânın özü Allâh adı
Başka dilde bir mukâbil olmadı”²⁹⁸

Şairimize göre lafza-i celâl, tüm ilâhî isimlerin özü ve esası olarak görülmekte; Allah lafzının benzersizliği ve eşsizliği vurgulanmaktadır. Fettah Efendi, Allah lafzını bütün isimlerin özü ve esası olarak görmüş olmakla birlikte, eserlerinde Allah’ın diğer isim ve sıfatlarına da geniş yer vererek ulûhiyetin farklı tecellilerini ve kudretini yansıtmaya çabası içerisinde olmuştur.

Özellikle naslarda zikredilenler dışındaki isimlerin Allah’a nispet edilip edilemeyeceği konusunda çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Çoğunluğun görüşü, Kur’ân ve sünnetin ruhuna aykırı olmamak kaydıyla Allah’a yeni isimler nispet edilebileceğini savunmuştur.²⁹⁹ Bu görüş, Allah Teâlâ’nın mutlak kemâl sıfatlarıyla nitelenebileceğini, buna karşılık eksiklik, acz ve sonluluk gibi noksan sıfatlardan münezzehe olduğunu da esas kabul etmiştir. Ulûhiyet makamının yüceliği göz önünde bulundurulduğunda dil, üslûp ve muhteva bakımından eksiklik veya küçümseme anlamı taşımayan kavramlarla Allah’a isim ve sıfat nispet edilmesinde bir sakınca bulunmamaktadır. Nitekim kelâm, felsefe ve tasavvuf literatüründe; ayrıca bunların etkisiyle kaleme alınan tefsir kitaplarında, Allah’a çeşitli isim ve kavramların nispet edildiği görülmektedir. Bu durum, Arap olmayan Müslüman topluluklarda da kendini göstermiş, bu topluluklar kendi dillerinde Allah’a isim ve sıfatlar nispet ederek O’na dua ve niyazda bulunmuşlardır. Örneğin, Türklerin İslâmiyet’i kabul etmelerinden sonra “Tanrı” ve “Çalap” gibi eski Türkçe kavramları kullanmayı sürdürdükleri, daha sonra Farsça’nın etkisiyle “Hudâ”, “Yezdan” gibi isimleri de benimsedikleri bilinmektedir.³⁰⁰ Bu uygulama, isim ve sıfatların Allah’ı tanıma ve O’na yönelme noktasında tarihsel ve kültürel çeşitlilik gösterdiğini ortaya koymaktadır.

Fettah Efendi’nin, şiirlerinde Allah’a nispet ettiği isim ve sıfatlar hem Arapça hem de Arapça dışındaki kavramlardan oluşmakta ve O’nun zatî ve fiilî tecellilerini yansıtmaya şekilde zengin bir çeşitlilik sergilemektedir. Şiirlerde geçen isimler iki başlık altında şu şekilde toplanabilir:

²⁹⁸ Rauf, *Vardar*, 103.

²⁹⁹ Bekir Topaloğlu, “Esmâ-i Hüsnâ”, içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 11. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995), 410, <https://islamansiklopedisi.org.tr/esma-i-husna>.

³⁰⁰ Topaloğlu, “Esmâ-i Hüsnâ”, 411.

1. Zâtî sıfatları veya Allah'ın kudretini ve ulûhiyetini yansıtan isimler arasında Allah, Tanrı, Hakk, Rabb, İlâh, Mevlâ, Hudâ, Yezdân (ilâhî varlığı ve ulûhiyeti ifade eden isimler), Müktedîr (kudret sahibi), Mürîd (dileyen, irade eden), Deyyân (mutlak hâkim), Subhân (her türlü eksiklikten münezzeh), Subbûh (her türlü noksanlıktan uzak), Samed (her şeyin kendisine muhtaç olduğu varlık) isimleri dikkat çekmektedir.³⁰¹
2. Fiilî sıfatlarla ilgili olarak ise Rezzâk (rızkı veren), Râzık (rızkılandıran), Gaffâr (çokça bağışlayan), Kahrhâr, Settâr (ayıpları örten), Afüvv (affeden), Latîf (lütufkâr, incelikli), Hakîm (hikmet sahibi), Mahbûb (sevilen) ve Mennân (çokça nimet veren), Perverdigâr (besleyen, terbiye eden) ve Rahmân (rahmet sahibi) gibi Allah'ın mahlûkatla olan ilişkisini ifade eden isimler kullanılmaktadır. Yaratma (tekvin) ile ilgili olarak: Hâlık (yaratan), Hallâk (çokça yaratan), Fâtır (yaratıp var eden), Mübdî' (örneksiz yaratan), Kirdigâr (yaratıcı), Bârî (yaratan, maddesi ve modeli olmadan icat eden, fiilen meydana getiren) Sâni (sanatla yaratan), Nakkâş (nakış gibi düzenleyen yaratıcı) isimleri ele alınmaktadır.³⁰²

Şairimizin Arapça dışında farklı kültür ve dillerden gelen “Hudâ”, “Yezdân”, “Kirdigâr” “Perverdigâr” ve “Tanrı” isimlerini kullandığı görülmektedir.³⁰³ Bunun dışında Fettah Efendi, şiirlerinde Allah'ın isim ve sıfatlarını kullanırken çoğunlukla bağlamına uygun şekilde, ilâhî isimlerin anlamlarını dikkate alarak eserlerinde yer vermiştir. Birkaç misal vermek gerekirse:

Bana rahmeyleyecek bir ulu Rahmân'ım var³⁰⁴
Var iken bunca bedâyi' ona yok mu Mübdî'
Sâni'i olmaz ise sun'a gelir mi masnû³⁰⁵
Sen Hâlık'ımız ve biz de mahlûk
Sen Râzık'ımız ve biz de merzûk³⁰⁶
Var iken hubb-ı Samed meyl-i sanem etmek neden³⁰⁷

³⁰¹ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 16-17-19-33-43-53-54-41-70-93.

³⁰² Rauf, *Na't ve Münâcât*, 17-29-93; Rauf, *Yine Vatan İçin*, 32-50-51; Rauf, *Vardar*, 25-80-136-37; Rauf, *Zulmetten Nûra*, 177.

³⁰³ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 14-19-26-32.

³⁰⁴ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 32.

³⁰⁵ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 17.

³⁰⁶ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 29.

³⁰⁷ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 41.

Hakîm Allah'ımın ismiyle oldum mazhar-ı hikmet³⁰⁸

Ayrıca Fettah Efendi'nin bazı ilâhî isimleri birleşik isim tamlamaları şeklinde kullanarak anlam zenginliği oluşturduğu da görülmektedir; Hallâk-ı Ezel, Müktedir-i Mürîd-i Âlem, Kirdigâr-ı Ekber, Kudret-i Hallâk, Nakkâş-ı Meânî, Kâdir-i Fâtır, Mübdî-i Sâni, Vücûd-u Mutlak, Hallâk-ı cihân, Mübdî'il-beriyye vb.³⁰⁹

Bu kullanım tarzından hareketle, Fettah Efendi'nin Allah'a, Kur'an ve hadiste açıkça geçmeyen ancak anlam ve bağlama uygun düşen isimleri de nispet edilebileceği görüşünü benimsediği söylenebilir.

Hû İsmi: “Hû” (هو) ismi, Fettah Efendi'nin hem şiirlerinde hem de bazı yazılarında özel olarak üzerinde durduğu ve açıklamaya çalıştığı önemli bir isimdir. Arapça'da “O” zamiri olarak kullanılan “Hû”, Allah'ın zâtını işaret eden en kısa ve öz ifadedir. Özellikle tasavvuf literatüründe bu isim zamir formunda ele alınarak Allah'ın aşkını ve yüceliğini vurgulayan bir sembol hâline gelmiştir. “Hû”nun tasavvuf çevrelerinde bu kadar önem kazanmasında, lafza-i celâl kadar olmasa da cehrî zikre elverişli oluşu, söyleyiş kolaylığı ve ses vurgusunun etkisi olduğu düşünülebilir.³¹⁰ Bunun dışında Râzî'nin (ö.1210) bazı keşif ehlinde aktarmış olduğu görüş çerçevesinde bu isim, ism-i azam olarakta zikredilmiştir.³¹¹

Sûfiler, insanın nefes alıp verişinde bu isim açığa çıktığından her nefeste “Hû” sesi duyulduğunu ve nefesin Allah'ı anmanın doğal bir aracı olduğunu ifade etmişlerdir. İlk dönem sûfilerinin kelime-i tevhid (lâ ilâhe illallâh) ve Allah ismini zikir maksadıyla tekrar ettikleri bilinmekteyse de, “Hû” isminin zikir amacıyla yaygın şekilde kullanımı özellikle tarikatların teşekkülünden sonra yaygınlık kazanmıştır. Sûfilere göre zikrin en faziletlisi, Allah'ı herhangi bir talep mânası taşımaksızın anmaktır; bu nedenle Allah'ın zâtına işaret eden “Hû” ismi, en faziletli zikir olarak kabul edilmiştir.³¹²

Necmeddîn-i Kübrâ'nın (ö.1221) yorumuna göre ise Allah lafzındaki elif ve lâm harfleri tarif harfleridir; lâm harfinin şeddeli oluşu tarifte mübalağa anlamı katmaktadır.

³⁰⁸ Rauf, *Yine Vatan İçin*, 46.

³⁰⁹ Rauf, *Na't ve Münâcât*.

³¹⁰ Topaloğlu, “Esmâ-i Hüsnâ”, 410.

³¹¹ Mustafa Öztürk, “İslam Kültüründe ‘İsm-i a'zam’ Mefhumu”, *Diyanet İlmî Dergi* 39, sy 1 (2003): 84.

³¹² Osman Türer, “Hû”, içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998), 18:261, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hu>.

Dolayısıyla Allah isminin kökü “he” harfi olup, bütün canlıların nefesinde bu harfin sesi vardır.³¹³

Lümâ’da ise, Sûfî geleneğinde, ismi âzamın “Allah” lafzı olduğu, bu lafzın elif harfi düşse “lillah” kalacağı, ilk lâm da düşse “lehû” kalacağı, ikinci lâm da düşse geriye “Hû”nun kalacağı ve bütün sırların bu “Hû” harfinde saklı olduğu belirtilmiştir.³¹⁴

Bu bağlamda Fettah Efendi de benzer bir yaklaşımı benimseyerek, “Hû” isminin nefes ile Allah’ı hatırlama ve zikirde sembolik bir anlam taşıdığına vurgu yapmıştır:

Allah ismini teşkil eden harfler birer birer kaldırılrsa... lehû’nün başındaki lam kaldırılrsa, “Hû” kelimesi ortaya çıkar ki Kur’an’ın çeşitli yerlerinde geçtiği gibi hepsi ayrı ayrı Allah demektir. Sarf ilminde beyan edildiği gibi “Hû” ismi şerifinin aslı da yalnız he’dir ve Rabbimiz’e delalet eden bu ‘he’ harfi, göğüsten ve ciğerlerden gelen bir nefes ile çıkmaktadır. Bu itibarla teneffüs eden her canlı ‘Allah’ demek ve mecburi olarak onu anmaktadır.³¹⁵

Şairimize göre, kâinattaki her unsur nefes alıp verirken veya bir ses çıkarırken Allah’ı zikretmektedir. Şair, özellikle “Hû” isminin kâinatta yankılandığını vurgular:

Esti sabâ çağıladı su Her biri bir nefha-i Hû
Kuşlar öter Tanrı deyu Susma cilâ kalbe gerek..
Yerde çakıllar, yüceler İsm-i Celâl’i heceler..³¹⁶
Rüzgârların sadâsı gelir bir nevâ-yı Hû
İrmakların nevâsı muhabbet havâsı bu
Ormanları o zikr-i İlâhi’ye hânkâh
Şen kuşları bu aşk ile bir zakirü'l-ilâh³¹⁷

Fettah Efendi, doğadaki rüzgâr, ırmak, kuşlar ve taşların bile Allah’ın isimlerini, özellikle de “Hû” ismini ve ism-i Celâl olan Allah lafzını, her nefeste zikrettiklerini ifade etmektedir. Doğanın bütün unsurlarını Allah’ın zikrini icra eden birer hânkâh ve zâkir gibi göstermektedir. Fettah Efendi’nin eserlerinde “Hû” ismi, Allah’ın zâtına işaret eden bir sembol olarak öne çıkmakta ve her nefeste tevhid bilincini diri tutan bir zikir ifadesi hâlinde kullanılmaktadır.

³¹³ Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, 1., çev. Mustafa Kara (Dergah Yayınları, 1980), 141, <http://archive.org/details/tasavvufi-hayat-necmuddin-kubra>.

³¹⁴ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *El-Lüma’ - İslam Tasavvufu*, 2., çev. H. Kamil Yavuz (Erkam, 2012), 93, <https://www.scribd.com/document/750149445/el-Lu-ma-Islam-Tasavvufu-Ebu-Nasr-Serra-c-Tu-si>.

³¹⁵ Gürel, *Evlâd-ı Fatihân Diyarı Balkanlarda Yücelcilerden ve Son Devrin Din Mazlumlardan Abdül Fettah Rauf Efendi: Hayatı-Sanâtı-Eserleri*, 106.

³¹⁶ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 48.

³¹⁷ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 43.

2.3. Nübüvvet

İnsanoğlu tarih boyunca varlık âleminde doğruyu yanlıştan ayırma, adaleti sağlama ve hayatını düzenleme çabasında çeşitli yollar aramıştır. Ancak bilgiye ulaşma serüveninde yalnızca duyulara ve akla dayanmak her zaman güvenli bir yol sunmamıştır. Duyular kimi zaman yanıltıcı olabilirken, akıl da nefsânî arzular ve dünyevî çıkarlar karşısında sapmalara açık bir yapıya sahiptir. Ayrıca, insanların aklî melekeleri ve hüküm verme kabiliyetleri arasında ciddi farklılıklar bulunmakta, bu da ortak bir doğruya ulaşmayı güçleştirmektedir. İnsanın kendi haklılığını savunma eğilimi, kaçınılmaz olarak bir ihtilafa yol açmaktadır. Bu noktada akıl, doğru bilgiye ulaşma ve sağlıklı bir yönlendirme için bir rehberin varlığını zorunlu görmektedir.³¹⁸ İşte bu düşünceden hareketle kelâm âlimleri, nübüvvetin dinî ve dünyevî hayatın düzeni için vazgeçilmez olduğunu savunmuşlardır. Onlara göre, Allah Teâlâ, hikmeti ve rahmeti gereği, insanlara doğru yolu gösterecek peygamberler göndermiştir. Nitekim birçok düşünür, filozof ve bilgin, insanlar arasındaki anlaşmazlıkları gidermek, dinî ve dünyevî işlerde düzeni sağlamak üzere uyulacak kanunların vazedilmesini ve bu doğrultuda peygamberlerin gönderilmesini zorunlu görmüştür.³¹⁹

Akıl, her ne kadar bir Yaratıcı'nın varlığını zorunlu olarak kabul etse de yaratılışın amacı, ahiret sorumluluğu ve Yaratıcı ile iletişim kurma yöntemi gibi konular aklın kendi başına kavrayamayacağı, vahyin bilgisini gerektiren meselelerdir. Fettah Efendi, iman ve peygamberlikten mahrum kalındığında şüphenin insanı bütünüyle kuşattığını şu şekilde ifade eder:

Şübhenin dişleri battı kalbime
Artık bir nihâyet yoktu raybime
Kanadı irâdem fevt oldu fikrim
Garîbdim hem şuhûd hem de gaybime³²⁰

³¹⁸ Mustafa Can, *Ebu Mansur Maturidi'nin Nübüvvet Anlayışı* (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2022), 91.

³¹⁹ Abdullatif Harputî, *Tenkihü'l-Kelam Fi Akaidi Ehli'l-İslam*, çev. İbrahim Özdemir ve Fikret Kahraman (Diyanet vakfı, 2000), 227.

³²⁰ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 91.

Fettah Efendi'ye göre irâde ve düşüncenin zaafa uğradığı, aklın şüphe ve şaşkınlığa düştüğü bu hâlden kurtuluş ise, ilahî kitabın ve peygamber hitabının varlığıyla mümkün olmuştur:

Cihânda okudum nûrdan bir kitâb
Kibriyâdan duydum tatlı bir hitâb
Uyandım daldığım derin uykudan
Diyordu taparsan sâde Hakk'a tap³²¹

Fettah Efendi'ye göre insan, akıl ve irâdeye sahip olsa da bu yetiler ilahî rehberlik olmadan hakikate ulaşmakta yetersiz kalır. Şüphe ve tereddüt, vahiyden uzak kalmış bir kalbin kaçınılmaz sonucudur. Bu durumda akıl, doğru yönü tayin edemez. Ancak insan, ilahî kitabın nuruyla ve peygamberin hitabıyla bu karanlıktan kurtulabilir. Fettah Efendi'nin bakışında vahiy, sadece bilgi sunan bir kaynak değil, aynı zamanda kalbi aydınlatan ve insanı gafletten uyandıran ilahî bir uyarıdır. Nübüvvet ise bu uyarının taşıyıcısı olarak, insanın hem varlık hem de Yaratıcıyla olan bağını sağlam temellere oturtur. Bu çerçevede, tevhid bilincine ulaşmak ve sahte bağlılıklardan arınmış bir kulluk anlayışı geliştirmek ancak peygamberlik kurumu aracılığıyla mümkündür. Fettah Efendi, imanla gerçekleşen bu uyanışı hem zihinsel hem de ruhsal bir diriliş olarak değerlendirir, insanın hakikatle kurduğu ilişkinin merkezine ise vahiy ve risâleti yerleştirir. Vahiy ve nübüvvet, insanı hakikate ulaştırıcı rehberlik işlevini ortaya koymaktadır. Nübüvvet sayesinde iyi ile kötü, helal ile haram arasındaki sınırlar belirlenir. Zira aklın kendi başına iyi gördüğü bir şey hikmet gereği yasaklanabileceği gibi, kötü gördüğü bir şey de maslahat gereği mübah kılınabilir. Bu itibarla insan, vahiy rehberliği olmadan doğru bilgiye tam anlamıyla ulaşamaz, kendi başına hüküm vermeye kalktığında ise sapmaya maruz kalması kaçınılmaz olur. Fettah Efendi bu noktada, düzenin yeniden tesisini ve kaosun son bulmasını sağlayan peygamberlik kurumuna işaret eder:

“Herc ü merc olmuştu kânûnlar bu hür rehber gelip
Yıktı fevzâ-yı cihânı bir esâsa bağladı”³²²

Nübüvvetin toplumsal düzeni yeniden kuran, insanlığı hak ve adâlet zeminine çeken temel bir ilke olduğunu ifade eder. Bu bağlamda Said Nursî'nin (ö.1960) Hz.

³²¹ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 96.

³²² Rauf, *Na't ve Münâcât*, 97.

Muhammed delili özelinde dikkat çektiği en sağlam delil ve en doğru haber de nübüvvettir. Çünkü peygamberliğin gerekliliği insanın sosyo- psikolojik yapısının bir gereğidir. İnsanlar hayatlarını adaletle devam ettirirler ve din koyucunun amacı da tevhîd, nübüvvet, âhiret ve adâletten ibarettir. İtidal yolunu gösterenler de peygamberlerdir.³²³ İlâhî mesajın sağladığı rehberlik sayesinde akıl, hata yapmaktan korunur; korkuların, tutkuların ve nefsânî arzuların etkisinden emin olur.

Nübüvvet, insanın hakikate ulaşmasında, bilgiyle ilişkisinde ve toplumsal düzenin tesisinde asli bir ihtiyaç olarak ortaya çıkar. Bu ihtiyaç, Allah'ın rahmet ve hikmetinin bir sonucu olarak peygamberler vasıtasıyla giderilmiştir. Fettah Efendi, peygamberin yokluğunda dünyanın içine düşeceği cehalet ve karmaşayı şu ifadeyle dile getirir:

“Peygamber olmasaydı cihân kör kalır idi/Dünyâyı bir cehâlet ü vahşet alır idi”³²⁴

Nitekim peygamber gelmeden önce müşrikler Allah'a inanmalarına rağmen, doğru hüküm veremiyor; zulüm, cehalet³²⁵ ve adaletsizlik toplum üzerinde egemenlik kuruyordu. Fettah Efendi'nin şu mısralarında da bu durum çarpıcı bir şekilde tasvir edilmiştir:

Allâh diye hep bir sürü esnâma taparken / İnsânlığa sığmaz nice putlar ne saparken / Sırtlanlara rahmet okutur zulmü yaparken / Kartal gibi zâlimleri mazlûmu kaparken... Herc ü merc olmuştu kânunlar, bu hür rehber gelip Yıktı fevzâ-yı cihânı bir esâsa bağladı / Gökten aldı vahy-i Hakk'ı yerlere indirdi o / Yerde kalmış rûh-ı insânı göğe bindirdi o³²⁶

İlâhî rehberlikten mahrum kalan insanlık, tarih boyunca zulüm, sapkınlık ve nizamsızlık içinde sürüklenmiştir. Peygamberin gönderilmesiyle birlikte, bozulan düzen vahyin ışığında yeniden tesis edilmiş, hak ve adalet evrensel ilkelerle belirlenmiştir. İnsan aklının ve vicdanının tek başına ulaşamayacağı bu ilâhî ölçüler, bireysel ve toplumsal hayata yön vermiştir. Bu dönüşüm, vahyin insanlık üzerindeki vazgeçilmez etkisini açıkça ortaya koymaktadır.³²⁷

³²³ Tekin, *Allah'ın Varlığının Delilleri*, 322.

³²⁴ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 89.

³²⁵ Mustafa Çağrı, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri* (Kuramer / Kur'an Araştırmaları Merkezi, 2017), 57.

³²⁶ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 97.

³²⁷ Hülya Alper, *İmam Matürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi* (İz Yayıncılık, 2022), 124-25.

2.3.1. Mûcize

Mûcize, Allah Teâlâ'nın, bir peygamberin doğruluğunu tasdik etmek üzere, normal şartlarda vuku bulması mümkün olmayan, sebepler ve tabiat kanunlarının ötesinde yarattığı olağanüstü olaydır. Aklen mümkün, âdeten ise imkânsız olan bu hadiseler, peygamberin nübüvvet iddiasına delil teşkil eder. Bu durum kişinin kendi irade ve fiillerinden değil, bizzat Allah'ın fiili olduğuna delalet eder. Peygamberler üstün ahlâka sahip, güvenilir, zeki kimseler olarak seçilmiş, kendilerine indirilen ilahî kitaplar ve gösterdikleri mûcizelerle doğruluklarını ispat etmişlerdir. Mâdem peygamber göndermek ilahi hikmet gereğidir, mûcizelerle de bu seçilmiş kişileri desteklemek insanların inanması ve itaat etmesi için gereklidir.³²⁸ Böylece mûcize hem ilâhi kudretin bir tecellisi hem de peygamberlik vazifesinin doğruluğuna açık bir işaret olur. Kelâm âlimleri mûcizeleri algılanmaları bakımından akli, hissi ve haberi olarak üç gruba ayırmışlardır.³²⁹ Şiirlerdeki mûcize anlatımları, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) nübüvvetine delâlet edecek şekilde ele alındığı için, değerlendirme de bu doğrultuda onun peygamberliği ekseninde yapılmıştır.

2.3.1.1. Akli Mûcizeler

2.3.1.1.1. Hz. Muhammed'in Ümmi Oluşu

Hz. Muhammed'in (s.a.v.) “ümmî” oluşu, İslamî literatürde yalnızca okuma yazma bilmeme anlamında değerlendirilmemiş, bilakis bu vasfı onun getirdiği vahyin kaynağının beşerî değil ilahî olduğuna işaret eden bir delil olarak kabul edilmiştir. Nitekim Kur'an'da “Sen, bu kitap sana indirilmeye başlamadan önce ne bir kitap okuyordun ne de onu elinle yazıyordun. Öyle olsaydı bâtıla uyanlar şüpheyne düşerlerdi” (Ankebût 29/48) buyrularak, onun vahiyden önce herhangi bir yazılı kültüre sahip olmadığı vurgulanmış ve böylece Kur'an'ın bir öğrenim veya kültürel birikim sonucu

³²⁸ Bilmen, *Açıklamalı İlm-i Kelâm Dersleri Muvazzah İlm-i Kelâm*, 181-82.

