

ÇAĞDAŞ İRAN FAKİHLERİNDEN KÂDİ MUHAMMED HIZIRÎ'NİN TASAVVUFA DAİR FETVALARI

 Mehmet Saki ÇAKIR^a

Öz

Kâdî Muhammed Hızırî (ö. 1997), İran'ın kuzeybatısındaki Sünnî topluma gayri resmi olarak kâdılık ve müftülük görevlerini ifa eden, son dönem Sünnî fakihlerdendir. Yaşadığı Uşneviyye şehrinde tedris faaliyetlerinde bulunan Hızırî, birçok talebe yetiştirmiş ve onlarca eser telif etmiştir. Nakşibendî-Hâlidî sûfî geleneğine bağlı bir aile ortamında yetişen Hızırî, daha çok zâhirî ilimlerdeki yetkinliğiyle ön plana çıkmasına rağmen, telif ettiği eserlerde tasavvufa dair görüşler de beyan etmiştir. Bu kapsamda, muhtelif mevzuları konu ettiği Farsça *Fetâvâ-yı Muhammediyye* adlı eserinde elliden fazla fetvası tasavvufu ilgilidir. Bu fetvalarında, muhtelif kaynaklara atıflar yapmıştır. Kaynakların bir kısmı tasavvufî eserler, bir kısmı da fakih sûfilerin fetvaları olmakla birlikte, sıklıkla İbn Teymiyye'den nakiller yapması, onun bu âlimin etkisinde kaldığını göstermektedir. Şîfîlerin yoğun olduğu bir ülkede, tasavvufî bir ortamda yetişip seleflerden etkilenmesi, farklı görüşlerin harmanlanmasında belirleyici olmuş ve onu özgün bir figür haline getirmiştir. Tasavvufu *tasfiye* ve *tehalli* kavramlarıyla açıklayan Hızırî, tevbe konusunda Abdülkâdir Geylânî'yi referans gösterir. Fenâ hâline dair kendisine yöneltilen bir soruyu cevapladıktan sonra, salih sûfilerin bu hâldeki sözlerinin tevil edilmesi gerektiğini ifade eder. Hızırî'ye göre “teberrük” maksadıyla Hz. Peygamber ve velilere tevessül etmekte bir sakınca yoktur. O, tasavvuf kaynaklarında geçen birçok rivayeti/hadisi İbn Teymiyye'yi referans alarak asılsız kabul eder. Bu bağlamda, Hızırî'ye göre “nefsini tanıyan Rabbini bilir” sözü hadis olmayıp Yahya b. Muaz'a aittir.

Anahtar kelimeler: Tasavvuf, Kâdî Muhammed Hızırî, Fıkıh, Fetva, İran, Sünnî.



THE FATWĀS OF QĀDĪ MUHAMMAD KHIḌRĪ, A CONTEMPORARY IRANIAN
FAQĪH, ON SUFISM

^a Doç. Dr., Uşak Üniversitesi, m.saki@hotmail.com

Abstract

Qādī Muhammad Khidrī (d. 1997) is one of the last period Sunni jurists who unofficially served as a judge and muftī in the Sunni community in the north-east of Iran. Carrying out teaching activities in the city of Ushnaviyya where he lived, Khidrī trained many students and authored dozens of works. Raised in a family environment devoted to the Naqshbandī-Khālīdī Sufi tradition, Khidrī came to the fore with his competence in religious exoteric sciences. However, he expressed his views on Sufism in the works he authored. In this context, it has been determined that more than fifty of his fatwas in his Persian work named *Fatāvā-yī Muḥammadiyya*, in which he deals with various subjects, are related to Sufism. In these fatwas, he referred to various sources. Although some of the sources are Sufi works and some are fatwas of Sufi jurists, the fact that he frequently quotes from Ibn Taymiyyah shows that he was influenced by him. Growing up in a Sufi environment in a country where the Shia population is predominant and being influenced by the Salafis was decisive in blending different views and made him an original figure. According to Khidrī, there is no harm in *tawassul* by Prophet and awliya'. According to Khidrī, who describes many narrations/hadiths in Sufi sources as unfounded by referring to Ibn Taymiyya, the saying of "man 'arafa nafsah, fa-ḳad 'arafa rabbah: He who knows himself, knows his Lord." is not a hadith but belongs to Yahya b. Mu'adh.

[The Extended Abstract is at the end of the article.]

Keywords: Department of Sufism, Qādī Muhammad Khidrī, Fiqh, Fatwā, Iran, Sunnī.



Giriş

Günümüzde İran'da yaşayan toplumun kahir ekseriyeti Şîî olsa da azımsanmayacak bir kısmı ise Ehl-i sünnet inancına sahiptir. Toplumun bu kesimi, dinî bilgilerini bölgedeki Sünnî âlimlerden öğrenmektedir. Bu bağlamda, bölgedeki Sünnî âlimler tedris faaliyetlerinde bulunmuş ve Ehl-i sünnet inancına mutabık eserler telif etmişlerdir. Sûfî yönüyle tanınan fakih âlimler ise tasavvuf alanında da eser üretmiştir. Sûfî-fakih ilişkisi, dinin zâhir-bâtın alanlarının birbiriyle olan bağlantısını temsil eder. Tarih boyunca zaman zaman sûfî-fakih çatışması yaşansa da zâhir-bâtın dayanışmasını sağlayan fakih sûfiler de olmuştur. Bu fakihler, tasavvufa yöneltilecek eleştirileri eserlerinde ya da fetvalarında cevaplamışlardır.¹ Tasavvuf-fıkıh

¹ Tasavvufa dair fetvaların incelendiği bazı çalışmalar için bk. Abdurrezzak Tek, "İbnü'l-Arabî'yi Müdâfaa Amacıyla Kaleme Alınan Fetvâlar", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* IX/23, "İbnü'l-Arabî" özel sayısı-II (2009), 281-301; Halim Gül, "Celâleddin Süyûtî

ilişkisi açısından bu eserler önem arz etmektedir. Bu eserlerden biri de yakın dönem âlimlerinden Kâdı Muhammed Hızırî'nin (ö. 1997) fetvalarını içeren *Fetâvâ-yı Muhammediyye* adlı eseridir. İran'ın kuzeybatısında yer alan Uşneviyye şehrinde yaşamış olan Kâdı Muhammed Hızırî'nin tasavvufa dair görüşlerini bu eserde bulmak mümkündür.

Fakih yönüyle temeyyüz eden Hızırî, İran coğrafyasında sûfî bir ailede yetişmiştir. Ancak fetvalarında yoğun bir biçimde selefî referanslar kullanmıştır. Bu özellikleriyle özgün bir figür olup tasavvufa dair fetvalarının incelenmesi önem arz etmektedir. Ayrıca İran'daki çağdaş Sünnî âlimlerin toplumun dinî inancına olan etkisine dair çalışmalar kısıtlıdır. Hızırî'nin tasavvufa dair fetvalarının ele alınmasıyla bu eksikliğin giderilmesi hedeflenmektedir. Çalışmada, Hızırî'nin fetvaları bağlamında tasavvufî görüşlerinin ortaya konulması amaçlanmıştır.

A. Kâdı Muhammed Hızırî ve *Fetâvâ-yı Muhammediyye* Eseri

1. Kâdı Muhammed Hızırî ve Ailesi

İran'da Türkiye sınırına yakın Uşneviyye şehrinde yaşamış olan Muhammed Hızırî, ilim ve tasavvuf ehli Hızırî ailesine mensuptur. Tam adı Muhammed b. Molla Abdulaziz b. Hâcî Halîfe Molla Hızır Nerzîveyî Uşnevî'dir. Nisbesini aldığı dedesi Molla Hızır (ö. 1297/1879-80), halk arasında Halîfe Hızır olarak bilinmekte olup bölgenin meşhur Nakşibendî-Hâlidî şeyhi Seyyid Tâhâ Hakkârî Nehrî'nin (ö. 1269/1853) halifelerindendir. Molla Hızır, Seyyid Tâhâ'nın halifesi olarak tarikatın, İran'ın güneybatısındaki Layican bölgesi ile Uşneviyye ve Mahâbâd şehirlerinde yayılmasında etkili olmuştur.² Muhammed Hızırî'nin babası Molla Abdulaziz (ö. 1349/1930-31) ve amcaları da Nehrî kolunun diğer şeyhlerinden hilafet almış olup tasavvufî faaliyetlerde bulunmuşlardır.³

Kâdı Muhammed Hızırî'nin hayatına dair bilgileri, yazmış olduğu *Târîh-i Meşâhîr-i Cihân-i İslâm* adlı Farsça eserin giriş kısmında bulmak mümkündür. Bu bilgilere göre Muhammed Hızırî, Uşneviyye'nin Nerzive köyünde 1322/1904-1905 yılında doğmuştur. Küçük yaşta Kur'ân eğitimine

ve el-Hâvî li'l-Fetâvâ isimli Eserindeki Tasavvufa İlgili Fetvaları", *İslâmî Araştırmalar* XXIV/1 (2013), 39-55.

² Mehmet Saki Çakır, *Seyyid Tâhâ Hakkârî ve Nehrî Dergâhı: 19. yüzyılda Nakşibendî-Hâlidîlik* (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2021), 46-47.