³²⁹ Halil İbrahim Bulut, “Mucize”, içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020), 30:349, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mucize>.

ortaya çıkmadığı açıkça belirtilmiştir.³³⁰ Eğer Hz. Muhammed okuma-yazma biliyor olsaydı, bu durumda başka kaynaklardan almış olacağını ileri süreceklerdi. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in Kur'an'ı doğrudan ilahî vahiy aracılığıyla alması, onun ümmîliğiyle birlikte değerlendirildiğinde nübüvvetin doğruluğuna dair güçlü bir delil ortaya koyar. Bu nedenle İslam âlimleri, naslara dayanarak "ümmî" kavramını okuma-yazma bilmemek anlamında yorumlamış; ancak bu niteliği bir eksiklik olarak değil, vahyin kaynağının beşerî olmadığını gösteren mûcizevî bir yön olarak değerlendirmişlerdir. Böylece ümmîlik, Hz. Peygamber'in ilahî mesajı herhangi bir dış etkiden bağımsız şekilde, saf ve bozulmamış hâliyle insanlığa aktarma yetkinliğini temsil eden bir vasıf hâline gelmiştir:

Gerçi bir ümmî idi ama cihâna saldı feyz
Gitti ilmiyle cehâlet doğdu Fahr-i Kâ'inât³³¹
Ümmî idi ammâ bütün irfân-ı cihâna
Şâh oldu o sultân-ı melek-hûy-ı Muhammed³³²

Fettah Efendi, Hz. Muhammed'in herhangi bir eğitim almamış olmasına rağmen insanlığa rehber oluşunu, nübüvvetin doğrudan ilahî bir kaynağa dayandığını imâ eder biçimde işler. Beşerî eğitimden geçmemiş birinin böylesine derin, kuşatıcı ve dönüştürücü bir bilgi sistemini ortaya koyması, ilahî destekle mümkün olan bir hakîkatın tecellisidir. Bu yaklaşımıyla ümmîliğin, Hz. Peygamber'in nübüvvetini doğrulayan bir delil olduğuna işaret etmektedir.

2.3.1.1.2. Hz. Muhammed'in Fizîkî ve Ahlâkî Özellikleri

İslam'ın ilk döneminde yaşanan toplumsal dönüşüm, herhangi bir siyasî veya askerî güç vasıtasıyla değil; bireylerin gönüllerinde meydana gelen köklü bir değişimle, yani kalplerin imana açılmasıyla gerçekleşmiştir.³³³ Bu dönüşümün en temel sebebi, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) şahsında tezâhür eden eşsiz ahlaki ve fiziki güzelliklerdir. Zira o, sadece ilahi vahyin taşıyıcısı değil, aynı zamanda bu vahyin en mükemmel yaşayan

³³⁰ Bilmen, *Açıklamalı İlm-i Kelâm Dersleri Muvazzah İlm-i Kelâm*, 239.

³³¹ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 83.

³³² Rauf, *Na't ve Münâcât*, 49.

³³³ Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtu delâili'n-nübüvve: Mucizelerle Hz. Peygamber'in Hayatı*, ed. Hüseyin Hansu, çev. Muhammed Şerif Eroğlu ve Ömer Aydın, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı yayınları Dinî ilimler serisi, 83 13 (Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 68.

örneğidir ve bu mesajı kendi nefsinde en kâmil şekilde yaşayarak temsil etmesi, sahabe ve ardından gelen tüm ümmet için dönüştürücü bir güç olmuştur. Nitekim Kur'an-ı Kerîm'de "Şüphesiz sen yüce bir ahlâk üzeresin." (Kalem, 68/4) buyrulurken onun ahlâkî kemâli tescillenmiştir. O, ahlâkî kemâlin kaynağını ve zirvesini ifade eder. Zira diğer peygamberlerde belirli yönleriyle tecelli eden ahlâkî erdemler, Hz. Peygamber'in şahsında tam bir itidâl ve denge içinde yer alır:

Şübhesiz Mûsâ'nın evsâf-ı celâli sendedir
Yûsuf-ı Ken'ân'ın envâr-ı cemâli sendedir
Cümle elvânıyla, elhânıyla kevnin behceti
Kâ'inât-ı zâhirâtın her kemâli sendedir³³⁴

Fettah Efendi'ye göre bu bağlamda Hz. Peygamber'in taşıdığı vasıflar, sadece kendisine mahsus değil, aynı zamanda tüm peygamberlerin mirasıdır. Hz. Peygamber'in şahsında Hz. Musa'nın celâlini ve Hz. Yusuf'un cemâlini bir araya getirerek, nübüvvetin bütün faziletlerinin onda toplandığını gösterir. Kudret, zarâfet, iffet ve haşmet aynı nefiste tam bir denge içinde tecelli eder. Diğer peygamberlerde tek tek görülen erdemler, Hz. Muhammed'in ahlâkında bütünlük kazanır ve kemâlin en yüksek mertebesine ulaşır. İbn Arabî'nin "İnsan-ı Kâmil" anlayışı bu noktada önemlidir. Ona göre, insanlık içinde kemalin en mükemmel hali Hz. Peygamber'de ortaya çıkmıştır. Diğer peygamberler bu kemalin bazı yönlerini yansıtmışlardır; ancak tüm bu yönler, yalnızca Hz. Muhammed'de bütünlük kazanır. Fettah Efendi'nin "kevne ait her kemal sendedir" ifadesi, bu anlayışı destekler niteliktedir. Zira kevnî bütün güzellikler, ilahi isimlerin bir tecellisi olarak yaratılmıştır ve bu isimlerin en tam ve ahenkli tecellisi Hz. Peygamber'in varlığında zuhûr etmiştir.³³⁵ Nitekim şu beyitler de bunu destekler niteliktedir:

"Sen sen ki hilkatin üzerinde o Hâlık'ın
Mahbûbusun, O'nun gibisin sen de bî-misâl"³³⁶

Şairimiz burada, Hz. Peygamber'in Allah'ın mahlûkat içindeki en kâmil tecellîsi olduğunu beyan eder. "O'nun gibisin" ifadesi, Allah'a benzerlik anlamında bir teşbih değil, ilahî ahlâkın en mükemmel yansımasının onun şahsında toplanmış olmasını dile

³³⁴ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 58.

³³⁵ Arabi, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1:68.

³³⁶ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 87.

getirir. Zira hadis-i şerifte de “Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim” buyrulmuş, ahlâkın kemâli, ulûhiyetin rahmet ve hikmet sıfatlarının beşer düzeyindeki en parlak tezahürü olarak Hz. Peygamber’in varlığında tahakkuk etmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.v.), yalnızca ilahî vahyi insanlara ulaştırmakla görevli bir elçi değil, aynı zamanda bu vahyin manasını açıklayan, hükümlerini yaşanabilir kılan bir muallim, mürşid ve mürebbîdir.³³⁷ O’nun eğitim anlayışı sadece bilgi aktarımına değil, karakter inşasına, ahlakî dönüşüme ve toplumsal yeniden inşaya dayanır. Hz. Peygamber’in bu dönüştürücü yönüyle Kur’an’da “en güzel örnek” (33/21) olarak sunulması, onun hayatının doğrudan eğitici ve dönüştürücü niteliğine işaret eder:

Ondan Ebî Kuhâfe’nin ulvî sadâkati
Fârûk-ı Â’zâm’ın da büyük adl ü rikkati
Ondan iki ışıklının âlî semâhati
Ondan Cenâb-ı Haydar’ın ilmi³³⁸

Fettah Efendi’nin beyitlerinde, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) terbiyesiyle yetişen sahâbîlerin taşıdığı yüksek ahlâkî ve şahsî nitelikler, doğrudan onun eğitici misyonunun bir yansıması olarak sunulmaktadır. Hz. Ebu Bekir’in sadâkati, Hz. Ömer’in adâleti ve rikkati, Hz. Osman’ın cömertliği ve vâkar sahibi oluşu, Hz. Ali’nin derin ilmi gibi yüksek vasıflar Hz. Peygamber’in rehberliği altında inşa edilmiş bir değerler sisteminin somut örnekleridir. Her biri onun ahlâk ikliminde yetişmiş, vahyin rehberliğinde yoğrulmuş şahsiyetlerdir. Bu mısralar, peygamberî terbiyenin aynı zamanda toplumsal düzeyde ne kadar etkili ve dönüştürücü olduğunun güçlü bir göstergesidir. Hz. Peygamber’in irşâd misyonu, sahâbede ete kemiğe bürünerek tarih sahnesine çıkmış, böylece onun eğitim anlayışı zaman üstü bir model hâline gelmiştir. Dolayısıyla onun muallimlik görevi, bir ümmet inşa etmek, örnek şahsiyetler yetiştirmek ve Kur’an’ı insanlık tarihinde yaşayan bir örnek haline getirmek şeklinde tecelli etmiştir. Sahâbe, bu dönüşümün en erken ve en parlak temsilcileri olarak, peygamberî terbiyenin tarihsel izdüşümünü oluşturur. Özellikle nübüvvet konusu üzerinde sıkça duran Şiblî Nu’mânî (ö.1914), Hz. Peygamber’in ahlâkını bir mûcize olarak değerlendirir, Hz. Muhammed’in yüksek ahlâkî özellikleri ve cahiliye toplumunda gerçekleştirdiği dönüşümün, onun peygamberliğinin en güçlü

³³⁷ Ebu’l Ala Mevdudi, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, çev. N. Ahmet Asrar (Pınar Yayınları, 2001), 307.

³³⁸ Rauf, *Na’t ve Münâcât*, 89.

delillerinden biri olduğunu vurgular. Çünkü o, Arap toplumunun durumuna taban tabana zıt, bir dava için mücadele etmiş, sadece içinde yaşadığı toplumu değil, tüm dünyayı aydınlığa çıkartacak bir rehber olarak gönderilmişti.³³⁹ Hz. Peygamber'in risâleti de doğrudan ahlaki bir dönüşüm hedeflemiştir. “İslam hukuku ne amelî ihtiyaçlardan ne de kazâî tatbikattan doğmuştur. Onun teşekkülüne dinî ve ahlâkî düşünceler sebep olmuştur.”³⁴⁰ şeklindeki tespit, İslam hukukunun teşekkül sürecinde ahlâkî temellendirmenin belirleyici olduğunu ortaya koymaktadır. İslam şeriatında haram kılınan pek çok fiilin, bireysel vicdanı zedeleyen yahut toplumsal ahlakı bozan yönü (Fettah Efendi emir ve nehiy bahsinde buna dikkat çekmişti.) göz önünde bulundurularak yasaklandığı dikkate alındığında, kolektif bir ilke olarak da teşriî yapıya nüfuz ettiği görülür. Fettah Efendi'nin şu beyitleri bu hakikati yansıtmaktadır:

Ahlâk u fazîlet diye gür sesle bağırdın
İnsânlığı îmân ile irfâna çağırdın
Kur'ân gibi bir sönmeyecek meş'ale verdin
Şer'in ile dünyâlara rahmetleri serdin³⁴¹

Hz. Muhammed'in mesajının özü olarak ahlâk ve fazilete yapılan vurgu, onun getirdiği şeriatın salt hukuki bir sistem olmaktan ziyade, insanlığı imân, irfân ve yüksek ahlâkî ilkeler temelinde yeniden inşa eden ve kıyâmete kadar devam edecek bir rahmet olduğunu ifade eder. Fettah Efendi'ye göre, Hz. Peygamber'in getirdiği bu şeriat, toplumları ve coğrafyaları da terbiye etmiş; onun ahlâkıyla yoğrulan bir medeniyet bütün cihâna yayılmıştır:

“Senin Mekke'n okuttu Şâm'ı, Şâm'ın Madrid'i ondan
Pâris feyz aldı şems oldu kemâlin yâ Rasûlallâh”³⁴²

Hz. Peygamber'in risâleti, sadece Arap toplumu için değil, tüm insanlık için evrensel bir rahmettir. Onun Mekke'de başlayan nübüvvet ışığı, Şam üzerinden Endülüs'e, oradan Avrupa merkezlerine ulaşan bir medeniyet ve hikmet zinciri üretmiştir. Bu medeniyetin kaynağı ise sadece ilim değil, aynı zamanda ahlâkî ve hukukî meşruiyeti

³³⁹ Mevlana İmam-ı Şibli, *Muhammedi Ahlak* (Timaş Yayınları, 2014), 11.

³⁴⁰ Joseph Schacht, *İslam Hukukuna Giriş*, çev. Mehmet Dağ ve Abdulkadir Şener (Otto, 2018), 212.

³⁴¹ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 95.

³⁴² Rauf, *Na't ve Münâcât*, 73.

olan bir peygamberî modeldir. Bu evrensellik ilkesi, onun risâletinin “âlemlere rahmet” oluşunun bir sonucudur.

2.3.1.1.3. Kur'an Mûcizesi ve Tehaddî

İslam inanç sisteminde mûcize, peygamberliğin doğruluğunu ispatlayan, beşer tâkâtini aşan olağanüstü olaylardır. Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) en büyük ve daimî mûcizesi olarak kabul edilmektedir. Nitekim bu durum Kur'ân'ın lafzı, anlamı ve etkisiyle insanoğlunun benzerini getirmekten âciz kalması esasına dayanmaktadır. Literatürde Kur'ân'ın i'câzı, çeşitli yönleriyle değerlendirilmiş ve birden çok açıdan temellendirilmiştir: Her şeyden önce Kur'ân'ın kendine has nazmı, dil ve üslûp yönünden benzerinin getirilememesi açısından mûcize olarak kabul edilmiştir. Bu yönüyle Kur'ân, fesâhati, belâgati ve kelime-hüküm uyumu bakımından beşer sözüyle kıyaslanamayacak bir seviyede görülmüştür. Aynı zamanda parça parça inmiş olmasına rağmen çelişik ifadeler içermemesi, içerik tutarlılığı bakımından da i'câz yönünü desteklemektedir. Gaybî haberler de bu bağlamda öne çıkmakta, geçmiş kavimlere, gelecek olaylara veya gayb âlemine dair bilgilerin zaman içinde doğrulanması, Kur'ân'ın beşerüstü bir kaynağa dayandığını göstermektedir. Yine tehaddî (meydan okuma) yönüyle Kur'ân, insanları benzerini getirmeye çağırmış; ancak bu çağrıya on dört asırdır cevap verilememiştir. Kur'ân'ın, indirildiği toplumda meydana getirdiği ahlâkî ve sosyo-politik dönüşüm de onun i'câzını gösteren fiilî delillerden sayılmıştır. Ayrıca içerdiği sayı, düzen ve tabiatla ilgili bazı bilgilerin modern dönemlerde bilimsel verilere aykırı olmaması, bazı âlimler tarafından mûcizevî bir özellik olarak görülmüştür. Hz. Muhammed (s.a.v)'in okuma yazma bilmeyen bir insan oluşuna rağmen böyle bir metni insanlara sunmuş olması da nübüvvetin doğruluğunu ve Kur'ân'ın ilâhîliğini gösteren önemli bir nokta olarak değerlendirilmiştir.³⁴³

Peygamberlerin gönderildiği toplumlar, yaşadıkları dönemlerin bilgi, beceri ve sanat alanlarında belirli bir gelişmişlik seviyesine ulaşmışlardı. Allah Teâlâ, her peygamberin mûcizesini, kendi kavminin maharetle iştiğal ettiği sahalardan seçmek suretiyle, insanların alışık oldukları sınırların ötesinde bir kudret sergilemiştir. Bu

³⁴³ Yusuf Şevki Yavuz, “İ'câzü'l-Kur'ân”, içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000), 21:403-6.

yöntem, mûcizenin gerçek bir meydan okuma teşkil etmesini ve inkârcıların acziyetlerini itiraf etmekten başka bir seçenek bulamamalarını sağlamıştır.³⁴⁴ Nitekim Hz. Mûsa (a.s) döneminde sihir ve büyü sanatı revaçtaydı; Firavun'un sarayında sihirbazlar önemli bir yere sahipti. Bu sebeple Hz. Mûsa'nın asasıyla gerçekleştirdiği mûcizeler (asanın ejderhaya dönüşmesi gibi) dönemin sihirbazlarını dahi hayret ve teslimiyete sevk etmiş, sihrin ötesinde ilahi bir güç barındırdığını açıkça göstermiştir. Hz. Îsâ (a.s) zamanında ise tıp ilmi gelişmiş ve insanın bedenine yönelik çeşitli tedavi yöntemleri ön plana çıkmıştı. Allah Teâlâ, Hz. Îsâ'ya, doğuştan kör olanları ve alacalı hastaları iyileştirme, hatta ölüleri diriltme gibi mûcizeler lûtfetmiş; böylece, dönemin en mâhir tabiplerinin bile ulaşamayacağı kudreti sergilemiştir.

Hz. Muhammed (s.a.v) döneminde, Arap toplumunda belâğat, fesâhat ve şiir büyük değer taşımaktaydı. Söz sanatları zirveye ulaşmış, kabileler arası üstünlük yarışları şiir ve hitâbet üzerinden yürütülür olmuştu.³⁴⁵ İşte bu ortamda Kur'an-ı Kerîm, benzersiz belâğatı, eşsiz nazmı ve derin hikmetleriyle nazil olmuş; en mâhir edip ve şairleri âciz bırakarak, onun beşer sözü olamayacağını ilan etmiştir. Böylece her peygamberin mûcizesi, kendi kavminin en ileri olduğu sahada, insan kudretini aşan bir tasarruf ile gerçekleştirilmiş; böylece mûcizenin inkârı makul bir zemin bulamamış, yalnızca inat ve kibirle reddedilebilmiştir. Kur'an'a inatla uymayan ve hakikati bile bile inkâr eden kimseleri Fettah Efendi:

Mutlakâ beyni sağırdır bu hitâbı duymayan
Şübhesiz kalbi sığırdır bu kitâba uymayan
Mutlakâ kördür şu bâhir mu'cizâtı görmeyen³⁴⁶

Kur'an'da da misâl verildiği şekilde sağır ve kör olarak tasvir etmiştir.³⁴⁷

Hz. Muhammed'in en büyük mûcizesi Kur'an'dır. Fettah Efendi bu noktada “Sana bir mûcize lâzım ise Kur'an yetişir”³⁴⁸ sözüyle, Kur'an'ın ilk akla gelen en açık ve kalıcı delili olduğunu dile getirir. Kelâm âlimleri, Kur'an'ın i'câzı meselesinde ilk olarak tehattî (meydan okuma) kavramına dikkat çekmişlerdir. Kur'an, benzerinin

³⁴⁴ Harpuî, *Tenkihü'l-Kelam Fi Akaidi Ehli'l-İslam*, 231.

³⁴⁵ Nejdet Gürkan, “Cahiliyede ve İslami Dönemlerde Arap Şiir Sanatının Mücadele/Sırâ' İşlevselliği Üzerine”, *Ekev Akademi Dergisi*, sy 72 (2017): 226.

³⁴⁶ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 94.

³⁴⁷ *A'râf Suresi* 179. Ayet (t.y.).

³⁴⁸ Rauf, *Yine Vatan İçin*, 31.

getirilmesini talep etmiş, ancak edip ve şairler bu çağrıya karşılık verememiştir. Oysa böyle bir imkânları olsaydı, Hz. Peygamber'in nübüvvetini çürütmek için mutlaka kullanırlardı.³⁴⁹ Câhız (ö.869) bu durumu, “Muâraza-i bilhurûf mümkün olmayınca, muhârebe-i bissüyûf mecbur oldu.” sözüyle özetlemiştir.³⁵⁰ Kur'ân birçok ayette, onun kelâm-ı beşer değil, beşer kudretinin üstünde bir kelâm-ı ilâhî olduğunu vurgular. Nübüvveti inkâr edenler Kur'ân'a benzer sözler getirebileceklerini ileri sürmüş³⁵¹ hissî mucizeler talep etmişlerdir. Ancak Kur'ân, lafzı ve manasıyla i'câz taşıdığı ve nübüvvetin en büyük delili olduğu gerekçesiyle onlara yeterli bir mucize olarak sunulmuş,³⁵² tüm destekçileriyle birlikte benzerini getirmeleri istenmiş, ama bunun mümkün olamayacağı kesin bir dille ayetlerde belirtilmiştir.³⁵³

Fettah Efendi'nin Kur'ân'ın i'câzına dair kullandığı delillerden biri tehdîdîdir. O, kelâm alimlerinin benimsediği Kur'ân'ın daimî mucize oluşunu ve meydan okumanın on dört asırdır cevapsız kaldığını ifade etmektedir:

Peygamberinin mu'cize-i dâ'imesiyle
Fahr eyleyerek cevher-i cân et o hitâbı
Tanzîrine on dört asır eyler de tahaddî
Kimdir verecek vermedi hiç kimse cevabı³⁵⁴

Bu acziyet, Kur'ân'ın i'câzının yalnızca tarihsel bir hâdise değil, aynı zamanda nübüvvetin daimî bir delili olduğunu gösterir. Normalde peygamberlerin mucizeleri onların hayatlarıyla sınırlıdır. Ancak Kur'ân'ın meydan okuması kıyamete kadar süreceği için, Hz. Muhammed (sav)'in nübüvveti de zamanla sınırlı olmayan, sürekli bir hakikate dönüşmüştür.

2.3.1.1.4. Kur'an'ın Emir ve Nahiyyelerinin Hikmeti

Kelâm literatüründe hüsün ve kubuh tartışması, fiillerin değerini belirleyen kaynağın akıl mı yoksa şariat mı olduğu meselesi etrafında şekillenmiştir. Eş'ariyye, Selefiyye ve

³⁴⁹ Nureddin es-Sabuni, *Matüridiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu (M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2024), 103.

³⁵⁰ Tekin, *Allah'ın Varlığının Delilleri*, 330.

³⁵¹ *Enfâl Suresi 31. Ayet* (t.y.).

³⁵² *Ankebût Suresi 50-52. Ayet* (t.y.).

³⁵³ *Hûd Suresi 13-14. Ayet* (t.y.); *İsrâ Suresi 88-89. Ayet* (t.y.).

³⁵⁴ Rauf, *Vardar*, 146.

birçok fıkıh usulcüsüne göre hüsün ve kubuh tamamen şer'îdir. Bu görüşe göre fiiller zatında ne iyi ne de kötü olmayıp, Allah'ın emretmesiyle iyi, yasaklamasıyla kötü hâle gelir. Başka bir ifadeyle, fiiller iyi oldukları için emredilmemiş, emredildikleri için iyi kabul edilmiştir. Fakat Mâtürîdîler'in çoğunluğu ile Selefîyye'ye mensup bazı âlimlere göre fiillerin iyilik ve kötülük değerleri hem aklî hem de şer'î nitelik taşımaktadır.³⁵⁵ İmam Mâtürîdî nesne ve olayları ikiye ayırır. İlki, zatından iyi olup zıddı kötü olanlar ki bunları bilmede akıl yeterlidir. İkincisi, sonuçlarına göre hükmü değişenler ki bu fiillerin iyiliği ve kötülüğü vahye bağlıdır.³⁵⁶ Allah insan tabiatını bazı şeylerden nefret eden, bazı şeylere de meyleder şekilde yaratmıştır. Mesela adaletin iyi, zulmün kötü olması gibi. Fakat bazen kişiye ve olaylara bağlı olarak doğru ve yanlış olgusu değişiklik göstermektedir. O halde vahiy, aklın kavrayamadığı alanları tamamlar, insana kesin bilgi sunar ve böylece dinî sorumluluğun temelini oluşturur. Fettah Efendi vahyin bulunmadığı bir durumda insan ilişkilerinin keyfiliğe ve kaosa sürükleneceğini, hak, adalet ve düzeni sağlayacak evrensel bir ölçünün ortadan kalkacağını söyler:

“O zamân insânı insâna bağlar
Kalmazdı arada bir nizâm sağlar”³⁵⁷

Dolayısıyla vahiy, Fettah Efendi'ye göre yalnızca bireysel değil, toplumsal düzeyde de bir nizâm ve hukuk kaynağıdır. İnsanların doğru ile yanlış ayırt etmekte aklın sınırlarıyla karşılaştığı yerde, ilâhî vahiy devreye girerek toplumsal düzenin korunmasını sağlar. O, haram kılınan fiillerin gerekçesini açıklarken de yalnızca şer'î bir bilgiye dayanmaz, aynı zamanda aklî bir temellendirme de sunar. Aşağıdaki beyitlerde kumar, zînâ, içki (şarap) ve fâiz (ribâ) gibi yasakların toplum ve birey üzerindeki olumsuz etkilerine dikkat çekerek aklın da bu yasakların gerekliliğini kavrayabileceğini vurgular:

Bin yıl bu kadar önce odur eyledi tahrîm
Hâlâ beşeri darbeleyen zehr-i şarabı
Nehy etti kumârı o la'în âfet-i dehri
Kal' etti zinâyı o büyük şerr-i şebâbı
Men' etti ribâyı o denî hırs-ı akûru

³⁵⁵ Çelebi, “Hüsün ve Kubuh”, 60.

³⁵⁶ Alper, *İmam Matürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, 198.

³⁵⁷ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 100.

Etsin mi esîr âlemi beş altı mürâbî³⁵⁸

Şarabın insan hayatında hâlâ etkisini sürdüren bir "zehir" olarak tanımlanması, kumarın "zamanın felaketi" sayılması, zinanın gençliğin büyük bir kötülüğü olarak görülmesi ve ribânın (fâizin) ise insanların köleleşmesine yol açan bir açgözlülük olarak sunulması, yasakların aklî gerekçelerini açıkça ortaya koymaktadır. Başka bir beyitte ise:

“Şarabın hikmet-i men‘in kitablardan sakın sorma
İçinde çehreler solmuş o pis meyhaneler söyler”³⁵⁹

Özellikle içkinin zararlarını doğrudan gözleme dayalı bir biçimde ele alması, onun sadece naslara dayalı değil, aklî değerlendirmelere de açık bir yaklaşım benimsediğini gösterir. Fettah Efendi'nin yaklaşımında vahiy ve akıl birbirini tamamlayan iki kaynaktır. Vahiy, insan aklının eksik kaldığı noktalarda devreye girerek bireysel ve toplumsal düzenin korunmasına imkân sağlarken, akıl da vahyin hükümlerinin hikmetini kavrayarak bu hükümleri destekler.

Vahiy, aklın idrak sınırlarını aşan mücerret bir hitap değil, bilakis aklın tasdik edebileceği maslahat ve hikmet esaslı hükümler içeren ilahî bir kelâmdır. Sadece ferdin imanî yönelişini şekillendirmekle kalmaz, aynı zamanda adl ilkesine dayalı bir toplum inşasını hedefleyerek ahlaki değerlerin tespit ve tatbikini mümkün kılar. Böylece âlemin düzeninin temininde asli bir rol üstlenir:

Bildirmez olsaydı hakkı, bâtılı
Kaldırmaz olsaydı şakî âtılı
Hayattan ve haktan eser mi vardı
Gebertmez olsaydı kanlı kâtılı³⁶⁰

Fettah Efendi, söz konusu beytinde adaletin toplumsal düzenin tesisi ve devamı açısından vazgeçilmez bir ilke olduğunu vurgulamaktadır. Şair, hakkın tecelli etmediği, suçun cezasız kaldığı bir toplumda ne adaletten ne de sağlıklı bir toplumsal yapıdan söz edilebileceğini ima eder. Bu düşünce, Kur'an-ı Kerim'in “Kısasta sizin için hayat vardır.” (Bakara, 2/179) ayetiyle de belirtildiği gibi, bu ilke toplumu suçtan korur ve yaşamı

³⁵⁸ Rauf, *Vardar*, 144.

³⁵⁹ Rauf, *Vardar*, 163.

³⁶⁰ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 98.

teminat altına alır. Fettah Efendi bu noktada, vahyin, aklın ihtiyaç duyduğu toplumsal dengeyi de temin eden vazgeçilmez bir rehber olduğuna işaret etmektedir.

2.3.1.1.5. Hatmü'n-nübüvve

Hiz. Peygamber'in (sav) tebliğ ettiğı vahiy, yalnızca belli bir zaman dilimine hitap eden geçici bir sistem değil, kıyamete kadar baki olacak evrensel bir nizamdır. Kur'ân-ı Kerîm'in "Bugün size dininizi kemale erdirdim..." (Mâide, 5/3) ayetiyle sabit olan bu kemâl, şeriatın artık başka bir peygambere ihtiyaç duyulmadan sürdürülebileceğini gösterir. Kelâm ilminde bu durum, hatm-i nübüvvet kavramıyla açıklanır. Nitekim Hiz. Muhammed'in (s.a.v.) son peygamber oluşu, Ahzâb Sûresi'nde açık bir şekilde ifade edilmiştir.³⁶¹ Bu durum, onun getirdiğı şeriatın evrenselliğini ve kıyamete kadar sürecek bir geçerliliğe sahip olduğunu ortaya koyar. İslam şeriatının zaman üstü ve tahriften korunmuş yapısı, Hicr sûresi 9. âyette vurgulanan ilahî hıfz ayetiyle temellendirilmiştir. Fettah Efendi, bu hakikatle dinin ilahî muhafaza altında oluşuna ve beşerî müdahalelerden azade kalacağına vurgu yapmaktadır:

“Bir dîn ki ola hıfz-ı ilâhîyle mü'eyyed
Dünya da yıkılsa yine düşmez o mü'ebbed”³⁶²

Kendi döneminde sapkın bir akım olan ve yalancı peygamberlik iddiasında bulunan Kadıyânîlikle mücadele eden Pakistanlı din alimi Mevdûdî de (ö. 1979) “*Tefhimü'l-Kur'an*” adlı tefsirinde son peygamberlik ile ilgili iddialara cevap vermek adına ek bir çalışma yapmıştır. Mevdûdî'ye göre, Hiz. Muhammed (sav) tüm insanlığa gönderilmiş son peygamberdir ve kendisiyle birlikte peygamberlik sona ermiştir. Kur'ân'da geçen "Hâtemü'n-Nebiyyîn" ifadesi, bu durumu açıkça ortaya koyar. Mevdûdî, bir peygamberin mesaj ve talimatları yaşadığı süreçte, onun da yaşayacağını belirtir. Ancak önceki peygamberlerin getirdiğı ilahî mesajlar ya tahrif edilmiş ya da terk edilmiştir. Bu nedenle onların aramızda yaşadıkları söylenemez.³⁶³

³⁶¹ Ahzâb Suresi 40. Ayet (t.y.).

³⁶² Rauf, *Zulmetten Nûra*, 50.

³⁶³ Mevdudi, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hiz. Peygamberin Hayatı*, 208.

Yeni bir peygamberin gönderilmesini gerektiren sebepler, Mevdûdî'ye göre üç başlık altında toplanabilir:

1. Önceki peygamberin mesajının kaybolması veya tahrif edilmesi,
2. Önceki peygamberin mesajının eksik veya yetersiz olması,
3. Önceki peygamberin mesajının yalnızca belli bir topluluğa hitâp etmesi.³⁶⁴

Bu ölçütlere göre Hz. Muhammed'in nübüvveti, tüm insanlığa hitap eden evrensel bir mesaj taşıdığı ve bu mesaj, özgünlüğünü tarih boyunca koruduğu için, yeni bir peygambere ihtiyaç bırakmamaktadır. Kur'an, hâlâ asliyetini muhafaza etmekte ve Hz. Peygamber'in sünneti de İslâm ümmeti tarafından yaşatılmaya devam edilmektedir. Bu durum, nübüvvetin Hz. Muhammed ile tamamlandığını ve artık yeni bir risâlet halkasına gerek duyulmadığını göstermektedir. Bu noktada Hz. Peygamber'in risâleti sadece belli bir döneme ait bir görev olmayıp kıyamete kadar sürecektir:

“Pâyânı varsa şayed o kânûn-ı sermedin
Subh-ı kıyâmet oldu o fecr-i muhalledin”³⁶⁵

Şairimiz, Hz. Muhammed'in risâletini “kânûn-ı sermedî” yani zamanla kayıtlı olmayan ilahî bir kanunun sonucu olarak değerlendirir. Eğer bu ezelî sistemin bir sonu olacaksa, bu ancak kıyamet sabahında gerçekleşebilir. Zira risâlet, artık başka bir peygamberle devam etmeyecek şekilde tamamlanmıştır. Bundan sonraki sorumluluk, Hz. Peygamber'in mesajını anlayan, yaşayan ve insanlara ulaştıran mü'minlere düşmektedir. Bu kişiler, peygamberlik kurumunun sona ermesiyle birlikte tebliğ ve davet görevini üstlenmiş olan ümmeti temsil ederler. Bu bağlamda, Kur'an-ı Kerim'in mûcizeliği yalnızca fesahat ve belagat yönüyle sınırlı değildir. Mevdûdî tefsirinde, Kur'an'ın toplumu ıslah etme noktasındaki başarısının da onun mûcizevî yönlerinden biri olduğunu, Kur'an'ın hem lafzı hem de içerdiği evrensel mesaj açısından bir mûcize olduğunu ifade etmiştir.³⁶⁶ Fethah Efendi bu bağlamda:

Ebû Bekr'inle, Fârûk'unla başlar sonra Mehdî'de
Bulur şân râyet-i fevz-iştimâlin yâ Rasûlallâh
Senin şer'in evet tâ haşre dek te'mîn edilmiştir

³⁶⁴ Mevdudi, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, 210.

³⁶⁵ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 91.

³⁶⁶ Abdülhamit Birişik, “Ebü'l-A'lâ Mevdûdî'nin Kur'an Yorumunu Şekillendiren Temel Dinamikler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20, sy 2 (2011): 11.

Fettah Efendi'ye göre, Kur'ân'ın getirdiği mesaj tamamlanmış, Hz. Muhammed'in tebliğ ve risâlet görevi kemale ermiştir. Vefatından sonra vahyin korunmuşluğu ve dinin sürekliliği açısından bir eksiklik söz konusu değildir. Şairin özellikle Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e atıf yapması, risâletin sona ermesinden sonra dinin hem muhafazası hem de tatbiki açısından hilâfet kurumunun önemini hatırlatır. Hilâfet kavramı, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) vekilliğini üstlenen şahsı ifade eder. Halife, Resûlullah adına devleti yöneten, toplumu sevk ve idare eden, dinî ve siyasî otoriteyi temsil eden kişidir. Hz. Peygamber'in vefatının ardından İslâm toplumunun siyasî ve dinî düzenini sürdürebilmesi için böyle bir otoriteye ihtiyaç duyulmuş, bu görevi ilk olarak Hz. Ebû Bekir, ardından Hz. Ömer üstlenmiş, ardından gelenler, şeriatın sürekliliğini sağlayarak bu misyonun taşıyıcıları olmuşlardır.

Şiirde geçen Mehdî inancına erken dönem Sünnî literatüründe neredeyse temas edilmemesine rağmen, diğer dinlerde var olan kurtarıcı, mesih inancı git gide Müslümanlar arasında yayılmıştır. Birçok selef ve hadis alimi kıyamete yakın mehdinin geleceğini kabul etmişlerdir.³⁶⁸ Fakat mehdînin geleceğine dair açık bir nas bulunmaması ve aklî bir zorunluluğun da mevcut olmaması sebebiyle eski ve yeni İslam alimlerinden Kādî Abdülcebbar, İbn Haldûn, Muhammed Reşîd Rızâ, Ahmed Emîn, Ferîd Vecdî, Abdullah es-Semmân ve Abdullah b. Zeyd gibi isimler kabul etmemektedir.³⁶⁹ Mutasavvıfların açısından da kıyamete yakın mehdî gelecek, peygamber gibi hükmedecek, sadece İslam tek din olacaktır.³⁷⁰ Fettah Efendi, bazı İslam alimleri ve mutasavvıfların görüşü ile paralel olarak Mehdî'nin geleceğine işaret etmekte, aynı zamanda Hz. Peygamber'in bıraktığı risâlet mirasının korunması ve tamamlanması açısından önemli bir halkaya yerleştirmektedir.

³⁶⁷ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 73.

³⁶⁸ İbni Cerîr Et Taberî, *Tarih-i Taberî*, çev. M. Faruk Görtünca (Sağlam Yayınevi, 2024), 1:78, <http://archive.org/details/tarihi-taberi-01>.

³⁶⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "Mehdî", içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003), 28:373, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mehdi>.

³⁷⁰ Muhammed Ali Yıldız, "Tasavvufta Mehdilik", *Turkish Studies*, 2018, 660.

2.3.1.2. Haberî Mûcizeler

2.3.1.2.1. Hz. Muhammed'in Geçmiş ve Gelecekte Haber Vermesi

Kelâm ilminde nübüvvetin ispatında yer alan delillerden biri, peygamberlerin gaybî haberler vermesidir. Peygamberlerin geçmişte yaşanmış fakat unutulmuş ya da bilinmeyen olaylara dair doğru bilgi vermesi ile gelecekte meydana gelecek hadiseleri isâbetli biçimde haber vermesi, onların vahiy yoluyla ilahî bilgiye ulaştıklarının bir göstergesi kabul edilir. Bu tür haberler, kelâm literatüründe “mûcize” kapsamında değerlendirilir ve peygamberlik iddiasını destekleyen deliller arasında sayılır.³⁷¹ Peygamberlerin hayatı genel olarak sünnetullah çerçevesinde, yani tabii ve ilahî kanunlara bağlı olarak sürmektedir. Vahiy yoluyla elde edilen bilgi ve mûcizelere dayalı tasarruflar, bu genel işleyiş içinde istisnâî durumlardır. Sünnet ve hadis literatüründe, Hz. Peygamber'in gayptan kimi zaman habersiz, kimi zaman ise Allah'ın bildirimiyle haberdar olduğuna dair çeşitli rivayetler yer alır. Bu durum, peygamberliğin doğası gereği olağanüstü hallerin mümkün olmasıyla ilişkilidir. Gaybî bilgilerin bir mûcize olarak zuhur etmesi, diğer mûcizelerinde olduğu gibi yalnızca Allah'ın iznine bağlıdır.³⁷²

Gayb bilgisi, Kur'an-ı Kerim'de yalnızca Allah'a ait olduğu bildirilen bir husustur: “De ki: Göklerde ve yerde gaybı Allah'tan başka kimse bilmez.” (Neml, 27/65). Bununla birlikte, Allah'ın peygamberlere gayba dair bilgileri bildirebileceği de yine Kur'an'da ifade edilmiştir: “Gaybı bilen Allah, gaybına kimseyi muttali kılmaz. Ancak peygamberlerden, bildirmek istediği bunun dışındadır.” (el-Cin, 72/26-27). Bu çerçevede geçmiş kavimlerin halleri, ilahî azap kıssaları veya ümmetlere dair tarihi olaylar gibi geçmişe dair bilgiler, ilahî kaynaklıdır ve gayptan haber verme işi peygamberlere özel kılınmıştır.³⁷³ Hz. Muhammed'in bu haber verişleri, kâhin ve sihirbazlarınkine benzememektedir. Çünkü onlar birtakım zanlarla, bâtıl hesaplarla ve murdar (necis) yollarla gayb hakkında tahminlerde bulunurlar. Halbuki Hz. Muhammed (sav)'in tavrı, doğruluk, güvenilirlik ve istikametinden ibarettir.³⁷⁴

³⁷¹ es-Sabuni, *Matüridiyye Akaidi*, 107.

³⁷² İlyas Çelebi, *Din Dilinde Gayb* (KURAMER, 2016), 266, <https://www.kuramer.org/yayinlar/kitaplar/i%CC%87lmi-toplantilar-serisi/din-dilinde-gayb-26>.

³⁷³ Çelebi ve Topaloğlu, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 102.

³⁷⁴ es-Sabuni, *Matüridiyye Akaidi*, 107-8.

Hz. Muhammed'in (sav) geleceğe dair vermiş olduğu haberler –örneğin Bizanslıların Perslere galip geleceği (er-Rûm, 30/2-4)³⁷⁵, Mekke'nin fethedileceği, İslam'ın yayılacağı gibi– daha sonra aynen vuku bulmuş ve bu durum, onun peygamberliğine delil teşkil etmiştir. Bu bağlamda kelâmcılar, gaybî haber vermeyi peygamberlik iddiasının doğruluğunu destekleyen mûcizevî bir unsur olarak ele almışlardır.³⁷⁶ Nitekim geçmişe ait hâdiseleri (Hz. Yusuf kıssası, Ashab-ı Kehf, Hz. Musa ve Firavun, Nuh Tufanı, kavimlerin kıssaları, Hz. İsa) ehl-i kitap huzurunda zikretmesine rağmen kimse onu yalanlamaya imkân bulmamıştır. Fettah Efendi'nin şu beyti bu bağlamda anlam kazanır:

“Geçmişe müstakbele dâ'ir ne verdinse haber
Şübhesiz gerçek, muhakkak şübhesiz ki mu'teber”³⁷⁷

Şairimiz burada, Hz. Peygamber'in geçmiş ve geleceğe dair verdiği haberlerin tamamının kesin, güvenilir ve şüphe içermeyen hakikatler olduğunu vurgular. Hz. Peygamber'in geleceğe dair verdiği haberlerin gerçekleştiğini konu edindiği bir başka ifadesi:

“Peygamber bizlere müjdeler verdi
İslâmlar seninle murâda erdi”³⁷⁸

Bu beyit, şairin İstanbul'un fethine işaret ettiği bir şiirinde yer almakta olup Hz. Muhammed'in (sav) fethin gerçekleşeceğine dair yıllar öncesinden bildirdiği müjdeye doğrudan bir atıf içermektedir. “Kostantîniyye elbet fetholunacaktır” meâlindeki hadis-i şerif İslamî kaynaklarda hadiste otorite alimlerin ittifak ettiği bir hadis olarak yer almakta³⁷⁹ ve gaybî bir beyan niteliği taşımaktadır. Şair burada, bu müjdenin asırlar sonra gerçekleşmiş olmasını Hz. Peygamber'in verdiği haberlerin doğruluğuna bir örnek olarak sunmaktadır.

³⁷⁵ Altay Cem Meriç, *Peygamberliğin İspatı Haber Delili* (İnsan Yayınları, 2024), 483. Altay Cem Meriç, kitabında bu bahse müstakil bir bölüm ayırarak detaylandırmaktadır.

³⁷⁶ Abdülcebbâr, *Tesbîtu delâili'n-nübüvve*, 122-244.

³⁷⁷ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 94.

³⁷⁸ Rauf, *Yine Vatan İçin*, 65.

³⁷⁹ Mustafa Sabri Küçükbaşcı, “Fetih Hadisi ve Müslümanların İstanbul Kuşatmaları”, içinde *Büyük İstanbul Tarihi* (İSAM, 2016), 284.

2.3.1.3. Hissî Mûcizeler

2.3.1.3.1. Hz. Muhammed'in Doğumu ve Gerçekleşen Olaylar

Peygamberlerin doğruluğunu tasdik eden ve onların nübüvvet iddiasını te'yid eden mûcizeler arasında sayılan hissi mûcizeler, bizzat gözlemlenebilir mahiyette olup, doğrudan peygamberin elinde zuhur eden ve tabiat kanunlarının ilahî iradeyle askıya alındığını gösteren harikulade olaylardır. Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Sâlih'in devesi, Hz. Mûsâ'nın asâsı ve Hz. Îsâ'nın ölüleri diriltmesi gibi örneklerle sabit olan bu fiiller, bulundukları zaman ve mekâna münhasırdır ve sonraki nesiller için yalnızca haber vasıtasıyla bilinirlik kazanır.

Kelâmcılar ittifakla Hz. Muhammed'e (sav) verilmiş en büyük mûcizenin, lafzı ve manasıyla mû'ciz olan Kur'ân-ı Kerîm olduğunu belirtmişlerdir. Bununla birlikte, Hz. Peygamber'in doğumu esnasında meydana geldiği rivayet edilen bazı olağanüstü hadiseler de kaynaklarda yer bulmuş ve bu olaylar genellikle "îrhâsât" kapsamında değerlendirilmiştir. İrhâsât, nübüvvetten önce gerçekleşen ve peygamberliğe işaret eden olağanüstü hadiseleri ifade eder. Hz. Peygamber'in doğumuyla ilişkilendirilen; yıldızların kayması, Kısra'nın sarayının sarsılması, Mecusî ateşinin sönmesi, Sâve Gölü'nün kuruması, putların devrilmesi ve bir nurun yeryüzüne yayılması gibi olaylar bu bağlamda zikredilmiştir. Bu tür rivayetlere yaklaşımlar İslâmî ilim çevrelerinde farklılık arz etmektedir. Zira Hz. Peygamber'in doğumuna dair bazı olağanüstü olaylarla ilgili rivayetlerde birtakım problemler bulunmaktadır. Bu rivayetlerin bir kısmı isnatsız aktarılmış, bazıları ise belirsiz ifadelerle verilmiştir. Ayrıca birçok önemli olay yalnızca tek bir kişi tarafından rivayet edilmiştir. Örneğin Kısra'nın sarayının yıkılması, Mecusî ateşinin sönmesi ve Şam'ın aydınlanması gibi hadiseler sadece bir râviyle nakledilmiştir. Bu tür olağanüstü olayların birçok kişi tarafından görülüp aktarılması beklenirken, tek bir kişiye dayandırılması rivayetlerin güvenilirliğini zayıflatmaktadır. Ayrıca bu rivayetlerin içeriklerinde de çelişkiler bulunmaktadır.³⁸⁰ Bazı âlimler, bu haberlerin sened yapısına veya tarihsel bağlamına dair tereddütler sebebiyle ihtiyatlı bir tutum sergilemiştir. Bu

³⁸⁰ Mustafa Özkan, "İrhâsâtla İlgili Rivâyetlerin Metin ve Anlam Açısından Değerlendirilmesi", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7, sy 14 (2016): 32-33.

rivayetlerin büyük bölümü haber-i vâhid kabilinden olup tevatür seviyesinde sabit değildir. Bu sebeple, bu anlatımların nübüvvetin aklî ve naklî delilleri arasında sayılması yerine, inanan gönüllerde itminan sağlayan manevî işaretler olarak görülmesi daha isâbetli bulunmuştur.³⁸¹ Hicrî 2. yüzyılın ikinci yarısından itibaren İslam'ın yayılmasıyla beraber delâilü'n-nübüvve türü eserler ortaya çıkmış, bu tür eserlerde kullanılan rivayetler zaman içinde yaygınlık kazanmıştır.³⁸²

Fettah Efendi bu bağlamda yaygınlık kazanan ve Hz. Muhammed'in doğumu sırasında gerçekleşen harikulade olaylara şiirinde yer vermektedir. Bunlar arasında, Kâbe ve civarındaki putların yüzüstü devrilmesi, Medâin'de Kisrâ'nın sarayının sarsılması ve Bathâ Vadisi'ni aydınlatan bir nurun yayılması gibi olaylar bulunmaktadır. Rivayetlerde yer alan bu harikulade olaylardan biri, Hz. Peygamber'in doğumuyla birlikte kâinata yayılan nurun varlık âlemini kuşatmasıdır. Fettah Efendi de bu nura dikkat çeker:

Bu şeb bir nûr-ı Yezdân kâ'inâtta her yeri boğdu
Bu şeb târîh-i insâniyyete en son nebî doğdu³⁸³
Doğdu bu gece peyker-i mesrûr-ı Muhammed
Gark eyledi âfakı bütün nur-ı Muhammed³⁸⁴

Bu nûrun varlığı, Bathâ'dan doğarak doğu ve batıyı aydınlatan ilahî bir işaret olarak yorumlanır. Hz. Muhammed'in ebesi Şifâ hâtunun: 'Biz öyle bir nur gördük ki; o nur, doğu ve batıyı bize aydınlattı' dediği rivâyet edilmiştir.³⁸⁵ Mevdûdî ve İbn Kesîr (ö.1302) gibi müfessirlerin siyer kitaplarında da bu rivayete değinilmektedir.³⁸⁶ Fettah Efendi'ye göre bu nur o geceye özgü kalmamış, hâlâ insanları aydınlatmaktadır:

“On dört asır olur ki bak âfâk u enfüsü
Hâlâ münevver etmede nûru Muhammed'in”³⁸⁷

³⁸¹ Bulut, “Mucize”, 349.

³⁸² Ebu Nuaym el-İsfahanî, *Delailü'n Nübüvve: Risâletin Delilleri*, çev. Cihat Ev (İtisam Yayınları, 2022); İmam Beyhaki, *Delailü'n-Nübüvve: Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Mucizelerle Dolu Hayatı*, çev. Zekeriya Yıldız vd. (Ocak Yayıncılık, 2017); İbn İshak, *Sîretü İbn İshak İlk Siyer Kitabı*, çev. Selahattin Yıldırım (Ankara Okulu Yayınları, 2021).

³⁸³ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 100.

³⁸⁴ Rauf, *Vardar*, 158.

³⁸⁵ Kasım Şulul, *Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebi (a.s)* (Ensar Neşriyat, 2017), 108.

³⁸⁶ Mevdudi, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, 1184; İbn Kesir, *Hz. Peygamber (S.A.V.)'in Hayatı - Es-Siyretü'n Nebeviyye* (Çelik Yayınevi, 2017), 2:190, https://www.kitantik.com/product/Hz-Peygamber-S-A-V-in-Hayati-Es-Siyretun-Nebeviyye_1br9qfw9cis2p01qz1.

³⁸⁷ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 90.

Bir diğeri, rivayetlere göre doğumun gerçekleştiği gece Kâbe'deki putların büyük bir kısmı yerinden sarsılmış ve ertesi sabah yüzüstü düşmüş halde bulunmuştur. Cevdet Paşa, bu durumu “Ertesi pazartesi günü sabahleyin hep putlar yüzüstü düşmüş bulundu. Görenler hayrette kaldı.”³⁸⁸ ifadeleriyle aktarır. Fettah Efendi'ye göre, putların yüzüstü düşmesi, Hz. Peygamber'in kutsî doğumunu karşılayan kâinatın duyduğu haşyet ve saygının bir tezâhürüdür:

Titredi hâkânların eyvân-ı zulm ü şevketi
Kâ'inâta saldı haşyet doğdu Fahr-i Kâ'inât
Yattı putlar secdeye etti kudûmünden hicâb
Verdi dünyâya mehâbet doğdu Fahr-i Kâ'inât³⁸⁹

Bu yorumun tarihsel karşılığı olarak, Hz. Peygamber'in doğduğu gece Medâin'de, Dicle Nehri'nin iki yakasına kurulmuş olan Kisrâ'nın meşhur sarayı şiddetli bir sarsıntıyla yerinden oynamış ve on dört şerefesi yıkılmıştır.³⁹⁰ Şairin kastettiği “titreme”, bir yandan hükümdarın bu olağanüstü sarsıntı karşısında yaşadığı korkuyu yansıtırken, diğer yandan zulüm ve şatafatla anılan bir iktidar yapısının Hz. Muhammed (s.a.v)'in doğumuyla beraber manevi olarak çözüldüğüne işaret etmektedir.