³ Kâdı Hızırî'nin babası Molla Abdulaziz, Nehrî şeyhlerinden Şeyh Abdülkadir Nehrî'nin halifesidir. Hızırî ailesi, Nehrî ailesine olan bağlılıklarından dolayı Nehrî şeyhlerinin "Nerzîveyî ailesi, Nehrî ailesinin bir parçasıdır." taltifine mazhar olmuştur. Kâdı Hızırî, bu sözü bizzat Seyyid Abdullah Geylânîzâde'den defalarca işittiğini söylemiştir. Çakır, *Seyyid Tâhâ Hakkârî ve Nehrî Dergâhı*, 86.

başlamış ve bölgedeki âlimlerden klasik medrese eğitimi almıştır. Eğitimi, Birinci Dünya Savaşı'na denk geldiğinden ailesiyle 4-5 yıl gurbet, sefalet ve kıtlıkla mücadele etmiştir. Savaş sona erip asayiş sağlandığında, medreseler yavaş yavaş ilmî faaliyetlere başlamış ve tekrar tahsile başlayan Muhammed Hızırî, farklı hocalarda nahiv, sarf ve belâgat gibi Arapça ilimlerini tahsil etmiştir. Yine hadis, tefsir, fıkıh gibi temel İslam ilimleri ile mantık ve astroloji dersleri de okumuştur. Hocaları arasında Molla Muhammed Şerif Azamî, Molla Muhammed Said Burhanî, Molla Abdullah Gertegî, Molla Muhammed Vanî Uşnevî, Molla Muhammed Turcanizâde yer almaktadır. 1348/1929-30 yılında Uşneviyye'de Molla Muhammed Vanî'den ilmi icazeti aldıktan sonra köyü Nerzive'de tedris faaliyetlerinde bulunmuştur. Daha sonra Uşneviyye merkezde bulunan Kâdı Molla Muhammed Emin Hakî vefat edince, Uşneviyye eşraf ve âyanının daveti üzerine Mescid-i Câmi'de imam-hatip ve müderrislik görevine başlamıştır.⁴

Farklı alanlarda birçok eser üretmesi ve bölgedeki Sünnî halkın fetva mercii olmasından ötürü Muhammed Hızırî, dinî alanda bir otorite haline gelmiş ve bundan dolayı "allâme" ve "kâdı" sıfatlarıyla meşhur olmuştur. Verimli bir tedris hayatına sahip olan Hızırî, yetmiş civarında talebe yetiştirmiştir. Arapça, Farsça ve Kürtçe onlarca eser telif eden Hızırî'nin tasavvufa dair eserleri şunlardır: *Vahdetü'l-vücûd*, *et-Tesennün ve't-tasavvuf*, *el-Kerâme fî nazari'l-Kur'ân ve'l-hadîs ve't-tasavvuf*, *Tasavvuf ve inkâr-ı ân*, *er-Refik sümme't-tarik*.⁵

Kâdı Hızırî'nin oğlu Şefi Hızırî, babasının eserlerinin toplanması ve bir kısmının basılmasında öncülük etmiştir. Onun aktardığına göre Kâdı Hızırî, İran devletinin atadığı resmî bir görevli olmamasına rağmen toplumun dinî önderi olarak özveriyle hareket etmiştir. Bu sayede ilmî faaliyetlerin yanı sıra bölgenin sosyal hayatına da önemli katkılarda bulunmuştur. Bu kapsamda halkın nikah ve boşanmaya dair bilgilerini kayıt altına almış, farklı dillerde eserler telif etmiş ve bazı nadir eserleri istinsah etmiştir. Ayrıca 1945'te Uşneviyye'de ilk kez sadece kızlara yönelik bir mektep açmış; 1964'te ise köy mescitlerinde sınıflar kurdurarak okuma yazma bilmeyenlerin burada eğitim almasını sağlamıştır. Bunun yansısı, Seyyid Tâhâ Nehrî'nin halifesi olan dedesi Molla Hızır ve ailesinin bölgedeki nüfuzunu kullanarak toplumdaki birçok anlaşmazlığın çözümünde önemli bir rol üstlenmiştir. Kâdı Hızırî, 26 Mayıs 1997'de vefat etmiş ve Uşneviyye'nin kuzeyinde bulunan aile

⁴ Kâdı Muhammed Hızırî, *Târîh-i Meşâhîr-i Cihân-i İslâm* (Urumiye: İntişârât-ı Hüseyinî, 1387hş.), 1/1-2.