Fettah Efendi'nin şiirlerinde, sened bakımından zayıf olmakla birlikte manevî boyutları öne çıkan rivayetlerin işlendiği ve bu rivayetlerin tarihsel bir aktarım yerine sembolik değerleriyle ele alındığı görülmektedir.

2.3.1.3.2. İsrâ ve Mi'râc

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'in bir gece Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya götürülmesine değinilmekte ve bu hâdise ‘İsrâ’ olarak zikredilmektedir. Mi'râc ise, Kur'an'da geçmemekle beraber yaygın kanaate göre, aynı gece Hz. Muhammed'in Mescid-i Aksâ'dan göğe yükselmesi hâdisesini ifade etmektedir. Tehânevî, mûcize konusunu ele alırken ileri sürdüğü “aklen mümkün olmayan (müstahil) ile adeten mümkün olmayan (müsteb'ad) ayrı şeylerdir” kaidesi çerçevesinde, mi'râcın aklen

³⁸⁸ Ahmed Cevdet Paşa, *Peygamber Hz. Muhammed'in Hayatı*, çev. İbrahim Coşkun ve Kemal Erkan (Çamlıca Basım Yayın, 2010), 16. Kaynakça belirtilmemektedir.

³⁸⁹ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 82.

³⁹⁰ Kasım Şulul, *Ana hatlarıyla Siyer-i Nebî (a.s.)*, 2. basım, Temel kültür dizisi 23 (Ensar Neşriyat, 2014), 108; İbn Kesir, *Hz. Peygamber (S.A.V.)'in Hayatı - Es-Siyretu'n Nebeviyye*, 2:192.

imkânsız olmadığını belirtir. Ona göre, gözden çıkan ışınların doksan milyon mil mesafedeki güneşe ulaşıp geri dönebildiği bir âlemde, Hz. Muhammed'in mi'râc yolculuğunu gerçekleştirmesi de Allah'ın kudretiyle mümkündür ve bu durum aklen muhal değildir.³⁹¹ Olayın bedenlen mi yoksa ruhen mi gerçekleştiği tartışılmış olmakla birlikte, kelâm ve hadis âlimlerinin çoğunluğuna göre bu hâdis bedenen ve uyanık halde gerçekleşmiştir. Bu çerçevede Allah'ın irade ve kudreti dahilinde oluşuna dikkat çekmektedirler. Nitekim Mevdûdî'ye göre “kulunu bir gece götüren” ayeti, bunun fiziksel ve bedensel bir yolculuk olduğunu göstermektedir O, insanın sınırlı imkânlarla aya ulaşabildiğini hatırlatarak, Allah'ın sonsuz kudretiyle böyle bir yolculuğu gerçekleştirmesini inkâr etmenin makul olmadığını belirtmektedir.³⁹² Fethah Efendi de benzer şekilde mi'râcî roketle kıyas ederek “Ne rütbe dîn ise mahlûk-ı âciz Rabb-i Ekber'den O rütbe dîr olur mi'râc bugünkü şu roketlerden” zaman ve mekân üstü mânevi bir terakki oluşuna dikkat çeker.

Kelâm ve hadis âlimlerinin çoğunluğu bu hâdisenin bedenlen gerçekleştiğini ve ayette geçen ‘abd’ kelimesinin beden- ruh birlikteliğini kapsadığını belirtmişlerdir. Fakat içlerinde Hz. Aişe, Abdullah b. Mesud, Hz. Muaviye gibi sahâbenin bulunduğu grup, mi'râcın ruhen olduğunu savunmaktadır.³⁹³ Bu konuda mi'râcın bedenlen olmadığını kabul eden Muhammed Hamidullah'ta konuya kendince bir açıklama getirmektedir. Rasûlullah (s.a.v.) mi'râc hakkında açık bir açıklamada bulunmamış ve sahâbe arasında da bu konuda görüş ayrılıkları oluşmuştur. Bu yüzden farklı görüşler sebebiyle insanları ehli sünnet dışına çıkmakla suçlamak doğru değildir. Herkes, Allah'ın verdiği nur ve güvendiği âlimlerin görüşleri doğrultusunda kendi yolunu seçmekte hürdür. O, bu tür tartışmalara girmemeyi daha uygun bulduğunu belirtmektedir. Önemli olan, mi'râcın ruhâni yönünden istifâde etmektir. Nitekim Hz. Muhammed (s.a.v.), namazı müminin mi'râcî olarak tanımlamıştır. Bu anlamda, Peygamberin mi'râcî ona ait olduğu gibi, lâıyk olan her müminin de kendi mi'râcî vardır.³⁹⁴

³⁹¹ Eşref Ali et-Tehanevi, *Yeni İlm-i Kelam Modernizmin Şüphelerine Cevaplar*, çev. Mehmet Keskin (Tahkik Yayınları, 2023), 58.

³⁹² Ebu'l Ala Mevdudi, *Tefhimu'l-Kur'an: Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri* (İnsan Yayınları, t.y.), 3:76, erişim 28 Nisan 2025, https://www.kitantik.com/product/Tefhimul-Kuran-Kuranin-Anlami-ve-Tefsiri-3-CILT_1br9qfwlxvx45701xlo.

³⁹³ Salih Sabri Yavuz, “Mi'râc”, içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020), 30:133, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mirac>.

³⁹⁴ Muhammad Hamidullah, *İslâm peygamberi. 1*, İrfan yayıncılık 9 (İrfan Yayınevi, 2003), 144.

Mi'râcın bedenlen gerçekteştiğini kabul edenlerden Ömer Nasuhi Bilmen'e göre, eğer mi'râc olayı uyku halinde gerçekleşmiş olsaydı, bunun inkâr edilmesi gerekmezdi. Zira sıradan insanlar bile uykuda böyle şeyleri yaşayabilir. Ancak müşrikler bu olayı akıl dışı bularak inkâr ettiklerinden, olayın yaygın kabul gören şekliyle bedenlen gerçekteştiği anlaşılmaktadır. Nitekim Bilmen, Fahreddin Râzî gibi Allah'ın kudretine vurgu yaparak, gök cisimlerinin ağırlıklarına rağmen hızla hareket ettiğini ve güneş ışınlarının dünyayı birkaç dakikada kapladığını hatırlatır. Dolayısıyla Allah'ın Hz. Muhammed'in bedenini yükseltmesi de kudreti dahilinde mümkündür.³⁹⁵ Harpûtî de benzer örnekleri vererek mi'râcın bedenîliği konusunu kanıtlamaya çalışmaktadır.³⁹⁶ Aynı şekilde İbn Arabî mi'râcın bedenlen olduğu görüşündedir.³⁹⁷

Hz. Muhammed'in mi'râc gecesinde Allah'ı görüp görmediği hususu da İslâm düşüncesinin erken dönemlerinden itibaren tartışılan bir diğer konu olmuştur. Bu tartışma, özellikle Necm suresinin 7-14. ayetlerinde geçen "kâbe kavseyn ev ednâ" (iki yay aralığı kadar yahut daha yakın) ifadesi ile, Rasûlullah'ın "en yüce ufukta" bir varlığı görmesiyle ilgili ayetlere dayanmaktadır. Ayetlerin zâhirinden yola çıkan bazı müfessirler, burada anlatılan yaklaşmanın doğrudan Allah ile Hz. Peygamber arasında gerçekteştiğini ve bu bağlamda görmenin mümkün olduğunu savunmuşlardır.³⁹⁸ Necm suresinde anlatılan yaklaşma doğrudan Hz. Peygamber ile Allah arasında gerçekleşmiş, tüm vâsıtaların kalktığı bir makamda Rasûlullah Allah'tan doğrudan vahiy almıştır. Bu durumda mi'râc, yalnızca Cebrâil'in aracı olduğu bir vahiy tecrübesi değil, bizzat Allah'la doğrudan iletişimin gerçekteştiği istisnai bir haldir. Öte yandan, kelâm âlimlerinin büyük bir kısmı, böyle bir yakınlaşmanın lafzen Allah'a mekân ve yön izafe etme tehlikesi doğurabileceğini belirterek, ayetlerin zâhirine bağlı kalınamayacağını ifade etmişlerdir. Sûyûtî'nin tefsirinde çoğu görüş, kalp gözü ile bir nur olarak gördüğünü kabul etmektedir.³⁹⁹ Öte yandan bazı sahâbe ve âlimler, Rasûlullah'ın mi'râcda Allah'ı gördüğünü kabul etmiş, ancak bu görmenin niteliği konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu gruba göre Hz. Peygamber, Rabbini ya kalp gözüyle ya da beden

³⁹⁵ Bilmen, *Açıklamalı İlm-i Kelâm Dersleri Muvazzah İlm-i Kelâm*, 244.

³⁹⁶ Harpûtî, *Tenkihü'l-Kelam Fi Akaidi Ehli'l-İslam*, 253.

³⁹⁷ Muhyiddin İbn. Arabi, *Tefsir-i Kebir Te'vilât*, çev. Vahdettin İnce (KİTSAN Yayınları, t.y.), 651.

³⁹⁸ Yavuz, "Mi'rac", 134.

³⁹⁹ Celâleddin es-Suyûtî, *Ed-Dürrül-Mensur Fit-Tefsir Bil-Mesur*, 1. bs (Ocak, 2012), 14:33-34, <https://www.salamkitap.com/ed-durrul-mensur-fit-tefsir-bil-mesur-suyuti-tefsiri-16-cilt>.

gözüyle görmüştür. Ancak bu görüşler de genellikle görmenin keyfiyeti ve sırrı konusunda suskun kalmayı tercih etmiş, görmeyi bir “mânevî tecellî” yahut “rûhânî müşâhede” olarak anlamışlardır.

Sûfî gelenekte, Rasûlullah’ın (s.a.v.) mi’râc hâdisesinde Allah’ı görüp görmediği meselesi tartışmalı olmuş, bu bağlamda kalp gözüyle görmek ile baş gözüyle görmek arasında ihtilaf ortaya çıkmıştır. Sühreverdî (ö.1234), mi’râc’ta Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Allah’ın zâtî tecellisini müşâhede ettiğini ve bu tecellinin dünya şartlarında sadece ona mahsus olduğunu savunur. Buna karşılık İmam Rabbânî (ö.1624), Resûlullah’ın bu dünyada baş gözüyle Allah’ı görmediğini, Mirâc’taki görmenin zaman ve mekân ötesi bir âhiret tecellisi olduğunu belirtir. Bu yaklaşımıyla Rabbânî, iki farklı görüşü uzlaştıracı bir zemin sunmuştur.⁴⁰⁰

Fettah Efendi de mi’râc konusunu ayrıntılı biçimde ele almış, Hz. Muhammed’in Kur’an’dan sonraki en değerli mucizesi olduğunu zikretmiştir:

“Rif’at-i şânına bürhân mı ararlar başka
Sana mi’râc-ı güzînin gibi bürhân yetişir”⁴⁰¹

Şairimiz mi’râc’a derin bir tasavvufî anlam yüklemektedir. Nitekim, bir beytinde bu yorumunu açıkça ortaya koyarak, mi’râcî âşık ile mâşuğun vuslatı olarak değerlendirdiğini ifade etmektedir:

Zâtına i’lân-ı aşk etti hemân bizzât Hak
Da’vet-i Rahmân ile eflâke uçtu Mustafâ
Nezd-i izzette bunu Hallâk’ı etmiş ıstifâ
Âşık u ma’şûk olur hem-bezm-i vuslat pür-vefâ⁴⁰²

Tasavvuf geleneğinde Hz. Muhammed (s.a.v.) ile Allah Teâlâ arasındaki bağ, sıradan bir kul-Rabb ilişkisini aşan, derin bir ilâhî aşk temelinde anlaşılır. Bu anlayışta, Hz. Muhammed (s.a.v.), peygamber olmanın yanında, aynı zamanda Allah’ın habîbi, yani sevgilisidir. “Habîbullah” unvânı, onun Allah katındaki seçkinliğini ve yakınlığını aşk kavramıyla ifade eder.⁴⁰³ Sûfiler, bu aşkı anlatmak için “âşık” (seven) ve “ma’şûk”

⁴⁰⁰ Ferzende İdiz, “Sûfilere Göre Ru’yetullah Meselesi”, *Journal of International Social Research* 9, sy 43 (2016): 2476, <https://doi.org/10.17719/jisr.20164317806>.

⁴⁰¹ Rauf, *Yine Vatan İçin*, 31.

⁴⁰² Rauf, *Na’t ve Münâcât*, 60.

⁴⁰³ Uludağ, “Aşk”, 13.

(sevilen) terimlerine başvururlar. Bu aşk ilişkisi özellikle mi'râc hâdisesi ile zirveye ulaşır. Sûfî anlayışta mi'râc, bir aşk yolculuğudur. Yüce Allah, onu kendi katında seçmiş ve yüceltmıştır. Mi'râc ise bu aşkın vuslatla neticelenen zirvesi olmuştur. Şiirde geçen her kavram, sûfî geleneğin kökleşmiş aşk terminolojisinin şiirsel bir izdüşümüdür.

Bu özel davet ile mi'râca çıkan Hz. Muhammed (s.a.v), Fettah Efendi'nin değerlendirmelerinde, aşk ile vuslatın, kul ile Hakk'ın perdesiz buluşmasının sembolü hâline gelir. Özellikle Necm sûresine atıfla şekillenen yorumlarında, Hz. Peygamber'in mi'râcta vasıtasız bir şekilde ilâhî hitâba muhatap olduğunu ve bu yolculuğun “kâbe kavseyn” ile taçlandığını ifade eder:

Lâ-mekânda rûşen oldu şu sırr-ı { مَا زَاغَ الْبَصَرُ }
Böyle bir halvet-sarâyı hangi nâ-mahrem basar
Kâb-ı kavseyne ulaştı Ahmed-i rahmet-nisâr
Burc-ı kurbette efendim râyet-i ru'yet asar
Tercümânsız lebleri bizzât İlâh'a söyledi
Sedd ü hâ'ılsiz nigâhı seyr-i Rahmân eyledi
Bî-tevassut istimâ' etti kelâm-ı izzeti
Gark-ı vuslat oldu ben de başka bilmem neyledi
İşbu dem bi'l-cümle sırlar zâhir oldu bî-riyâ
Lâ-mekânı kapladı baştanbaşa feyz ü ziyâ
Rûh-ı pâk-i Ahmed oldu gark-ı bahr-i kibriyâ
Ermemiştir böyle lütfâ evliyâ vü enbiyâ⁴⁰⁴

Elmalılı'ya göre Necm suresindeki yakınlaşma ifadesi hem Cebrâil'in vahiy getirirken Hz. Peygamber'e yaklaşmasına, hem de mi'râc gecesinde Rasûlullah'ın vasıtasız olarak Allah'tan vahiy almasına işaret edebilir. Elmalılı da ikinci manayı tercih etmekte ve “Yani mi'râcta her ne vahy eyledi ise Cibrîl'in dahi tavassutu olmaksızın vahy eyledi. Biz bu mânaya taraftarız.”⁴⁰⁵ der. Mekândan münezze bir halde olduğuna dikkat çektikten sonra Necm suresine atıf yapan Fettah Efendi, engel ve bir perde olmadan Hz. Muhammed (s.av.)'in Allah'ı seyrettiğini söylemektedir. “Gözünün gördüğünü kalbin yalanlamaması” ifadesi, Hz. Peygamber'in mi'râcda gerek Cebrâil'i gerekse ilâhî tecellileri görmesinin bir vehim ya da hayal değil, kalp ve vicdanının da tasdik ettiği sahih bir müşahede olduğunu ortaya koyar.⁴⁰⁶ Şairimiz, Hz. Peygamber'in mi'râcta doğrudan Allah ile konuştuğunu, aracısız olarak ilâhî kelâmı işittiğini dile getirir.

⁴⁰⁴ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 61.

⁴⁰⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7:245-46.

⁴⁰⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7:246.

Son kısımda ise böyle bir muhabbete enbiyânın dahi ulaşmadığını belirtir. Bütün peygamberler vahye mazhar olmuş, masum kimselerdir. Fakat peygamberlerin bir kısmı müstakil şariat veya farklı ilahi lütuflarla şereflenmiş ve aralarında mertebe farkları bulunmaktadır. Tüm peygamberler peygamberlik bakımından eşittir. Ancak Allah, her birine farklı fazilet ve dereceler vermiştir. Kimisiyle doğrudan konuşmuş, kimisini ise derecelerle yüceltmış, Peygamber Efendimiz ise diğer peygamberlerden farklı olarak Sidretü'l-Müntehâ'yı geçmiş, ayrıca âlemlere rahmet kılınmış, son peygamber olarak gönderilmiş ve Makâm-ı Mahmud sahibi kılınmıştır.⁴⁰⁷

‘‘Rehberin Nâmûs-ı Ekber hâdimin kerrûbiyân
Muntazırdır enbiyâ teşrîfine hasret-keşân’’⁴⁰⁸

Fettah Efendi'nin şiirlerinde Hz. Peygamber'in (sav) diğer peygamberler üzerindeki üstünlüğü sıklıkla vurgulanmakta, özellikle mi'râc hadisesi bu üstünlüğün en açık göstergesi olarak ele alınmaktadır. Cebrâil gibi en büyük melek ve diğer yüksek dereceli melekler bile Hz. Peygamber'e hizmet etmekte, tüm peygamberlerin onun teşrifine hasretle bekleyişi, nübüvvet zincirinin Hz. Muhammed'le tamamlandığına ve onun varlık düzenindeki nihai peygamber olduğuna işaret eder. Bu üstünlük fikri, Fettah Efendi'nin Hz. Peygamber'e duyduğu derin muhabbeti ve onun nübüvvet içindeki ayrıcalıklı konumunu doğrudan vurguladığı beyitlerde daha açık ve belirgin bir şekilde karşımıza çıkar:

‘‘Mûsâ-yı Kelîm, Îsâ-yı Rûh bendelerindir
Bî-şübhe rusûl zümresinin ekberisin sen’’⁴⁰⁹

Şairimiz, Hz. Mûsâ'yı "Kelîmullah", Hz. Îsâ'yı ise "Rûhullah" olarak anmakla birlikte, her ikisinin de Hz. Muhammed'e "kul" konumunda olduğunu ifade etmektedir. Fettah Efendi bu beytinde, Hz. Peygamber'in risâlet makamının yüceliğini vurgulamakta ve onun diğer peygamberler karşısındaki üstün konumuna işaret etmektedir.

‘‘Muhammed duydu sem’iyle kelâm-ı pâk-i Mennân’ı
Muhammed gördü çeşmiyle cemâl-i pâk-i Hannân’ı’’⁴¹⁰

⁴⁰⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7:148.

⁴⁰⁸ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 57.

⁴⁰⁹ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 55.

⁴¹⁰ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 67.

Şairimiz, Hz. Peygamber'in mi'râcta ilâhî kelâmı bizzat işittiğini ve cemâl-i ilâhîyi doğrudan müşâhede ettiğini ifade eder. Fettah Efendi, Mi'râc'ın bedenen mi yoksa ruhen mi gerçekleştiği meselesine dair doğrudan bir görüş belirtmemekle birlikte, “gözle görmek”, “kulakla işitmek” ve “tercüman olmaksızın konuşmak” gibi ifadeler kullanarak, bu tecrübenin şuur açık bir hâlde, yani uyanıklık ve idrak bilinci içerisinde yaşandığını ima etmektedir. Bu da onun mi'râcı, rüya düzeyinde değil, bilinçli bir hakikat tecrübesi olarak değerlendirdiğini gösterir. Öte yandan, Hz. Peygamber'in Allah'ı nasıl gördüğü meselesinde, Fettah Efendi açık bir tanımlamaya gitmez. Allah'ı nur olarak mı, yoksa başka bir tecellî suretinde mi gördüğüne dair bir beyan bulunmaz. Sadece mekânsız bir hâli tasavvur eder. Bu sükunluk, muhtemelen teşbihten kaçınma ve tenzih esasına bağlı kalma arzusuyla ilişkilidir. Çünkü tasavvufta da, Ehl-i Sünnet'te de müşâhede kabul edilse de, bu müşâhadenin mâhiyeti ve keyfiyeti hakkında daha önce de bahsettiğimiz gibi ihtilaflar bulunmaktadır.

Burak: Mi'râc yolculuğunda kullanılan vasıta olarak görülen Burak isimli binek, Fettah Efendi'nin şiirlerinde zikredilmektedir. “Burak” ismi, Arapça'da “parıltı, şimşek ve yıldırım” anlamlarını taşıyan berk kökünden türemiştir. İslam düşüncesinde bu terim, Hz. Muhammed'in Mi'râc yolculuğu sırasında kullandığı, onu semâvi âlemlere taşıyan özel bir bineği ifade eder.⁴¹¹ Rivayetlerde Burak, fiziksel özellikleri bakımından katır ile eşek arasında bir büyüklüğe sahip, parlak beyaz renkte ve son derece hızlı bir varlık olarak betimlenmiştir.⁴¹² Bu hız ve ışıldayan görünümü nedeniyle ona bu ismin verildiği düşünülmektedir. İsrâ sûresinde, Hz. Peygamber'in Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya götürüldüğü belirtilmişse de bu yolculuğun Burak adlı bir varlıkla gerçekleştirildiğine dair herhangi bir bilgi yer almaz. Ancak bu detay, daha çok hadis kaynakları ve rivâyetlerle günümüze ulaşan bilgiler arasında yer almaktadır:

“Zâtına kable'l-vücûd i'lân-ı aşk etmiş
Burâk Leyl-i mi'râcında merkûb oldu bu aşkınla bak”⁴¹³

⁴¹¹ Rağıb el-İsfahani, *Müfredat: Kur'an Kavramları Sözlüğü*, 134-35.

⁴¹² Mustafa İsmet Uzun, “Burak”, içinde *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992), 6:417, <https://islamansiklopedisi.org.tr/burak>.

⁴¹³ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 60.

Şairimiz, Burak'ın, varlık öncesinde Hz. Peygamber'e duyduğu aşkı dile getirir. Bu aşk, mi'râciyye geleneğinde sıkça karşılaşılan bir anlatıdır. Mi'râciyye geleneğinde Burak figürü, yalnızca fiziksel bir bineği temsil etmekle kalmaz, aynı zamanda Hz. Peygamber'e duyulan aşk ve muhabbetin de bir sembolü olarak ele alınır. Bazı mi'racnâmelerde, Cebrâil'in Burak'ı almak üzere cennete vardığında onu hüznü bulduğu, Burak'ın, “Yâ Muhammed” hitabını bir kez işittikten sonra bu isme âşık olduğu ve o günden beri onun hasretiyle mahzun olduğu aktarılır. Bu aşk, Burak'ın Hz. Peygamber'e kavuşacağı haberiyle sevinmesi ve uçarcasına Mekke'ye varması şeklinde betimlenir.⁴¹⁴ Fethah Efendi de bu anlatıya paralel biçimde yukarıdaki beyitte vurguladığı şekliyle Burak'ı, Hz. Peygamber'e duyduğu ezeli aşk sebebiyle mahzun olan ve mi'râc gecesinde bu aşkla harekete geçerek vuslata eren bir varlık olarak tasvir eder. Onun özelliği süratli olmasıdır. Diğer mi'râciyye şiirlerinde adımını gördüğü son noktaya atabilmesinden bahsederken benzer şekilde Fethah Efendi de süratine dikkat çeker:

Burâk'ın sür'ati zihn-i beşerde aynı sür'atken
Nasıl akl-ı beşer inkâra cür'et etsin ezberden⁴¹⁵
Bir sıçrayışla ayağı değmeden aslâ Hâtif!
Yedi okyânûs aşan bir atımız var⁴¹⁶
Âfâkı aşıp uçtu kanatsız ulu rehber
Kaldı geride bunca kanatlarla melekler
Akıl erdiremez sür'at-i seyrinde Burâk'a
Elbette diken çiğneyen âvâre eşekler⁴¹⁷

Fethah Efendi'nin mi'râc'a dair tasvirlerinde, klasik “mi'râciyye”⁴¹⁸ geleneğinin belirgin izleri görülmektedir. Bu gelenekte sıkça karşılaşılan Hz. Peygamber'in Burak'a binerek semalara yükselmesi, Sidretü'l-Müntehâ'ya ulaşması, Kâbe Kavseyn makamında Allah'a yaklaşması ve vasıtasız hitaba mazhar olması gibi temel unsurlar, Fethah Efendi'nin şiirinde de yer almakta, bu yönüyle onun anlatımı, aynı zamanda yerleşik bir edebî bir geleneğin devamı olmaktadır.

“Eğer Rabb'i bilersen çok kolay ma'lûm olur mi'râc Evet!

⁴¹⁴ Uzun, “Burak”, 418.

⁴¹⁵ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 68.

⁴¹⁶ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 66.

⁴¹⁷ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 92.

⁴¹⁸ Mustafa İsmet Uzun, “Mi'râciyye”, içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020), 30:136, <https://islamansiklopedisi.org.tr/miraciyye>.

Îmâna irfân-ı Hudâdır en güzel minhâc’’⁴¹⁹

Mi’râc, aklın kavrayış sınırlarını aşan, aşkın bir tecrübedir. Bu noktada, insan idrâkinin yetersiz kaldığı yerde devreye giren unsur ise imândır. Bu noktada Fettah Efendi, mi’râcın mahiyetini anlamamanın ve kabullenmenin ancak iman ve mârifetle daha kolay anlaşılacak bir durum olduğunu vurgular. Aşkın hakikat karşısında imânı merkeze alan bir çerçeve sunmaktadır.

2.3.1.3.3. Beşâirü’n-Nübüvve

Tarih boyunca farklı dînî geleneklerde, insanlığı zulümden, cehâletten ve bozulmuş inanç sistemlerinden kurtarmak üzere gönderilecek bir “kurtarıcı” beklentisi yaygın bir inanç olarak yer edinmiştir. Bu düşünce, yeryüzündeki ahlâkî ve metafizik bozulmaların, ilâhî bir rehberin eliyle ıslah edileceği inancına dayanır.⁴²⁰ Kelâm literatüründe bu bağlamda ele alınan beşâirü’n-nübüvve kavramı, Hz. Muhammed’in (s.a.v) önceki semavî kitaplarda yer alan haberlerle teyit edildiğini ifade eder. Kur’an-ı Kerîm, Hz. Peygamber’in nübüvvetinin tarihsel ve ilahî sürekliliğini vurgularken, onun gelişinin Tevrat ve İncil gibi önceki kitaplarda haber verildiğini açıkça beyan eder.⁴²¹ Bu ayetlerde, Ehl-i kitap mensuplarının Hz. Muhammed’i kendi çocuklarını tanır gibi tanıdıkları ve Hz. İsa’nın kendisinden sonra gelecek "Ahmed" adında bir peygamberi müjdelediği ifade edilmektedir. Bu vurgular, İslâm düşüncesinde hem nübüvvetin evrensel boyutunu hem de Hz. Muhammed’in risâletinin geçmiş metinlerde kökeni olan bir tebliğ olduğunu ortaya koyar.

İslam âlimleri açısından bu mesele, nübüvvetin doğruluğuna dair aklî ve naklî bir delildir. Fahreddin er-Râzî’nin de işaret ettiği üzere, Tevrat ve İncil gibi metinlerde, Hz. Muhammed’in geleceğine dair işaretlerin, tahrif edilmiş olmalarına rağmen korunmuş biçimde varlığını sürdürüyor olması, onun nübüvvetinin açık bir delil ile sabit olduğuna dair güçlü bir karînedir.⁴²² Nitekim İslam âlimleri, ilk dönemlerden itibaren bu ayetlerin izini sürmüş, Hristiyan ve Yahudi metinlerinden Hz. Peygamber’in sıfatlarıyla örtüşen

⁴¹⁹ Rauf, *Na’t ve Münâcât*, 69.

⁴²⁰ Cengiz Batuk, *Tarihin Sonunu Beklemek* (İz Yayıncılık, 2003), 62.

⁴²¹ *El-A’râf* 7/157; *es-Saff* 61/6; *el-Bakara* 2/146 (t.y.).

⁴²² Fahreddin Razi, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi’l - Gayb*, çev. Suat Yıldırım vd. (Huzur, 2002), 15:471, <http://archive.org/details/tefsir-fahreddin-er-razi-17.-cilt>.

pasajları delil olarak zikretmişlerdir.⁴²³ Bunun dışında önceden Yahudi ve Hristiyan olan bazı sahâbîlerin mevcut kutsal metinlerde yer alan beşâirlere atıfla Hz. Muhammed'in (sav) nübüvvetini tanıdıkları ve bu metinlere dayanarak kabul ettiklerine dair rivâyetler bulunmaktadır.⁴²⁴ Müslüman kelâmcıların genel yaklaşımı, beşâiri Hz. Peygamber'in nübüvvetine delil olarak değerlendirme yönündedir. Ancak Kitâb-ı Mukaddes metinleriyle istidlal konusunda daha temkinli davranmışlar, tahrif ihtimalini göz önünde bulundurarak bu metinlerin doğrudan delil olarak kullanılmasını sınırlı tutmuşlardır. Bununla birlikte zaman zaman, tahrife uğramış kısımlara da atıfta bulunarak yanlış inanç ve tutumları ortaya koymak amacıyla bu metinlerden yararlanmışlardır.⁴²⁵

Beşâirü'n-nübüvve, hem Hz. Muhammed'in risâletinin evrenselliğini hem de İslam'ın diğer dinlerle olan sürekliliğini ortaya koyan kelâmî bir argüman olarak önem taşır. Bu bağlamda Fettah Efendi, Hz. Muhammed'den önce gelen kitapların ve peygamberlerin son peygamberi müjdelediklerine dikkat çeker:

Hazret-i Mûsâ u Îsâ'nın mübeşşir olduğu
Server-i hayâl-i nübüvvet doğdu Fahr-i Kâ'inât⁴²⁶
Bunca yıl önceki Tevrât u Zebûr u İncîl
Gelecek müjdesini verdi ve etti tebcîl
O büyük müjde bu şeb etti tahakkuk işte
Onu ki bekledi son vahy-i semâ-yı Cibrîl⁴²⁷

Fettah Efendi, Hz. Peygamber'in gelişinin önceki kitaplarda haber verildiğini ve bu haberlerin nihâyet gerçekleştiğini ifade eder. Tevrat, Zebur ve İncil'in bu müjdeyi taşıdığını, Hz. Mûsa ve Hz. Îsâ'nın da bu geliş işaret ettiğini vurgular. Ayrıca, Cebrâil'in bile son vahyin gelişini gözlediği vurgulanır. Bunun yanında kitap sayısına da dikkat çeken Fettah Efendi dört büyük kitap "Na'tınız i'lâ edildi dört kitâbda yâ Rasûl"⁴²⁸ yanında, yüz dört kitaba da atıf yapmaktadır:

⁴²³ Mehmet Aydın, "Beşâirü'n-Nübüvve", içinde *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992), 5:550, <https://islamansiklopedisi.org.tr/besairun-nubuvve>.

⁴²⁴ Fadıl Aygan, "Hz. Peygamber'in Nübüvvetini Kanıtlama Açısından Beşâirü'n-nübüvve" (Doktora, Marmara Üniversitesi, 2011), 107.

⁴²⁵ Abdülcebbar, *Tesbîtu delâilî'n-nübüvve*, 200-212.

⁴²⁶ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 84.

⁴²⁷ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 78.

⁴²⁸ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 60.

‘‘Zikr-i Hak'tır enbiyâdan her hitâb
İsmi takdîs eder yüz dört kitâb’’⁴²⁹

Ebû Zer el-Gıfârî'den gelen bir rivayete göre, Hz. Peygamber'e (sav) Allah'ın kaç kitap indirdiği sorulduğunda Peygamber (s.a.v) ‘‘Yüz dört kitap (suhuf) gönderdi. Onu Âdem (a.s.)'a, ellisi Şit (a.s.)'a, otuzu İdris (a.s.)'a ve onu İbrahim (a.s.)'a indi. Dört kitaptan da Tevrat Hazret-i Mûsâ'ya, Zebur Davûd (a.s.)'a, İncil İsâ (a.s.)'a, Kur'ân'da Muhammed (s.a.v.)'e indi.’’ demiştir.⁴³⁰ Şairin ‘yüz dört kitap’ ifadesi, zikredilen rivâyete atıfla, tüm semâvî kitaplarda Hz. Peygamber'in müjdelendiğini vurgulamakta ve bu yönüyle nübüvvetini destekleyen beşâir deliline işaret etmektedir.

Sen o yıldızdın ki tebşîr eyledin
Ahmed adlı âfîtâb-ı envârı
Sen o mürseldin ki takdim eyledin
Ka'inâta yol açan bir rehberi⁴³¹

Fettah Efendi, ilgili beyitte özellikle Hz. İsâ'ya atıfta bulunarak, Kur'ân-ı Kerîm'de ‘‘Ahmed’’ ismiyle zikredilen (es-Saff, 61/6) müjdeye dikkat çekmekte ve Hz. İsâ'nın, Hz. Muhammed'in (sav) risâletini önceden haber veren açık bir müjdeci olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda zikredilmesi gereken Faraklit kavramı, Hristiyan kutsal metinlerinden Yuhanna İncili'nde Hz. İsâ'nın kendisinden sonra gelecek bir ‘‘yardımcı’’yı müjdelediği pasajlarda geçmekte olup, İslâm kelâm geleneğinde Hz. Muhammed'in (sav) nübüvvetini temellendirmek amacıyla sıkça gündeme getirilmiştir.⁴³² Bu sebeple İslâm alimleri, Saff sûresi 6. âyette Hz. İsâ'nın, kendisinden sonra gelecek olan peygamberi ‘‘Ahmed’’ ismiyle müjdelediğini bildirmesini, Yuhanna İncil'inde geçen Paraklêtos ifadesiyle anlam bakımından örtüştürmüşlerdir. Ayrıca, Paraklêtos kelimesinin Arapçadaki karşılığı hakkında yapılan dilbilimsel incelemelerde, bu kelimenin ‘‘yardım için çağrılan, şefaatçi, destekleyici, övülen, hamd eden’’ gibi anlamlara geldiği ve bu yönüyle ‘‘Ahmed’’ ve ‘‘Mahmûd’’ isimleriyle anlam ilişkisi kurduğu belirtilmiştir.⁴³³ Böylece Kur'ân'da geçen Ahmed ismi ile İncil'de geçen Paraklet ifadesi arasında hem fonetik hem de semantik bir paralellik kurulmuş, bu da

⁴²⁹ Rauf, *Vardar*, 103.

⁴³⁰ Taberî, *Tarih-i Taberî*, 1:112.

⁴³¹ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 156.

⁴³² Abdullah Tercüman, *Hristianlığa Reddiye/Tuhfetü'l-Erib fi'r-Reddi 'ala Ehli's-Salib*, çev. Hacı Mehmed Zihni (Bedir Yayınları, 2017), 141.

⁴³³ Aygan, ‘‘Hz. Peygamber'in Nübüvvetini Kanıtlama Açısından Beşâirü'n-nübüvve’’, 304-8.

beşâir literatüründe Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispatlayan delillerden biri olarak değerlendirilmiştir.

2.4. Âhiret

İslâm akaidinin üç ana esasından biri olan âhiret inancı, insanın dünya hayatından sonra ebedî bir hayatın varlığına dair imanını ifade eder. Kur'ân-ı Kerîm'de âhiret kavramı, “evvel”in zıddı olarak kullanılan ve “son” anlamına gelen “âhire” kelimesiyle ifade edilmiştir. Kur'ân'da yaklaşık 110 yerde geçen bu kavram hem tek başına hem de çeşitli tamlamalarla kullanılarak âhiret gerçeğinin Müslüman zihnindeki önemini pekiştirmiştir. Özellikle el-yevmü'l-âhir (son gün), ed-dârü'l-âhire (son ikamet mahalli) ve en-neş'etü'l-âhire (son yaratılış) gibi kullanımlar, dünya hayatından sonraki süreci ortaya koymaktadır. Bu terkiplerin yanı sıra dünya ile mukayese şeklinde zikredilen kullanımlar, dünya hayatı ile âhiret arasındaki süreklilik ve geçişin vurgulanmasına hizmet etmektedir. Âhiret inancının en güçlü temellendirmelerinden biri ise ilâhî adâlet ve ilâhî hikmet prensipleridir. Dünya hayatında işlenen iyi veya kötü amellerin karşılığı eksiksiz ve mutlak şekilde bu dünyada tam olarak verilemediğinden, adâletin tam tecellisi için bir “son yargı”nın, yani cezâ ve mükâfâtın verileceği bir hayatın varlığı ahlâken zorunlu hale gelir. Aksi takdirde zulüm, haksızlık ve ilâhî adâlet arasındaki çelişki çözümsüz kalacaktır. Bu yönüyle âhiret inancı, yalnızca metafizik bir mesele değil, aynı zamanda dinî-ahlâkî düzenin bütünlüğünü sağlayan temel bir esas olarak da ortaya çıkar.⁴³⁴ Ayrıca Kur'ân, insana duyularıyla kavradığı varlık düzeninden hareketle aklî çıkarımlar yapmayı ve bu suretle Allah'ın kudretini idrak etmeyi öğretir. Böylece insan, tabiatın kendi kendine değil, tabiat üstü mutlak kudret sahibi bir Hâlık tarafından yaratılıp idâre edildiğini kabul ederek, O'nun ikinci hayatı da yaratıp devam ettireceğine iman etmekte güçlük çekmez. Nitekim Fettah Efendi, tabiatın mevsimsel döngüsünü Allah'ın kudretinin bir tecellisi olarak değerlendirir. Bu anlayışı dile getirirken, bahar mevsiminin ağaçları nasıl yeniden dirilttiğine birçok şiirinde dikkat çeker:

Dün güzel, nevber, mutarrâ bir gelinken her ağaç
Şimdi uryân iskelet hâlinde meksûru'l-cenâh⁴³⁵

⁴³⁴ Çelebi ve Topaloğlu, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 19.

⁴³⁵ Rauf, *Vardar*, 75.

Baktım şu nev-bahara Rabb-i bahârı andım
İ'câz önünde âciz düştüm yere kapandım⁴³⁶

Fettah Efendi'nin mûcize olarak gördüğü, Allah'ın kâinatı her baharda yeniden diriltmesi, Allah'ın mutlak kudretiyle ölüleri tekrar diriltmeye muktedir olduğuna işaret eder.

Kelâm ilminde, akıl ve deneyle kesin olarak ispatlanması mümkün olmayan, ancak Kur'an-ı Kerîm ve mütevâtir haberler vasıtasıyla sabit olan itikadî esaslara "sem'ıyyât" adı verilir. Bu kapsamda âhiretle ilgili birçok konu, örneğin ölümden sonra dirilme, kabir hayatı, hesap, sırat, Kevser havuzu, Cennet ve Cehennem, ruhun mâhiyeti ve rû'yetullâh gibi meseleler her ne kadar aklî çıkarımlar yoluyla kısmen desteklenebilse de esas itibarıyla sem'ıyyât başlığı altında değerlendirilir ve bunların bilgisi nakle dayalı olarak kabul edilir.⁴³⁷ Bilindiği üzere, sem'ıyyât bahislerine dair Kur'ân'da bulunmayan bazı ayrıntılar, hadislerde yer almaktadır. Ehl-i Sünnet ulemâsı, itikâd alanında esas olarak mütevâtir haberi esas almış; bununla birlikte bazı şartlar gerçekleştiğinde ve karinelerle desteklendiğinde mütevâtir olmayan âhâd haberlerin de itikatta delil olabileceğini kabul etmiştir.⁴³⁸

Bu bahisler, Fettah Efendi'nin ölümden sonraki hayata dair kullandığı ve işlediği başlıklar arasında; kabir hayatı, ruhun bedene dönmesi, Kevser havuzu ve ayrıca şefaât gibi meseleler çerçevesinde değinilmiştir.

2.4.1. Kabir Hayatı

İnsanın ölümüyle başlayan ve mahşerdeki dirilişe kadar sürecektir olan berzah âlemini ifade eder. İslâm inancına göre ölen kişi, nerede ve nasıl ölmüş olursa olsun mutlaka kabir ve berzah safhasından geçecektir. Kur'ân-ı Kerîm'de âhiret hayatı detaylı şekilde anlatılırken, ölümle diriliş arasındaki kabir hayatı hakkında sınırlı bilgi verilmiştir. Hadislerde ise kabir âlemi, "âhiret menzillerinin ilki" olarak tanımlanır.⁴³⁹ Kelâm

⁴³⁶ Rauf, *Vardar*, 84.

⁴³⁷ Aydın Çamlıca, "Ahiret İnancı Üzerine Kelâmî Bir Değerlendirme: Ebü'l-Mu'in En-Nesefti Örneği" (Yüksek Lisans, On Dokuz Mayıs, 2019), 22.

⁴³⁸ Hasan Gümüşoğlu, "İtikad Açısından Mütevâtir Olmayan Haberin Bilgi Değeri", *Journal of History Culture and Art Research* 6, sy 2 (2017): 303, <https://doi.org/10.7596/taksad.v6i2.601>.

⁴³⁹ İmam Celaleddin Suyuti, *Kabir Alemleri*, çev. Bahaeddin Sağlam (Kahraman Yayınları, 1985), 256.

literatüründe kabir hayatı genellikle üç temel konu etrafında ele alınmakta olup⁴⁴⁰ ilki olan kabir sorgusu, kabre konulan kişinin melekler tarafından iman ve amelleri konusunda sorguya çekileceğini ifade eder. Diğer ikisi de kabir azabı ve kabir nimeti ile ilgili olmakta ve genellikle teferruatına hadislerde yer verilmektedir. Kabir sorgusu ve azabıyla ilgili hadislerin hemen tamamında, sorulara doğru cevap veren müminlerin kabirlerinin genişletilip aydınlatılacağı, kabirlerinin cennet bahçelerinden bir bahçeye dönüştürüleceği ve kendilerine sabah akşam cennetteki makamlarının gösterileceği bildirilmektedir.⁴⁴¹ Ebû Hanîfe başta olmak üzere bazı Mâtürîdî, Eş‘arî ve Selefi âlimlere göre, ruh kabirde dünya şartlarıyla idrak edilemeyecek bir biçimde bedene iade edilir. Kişi sorgulamanın ardından kıyamete kadar durumuna göre azap ya da nimet hisseder.⁴⁴² Fettah Efendi de bu hadislerde geçen bilgilere paralel olarak, kabirde imanla birlikte ilâhî bir nurun kabre ineceğini ve müminin kabrinin bir cennet bahçesi haline geleceğini ifade eder:

Işık verirse verir ancak îmân makberde
Îmân ile ilâhî bir nûr iner mezâra
Cennet gülleri açar mezâr döner gül-zâra
Bülbül ötmez orada cennet kuşları öter
Çiçek kokmaz orada cennet kokusu tüter⁴⁴³
Rahmet melekleriniz enîs olsun orada
Kabrin korkunç vahşeti hiç kalmasın arada⁴⁴⁴

Şairin “rahmet melekleriniz enîs olsun orada” ifadesi ise, müminin kabirde yalnız bırakılmayacağı, rahmet meleklerinin ona yoldaş olacağı, dolayısıyla kabir korkusunun ortadan kalkacağı temennisini dile getirir. Nitekim ayet ve hadislerde müminlerin daima yanında olan, onlara dua eden, rahmet okuyan vb. birçok vazifeli melekten bahsedilmektedir.⁴⁴⁵ Fettah Efendi’nin ifadeleri, kabirde sorgunun gerçekleşeceğini kabul ettiğini, ayrıca kabir nimetini temenni etmesi ise kabir azabı ve nimetinin hakikatine inandığını göstermektedir.

⁴⁴⁰ Süleyman Toprak, “Kabir”, içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001), 24:37-38, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kabir>.

⁴⁴¹ (Müsned, III, 3-4; Müslim, “Cennet”, 65-66; Tirmizi, “Cenâ’iz”, 71) (t.y.).

⁴⁴² Yusuf Şevki Yavuz, “Ruh”, içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2018), 35:190.

⁴⁴³ Rauf, Vardar, 94.

⁴⁴⁴ Rauf, Vardar, 95.

⁴⁴⁵ Kamil Güneş, *Meleklerle İman*, İnanç Kitapları Dizisi-3 (DİB, t.y.), 43.

2.4.2. Ruhun Aynı Bedende Dirilmesi

“Ruh” kelimesi, Arapça revh kökünden türemiş olup sözlükte “gitmek”, “geçmek”, “hafif rüzgâr esmesi” ve “ferahlık vermek” gibi anlamlara gelir. Terim olarak ise ruh, canlılara hayat veren unsur olarak tanımlanır. Aynı zamanda "nefes" anlamını da taşıyan ruh, bir varlığın canlılığını sürdürmesini, hareket etmesini ve çevresiyle ilişki kurabilmesini sağlayan temel unsurdur.⁴⁴⁶

Kur’ân-ı Kerîm’de “ruh” kavramı farklı bağlamlarda geçmekle birlikte kimi yerlerde vahiy, Cebrâîl, rahmet veya ilâhi emir anlamında kullanılmıştır. Ancak insanla ilgili ayetlerde ruh, Allah’ın emriyle bedene üflen ve ona hayat bahşeden ilâhi bir cevher olarak tasvir edilmiştir. “Ona ruhumdan üfledim” (el-Hicr 15/29; es-Secde 32/9) gibi ayetler, bu anlayışa temel teşkil eder. Bu bağlamda, âlimlerinin çoğunluğu tarafından ruh, anne rahmindeki oluşum sürecinde melek tarafından bedene üflen ve ölüm anında bedenden ayrılan, idrak edici ve bilici manevi varlık olarak tanımlanmıştır.⁴⁴⁷

Hasan-ı Basrî’den itibaren Ebû Hanîfe, Taberî, Mâtürîdî gibi birçok erken dönem kelâm âlimi, insanın ruh ve bedenden meydana geldiği görüşünde ittifak etmişlerdir.⁴⁴⁸ Ruhun varlığını kabul eden âlimler, onun mahiyeti hakkında farklı yorumlar ortaya koymuştur. Bazılarına göre ruh, soyut ve basit bir cevher, kimilerine göre latif bir cisim, bazılarına göre ise beden canlılığını sağlayan bir arazdır. İmam Mâtürîdî’nin tercih ettiği görüşe göre ruh; maddi olmayan, basit ve kutsal bir cevher olup beden tamamına yayılmıştır. Ruh bedenden ayrıldığında ölüm gerçekleşir.⁴⁴⁹

Ölüm sonrası varlık anlayışı çerçevesinde, kelâm âlimlerinin çoğunluğu ruhun varlığını sürdürdüğünü kabul eder. Bu anlayışa göre diriliş, dünyadaki bedene ait aslî parçaların aynıyla veya benzeriyle iade edilmesinin ardından, ruhun yeniden o bedene döndürülmesiyle gerçekleşecektir.⁴⁵⁰ Böylece kişi, kıyamet sonrası bedeniyle birlikte hesaba çekilmek üzere yeniden varlık sahnesine çıkar. Bu çerçevede, Fettah Efendi de

⁴⁴⁶ Rağıb el-İsfahani, *Müfredat: Kur’an Kavramları Sözlüğü*, 445-47.

⁴⁴⁷ Yavuz, “Ruh”, 187.

⁴⁴⁸ Yavuz, “Ruh”, 188.

⁴⁴⁹ Osman Nuri Demir, *İmam Mâtürîdî’de İnsan: Ruh, Nefs ve Beden İlişkisi Üzerine Bir İnceleme*, 2019, 232-33.

⁴⁵⁰ Yavuz, “Ruh”, 191.

benzer bir anlayışı yansıtarak ruhun bedene yeniden gireceğini ve cennetteki durumunu şu dizeleriyle tasvir etmektedir:

Lâkîn yine ten bulur o rûhu Hakk'ın o riyâz-ı cennetinde
Bir neşve içer bekâ sabûhu Gılmânın o dest-i izzetinde
Me'mûn-ı fenâ olup safâ-yâb Meşbû'-ı emel olup mü'ebbed
Bir akşamı yok sabâh u mehtâb Müstağrak-ı nûr eder muhalled⁴⁵¹

Bu dizelerde, ölüm sonrası ruhun tekrar beden bulacağı ifade edilmekte, cennet bahçelerinde ruh-beden bütünlüğüyle ahiret hayatının sürdürüleceği vurgulanmaktadır. Fettah Efendi'nin içki sunmakla tasavvur ettiği gılmân ifadesi, Kur'an'da cennet ehline hizmet etmekle görevli, ebedî gençlikte yaratılmış varlıklar için kullanılmaktadır.⁴⁵² Kur'an-ı Kerim'de gılmân ve vildân olarak isimlendirilen bu gençler, orada içki sunma görevlerinden söz edilerek, cennet ehline hizmet eden varlıklar oldukları da ifade edilmiştir (et-Tûr 52/24). Zamanın sabah ve akşam gibi geçici döngülerinin bulunmadığı bu âlemde, ruh fanilikten çıkmış, ilahî nurla çevrelenmiş kalıcı bir varlık hâline ulaşmıştır. Böylece ruh, fanilikten kurtularak zamanın ötesinde, değişimin ve sonluluğun olmadığı bir âlemde ebedî saadete erişmiş olur. Bu tasvir, ahiret hayatının sürekliliğini, huzurunu ve zamandan bağımsız varoluş niteliğini yansıtmaktadır.