⁵ Kâdı Muhammed Hızırî, *et-Talâku's-Selâs*, thk. Yusuf Eşit (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmîyye, 2019), 39-40.

kabristanına defnedilmiştir.⁶

2. Fetâvâ-yı Muhammediyye Eseri ve Tasavvufî Muhtevası

Eser Arapça yazılmış olup 512 fetvayı ihtiva etmektedir. Müellif nüshası hâlen mahtût durumundadır. Ancak eserin Farsça çevirisi İntişârât-ı Hüseyinî yayınevinden Urumiye'de neşredilmiştir. Müellif, eseri yazma gerekçesi olarak fetva vermenin farz-ı kifâye olmasını göstermiştir. Hızırî, içinde bulunduğu toplumda insanların kendisine dinî konularda fetva sorduğunu ve geçmiş âlimlerin geleneğine uyarak verdiği bu fetvaları bir kitapta topladığını ifade etmiştir.⁷

Eserde konular belli bir tasnife tabi tutulmamıştır. Ancak fetvalar numaralandırılmıştır. Kâdı Hızırî, konuya سئلت (bana soruldu) diye başlayıp fetvayı فاجبت (ben de cevap verdim) ifadesiyle vermiştir. Fetvalarda mutlaka ayet ve hadislere müracaat etmiş ve genelde iktibas ettiği eserlerin ismini, cilt ve sayfa numarasını belirtmiştir. Kâdı Hızırî, bazı konuları detaylıca işlerken, hakkında müstakil çalışması olan meseleleri kısa tutarak okuyucuyu kendi eserine yönlendirmiştir. Eserde klasik fıkıh kitaplarında yer alan konuların yanı sıra radyo, televizyon ve telefon gibi modern dönemin meselelerine dair fetvalara da yer verilmiştir.

Kâdı Hızırî, tasavvufa dair fetvalarda, Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988), Abdulkâdir Geylânî (ö. 561/1166), Hâfız-ı Şîrâzî (ö. 792/1390), Abdurrahmân-ı Câmî (ö. 898/1492), Abdülvehhâb eş-Şa'rânî (ö. 973/1565) gibi meşhur sûfilerin yanı sıra Muhammed b. Süleyman el-Bağdâdî (ö. ?), Kâk Ahmed Süleymânî (ö. 1893), Abbas Hakîkî Bûkânî (ö. 1996) gibi çağdaşlarına da atıfta bulunur. Yine fakih sûfilerden İbn Hacer el-Heytemî, Celâleddîn es-Süyûtî (ö. 911/1505) ve Tâceddin es-Sübki'den (ö. 771/1370) de alıntılar yapar. Ancak birçok tartışmalı konuda İbn Teymiyye'yi (ö. 728/1328) referans göstermesi, onun tesiri altında kaldığını göstermektedir. Yine doğrudan "Muhammed Abduh'un (ö. 1905) tasavvuf anlayışı" başlığına yer vermesinden, kendi dönemindeki reformist şahısları önemseydiği anlaşılmaktadır.

Fetâvâ-yı Muhammediyye adlı eserin Arapça müellif hattı nüshası

⁶ Uşneviyye'ye 2015'te yaptığımız araştırma gezisinde, ailesiyle görüşüp kabrini ziyaret etme imkânımız olmuştur. Kâdı Muhammed Hızırî, *Fetâvâ-yı Muhammediyye* (Urumiye: İntişârât-ı Hüseyinî, 1389hş.), 3-6.

⁷ Hızırî, *Fetâvâ-yı Muhammediyye*, 7.

elimizde mevcuttur.⁸ Ancak gerek yapılan tashihler gerekse de mükerrer fetvaların çıkarılması nedeniyle çalışmada, neşredilmiş Farsça tercümesi esas alınmıştır. Bununla birlikte müellif hattı nüshasıyla mukabelede bulunulmuş ve farklılıklar dikkate alınmıştır. Nitekim mütercim bazı yerleri eksik çevirdiğinden, müellifin görüşü eksik ya da yanlış anlaşılabilir. ⁹

Yapılan incelemede, beş yüz küsur fetva içerisinden elliye aşkın fetvanın tasavvufa ilgili olduğu tespit edilmiştir. Eserde yer alan tasavvufa dair konuların tablo şekli şöyledir:

Tablo 1. *Fetâvâ-yı Muhammediyye* eserinde tasavvufa dair fetvaların konuları

No	Fetva No:	Fetva Konusu
1	17	Tasavvufun Kur’ân’daki referansı
2	18	“O’na yaklaştırmaya vesile arayın” ayetindeki vesile
3	54	“Nefsini tanıyan Rabbini tanır” hadisi/rivayeti
4	63	Muhammedî aşka dair bir beytin açıklaması
5	65	Yakîn konusu
6	68	Nahl 44 ile Enbiya 8’de geçen ehl-i zikir
7	72	Kur’ân’da geçen “ <i>fâizûn</i> (kurtuluşa erenler)”un kimler olduğu konusu
8	76	Ayet ve hadislerle göre <i>muhsin</i>
9	84	Velilerin kabrini ziyaret etmek
10	86	“Gaybı sadece Allah bilir” ayeti
11	87	Hiz. Peygamber’e tevessül caiz midir?
12	106	“Bir saat tefekkür, yetmiş yıl ibadetten daha hayırlıdır” rivayeti

⁸ Yazma nüshasının bir kopyası 2015’te İran Uşneviyye’ye yapılan bir araştırma gezisinde, oğlu Şefi Hızırî’den alınmış olup şahsi kitaplığımızda muhafaza edilmektedir.