İslam düşüncesinde cennetin ebediliği meselesi, tüm itikadî mezhepler arasında (Cehm b. Safvan gibi bazı istisnalar dışında) genel bir ittifakla kabul görmüştür. Bu konuda sadece Ehl-i Sünnet değil, Mû'tezile, Havâric ve diğer mezheplerin büyük çoğunluğu da aynı görüştedir.⁴⁵³ Bu ortak kanaatin temel dayanağı, Kur'an-ı Kerim'in bu husustaki açık ve muhkem ifadeleridir. Cennetin ebedî olduğunu savunan âlimler, görüşlerini mutlaka Kur'an ayetleriyle temellendirmiştir. Bu ayetlerde yer alan "hulûd" (kalıcılık) kavramı, özellikle cennet nimetlerinin bir gün sona erebileceği düşüncesini bertaraf etmek üzere kullanılmıştır. Nitekim çağdaş müfessirlerden Süleyman Ateş, "hulûd" kavramının cennetin sürekliliğine işaret ettiğini belirtmiş, bazı ayetlerde ise bu

⁴⁵¹ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 28.

⁴⁵² Yusuf Şevki Yavuz, "Gılman", içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996), 14:50.

⁴⁵³ İbrahim Toprak, "Cennet ve Cehennem Ebediliği" (Yüksek Lisans, Selçuk Üniversitesi, 2010), 43-44.

kavramın “ebeden” lafzıyla pekiştirildiğini ifade etmiştir.⁴⁵⁴ Bu da cennetin sonlu değil, tam aksine mutlak ve kesintisiz bir saadet yurdu olduğunu ortaya koymaktadır.

Fettah Efendi’nin yukarıdaki beyitlerinde de cennetin bu ebedîlik vasfı güçlü biçimde yansıtılmaktadır. Şair, sabah ve akşam gibi zamansal döngülerin bulunmadığı, fanilikten arındırılmış, ilahî nurla çevrili bir âlem tasvir ederek, cennetin sonlu bir mutluluk değil, yokluk ve değişimden tamamen uzak, ebedî bir varoluş mekânı olduğunu dile getirmektedir.

2.4.3. Şefa

Şefa kelimesi İslam literatüründe “günahkâr müminin affedilmesi, günahı olmayanların ise derecelerinin yükseltilmesi için izin verilen kimselerin Allah nezdinde aracılık yapması” olarak tanımlanır.⁴⁵⁵ Kur’ân-ı Kerîm’de “şefa” kavramı doğrudan ya da dolaylı biçimde birçok ayette yer almakta, çoğu zaman Allah’ın izni ve rızası olmaksızın hiçbir nefsin başkası lehine aracılıkta bulunamayacağı açıkça belirtilmektedir. Tâhâ, Meryem, Enbiyâ, Rum gibi birçok surede geçen ayetlerde mana olarak “Allah’ın izin verdikleri dışında hiç kimse şefa edemez” buyrularak, şefaatin ancak ilâhî iradenin tasdik ettiği kullar eliyle ve yine O’nun rızası çerçevesinde gerçekleşebileceği vurgulanmaktadır.⁴⁵⁶

Hadis-i şeriflerde ise, şefa kavramı daha müşahhas biçimde Rasûl-i Ekrem’in (s.a.v.) ümmeti üzerindeki rahmet vasfıyla ilişkilendirilmiş; özellikle mahşer günü hesap sürecinin başlaması, cennetliklerin derecelerinin artırılması ve cehenneme girmiş bazı müminlerin oradan çıkarılması gibi merhalelerde Hz. Muhammed’in şefaati ön plana çıkmıştır. Buhârî ve Müslim gibi sahih kaynaklarda yer alan rivayetlerde, Hz. Peygamber’in “Şefaaim, ümmetimden büyük günah sahipleri içindir.” (Ebu Davud, Sünnet 23,4739, İbn Mâce, Zühd, 37) beyanı, Ehl-i sünnet kelâmcılarınca temel referanslardan biri olarak kabul edilmiştir.⁴⁵⁷ Hadislerde en çok vurgulanan şefa,

⁴⁵⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 1. (Yeni Ufuklar, 1988), 120-21, <http://archive.org/details/yuce-kuranin-cagdas-tefsiri-1-11-suleyman-ates>.

⁴⁵⁵ Çelebi ve Topaloğlu, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 289.

⁴⁵⁶ “Şefa Etmek ile ilgili ayetler”, erişim 09 Mayıs 2025, <https://www.kuranvemeali.com/sefaat-etmek-ile-ilgili-ayetler>.

⁴⁵⁷ es-Sabuni, *Matüridiyye Akaidi*, 163.

kıyamet günü Hz. Peygamber'in ümmeti için yapacağı şefaattir. Diğer şefaatchilere (nebiler, sıddıklar, melekler, çocuklar ve şehitler) daha sınırlı ve dolaylı biçimde yer verilmiştir. Bu durum, Hz. Peygamber'in şefaatinin merkezi ve öncelikli konumunu ortaya koymaktadır. Şefaet meselesi, klasik kelâm ekollerinin ortak şekilde benimsediği inanç esaslarından biridir. Ehl-i Sünnet kelâmcıları genel olarak Hz. Peygamber'in âhirette ümmetinden günahkâr, hatta büyük günah sahiplerine şefaet edeceğini kabul etmişlerdir. Bu görüş hem Kur'an ayetlerine hem de sahih hadis rivayetlerine dayandırılarak savunulmuştur. Mâtürîdî ve Eş'arî geleneklerinde şefaatin hak olduğu ve reddedilemeyeceği vurgulanırken, Mu'tezile ise şefaati büyük günah sahipleri için reddetmiş, yalnızca müminlerin derecelerinin artırılması şeklinde sınırlı bir anlam yüklemiştir. Genel olarak Ehl-i Sünnet âlimleri, Hz. Peygamber başta olmak üzere diğer peygamberlerin ve bazı sâlih kulların şefaet yetkisine sahip olduğunu kabul etmiş ve bu hususta ümmetin büyük çoğunluğunun icmâ ettiğini ifade etmişlerdir.⁴⁵⁸

Fettah Efendi, şefaet konusundaki genel kabul gören görüşlerle paralel olarak en çok Hz. Peygamber'in şefaatine vurgu yapmıştır. Yalnızca bir şiirinde vefat eden yeğeninin kendisine şefaetçi olmasını, bir başka şiirinde ise Hz. Îsâ'dan dönemin zulmüne karşı Allah'a dua etmesini istemiştir.

‘‘Bu cihânda bize düstûr o cihânda bize nûr
İki âlemde elinde o şefa'at tapusu’’⁴⁵⁹

Fettah Efendi, bu beytiyle Hz. Peygamber'i dünya ve ahiret düzleminde süreklilik arz eden bir rehberlik makamında konumlandırmaktadır. Hz. Muhammed, dünya hayatında hidâyet rehberi, ahirette ise zatı ve nübüvvet ile ümmete bir nurdur. Beyitte geçen ‘‘şefaet tapusu’’ mecazı, Hz. Peygamber'e ait olduğu kabul edilen şefaet salâhiyetinin ilahî menşeli bir hak olduğunu ifade etmektedir. Nitekim burada Allah'ın bu yetkiyi Hz. Muhammed'e dünyada da ahirette vermiş olduğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in şefaati, belirsiz değil, ilahî irade tarafından sabit olan bir yetki anlamına gelmektedir. Bu yorum, Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'e mahsus kılındığı belirtilen ‘‘makâm-ı mahmûd’’ (İsrâ, 79) kavramı ile doğrudan ilişkilendirilebilir.

⁴⁵⁸ Emrullah Yüksel, ‘‘İslam'da Şefaet Yetkisi’’, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 5 (2002): 22-26.

⁴⁵⁹ Rauf, *Vardar*, 114.

Ehl-i Sünnet kelâmcıları bu makamı, Hz. Peygamber'in kıyamet günü ümmeti adına şefaateceği, kendisine özel olarak verilecek yüksek bir konum olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda şefâat-i uzmâ, yani en yüce ve kapsamlı şefaate, Hz. Peygamber'in bu makamda gerçekleştireceği şefaattir. İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu, “makâm-ı mahmûd”un tefsirinde bu şefaate görevini esas almıştır.⁴⁶⁰

“Nefsî!” diye herkes üzüldürken büzüldürken
Himmet edip ümmet arayan Hazretimiz var”⁴⁶¹

Fettah Efendi, sahih hadislerde geçen mahşer tasvirini esas alarak, Hz. Peygamber'in kıyamet günündeki şefkat ve şefaate vasfını işlemektedir. Sahih hadis rivayetlerinde belirtildiği üzere, mahşerin dehşeti karşısında herkes “nefsî, nefsi” diyerek kendi selâmetini düşünmeye çekilecek, diğer peygamberler dahi bu ağır ortamda konuşmaktan imtina edeceklerdir. Buna karşın yalnızca Hz. Peygamber “ümmeî, ümmetî” diyerek ümmetinin affı için ilahî huzurda niyazda bulunacaktır.⁴⁶²

Şairimiz, Hz. Muhammed'in ümmetine olan derin bağlılığını “himmet” kelimesiyle ifade etmektedir. Tasavvuf literatüründe ‘himmet’, tek bir endişe ve yöneliş, kendini veya başkasını kemale erdirmek için bütün gücüyle Allah’a yönelmek, biri ile alakadar olmak ve onu kalbinde ayrı bir yere oturtmak anlamlarına gelir.⁴⁶³ Herkesin kendi kurtuluşunu aradığı, peygamberlerin dahi konuşmaktan çekindiği bir ortamda, âlemlere rahmet olan Hz. Muhammed ümmetinin derdine düşmüştür. Nitekim Hz. Peygamber, sadece mahşerde değil, dünya hayatında da ümmetine dua eden, onları her namazının ardından zikreden, hiçbir zaman kalbinden çıkarmayan bir rahmet peygamberidir. Fettah Efendi, bu süreklilik taşıyan merhamet tasvirini, mahşerin en ağır anında bile ümmetini düşünen bir peygamber telakkisi sunar. Hz. Peygamber'in şefaatinin, ilahî rahmetin nübüvvet şahsiyetinde tecessüm etmiş en yüce tezahürü olarak yorumlamaktadır. Nitekim Hz. Muhammed “Her peygamberin hususi bir duası var ki, onunla ümmetiyle ilgili olarak dua etmiş ve duası kabul edilmiştir. Ben ise, duamı

⁴⁶⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7:317; Ebü Mansür el-Mâtürîdî, *Te'vilatü'l Kur'an*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, çev. Bekir Topaloğlu (Ensar, 2015), 8:377, <http://archive.org/details/tevilatul-kuran-1-17-el-maturidi>; İlyas Üzümlü, “Makâm-ı Mahmud”, içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003), 27:413, <https://islamansiklopedisi.org.tr/makam-i-mahmud>.

⁴⁶¹ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 63.

⁴⁶² *Buhârî*, *Tevhîd* 36; *Müslim*, *İmân* 326, 327 (t.y.).

⁴⁶³ Mehmet Demirci, “Himmet”, içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998), 18:56, <https://islamansiklopedisi.org.tr/himmet>.

kıyamet gününde ümmetim için şefa'at kıldım/ümmetim için erteledim, şefa'at etmeye ayırdım.”⁴⁶⁴ diyerek ümmetine düşkünlüğünü açık şekilde ifade etmektedir.

Fettah Efendi, Hz. Peygamber'i (s.a.v.) yüce sıfatlarıyla uzun uzadıya methettiği manzûmelerinde, bu övgüleri salt bir methiyeden ibaret görmez. Bilakis onları, Hz. Muhammed'in tevessülüne ulaşmak için vasıta olarak sunar:

Tevessül maksadıyla böyle dırlandım a sultânım
Şefâ'at kıl susar bu abd-i lâlin yâ Rasûlallâh
Bilirsin Hâtif-i bîcâreni pek çok günâhkârım
Medâr-ı afvı sensin her vebâlin yâ Rasûlallâh⁴⁶⁵

Bu yönelişin gerekçesini açıkça “tevessül” olarak belirtir. Kendisini “abd-i lâl” (sözü tükenmiş, dilsiz kul) olarak nitelendirmesi ise, Resûlullah'ın şefa'atine duyulan zarurî ihtiyacı ve kendi acziyetinin farkındalığını vurgular. Çünkü bu tavrı bu günah yüküyle doğrudan Allah'a yönelmek yerine, Rasûlullah'ın affa vesile olan makamına sığınmayı tercih etmektedir.

Ehl-i Sünnet itikadı çerçevesinde tevessül meselesi, Hz. Peygamber'in sağlığında ve vefatından sonra onunla tevessül edilip edilemeyeceği bağlamında tartışılmıştır. Âlimlerin çoğunluğuna göre, Hz. Peygamber'in vefatından sonra da zâtıyla tevessül câizdir. Bu anlayışta, vesile edilen zât değil, onun Allah katındaki yüksek makamı dikkate alınmakta, tevessül, sadece Allah'tan istemenin özel bir biçimi olarak değerlendirilmektedir. Zâtla tevessüle dair rivâyetler, bu uygulamanın cevâzını ve meşruiyetini ortaya koyan bir temel teşkil etmektedir.⁴⁶⁶ Bu bağlamda Fettah Efendi, Hz. Peygamber'i bir “rahmet ve af vasıtası” olarak konumlandırır. Fettah Efendi'nin dikkat çektiği bir diğer husus, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ahirette sahip olduğu eşsiz makamdır. Bu bağlamda, cennetin ilk olarak onun tarafından açılacağına dair rivayete atıf yapmaktadır:

“Açtı miftâh-ı şefâ'atle kapanmış cenneti”⁴⁶⁷

⁴⁶⁴ Buharî, *Daavat*, I, *Müslim*, *İman*, 340 (t.y.).

⁴⁶⁵ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 74.

⁴⁶⁶ Zekerîya Güler, “Vesile ve Tevessül Hadislerinin Kaynak Değeri (Tahric ve Değerlendirme)”, *İLAM Araştırma Dergisi* 2, sy 1 (1997): 125.

⁴⁶⁷ Rauf, *Na't ve Münâcât*, 102.

Hiz. Peygamber'in kıyamet günü cennetin kapısına ilk varacak kişi olduğu ve kapının yalnızca kendisi için açılacağı, *Sahîh-i Müslim* 'de rivayet edilmiştir. Hiz. Enes'in (r.a.) aktardığına göre, Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Ben kıyamet günü cennetin kapısına gelip açılmasını isterim. Kapıcı melek: 'Sen kimsin?' diye sorar. Ben de: 'Muhammed'im' derim. Bunun üzerine: 'Senin için açıyorum; çünkü senden önce hiç kimseye açmamam emredildi' der."⁴⁶⁸

Bu rivayet, Hiz. Peygamber'in ahirette ümmeti nezdindeki merkezi konumuna ve şefaât makamına işaret etmektedir. Fettah Efendi şiirlerinde Hiz. Peygamber'i hem dünya hem de ahiret düzleminde ümmete rahmet ve hidâyet vesilesi olarak görür. Onun şefaâtini ise nübüvvet makamına bağı, ilahî izin çerçevesinde gerçekleşen bir aracı rolü olarak değerlendirir. Hiz. Muhammed'in yanı sıra, daha önce bahsettiğimiz gibi bazı sâlih kimseler, peygamberler ve bülüğ çağına ermeden vefat eden çocukların da Allah katında vesile olabileceğine kısaca değinmiştik. Fettah Efendi yılbaşı vesilesiyle kaleme aldığı bir manzûmesinde, dönemin zâlim ve sahte Mesîhîlerini Hiz. İsâ'ya şikâyet etmekte, onun risâlet makamına atıfla, bu zulme karşı Allah'a niyazda bulunmasını talep etmektedir:

Gaddâr u yalancı şu Mesîhîlere â'id Bin türlü şedâ'id
Çekmekte olan ümmet-i Ahmed'deki âhı...
Allahımıza şan-ı risâlet ile sen var
Bühtancıların mahvı için Rabbine yalvar⁴⁶⁹

Şairimiz, ümmet-i Muhammed'e yapılan zulmü Hiz. İsâ'ya arz ederken, onu Hristiyanlık bağlamında daha yakın ve ilgili bir peygamber olarak görüp, o meselede vâsıta kılmaktadır. Bu durum, Fettah Efendi'nin şefaât ve tevessül anlayışında bağlama ve makama uygun vesileyi gözettiğini düşündürmektedir. Bunun yanı sıra bülüğ çağına ermeden vefat eden yeğeninden de şefaât talebinde bulunmaktadır. Şair, vefat eden masum yeğenine seslenerek mahşer gününde kendisine şefaâtçi olmasını ister:

"Sen şef'i ol dar-ı mahşerde
Bizi asla unutma ey masum"⁴⁷⁰

⁴⁶⁸ *Müslim, İmân*, 333 (t.y.).

⁴⁶⁹ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 154.

⁴⁷⁰ Rauf, *Ey Yurdum*, 101.

Fettah Efendi bu ifadesiyle, mâsumiyeti dolayısıyla cennete nâil olacağına inandığı çocuğun, ahirette kendisi için bir vesile olmasını temenni etmektedir. Böylece tevessül anlayışını sadece enbiya ile sınırlamayıp ilahî rahmete mazhar kimseleri de kapsayacak şekilde genişletmektedir.⁴⁷¹

2.4.4. Kevser

İslâmî literatürde “havz-ı kevser” terimi, ‘havuz, su birikintisi’ anlamlarına gelen havz ve “çok, pek çok veya ırmak” gibi anlamlara gelen kevser kelimelerinden oluşmakta olup ahirette Hz. Peygamber’e ayrılan, bütün cennet ırmaklarının doğduğu yer olan bir su kaynağını veya ırmağı ifade etmektedir.⁴⁷² Kevser kelimesi Kur’an’da yalnızca Kevser sûresinde geçerken, “havz” kavramı Kur’an’da geçmeyip hadislerle sabit olmuştur. Hanefî-Mâtürîdî kelâm geleneğinde Ebû Hanîfe, kevser konusunu keyfiyetine dair yorum yapmaksızın, imân edilmesi gereken bir mesele olarak ele alır. Mâtürîdî ise Kevser sûresini tefsir ederken iki temel görüşü zikreder: Birinci görüşe göre kevser, Hz. Peygamber’e verilen nübüvvet ve pek çok dünyevî ve uhrevî nimetlerdir. İkinci görüş ise sahih rivayetlere dayalı olarak kevserin cennette bir nehir olduğu şeklindedir. Mâtürîdî, ikinci görüşü rivayetlerin sahih olması şartına bağlayarak eğer sahihse nehir olarak anlaşılması gerektiğini, değilse bir manevî ikram olarak değerlendirilmesinin de mümkün olduğunu belirtir. Mâtürîdî’nin görüşleri, rivayetlerin sıhhat derecesine duyarlılığı ile dikkat çeker. İbnü’l-Hümmam ve Pezdevî ve diğer Mâtürîdî ekolü temsilcileri de kevseri cennette bir nehir olarak kabul etmektedirler.⁴⁷³ Fettah Efendi ise kevser konusunu şiirlerinde mahşerde Hz. Peygamber’e tahsis edilen havz-ı kevser şeklinde ele almıştır:

Son mahallimde olsun Peygamber'in kevseri⁴⁷⁴
Mahşerde susayan kalbe kevseri
Muhammed elinden verdiren sensin⁴⁷⁵

⁴⁷¹ Mehmet Kurt, “İtikadî Mezheplerde Şefaât Anlayışı” (Yüksek Lisans, Harran, 2019), 97-101.

⁴⁷² Çelebi ve Topaloğlu, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 124.

⁴⁷³ Sadettin Taftazani, *Şerhu'l Akaid*, çev. Talha Hakan Alp (M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022), 243; Harun Gültekin, “Muhammed Abdüh’un Sem’iyyat İle İlgili Görüşlerinin Mâtürîdî Kelâmı Açısından Değerlendirilmesi” (Yüksek Lisans, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, 2023), 85-86.

⁴⁷⁴ Rauf, *Vardar*, 95.

⁴⁷⁵ Rauf, *Zulmetten Nûra*, 99.

Fettah Efendi'nin bu yaklaşımı, Hz. Peygamber'e mahsus bir havz-ı kevser olduğu görüşüyle paralellik göstermektedir. O Kevser'in Hz. Peygamber'e tahsis edildiğini ve mahşerde müminlerin susuzluğunun onun eliyle giderileceğini ifade etmektedir.



SONUÇ

Osmanlı sonrası Balkan coğrafyası, Müslüman toplulukların kimlik ve inançlarını koruma çabalarıyla öne çıkarken, bu bağlamda Üsküp'te faaliyet gösteren Meddah Medresesi, İslamî ilimlerin muhafazası ve aktarımında önemli bir rol üstlenmiştir. Bu medresede yetişen âlimlerden biri olan Abdülfettah Rauf (Fettah Efendi), dönemin dinî ve fikrî mücadelesine katkı sunmuş, ilmî geleneği şiir ve düşünce dünyasında sürdüren önemli bir isim olarak öne çıkmıştır. Tezde yapılan incelemeler, Fettah Efendi'nin şiirlerinde itikadî konulara yer verdiğini ve bu yönüyle dönemindeki dinî birikimi manzum şekilde yansıttığını ortaya koymuştur.

Fettah Efendi'nin şiirlerinde yer alan itikadî meseleler, klasik kelâm ilminin temel başlıkları olan ilâhiyyât, nübüvvât ve sem'îyyât çerçevesinde ele alınabilecek zengin bir inanç sistemini yansıtmakla beraber eserlerinin sıkça tasavvufî izler taşıdığı da görülmüştür. Bu çerçevede, onun inanç dünyası hem aklî ve naklî, hem de tasavvufî yorumlarla mezc edilmiş çok katmanlı bir yapı sunmaktadır.

Yaratılış meselesine dair yapılan değerlendirmede, Fettah Efendi'nin düşüncelerinin, varlığın ilahî ilimden başlayarak aşama aşama zuhur ettiğini kabul eden devir nazariyyesi etrafında şekillendiği görülmektedir. Şiirlerinde ortaya koyduğu Allah'ın ilmindeki suretler, kün emri, madde ve sûretin birleşmesi, zerre, nefha-i Rab, devir ve insan bedeninin yaratılışı aşamalarındaki devir, tasavvufî edebiyat geleneğiyle paralellik arz eden bir yaratılış tasavvuruna işaret etmektedir.

Fettah Efendi, tasavvuf geleneğinde önemli bir yer tutan “Hakikat-i Muhammediyye” anlayışını benimseyerek Hz. Peygamber'i varlık âleminin ilk sebebi, özü ve gayesi olarak konumlandırır. Hz. Âdem'e secdenin dahi bu nura hürmeten gerçekleştiğini belirtir. Bu nur, sadece Hz. Peygamber'in varlığında kemâl bulmakla kalmaz; Fettah Efendi'ye göre, önceki peygamberler dahi bu nurun bereketiyle desteklenmiş, onun hürmetine yardım görmüşlerdir. Onun risâleti, zaman bakımından en sonda olsa da, mânevî itibarıyla en başta yer almakta ve tüm vahiy sürecini kuşatmaktadır. Bu nur, nesiller boyunca aktararak Hz. Peygamber'in bedeninde tamamlanmış ve varlık âleminde tecellî etmiştir. O, “Levlâke” hadisine işaret ettiği beyitlerde, bu anlayışını pekiştirir. Bu hadis çerçevesinde, kâinatın yaratılışının ilâhî sevgiye ve Hz. Peygamber'e

bağlı olduğuna işaret eder. Fettah Efendi, Hz. Peygamber'i, Allah'ın bütün isim ve sıfatlarının mazharı sadedinde “nüsha-i zât” olarak görmektedir. Bu yaklaşım, Allah'ın kemâl sıfatlarını en mükemmel şekilde yansıtan kişinin Hz. Muhammed olduğunu vurgulayan anlayışla örtüşmektedir.

Allah'ın varlığına dair görüşlerinde, akıl, gözlem ve tabiat verilerine sıkça yer vererek “eserden müessire” yönelen nazar, klasik kelâmî mantığın da temelini oluşturan bir çıkarım biçimidir. Evrendeki düzen, ölçü, denge ve amaçlılığın kendiliğinden var olamayacağını, mutlaka kudret, hikmet ve irade sahibi bir yaratıcıyı gerekli kıldığını ifade eder. Bu yaklaşım, kelâm ilmindeki nizam ve gaye delili ile birebir örtüşmekte; Allah'ı yalnızca ilk yaratan değil, aynı zamanda yaratmayı sürdüren, düzenleyen ve yöneten bir varlık olarak konumlandırmaktadır. Bu bağlamda akıl, hem duyulardan gelen bilgileri işleyerek hem de kendi iç tutarlılığı içinde varlığın bir yaratıcısını zorunlu olarak kabul etmektedir.