⁹ Eserin yayınlanmış Farsça çevirisiyle Arapça yazma nüshası arasında farklılıklar tespit edilmiştir. Mesela yazma nüshadaki 289. (çeviride 261) fetvada, mütercim çeviriyi eksik yapmış ve bu noksanlık müellifin görüşünün farklı anlaşılmasına sebep olmaktadır. Müellif, Hz. Peygamber’e tevessüle dair birtakım görüşleri naklettikten sonra kendi görüşünü de açıklar. Ona göre Peygamber ve salih zatlara, özellikle de Hz. Peygamber’e teberrüken tevessül etmede bir sakınca yoktur. Ancak bu kısım çeviride yer almamaktadır (vr. 276-77/s. 181). Yine 62. (çeviride 72) fetvada, müellif nüshasındaki birkaç satır tercüme edilmemiş ki bu da onun zâhir-bâtın anlayışı hakkında fikir veren mühim bilgiler içermektedir (vr. 60/ s. 43). Tevbe konusunu işlediği 134. (çeviride 128) fetvada müellif, Abdülkadir Geylânî’nin *el-Gunye* eserini zikrederek tevbeyle dair nakillerde bulunur. Çeviride ise bu eser, Geylânî’ye ait olmayan “Buğyetü’l-müsterşidin” şeklinde geçmektedir (vr. 117/ s. 79).

13	112	İbn Teymiyye'nin tasavvuf ve zikir meclisleri hakkındaki görüşü
14	113	"Allah'ım sana olan hayretimi arttır" rivayeti
15	114	Kâbe ile Ravza'nın fazilet açısından mukayesesi
16	117	"Göklere ve yere sığmam, fakat mümin kulumun kalbine sığarım" rivayeti
17	118	İbn Teymiyye'nin evliya hakkındaki görüşleri
18	119	"Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır" sözü
19	125	Hız. Peygamber'in kıyamet günü müminlere şefaati
20	127	"Allah tevbe edenleri ve temiz olanları sever" ayeti
21	128	Makbul tevbe ve tevbenin fazileti
22	140	Teberrük niyetiyle sahabe ve evliya kabirlerini ziyaret
23	142	Muhammed Abduh'un tasavvuf hakkındaki görüşleri
24	144	Fenâ kavramı
25	148	"Tasavvuf hâl idi kâl/söz oldu, sonra hâl ve kâl gitti gösteriş kaldı" sözü
26	154	Ricâlu'l-gayb konusu
27	156	Sûfler hangi dönemde ortaya çıktı?
28	160	Ehl-i tarik kimlerdir?
29	163	İbn Arabî, Konevî ve Tilimsânî hakkında âlimlerin görüşleri
30	177	Evliyâ kime denir?
31	183	Mükâşefe ilmi
32	196	"Göklere ve yere sığmam, fakat mümin kulumun kalbine sığarım" rivayeti
33	216	Şeriat-hakikat ilişkisi
34	239	Tasavvufta "ünsiyet" vehmiyle yanlış düşenler
35	243	İbn Arabî hakkında
36	260	Lafzatullâh zikri
37	261	Hız. Peygamber'e tevessül
38	327	Hâfız Şîrâzî'nin beytinde geçen "on dört rivayet Kur'ân okuma" ifadesi
39	340	İsra 57'deki vesile hakkında

40	353	Üveys el-Karanî
41	407	Ashâb-ı suffe
42	412	Afrika'da Kadiriyye tarikatı
43	413	Senûsiyye ve Ticâniyye tarikatları
44	414	Şâzeliyye tarikatı
45	415	Nakşibendiyye tarikatının hizmetleri
46	439	İmâm-ı Rabbânî
47	440	Riyâzet
48	477	Sûfilerin "ilim perdedir" sözü hakkında
49	484	Şâh-ı Nakşibend'in bazı sözleri
50	486	Şeyhleri inkâr etmenin hükmü
51	512	<i>Mesnevî</i> 'de geçen bir beytin açıklaması

B. Muhtelif Tasavvuf Konularında Beyan Edilen Görüşler

Eserde elliden fazla fetvada tasavvufa dair konular yer almakta olup bunların çoğu nakilden ibarettir. Bu fetvalarda Hızırî, yaptığı nakillerle benimsediği görüşleri açıklamıştır. Buna göre şeriat-hakikat ilişkisini, İbn Hacer Heytemî'yi referans alarak birtakım metaforlarla izah etmiştir.¹⁰ Ricâlu'l-gayba dair sorulan bir soruya ise detayına girmeden bu tür konuların yeteri kadar açık olmadığını ve bunlar hakkında beyanın faydasız olduğunu belirterek cevap vermiştir.¹¹