Görüldüğü üzere Fettah Efendi'nin şiirlerinde, insanın Allah'a ulaşmasında kevnî âyetlere yönelen dikkatli bir nazar, temel bir yöntem olarak öne çıkmaktadır. Bu nazar, yalnızca gözlem ve bilgi elde etme amacı taşımaz; asıl hedefi, bu gözlem üzerinden kalpte yer eden bir yakîn hâline ulaşmaktır. Ona göre, dış dünyada gözlemlenen ecrâm, tabiat olayları ve varlıklar; aklî bir düşünceyle birlikte tefekkür edilirse, marifetullahı giden yol açılır. Fettah Efendi, insanın asıl gayesini bu mârifet sürecinde görür; yalnızca biyolojik ihtiyaçlarla sınırlı bir hayatı yetersiz bulur. Bununla birlikte âriflere ayrı bir önem vermiş, marifeti övmüştür. Şiirlerinde çizdiği ârif şahsiyeti de bu anlayışı yansıtır: Ârif, Allah ile sürekli beraberlik hâlinde olan, nefsanî arzuların ötesine geçmiş ne mükâfat ümidi ne de azap korkusuyla değil, sırf rızâullah için yaşayan kişidir. Bu yönüyle Fettah Efendi'nin düşüncesi, kevnî âyetlerden başlayan bir tefekkürün, mârifet ve yakîn ile tamamlandığı, içsel bir yolculuğu merkeze alan derinlikli bir anlayışı yansıtmaktadır.

Fettah Efendi'nin şiirlerinde tevhid anlayışı merkezî bir yer tutmakta, şirk, bozulmuş dinî yapılar ve modern dönemde ideolojik biçimde yayılan inançsızlık açık bir şekilde reddedilmektedir. Şair, imanla birlikte toplumsal direnci koruma bilincini de taşımakta ve bu yönüyle tevhidi sadece itikâdî değil, ahlâkî ve toplumsal bir değer olarak da öne çıkarmaktadır. Ayrıca, yaratılış bahsinde geçen kavramlar ve vahdet-i vücûd başlığı altında değerlendirilen vahdet-kesret, yalnızca Allah'ın var ve bir bilinmesi,

Tanrı'nın işlerinde çirkinlik olmaması gibi söylemler, Fettah Efendi'nin bu konudaki yaklaşımının vahdet-i vücûd düşüncesiyle önemli ölçüde örtüştüğünü göstermektedir.

Fettah Efendi'nin itikadî düşüncesinde Allah Teâlâ'nın isim ve sıfatları da önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle "Allah" lafzı, onun nazarında diğer ilâhî isimlerin özünü teşkil eden, zâtî ve kuşatıcı bir isim olarak öne çıkar. Bununla birlikte, eserlerinde esmâ-i hüsnânın farklı tecellîlerine yer vererek ulûhiyetin çok yönlü yansımalarını ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir. Fettah Efendi'nin yalnızca Arapça isimlerle yetinmeyip, "Tanrı", "Hudâ", "Yezdân" ve "Kirdigâr" gibi Türkçe ve Farsça kökenli isimleri de kullanması, İslâm'ın farklı kültürlerdeki yansımalarına açık bir yaklaşımı benimsediğini göstermekte ve Ehl-i Sünnet kelâmcılarının, Allah Teâlâ'nın zâtına ve sıfatlarına uygun anlamlar taşıdığı sürece farklı dillerdeki isimlerle anılabileceği yönündeki görüş ile uyum arz etmektedir. Ayrıca yazı ve şiirlerinde özel olarak kullandığı Hû ismi, Allah'ın zâtına işaret eden özel bir sembol olarak öne çıkmakta ve her nefeste tevhid bilincini canlı tutan bir zikir formu şeklinde kullanılmaktadır.

Nübüvvet meselesi ise Fettah Efendi'nin şiirlerinde geniş yer bulur. Özellikle peygamberliğin gerekliliği hem akli hem de hissî delillerle savunulmaktadır. Fettah Efendi'ye göre insan aklı çoğu zaman doğru ile yanlış ayırt edebilse de menfaat temelli davranışlara yönelerek hakikatten sapabilir; bu sebeple akıl, mutlak bir rehber olarak yeterli değildir. Bu noktada ilâhî vahiy devreye girer ve hem birey hem de toplum için gerekli olan kesin ölçüyü ve ahlâkî yönlendirmeyi sağlar. Şair, vahyin bulunmadığı bir ortamda insan ilişkilerinin keyfiliğe ve düzensizliğe açık hâle geleceğini; hak, adalet ve nizâmı sağlayacak evrensel ilkelerin ortadan kalkacağını ifade ederek akli bir temellendirmede bulunur.

Fettah Efendi, Kur'ân'ın mucizeliğine dair kelâm geleneğinde öne çıkan "tehaddî" deliline başvurarak, Kur'ân'ın on dört asırdır cevapsız kalan meydan okuyuşunu, onun ilâhî menşesine bir delil olarak ortaya koyar. Hz. Peygamber'in ümmî oluşu ise Fettah Efendi tarafından, nübüvvetin vahiy temelli kaynağını ispat eden bir hakikat olarak değerlendirilir. Beşerî eğitim süreçlerinden geçmemiş bir kimsenin evrensel bir bilgi ve hikmet sistemi sunması, ilâhî destekle mümkün hale gelmiştir. Bu anlayış, ümmîliğin bir kusur değil, bilakis nübüvvetin mucizevî yönüne işaret eden bir alamet olduğunu ortaya koyar. Fettah Efendi, Hz. Peygamber'in terbiyesiyle yetişen sahâbîlerin ahlâkî faziletlerini, onun risâlet misyonunun toplumsal ve bireysel alandaki

yansımaları olarak görür. Ayrıca Fettah Efendi, Hz. Peygamber'in geçmişe ve istikbale dair verdiği haberleri kesin ve şaibesiz hakikatler olarak kabul eder. Hz. Muhammed'in doğumu esnasında meydana gelen kevnî hadiseler ile ilgili tasvirler, klasik delâilü'n-nübüvve geleneğiyle uyumlu biçimde, Hz. Peygamber'in doğumunun nübüvvetin başlangıcındaki ilâhî işaretlerle teyit edildiği fikrini yansıtmaktadır.

Fettah Efendi, mi'râcî Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'an'dan sonraki en büyük mûcizesi olarak görür. Bu hadise, onun yorumunda kul ile Hakk'ın doğrudan buluştuğu bir vuslat anıdır. Necm sûresine işaretle Hz. Peygamber'in "kâbe kavseyn" makamına ulaştığını, ilâhî kelâma aracısız muhatap olduğunu ve cemâl-i ilâhîyi doğrudan müşâhede ettiğini ifade eder. Fettah Efendi, bu tecrübeyi idraki açık ve bilinçli bir hakikat hâli olarak yorumlar. O'na göre bu mûcize, Hz. Peygamber'in diğer peygamberler üzerindeki seçkinliğinin açık bir göstergesidir. Şiirlerinde, onun risâlet makamının en yüksek noktasını mi'râc hâdisesiyle temsil ettiğini ortaya koyar. Klasik m'irâciyye geleneğini takip eden anlatımıyla hem İslâmî bir mirası sürdürür hem de bu mûcizeyi iman ve marifetle kavranabilecek aşkın bir hakikat olarak temellendirir.

Kelâm ilminde, beşâirü'n-nübüvve kapsamında değerlendirilen Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvvetinin önceki kutsal kitaplarda haber verilmesi, Fettah Efendi'nin şiirlerinde açıkça belirtilir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gelişinin Tevrat, Zebur, İncil ve diğer 104 kitapta müjdelendiğine, risâletin evvelden ilân edildiğine vurgu yapar.

Sem'iyât başlığı altındaki konular ise şiirlerinde daha sınırlı bir biçimde yer almakla birlikte, kabir hayatı, ruhun bedene dönmesi, kevser, cennet ve ayrıca şefaât gibi konulara yer yer temas edilmektedir. Fettah Efendi'nin kabir ile ilgili ifadeleri, kabirde sorgunun gerçekleşeceğini kabul ettiğini, ayrıca kabir nimetini temenni etmesi ise kabir azabı ve nimetinin hakikatine inandığını göstermektedir. Cennet, onun dizelerinde sabah-akşam gibi zamansal döngülerin olmadığı, fanilikten tamamen arındırılmış bir saadet yurdu olarak resmedilir. Fettah Efendi'nin çizdiği cennet tasavvuru, İslâm düşüncesinde hem Ehl-i Sünnet hem de diğer birçok mezhep tarafından genel bir ittifakla kabul gören cennetin ebedîliği anlayışıyla örtüşmektedir.

Fettah Efendi, şefaât anlayışını klasik Ehl-i Sünnet çizgisine uygun biçimde ele alır ve en büyük şefaât makamının Hz. Peygamber'e ait olduğu ifade eder. Bununla birlikte, yeğeni için dua ederken onun şefaâtçi olmasını istemesi ya da Hz. İsa'dan dönemsel bir zulüm karşısında dua dilemesi gibi örnekler, ilâhî kudretin mazharı olan

diğer makbul şahsiyetlere de dua ve niyaz yöneltebildiğini gösterir. Ancak yine de şefaatin merkezi Hz. Peygamber'dir.

Fettah Efendi, ölüm sonrası dirilişi, ruhun bedene iadesiyle gerçekleşen bir yeniden varoluş olarak görür. Ona göre kıyamet sonrası insan, dünyadaki bedeniyle yeniden dirilecektir. Nitekim kelâm literatüründe dirilişin ya aynı bedenle ya da o bedene ait asli unsurların benzeriyle gerçekleşeceği, ruhun ise bu yeni bedene tekrar iade edileceği ifade edilmiştir. Fettah Efendi kevserin, Hz. Peygamber'e tahsis edildiğini ve mahşerde müminlerin susuzluğunun onun eliyle giderileceğini ifade etmektedir. Bu yönüyle Fettah Efendi kevseri, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) tahsis edilen bir nehir olarak kabul eden klasik anlayışla paralel bir yaklaşım ortaya koymuştur.

Fettah Efendi'nin şiirlerinde tasavvufî anlayışı teorik düzeyde yansıttığı görülmektedir. Ancak pratik tasavvufî faaliyetlerine veya tarikat bağlantısına dair doğrudan bir bilgiye kaynaklarda rastlanmamaktadır. Bu durum, Osmanlı ilim geleneğinde kelâm ile tasavvufun iç içe geçmesinin tabîî bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Ayrıca bazı kaynaklarda tasavvuf ilmi hakkında bilgi almak için arkadaşlarıyla birlikte Sâdeddin Sırrî Efendi'yi ziyaret ettiğine dair kayıtlar bulunmakla birlikte, Fettah Efendi'nin şahsî pratiğinde tasavvufa dair belirgin bir yöneliş tespit edilememiştir. Bütün bu yönleriyle değerlendirildiğinde, Fettah Efendi'nin itikâdî yaklaşımı mensubu olduğu Osmanlı ilim ve düşünce geleneğinin tabîî bir yansımasıdır. Bu dönemin karakteristik özelliği, tasavvufun merkezî bir yer edinmesi, kelâm ve felsefenin ise onu destekleyen, anlam derinliğini besleyen yardımcı disiplinler olarak konumlanmasıdır. İlmin yalnızca teorik değil, yaşanan bir hâl olduğu bu atmosfer, bireyin zihnini ve ruhunu birlikte inşa eden bütüncül bir anlayış üretmiştir.

Çalışmamızda da belirtildiği üzere, Osmanlı geleneğinin Balkanlar'da uzun süre etkisini sürdürmesi, bölgedeki medrese eğitimini bu düşünsel yapının izleriyle şekillendirmiştir. Fettah Efendi'nin eserlerinde karşılaştığımız üslup, sistemli bir geleneğin, şiir dili üzerinden dışa vurduğu kelâm-tasavvuf sentezinin açık bir göstergesidir.

KAYNAKLAR

- Abdullah Orhan. “İmâm-ı Rabbânî’nin Mektûbât’ındaki Hadislerin Tahriç Ve Değerlendirilmesi”. Yüksek Lisans, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, 2018.
- Abdülcebbâr, Kâdî. *Tesbîtu delâili’n-nübüvve: Mûcizelerle Hz. Peygamber’in Hayatı*. Editör Hüseyin Hansu. Çeviren Muhammed Şerif Eroğlu ve Ömer Aydın. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı yayınları Dinî ilimler serisi, 83 13. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Abdülkerîm el-Cîlî. *İnsân-ı Kâmil*. Çeviren Abdülaziz Mecdi Tolun. İz Yayıncılık, 2002.
- Afîfî, Ebu’l-Ala. *Fusûsu’l Hikem Okumaları İçin Anahtar*. Çeviren Ekrem Demirli. İz Yayıncılık, 2000.
- Ağanoğlu, H. Yıldırım. *Üsküp kitabı*. Fide Yayınları, 2008.
- Ahzâb Suresi 40. Ayet*. t.y.
- Akın, Murat. “Kelâm İlminde Hadisin Bilgi Değeri”. İçinde *İslâmî İlimlerde Hadis ve Sünnetin Yeri*, editör Recep Çetintaş ve Murat Akın. İlahiyat, 2021.
- Akkaya, Veysel. “İbnü’l-Arabî’nin Nûr-i Muhammedî Açısından Hz. Muhammed ve Diğer Peygamberler Arasındaki İlişkilere Bakışı”. *Sufiyye, Akademiar - The Journal of Academic Islamic Studies*, 28 Haziran 2021, 193-208.
- Akman, Mustafa. “Hakikat-ı Muhammedî Düşüncesi ve Bu Düşüncenin Referanslarını Aktaran İki Kaynak ve Müellifleri”. *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 2011.
- Akot, Bülent. *Kavram Atlası / Tasavvuf 1*. Gazi Kitabevi, 2020.
- Akti, Selahattin. *İbn Arabî’de Varlık ve Kötülük Problemi*. 1. bs. Litera Yayıncılık, 2018.
- Ali, Muhamed. “Ataullah Kurtiş Efendi Yönetimindeki Meddah Medresesi”. *Balkan Araştırmaları Dergisi* 2, sy 1 (2011): 85-106.
- “Allah’ın varlığının delilleri ile ilgili ayetler”. Erişim 21 Mart 2025. <https://www.kuranvemeali.com/allahin-varliginin-delilleri-ile-ilgili-ayetler>.
- Alper, Hülya. *İmam Matürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi*. İz Yayıncılık, 2022.
- Altıntaş, Fatma Betül. “Üsküp’ten İstanbul’a İlmi Miras: Prof. Dr. Bekir Sadak ve Hadis İlmine Katkıları”. İçinde *Üsküp’te Meddah Medresesi*, 1. bs, editör Sevba Abdula ve Abdullah Taha İmamoğlu. İDEFE Yayınları, 2024.
- Ankebût Suresi 50-52. Ayet*. t.y.

- Arabi, Muhyiddin İbn. *Tefsir-i Kebir Te'vilât*. Çeviren Vahdettin İnce. KİTSAN Yayınları, t.y.
- Arabi, Muhyiddin İbnu'l. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. Çeviren Ahmed Avni Konuk. C. 1. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- A'râf Suresi 179. Ayet*. t.y.
- Ardıcı, Mehmet. *Yücelciler 1947: Makedonya'da Müslüman Direnişi: Mehmet Ardıcı'nın Anıları*. C. 8. İnsan Yayınları, 1991.
- Aruçi, Muhammed. *Kemal Efendi Aruçi: Şiirlerim*. Logos-A, 1999.
- Aruçi, Muhammed. "Sadak, Bekir". İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 35. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sadak-bekir>.
- Aruçi, Muhammed. "Üsküp'te Meddah Medresesi". İçinde *Balkanlar'da İslâm Medeniyeti Milletlerarası Sempozyumu Tebliğleri*, editör Ali Çaksu ve Ekmeleddin İhsanoğlu. İslâm medeniyeti tarihi kaynak ve incelemeleri dizisi, seri no. 8. International Symposium on Islamic Civilisation in the Balkans, Beşiktaş, İstanbul. İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 2002.
- Ayar Vargün, Sevdâ Çilem. "Mevlânâ'nın Divân-ı Kebîr'inde Gölge Metaforu". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 30, sy 2 (2020): 133-42. <https://doi.org/10.18069/firsbed.763495>.
- Aydın, İbrahim Hakkı. "Kenz-i Mahfî". İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 25. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kenz-i-mahfi>.
- Aydın, Mehmet. "Beşâirü'n-Nübüvve". İçinde *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c. 5. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992. <https://islamansiklopedisi.org.tr/besairun-nubuvve>.
- Aygan, Fadıl. "Hz. Peygamber'in Nübüvvetini Kanıtlama Açısından Beşâirü'n-nübüvve". Doktora, Marmara Üniversitesi, 2011.
- Aygün, Fatma. "İslâm Düşüncesinde Tanrı-Âlem (Birlik-Çokluk) İlişkisine Yönelik Temel Teoriler: Hudûs, Sudûr, Zuhûr". *Kader* 16, sy 1 (2018): 157-87. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.419598>.
- Ayverdi, Ekrem Hakkı. *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri: Yugoslavya*. 2. C. 3. İstanbul Fetih Cemiyeti, 2000.
- Bahri Koç. "Mevzû Nitelikli Kudsî Rivayetlerin Değerlendirilmesi". Yüksek Lisans, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, 2021.
- Bakara Suresi 117. ayet*. t.y.

- Baki, Süleyman. “‘Reisu’l-Ulema’ Hâcî Hâfız Bedri Efendi Hamid (Abaz)”. Fikir Coğrafyası, 09 Temmuz 2016. <https://fikircogrfyasi.com/makale/reisul-ulema-haci-hafiz-bedri-efendi-hamid-abaz>.
- Baki, Süleyman. “Üsküplü Bir Hocaefendi: Hasan Efendi Bekir”. Fikir Coğrafyası, 09 Temmuz 2016. <https://fikircogrfyasi.com/makale/uskuplu-bir-hocaefendi-hasan-efendi-bekir-1914-1965>.
- Batuk, Cengiz. *Tarihin Sonunu Beklemek*. İz Yayıncılık, 2003.
- Bayram, İbrahim. *Son Dönem Osmanlı Kelamcılarının Mucize Anlayışı*. M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021.
- Bedirhan, Muhammed. “Osmanlı Dönemi Vahdet-i Vucud Müdafaları”. İçinde *Osmanlı’da İlm-i Tasavvuf*, 1. bs, editör Ercan Alkan ve Osman Sacid Sarı. İsar Yayınları, 2018.
- Bedirhan, Muhammed. *Vahdet-i Vücudu Savunmak*. 1. bs. Litera Yayıncılık, 2019.
- Bey, Sâlih Âsım. *Üsküp Tarihi ve Civarı*. Rumeli Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2004.
- Beyhaki, İmam. *Delailü’n-Nübüvve: Hz. Muhammed’in (s.a.v.) Mucizelerle Dolu Hayatı*. Çeviren Zekeriya Yıldız, Hüseyin Yıldız, ve Hasan Yıldız. Ocak Yayıncılık, 2017.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Açıklamalı İlm-i Kelâm Dersleri Muvazzah İlm-i Kelâm*. Semerkand Yayınları, 2015.
- Birişik, Abdülhamit. “Ebü’l-A’lâ Mevdûdî’nin Kur’ân Yorumunu Şekillendiren Temel Dinamikler”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20, sy 2 (2011).
- Boşkov, Vanço ve İshak, Fetah. *Rifaiskoto Teke Vo Skopje Glasnik Na Institutot Za Nacionalna İstoriya, 1/1, Skoplje 1958, S. 179-191*. 1958.
- Buhârî, Daavat, 1, Müslim, İman, 340*. t.y.
- Buhârî, Tevhîd 36; Müslim, İmân 326, 327*. t.y.
- Bulgen, Mehmet. *Kelam Atomculuğu ve Modern Kozmoloji*. 1. bs. Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.
- Bulut, Halil İbrahim. “Mucize”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 30. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mucize>.
- Bursa Büyükşehir Belediyesi. “Üsküp’ün kalbine Bursa mührü”. Erişim 02 Şubat 2025. <https://www.bursa.bel.tr/haber/uskupun-kalbine-bursa-muhru-22162>.
- Can, Mustafa. *Ebu Mansur Maturidi’nin Nübüvvet Anlayışı*. Diyanet İşleri Başkanlığı, 2022.

- Celâleddîn es-Suyûtî. *Ed-Dürrül-Mensur Fit-Tefsir Bil-Mesur*. 1. bs. C. 14. Ocak, 2012.
<https://www.salamkitap.com/ed-durrul-mensur-fit-tefsir-bil-mesur-suyuti-tefsiri-16-cilt>.
- Ceyhan, Âdem. “Üsküplü Mutasavvıf-Şair Sâdeddin Sırrî Hayatı, Bazı Yazı ve Şiirleri-II”. *Sosyal Bilimler Dergisi* 11, sy 1 (2013).
- Cili, Abdülkerim. *Varlık Mertebeleri*. Editör Ahmet Faruk Güney. Furkan Yayınları, 2006.
- Çağrııcı, Mustafa. *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri*. Kuramer / Kur'an Araştırmaları Merkezi, 2017.
- Çamlıca, Aydın. “Ahiret İnancı Üzerine Kelâmî Bir Değerlendirme: Ebü'l-Mu'in En-Neseî Örneği”. Yüksek Lisans, On Dokuz Mayıs, 2019.
- Çapraz, Erhan. “Cumhuriyet Rejiminden Meddah Medresesi'ne Balkanlar'da Törelî Duruşun Bir Öncüsü Olarak Fettâh Efendi”. İçinde *Üsküp'te Meddah Medresesi*, 1., editör Sevba Abdula ve Abdullah Taha İmamoğlu. İDEFE, 2024.
- Çelebi, Evliya. *Seyahatname*. C. 5. Üçdal Neşriyat, 1984.
<https://www.scribd.com/document/374746668/Seyahatname-c-5>.
- Çelebi, İlyas. *Din Dilinde Gayb*. KURAMER, 2016.
<https://www.kuramer.org/yayinlar/kitaplar/i%CC%87lmi-toplantilar-serisi/din-dilinde-gayb-26>.
- Çelebi, İlyas. “Hüsün ve Kubuh”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 19. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1999.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/husun-ve-kubuh>.
- Çelebi, İlyas. *Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh*. MÜ ilahiyat Fakültesi Dergisi, 1998.
- Çelebi, İlyas, ve Bekir Topaloğlu. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İsam - İslam Araştırmaları Merkezi, 2022.
- Çelebi, Süleyman. *Mevlid*. MEB, 1990.
- Çelik, Mehmet, ed. *Fatih Sultan Mehmed Dönemi Ferman ve Arşiv Belgeleri*. 2. Gebze Belediyesi Kültür Yayınları, 2018.
- Çift, Salih. “İlk Dönem Tasavvuf Düşüncesinde Nûr Kavramı”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 13, sy 1 (2004): 139-57.
- Demir, Osman Nuri. *İmam Mâtürîdî'de İnsan: Ruh, Nefs ve Beden İlişkisi Üzerine Bir İnceleme*. 2019.