Bazı sûfilerin Allah'a yakın olup ünsiyet kurduklarını vehmederek cuma namazını, cemaati ve bazı sünnetleri terk etmek suretiyle daha çok zikirle meşgul olmak için toplumdan soyutlanmalarının durumu sorulduğunda, Hızırî bunun şeriata göre doğru olmadığını, Serrâc et-Tûsî'nin *el-Luma'* eserini referans göstererek izah eder.¹² Serrâc, eserinin son bölümünde "*üns* ve *bast* konusunda hataya düşüp *hasyeti* terk edenlerin bahsi" başlığı altında, haddi aşır dinin emirlerine muhalefet eden grupları eleştirmiştir.¹³

Muhyiddîn İbn Arabî (ö. 638/1240), Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) ve Afîfüddin Tilimsânî (ö. 690/1291) gibi sûfilerin bazı fakihler tarafından

¹⁰ Hızırî, *Fetâvâ-yi Muhammediyye*, 144 (216. Fetva).

¹¹ Hızırî, *Fetâvâ-yi Muhammediyye*, 99-100 (154. Fetva).

¹² Hızırî, *Fetâvâ-yi Muhammediyye*, vr. 243-244/s. 164-165 (239. Fetva).

¹³ Ebu Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Luma' fi't-tasavvuf*, thk. Abdulhalim Mahmud ve Tâhâ Abdülbaki Surûr (Kahire: Şirketü'l-Kuds, 2008), 473-474.

tekfir edildiğine dair bir soru yöneltildiğinde, Hızırî öncelikle İbn Teymiyye'den nakiller yapmış ve bu görüşü desteklediğini belirtmiştir. Buna gerekçe olarak da söz konusu sûflerin vahdet-i vücûd düşüncesine sahip olmasını göstermiştir. Fetvanın detaylarına bakıldığında, Hızırî'nin vahdet-i vücûd konusunu panteizm bağlamında ele alması, kanaatimizce onun bu meseleyi derinlemesine anlamadığını veya yeterince incelemediğini göstermektedir.¹⁴

Çalışmanın bundan sonraki kısmında, fetvalardan hareketle başlıklar oluşturularak Hızırî'nin tasavvufa bakışı ortaya konacaktır. Eserde bazı kavramlar doğrudan fetva sorusu olarak sorulmuştur. Ayrıca Hızırî bazı rivayetlerin sıhhatini değerlendirmiş, bu rivayetlere dair yorumları nakletmiş ve bazen de nakilden sonra kendi görüşlerini belirtmiştir. Bazı yerlerde de sûflere atfedilen ve tartışma konusu olan sözleri izah etmiştir. Bu kapsamda, onun fetvalardaki tasavvufî görüşleri üç ana kategori üzerinden incelenecektir.

1. Tasavvuf Kavramları

a. Tasavvuf ve Sûfî

Tasavvufun mahiyetine dair erken dönemden itibaren sûflerin birçok tanımı olmuştur. Bu tanımlar zühd, tasfiye-i kalb, tezkiye-i nefis ve güzel ahlak gibi kavramları merkeze alır.¹⁵ Kâdı Hızırî de tasavvufu “kötü huylardan arınmayı amaçlayan tahliye/tasfiye ve güzel ahlakla süslenme manasındaki tehalli” şeklinde tanımlar. Bu tanımları yaparken, tasfiyeye dair “nefsini tezkiye eden kurutulmuşa ermiştir”¹⁶ ayetine atıfta bulunur.¹⁷ Tasavvuf kaynaklarında buna benzer tariflere rastlanılmaktadır. Bu bağlamda, Bîşr-i Hâfî (ö. 227/841) “sûfî kalbini Allah için arındırıp saflaştırandır” der.¹⁸ Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), tasavvufu tanımlarken tasfiyeyi esas alarak şu ifadeleri kullanır: “Tasavvuf, kalbi dünyevi hayata meyletmekten ve nefsânî huylardan tasfiye etmek, beşerî sıfatları törpülemek, nefsânî isteklerden uzak durmak ve ruhânî sıfatlara erişmeye çabalayarak hakiki ilimlere sarılmaktır.”¹⁹

Sûfî zümresinin ilk olarak ne zaman ortaya çıktığı sorusuna Hızırî,

¹⁴ Hızırî, *Fetâvâ-yi Muhammediyye*, vr. 152-154/s. 103-104 (163. Fetva).

¹⁵ Detaylı bilgi için bk. Eyyup Akdağ, “Sûflere İsim Arayışları ve Tasavvuf Kelimesinin Menşei Meselesi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (15 Aralık 2019), 730-734.

¹⁶ eş-Şems 91/9.

¹⁷ Hızırî, *Fetâvâ-yi Muhammediyye*, 15-16 (17. Fetva).

¹⁸ Ebu Bekr Muhammed b. İshak Buharî Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, haz. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 10.

¹⁹ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, 19.

Abdurrahman Câmî'nin (ö. 898/1492) sûflerin menkıbelerine dair yazdığı *Nefehâtü'l-üns* adlı eserinden yararlanarak cevap verir.²⁰ Bu esere göre, ilk defa sûfî diye isimlendirilen kişi Ebû Hâşim el-Kûffî'dir ki daha çok Şam'da yaşamıştır. Tasavvuf düşüncesini ilk defa şerh edip açıklayan sûfî ise Zünnûn el-Mısırî'dir (ö. 245/859). Tasavvufu bölümlere ayırıp izah eden kişi Cüneyd-i Bağdâdî, bu yolu minberde vaaz vererek topluma aşıkâr eden kişi ise Ebû Bekir eş-Şiblî'dir (ö. 334/946).²¹

Kâdî Hızırî'ye göre tasavvuf ilmiyle meşgul olanlar, mutlaka Kur'ân ve sünneti bilmeleri gerekir. Çünkü kalbin tasfiye ve tehallisi Kur'ân ve sünnetten öğrenilir. Ayrıca temel kaynakları bilen sûfî, zâhirî ilimlere de vakıf olduğundan "ehl-i tarîk" ile "ehl-i ilim" arasındaki çatışmayı önleyebilir. Aksi takdirde bu temel kaynaklardan bî-haber sûfler, ehl-i ilim tarafından eksik görülür. Hızırî, "ehl-i tarîk, ehl-i ilme muhtaçtır. Ancak bunun aksi söz konusu değildir" ifadesiyle ilmi merkeze almakta ve tasavvufu zorunlu bir alan olarak görmediğini işaret etmektedir.²²

Öte yandan kendisine Nûr Sûresi 52. ayetinde geçen "*fâizûn* (başaranlar)" kimlerdir diye sorulduğunda, "dinin zâhir ve bâtını birleştiren kimselerdir" diye cevap vermiştir. Ayet şöyledir: "*Kim Allah'a ve Resûlüne itaat eder, Allah'tan korkar ve O'na karşı gelmekten sakınırsa, işte onlar başarıyı elde edenlerin ta kendileridir.*" Kâdî Hızırî, Allah'a itaati bedenî, kalbî ve malî farzları yerine getirmekle; Resul'e itaati ise sünnete tabi olmak şeklinde tefsir eser. Bunun yanı sıra kişinin günahlardan pişman olup tövbe etmesi ve ömrünün geri kalanında takva üzere yaşaması gerektiğini belirtir. İşte bu kişi, dünya ve ahiret nimetlerinden faydalanarak Rabbine kavuşmaya muvaffak olur ve böylece *fâizûn* zümresine dahil olur.²³

b. Tevessül ve Vesile

Tevessül, "sâlih amelleri, Hz. Peygamber'i yahut velîleri vesile kılarak Allah'a yakın olma çabası" anlamına gelir.²⁴ İlk dönem melâmet ve fütüvvet ehli sûflerinden Ebû Hafs el-Haddâd en-Nîşâbûrî (ö. 260/874), tevessül hakkında şunları söyler: Kulun Mevlâ'sına olan en güzel tevessülü, her halinde O'na muhtaç olması, bütün fiillerinde sünnete uyması ve helal yoldan

²⁰ Mevlânâ Nureddin Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-üns min hazarâti'l-kuds* (Tahran: İntişârât-ı S'adi, 1366 hş.), 31-33.

²¹ Hızırî, *Fetâvâ-yi Muhammediyye*, 100 (156. Fetva).

²² Hızırî, *Fetâvâ-yi Muhammediyye*, 101-102 (160. Fetva).

²³ Hızırî, *Fetâvâ-yi Muhammediyye*, vr. 60/s. 43 (72. Fetva).

²⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Tevessül", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012).

kazanç elde etmesidir.²⁵

Tarikatların ortaya çıkışıyla birlikte müridlerin şeyhlerini vesile kılması yaygınlaşmıştır.²⁶ Kâdî Hızırî'ye vesileye dair Mâide suresindeki “*Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının, O’na yaklaştırmaya vesile arayın*”²⁷ ayeti bağlamında bir soru yöneltilir. Hızırî buradaki vesileyi “İnsanı Allaha yakınlaştıran her amel” olarak yorumlar. Ona göre ibadet etmek ve günahlardan sakınmak da bu kapsamda olup Allah’a yaklaştırmaya bir vesiledir.²⁸