- Demirci, Mehmet. “Hakikat-i Muhammediyye”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hakikat-i-muhammediyye>.
- Demirci, Mehmet. “Himmet”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 18. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998. <https://islamansiklopedisi.org.tr/himmet>.
- Demirli, Ekrem. “Vahdet-i Vücut Teorisi”. İçinde *Metafizik*, editör Ömer Türker, c. 1. Ketebe, 2018.
- Ebû Nasr Serrâc Tûsî. *El-Lüma' - İslam Tasavvufu*. 2. Çeviren H. Kamil Yavuz. Erkam, 2012. <https://www.scribd.com/document/750149445/el-Lu-ma-Islam-Tasavvufu-Ebu-Nasr-Serra-c-Tu-si>.
- Ebü Mansûr el-Mâtürîdî. *Te'vilatü'l Kur'an*. Editör Yusuf Şevki Yavuz. Çeviren Bekir Topaloğlu. C. 8. Ensar, 2015. <http://archive.org/details/tevilatul-kuran-1-17-el-maturidi>.
- Ekrem Demirli. “Vahdet-i Vücûd”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 42. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012. <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahdet-i-vucud>.
- El-A'râf* 7/157; *es-Saff* 61/6; *el-Bakara* 2/146. t.y.
- (*el-Furkân* 25/2) (*el-Kamer* 54/49) (*Tâhâ* 20/50) (*el-A'lâ* 87/2-3) (*el-Mülk* 67/3) (*er-Rahmân* 55/5-7) (*el-Hac* 22/18) (*Fussilet* 41/11) (*Lokmân* 31/29) (*el-Enbiyâ* 21/33) (*Yâsîn* 36/40) (*el-Hicr* 15/16) (*es-Sâffât* 37/6) (*Fussilet* 41/12) (*Kâf* 50/6) (*el-Mülk* 67/5) (*el-Enbiyâ* 21/16) (*Sâd* 38/27) (*el-Mü'minûn* 23/115) (*el-Hicr* 15/85) (*Lokmân* 31/20). t.y.
- Emecen, Feridun. “Kosova Savaşları”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 26. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kosova-savaslari>.
- Emin, Leyla Şerif. “Şiiriyle Savaşıp Onuruyla Ölen Bir Aziz: Fetah Efendi”. *Bal-Tam Türklük Bilgisi, Balkan Türkoloji Araştırmaları Merkezi*, Eylül 2016, 183-86.
- Enfâl Suresi* 31. Ayet. t.y.
- Eraydın, Selçuk. “Hakikat-ı Muhammediyye ve İlgili Beyitler”. *Diyanet Dergisi*, 1989.
- Eriş, Eren Atala. *Yugoslavya'da Türk Direnişi Yücelci Mehmet Arıdıcı'nın Hatıratı*. Mavi Gök Yayınları, 2023.
- Ertuğrul, İsmail Fenni. *Vahdeti Vücut ve İbn Arabi*. Editör Mustafa Kara. İnsan Yayınları, 1997.
- Fahreddin Razi. *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l - Gayb*. Çeviren Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, ve Sadık Doğru. C. 15. Huzur, 2002. <http://archive.org/details/tefsir-fahreddin-er-razi-17.-cilt>.

- Fikret Karapınar. “Muhaddis Sufilerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri (H.IV.-V./M.X.-XI. Asır)”. Doktora, Selçuk Üniversitesi, 2006.
- Filiz, Lütfi. *Noktanın Sonsuzluğu: Birinci Kitap: Tasavvuf'ta Allah, İlâhi sıfatlar, Esmayı İlâhi, Ef'ali İlâhi, İnsan*. 1. bs. Pan Yayıncılık, 1998.
- Gölcük, Şerafettin, ve Süleyman Toprak. *Kelam*. Selçuk Üniversitesi, 1988.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Alevi Bektaşî Nefesleri*. Remzi Kitabevi, 1963.
- Güler, Zekeriya. “Vesile ve Tevessül Hadislerinin Kaynak Değeri (Tahric ve Değerlendirme)”. *İLAM Araştırma Dergisi* 2, sy 1 (1997).
- Gültekin, Harun. “Muhammed Abduh’un Sem’iyyat İle İlgili Görüşlerinin Mâtürîdî Kelâmı Açısından Değerlendirilmesi”. Yüksek Lisans, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, 2023.
- Gümüsoğlu, Hasan. “İtikad Açısından Mütevâtir Olmayan Haberin Bilgi Değeri”. *Journal of History Culture and Art Research* 6, sy 2 (2017): 279. <https://doi.org/10.7596/taksad.v6i2.601>.
- Güneş, Kamil. *Meleklerle İman*. İnanç Kitapları Dizisi-3. DİB, t.y.
- Gürel, Nazlı Rana, Mahmut Çelik, ve Zeki Gürel. “Yugoslavya Vatandaşı Fettah Rauf’un Şiirlerinde Türkiyeli Üç Şair: Mehmed Âkif-Yahya Kemâl-Necip Fazıl”. *Knowledge-International Journal, Scientific and Applicative Papers*, Institute for Knowledge Management, Skopje Macedonia, 2016, 403-11.
- Gürel, Zeki. *Evlâd-ı Fatihân Diyarı Balkanlarda Yücelcilerden ve Son Devrin Din Mazlumlarından Abdül Fettah Rauf Efendi: Hayatı-Sanatı-Eserleri*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2023.
- Gürkan, Nejdet. “Cahiliyede ve İslami Dönemlerde Arap Şiir Sanatının Mücadele/Sırâ’ İşlevselliği Üzerine”. *Ekev Akademi Dergisi*, sy 72 (2017).
- Güzel, Abdurrahman. “Niyazi-i Mısri’nin Gözden Kaçan Bir Eseri (Risâle-i Devriyye)”. *Türk Kültür Araştırmaları*, 1983 1979.
- Hacısalıhoğlu, Mehmet. “Makedonya”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 27. 2003. <https://islamansiklopedisi.org.tr/makedonya>.
- Hakkı, İzmirli İsmail. *Siyer-i Celîle-i Nebeviyye*. SAMER, 2021.
- Halaçoğlu, Yusuf. “Çirmen”. İçinde *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c. 8. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cirmen>.
- Haldun, İbni. *Tasavvufun Mahiyeti: Şifâu’s-Sâil*. Çeviren Süleyman Uludağ. Dergah Yayınları, 1984.

- Hamidullah, Muhammad. *İslâm peygamberi. 1.* İrfan yayımcılık 9. İrfan Yayınevi, 2003.
- Hamzaoglu, Yusuf. *Balkan Türklüğü.* C. 1. Özel Seri. Logos-A, 2010.
- Harputî, Abdullatif. *Tenkihü'l-Kelam Fi Akaidi Ehli'l-İslam.* Çeviren İbrahim Özdemir ve Fikret Kahraman. Diyanet vakfı, 2000.
- Hatiboğlu, İbrahim. “Mehmed Fikri”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 28. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mehmed-fikri>.
- Hızlı, Mefail. “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17, sy 1 (2008): 25-46.
- Hûd Suresi 13-14. Ayet.* t.y.
- Ignaz Goldziher. “Hadis’te Yeni-Eflatuncu ve Gnostik Unsurlar”. Çeviren Ömer Özsoy. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (gelecek).
- İsfahani, Ebu Nuaym el-. *Delailu’n Nübüvve: Risâletin Delilleri.* Çeviren Cihat Ev. İtisâm Yayınları, 2022.
- Izutsu, Toshihiko. *İbn Arabi’nin Fusus’undaki Anahtar Kavramlar.* Çeviren Ahmed Yüksel Özemre. Kaknüs Yayınları, 2020.
- İbn Kesir. *H. Peygamber (S.A.V.)’in Hayatı - Es-Siyretu’n Nebeviyye.* C. 2. Çelik Yayınevi, 2017. https://www.kitantik.com/product/Hz-Peygamber-S-A-V-in-Hayati-Es-Siyretun-Nebeviyye_1br9qfwm9cis2p01qz1.
- İbrahimgil, Mehmet Zeki, ve Hamza Keleş. “Balkan Ülkelerinde Osmanlı Eserleri Üzerine İstatistiki Değerlendirme”. *Akdeniz Sanat Dergisi* 3, sy Özel Ek Sayı (gelecek).
- İdiz, Ferzende. “Sûfilere Göre Ru’yetullah Meselesi”. *Journal of International Social Research* 9, sy 43 (2016): 2468-2468. <https://doi.org/10.17719/jisr.20164317806>.
- İdiz, Ferzende. “Tasavvufta Hakikat-ı Muhammediyye Meselesi ve Mesnevî’den Örnekler”. *Ekev Akademi Dergisi*, sy 59 (gelecek).
- İmam Gazali, M. *Esmâu’l Hüsnâ.* Ferhat, t.y. Erişim 22 Mart 2025. <https://www.scribd.com/document/443718656/imam-Gazali-Esmâul-Hu-sna-pdf>.
- İnsan Suresi 1. Ayet.* t.y.
- İpşirli, Mehmet. “Cer”. İçinde *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c. 7. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cer>.
- İpşirli, Mehmet. “Medrese”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 28. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003. <https://islamansiklopedisi.org.tr/medrese>.

İshak, İbn. *Sîretü İbn İshak İlk Siyer Kitabı*. Çeviren Selahattin Yıldırım. Ankara Okulu Yayınları, 2021.

İsrâ Suresi 88-89. Ayet. t.y.

İzmir, Aylin, ve Süleyman Zeki Bağlan. “Okullarımız ziynetimizdir”. Text. Yeni Şafak, Yeni Şafak. Erişim 16 Şubat 2025. <https://www.yenisafak.com/hayat/okullarimiz-ziynetimizdir-3165224>.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelam*. C. 2. TBMM Kütüphanesi, 1339. <http://hdl.handle.net/11543/596>.

Jahjai, Meral. “Osmanlı Sonrası Kuzey Makedonya Ulemasının Durumuna Işık Tutan Bir Mektup”. *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2020.

Jahjai, Meral. “Son Dönem Makedonya Alimlerinden Kemal Aruçi ve Kelâmî Görüşleri”. Trakya Üniversitesi, 2017. <https://dspace.trakya.edu.tr/items/ba0d65ef-a860-473f-8609-c387145fe2e9>.

Kara, Mustafa. “Basra Bursa Bosna Güzergâhında Bir Mola: Üsküp Rifâi Tekkesi”. *Bursa’da Zaman*, sy 4 (2012).

Karakuş, Ertuğrul. *Üsküp’ün Âkif’i: Balkan Şairi Üsküplü Abdülfettah Rauf’un Şiiri Üzerine Makaleler*. Kriter, 2021.

Karakuş, Ertuğrul, Abdülkadir Dağlar, ve Erhan Çapraz, ed. *Su Kasîdesi (Şerh - Tahlil) / Törelî Türk Edebiyatı Çalışmaları 1*. Dby Yayınları, 2023.

Karatay, Osman, ve Bilgehan A. Gökdağ, ed. *Balkanlar El Kitabı*. C. 1. Karam Yayınları, 2006.

Kaya, Fahri. *Makedonya Türklerinden İz Bırakanlar*. Divan Yayıncılık, 2008.

Kaya, Fahri. “Tasavvuf Şairlerimizden Fettah Rauf Efendi”. *Makedonya Türklerinden İz Bırakanlar*, 2008, 123-47.

Kaya, Mahmut. “Madde”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003. <https://islamansiklopedisi.org.tr/madde>.

Keskin, Halife. *İslam Düşüncesinde Allah-Alem İlişkisi*. Beyan Yayınları, 1996.

Koca, Ahmet. “Fahreddin Er-Râzî’de Mârifetullaha Götüren Nazar”. Yüksek Lisans, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2021.

Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Türk Tarih Kurumu. Diyanet İşleri Başkanlığı, 1976.

Kurt, Mehmet. “İtikadî Mezheplerde Şefaât Anlayışı”. Yüksek Lisans, Harran, 2019.

- “Kuşeyri Risâlesi 45. Marifet”. 21 Mayıs 2016. <https://nursin.net/2016/05/20/kuseyri-risalesi/28/>.
- Kübra, Necmüddin. *Tasavvufi Hayat*. 1. Çeviren Mustafa Kara. Dergah Yayınları, 1980. <http://archive.org/details/tasavvufi-hayat-necmuddin-kubra>.
- Küçükaşcı, Mustafa Sabri. “Fetih Hadisi ve Müslümanların İstanbul Kuşatmaları”. İçinde *Büyük İstanbul Tarihi*. İSAM, 2016.
- Lutviyi, Sezgin. “1912-1990 Yıllara Arasında Makedonya Türkleri: Eğitim, Kültür ve Toplum Hayatı”. Yüksek Lisans, Trakya Üniversitesi, 2010.
- Mahmut Çınar. *Nur-i Muhammedi İnancının Ortaya Çıkışı ve Kaynakları*. 2. Rağbet, 2017.
- Mahmut Kaya. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2003. <https://www.scribd.com/document/691352225/%C4%B0slam-Filozoflar%C4%B1ndan-Felsefe-Metinleri-Mahmut-Kaya>.
- Mâturîdî, Ebu Mansur. *Kitâbut-Tevhîd*. Çeviren Bekir Topaloğlu. İSAM, 2020.
- Mâturîdî, İmam. *Kitâbut-Tevhîd*. 1. bs. Çeviren Bekir Topaloğlu. Türkiye Diyanet Vakfı, 2020.
- Meriç, Altay Cem. *Peygamberliğin İspatı Haber Delili*. İnsan Yayınları, 2024.
- Mevdudi, Ebu'l Ala. *Tefhimu'l-Kur'an: Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*. C. 3. İnsan Yayınları, t.y. Erişim 28 Nisan 2025. https://www.kitantik.com/product/Tefhimul-Kuran-Kuranin-Anlami-ve-Tefsiri-3-CILT_1br9qfwlxvx45701xlo.
- Mevdudi, Ebu'l Ala. *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*. Çeviren N. Ahmet Asrar. Pınar Yayınları, 2001.
- Murati, Ümmi. “Çokkültürlü Bir Toplum Olarak Kuzey Makedonya’da Din Eğitimi”. Doktora, Bursa Uludağ Üniversitesi, 2023.
- Müslim, İmân*, 333. t.y.
- (*Müsned*, III, 3-4; *Müslim*, “Cennet”, 65-66; *Tirmizî*, “Cenâ’iz”, 71). t.y.
- Namlı, Ali. “İsmâil Hakkı Bursevî”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 23. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ismail-hakki-bursevi>.
- Nedim, Ahmet, ed. *Ankara İstiklal Mahkemesi Zabıtları: 1926*. İşaret, 1993.
- Nusret Gedik. “Türk Edebiyatında Manzum Devriyye”. Doktora, Marmara Üniversitesi, 2016.

- Okudan, Rifat. *Gelenbevi ve Vahdet-i Vücut*. Fakülte Kitabevi, 2007.
- Özervarlı, M. Sait. “İsbât-ı Vâcib”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 22. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000. <https://islamansiklopedisi.org.tr/isbat-i-vacib>.
- Özkan, Mustafa. “İrhâsâtla İlgili Rivâyetlerin Metin ve Anlam Açısından Değerlendirilmesi”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7, sy 14 (2016).
- Özşenel, Mehmet. “İlk Yaratılan Varlık Konusundaki Rivayetler”. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, sy 4 (Haziran 1998).
- Öztürk, Mustafa. “İslam Kültüründe “İsm-i a’zam” Mefhumi”. *Diyanet İlmi Dergi* 39, sy 1 (2003).
- Pala, İskender. “Kün”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kun>.
- Paşa, Ahmed Cevdet. *Peygamber Hz. Muhammed’in Hayatı*. Çeviren İbrahim Coşkun ve Kemal Erkan. Çamlıca Basım Yayın, 2010.
- Prof. Dr. Süleyman Baki, dir. *Hafız Sami Efendi Nebi*. t.y. <https://youtu.be/QXpETDQvx1Q>.
- Rağıb el-İsfahani. *Müfredat: Kur’an Kavramları Sözlüğü*. 3. bs. Çeviren Abdülbaki Güneş. Çıra Yayınları, 2012. <http://archive.org/details/mufredat-isfahani-kuran-kavramlari-sozlugu>.
- Rauf, Abdülfettah. *Ey Yurdum*. İDEFE, 2023.
- Rauf, Abdülfettah. *Garami Parçalar*. 1. İDEFE Yayınları, 2022.
- Rauf, Abdülfettah. *Na’t ve Münâcât*. 1. bs. İDEFE Yayınları, 2023.
- Rauf, Abdülfettah. *Vardar*. İDEFE Yayınları, 2022.
- Rauf, Abdülfettah. *Yine Vatan İçin*. İDEFE Yayınları, 2021.
- Rauf, Abdülfettah. *Zulmetten Nûra*. İDEFE Yayınları, 2022.
- Sâbit, Ebû-Ḥanîfe Nu’mân ibn-. *İmâm-ı Â’zam’ın Beş Eseri*. 7. baskı. Çeviren Mustafa Öz. M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı yayınları, no: 49. İFAV, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011.
- Sabuni, Nureddin es-. *Matüridiyye Akaidi*. Çeviren Bekir Topaloğlu. M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2024.
- Sadiki, Nimetulla. “Mualımı Jusuf Ef. Iseni Nga Studenıçanı (Jeta Dhe Vepra)”. Yüksek Lisans, Tetova, t.y. Erişim 01 Şubat 2025.

<https://www.scribd.com/document/478473022/UNIVERSITETI-I-TETOV%D0%81S-permisimi>.

Sakin, Orhan, ve Uğurhan Demirbaş. *Makedonya'daki Osmanlı Evrakı*. C. 29. Türkiye Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları, 1996.

Sancaktar, Caner. "Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlar'daki Kültürel ve Demografik Mirası". *Sosyal Bilimler Dergisi*, sy 2 (2012).

Schacht, Joseph. *İslam Hukukuna Giriş*. Çeviren Mehmet Dağ ve Abdulkadir Şener. Otto, 2018.

Selam, Enes. "Müderriş Ataullah Efendi ve Meddah Medresesi". İçinde *Üsküp'te Meddah Medresesi*, c. 1. İDEFE Yayınları, 2024.

Selimi, Selim. "Fettah Efendi'nin Dava Arkadaşı Kosova- Gilanlı Haki Efendi Sermacay". İçinde *Abdulfettah Rauf Şiiri, Düşünce Dünyası ve Hayatı*, 1. İdefe Yayınları, 2023.

Sezen, Melikşah. *İlm-i Kelam ve Diğer İlimlerle İlişkileri*. Kayıhan Yayınları, 2020.

Sinanoğlu, Mustafa. "Şirk". İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 39. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sirk>.

Suyuti, İmam Celaleddin. *Kabir Alemleri*. Çeviren Bahaeddin Sağlam. Kahraman Yayınları, 1985.

Süleyman Ateş. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. 1. Yeni Ufuklar, 1988. <http://archive.org/details/yuce-kuranin-cagdas-tefsiri-1-11-suleyman-ates>.

"Şefa'at Etmek ile ilgili ayetler". Erişim 09 Mayıs 2025. <https://www.kuranvemeali.com/sefaat-etmek-ile-ilgili-ayetler>.

Şibli, Mevlana İmam-ı. *Muhammedi Ahlak*. Timaş Yayınları, 2014.

Şulul, Kasım. *Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebi (a.s.)*. Ensar Neşriyat, 2017.

Şulul, Kasım. *Ana hatlarıyla Siyer-i Nebî (a.s.)*. 2. basım. Temel kültür dizisi 23. Ensar Neşriyat, 2014.

Taberî, İbni Cerîr Et. *Tarih-i Taberî*. Çeviren M. Faruk Gürtunca. C. 1. Sağlam Yayınevi, 2024. <http://archive.org/details/tarihi-taberi-01>.

Taftazânî, Sa'deddin et-. *El-Makâsîd: Kelâm İlminin Maksatları*. 1. baskı. Çeviren İfan Eyibil. With Ahmet Kaylı. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı yayınları Dini ilimler serisi, 129 20. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.

Taftazani, Sadettin. *Şerhu'l Akaid*. Çeviren Talha Hakan Alp. M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022.

Taha 20/8; Haşr 59/24. Araf 7/180. İsra 17/110. t.y.

Ṭāshkubrī'zādah, Aḥmad ibn Muşţafá, Muhammet Hekimoğlu, Derya Örs, Aḥmad ibn Muşţafá Ṭāshkubrī'zādah, ve Aḥmad ibn Muşţafá Ṭāshkubrī'zādah. *Eş-şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fî ulemâi'd-devleti'l-osmâniyye*. 1. baskı. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı yayınları ; Tarih ve toplum bilimleri serisi, 134. 20. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.

Tehanevi, Eşref Ali et-. *Yeni İlm-i Kelam Modernizmin Şüphelerine Cevaplar*. Çeviren Mehmet Keskin. Tahkik Yayınları, 2023.

Tekin, Özkan. *Allah'ın Varlığının Delilleri*. Fecr Yayınevi, 2020.

Tercüman, Abdullah. *Hıristanlığa Reddiye/Tuhfetü'l-Erib fî'r-Reddi'ala Ehli's-Salib*. Çeviren Hacı Mehmed Zihni. Bedir Yayınları, 2017.

Toktaş, Fatih. “İslam Felsefesinde Varlık Problemine Felsefi Bakış”. İçinde *İslam Felsefesinde Temel Problemler*, editör Ahmet Çapku ve Fatma Zehra Pattabanoğlu. Kayihan Yayınları, 2023.

Topaloğlu, Bekir. “Esmâ-i Hüsnâ”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 11. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995. <https://islamansiklopedisi.org.tr/esma-i-husna>.

Toprak, İbrahim. “Cennet ve Cehennem Ebediliği”. Yüksek Lisans, Selçuk Üniversitesi, 2010.

Toprak, Süleyman. “Kabir”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 24. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kabir>.

Tuğrul, Dr Mehmet, ve Dr Nuri Salik, ed. “Medeniyetin Düşüşü ve İki İslam Şairi: Mehmed Akif ve Fettah Efendi”. İçinde *100. Yılında İstiklâl Marşı ve Mehmed Akif*. Ankara, 2022.

Türer, Osman. “Hû”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 18. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hu>.

Türker, Ömer. “Halk Teorisi”. İçinde *Metafizik*, c. 1. Ketebe, 2018.

Uludağ, Süleyman. “Aşk”. İçinde *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c. 4. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1991. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ask>.

Uludağ, Süleyman. “Devir”. İçinde *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c. 9. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994. <https://islamansiklopedisi.org.tr/devir--tasavvuf>.

- Uludağ, Süleyman. “Hâtif”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 16. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hatif>.
- Uludağ, Süleyman. “Mârifet”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 28. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003. <https://islamansiklopedisi.org.tr/marifet>.
- Uludağ, Süleyman. “Nûr”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 33. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nur>.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. Kabalcı Yayınları, 2001.
- Uzun, Mustafa İsmet. “Burak”. İçinde *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c. 6. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992. <https://islamansiklopedisi.org.tr/burak>.
- Uzun, Mustafa İsmet. “Mi‘râciyye”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 30. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/miraciyye>.
- Ünver, Esra Tellioglu. “Bir’den Ancak Bir Çıkar: İbn Sînâ, İbnü’l Arabî ve Nasîrüddîn Tûsî Üzerinden Karşılaştırmalı Bir İnceleme”. *Mantık Araştırmaları Dergisi*, sy 7 (2022).
- Üsküp Rifâî Tekkesi ve Şeyh Sadeddin Sırrî Efendi (1930 yılı) - YouTube. t.y. Erişim 15 Şubat 2025. <https://www.youtube.com/watch?v=DfaIyrg9Sdg>.
- Üzüm, İlyas. “Makam-ı Mahmud”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 27. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003. <https://islamansiklopedisi.org.tr/makam-i-mahmud>.
- Vardar, Beren. “Soğuk Savaşın Günümüze Kuzey Makedonya’daki Türklerin Hakları ve Siyasete Katılımları (1945-2023)”. Yüksek Lisans, Trakya Üniversitesi, 2024.
- Yavuz, Salih Sabri. “Mi‘rac”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 30. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mirac>.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Adem”. İçinde *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c. 1. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1988. <https://islamansiklopedisi.org.tr/adem--yokluk>.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Gılman”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 14. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İ‘câzü’l-Kur’ân”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 21. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Mehdî”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 28. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mehdi>.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ruh”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 35. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2018.

- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. Umut. C. 7. Zehraveyn, t.y. Erişim 10 Mayıs 2025. <http://archive.org/details/hak-dini-kuran-dili-cilt-1-elmalili-hamdi-yazir>.
- Yıldırım, Ahmet. "Balkanlarda İslâmî İlimler ve Orada Yetişen Ünlü Âlimler". İçinde *Balkanlarda İslam Miadı Dolmayan Umut*, editör Muhammed Savaş Kafkasyalı, c. 3. Tika, 2016. https://www.academia.edu/download/47194802/201606240936083_cilt3.pdf#page=81.
- Yıldırım, Ahmet. *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*. 1. Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Yıldırım, Ramazan. *Elmalı'dan Almatı'ya Ali Özek'in Hatıraları*. 1. Düşün Yayıncılık, 2012.
- Yıldırım, Suat. *Kur'an'da Uluhiyet*. Işık Akademi Yayınları, 2010.
- Yıldız, Muhammed Ali. "Tasavvufta Mehdilik". *Turkish Studies*, 2018.
- Yılmaz, Hayati. "Kudsî Hadis". İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 26. Ankara, 2002. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kudsi-hadis>.
- Yüksel, Emrullah. "İslam'da Şefaât Yetkisi". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 5 (2002).

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Sümeyye		AKKAS
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller	Arapça		
ve Düzeyi			
Eğitim Durumu	Başlama- Bitirme Yılı	Kurum Adı	
Lise	2014	2019	Gönen Anadolu İmam Hatip Lisesi
Lisans	2019	2023	Kocaeli Üniversitesi
Yüksek Lisans	2023	2025	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Doktora			
Çalıştığı Kurum/lar	Başlama- Ayrılma Yılı	Çalışılan Kurumun Adı	
1.			
2.			
3.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar:			
Diğer:			
İletişim (e-posta):			
Tarih İmza Adı Soyadı		03/09/2025 Sümeyye AKKAS	