Hiz. Peygamber’e tevessül etmenin cevazına dair bir soruya ise İbn Teymiyye’den nakil yaparak cevap verir. Burada hayatta iken Hiz. Peygamber’e tevessülde bir ihtilaf olmadığını, ancak vefatından sonra tevessülün ihtilafı bir mesele olduğunu belirtir. Bu konuya dair İmam Ahmed b. Hanbel’den nakledilen iki farklı rivayetten birinin tevessülün caiz olduğuna işaret ettiğini söyler. Nitekim Ahmed b. Hanbel, dualarında Hiz. Peygamber’i vesile kıldığından bahsetmektedir.²⁹ Hızırî, bu görüşü benimsediğini ve Ravzâ’yı ziyaret ettiğinde Hiz. Peygamber’e tevessül ettiğini ifade eder.³⁰ Esasında Hızırî bu fetvada, sorunun tevessül edenin itikâdında olabileceğine temas eder. Buna göre tevessül eden kişi, yaratma, öldürme ve diriltme gibi ilâhî sıfatları Hiz. Peygamber’e veya velilere isnat etmeden, yalnızca teberrüken onları vesile kılsa bunda bir sakınca yoktur.³¹ Bu konuda Kur’ân ve hadisleri referans alarak *el-Vesîletu fî nazari’l-Kurân ve’l-hadîs* adında Farsça bir risale yazdığını belirten Hızırî, bu eserde yirmi dört tefsiri incelediğini söyler.³²

c. Tevbe

Arapça “geri dönüş” anlamına gelen tevbe, ıstılahta “günahları terk edip kulluk şuuruyla Allah’a yönelmeyi” ifade eder.³³ Allah Teâlâ, birçok âyette kullarından tevbe etmelerini istemiştir. Kur’ân-ı Kerîm’de makbul tevbe “nasûh” tabiriyle şöyle ifade edilmiştir: “*Ey iman edenler! Nasûh tevbesi*

²⁵ Abdülkerîm Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalim Mahmûd-Mahmûd b. eş-Şerif (Kahire: Müessesetü’l-dârü’s-şâb, 1989), 457.

²⁶ Mehmet Necmeddin Bardakçı, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Tevessül ve Vesîle”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 1/2 (1999), 40.

²⁷ el-Mâide 5/35

²⁸ Hızırî, *Fetâvâ-yi Muhammediyye*, 16 (18. Fetva).

²⁹ Ebü’l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed İbn Teymiyye, *Mecmû’atü’l-fetâvâ*, haz. Âmir el-Cezzâr-Enver el-Bâz (Beyrut: Dâru’l-vefâ, 2008), 1/107.

³⁰ Hızırî, *Fetâvâ-yi Muhammediyye*, vr. 74-75/s. 52-53 (87. Fetva).

³¹ Hızırî, *Fetâvâ-yi Muhammediyye*, vr. 276-277/ s. 181 (261. Fetva).

³² Hızırî, *Fetâvâ-yi Muhammediyye*, 16 (18. Fetva).

³³ Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 178.

ile tevbe edin ki Allah, sizin kabahatlerinizi affetsin ve sizi altlarından ırmaklar akan cennetlerine koysun.”³⁴

Klasik tasavvuf eserlerinde, hakiki bir tevbenin üç şartından söz edilmektedir. Bu şartlar tevbe edenin tüm zamanlarını kapsamaktadır. Buna göre tevbe eden kişi, geçmiş zamanda işlenen günahlar için pişman olmalı, şimdiki zamanda bu günahlardan sıyrılıp terk etmeli ve gelecek zamanda da günah işlememeye azmedip karar kılmalıdır.³⁵

Kâdı Hızırî, tevbe ile ilgili bir soruya Abdulkadir Geylânî’yi (ö. 561/1166) referans göstererek cevap verir. Ona göre Abdulkadir Geylânî bu meseleyi en güzel biçimde izah etmiştir. Hızırî *el-Gunye*’deki tevbeyle dair uzun bölümü hulusa ederek üç boyutta maddeler şeklinde açıklar.³⁶ Buna göre makbul tevbenin dört alameti vardır:

1. Tевbe eden kişi yalan, dedikodu ve gıybet gibi günahlardan sakınmalıdır.
2. Kalbinde hiçbir kimseye karşı düşmanlık ve kıskançlık bulunmamalıdır.
3. Kötü arkadaşlardan uzaklaşmalıdır.
4. İşlediği günahlardan pişmanlık duyarak ibadete sarılmalı ve daima ölüme hazırlıklı olmalıdır.

Öte yandan tevbe eden kişiye karşı toplumun da şu şekilde görevleri bulunmaktadır:

1. Allah’a yöneldiğinden dolayı insanlar onu sevmelidir.
2. Tевbesini tutması için ona dua edip destek olmalıdır.
3. İşlediği geçmiş günahlardan dolayı onu ayıplamamalıdır.
4. Onunla oturup vakit geçirmeli ve ona yardım etmelidir.

Tevbesi makbul olan kişiye Allah’ın ikramları ise şöyledir:

1. Allah, tevbe eden kişiyi günahlardan uzak tutar.
2. Allah, tevbe eden kişiyi sever.
3. Allah, onu şeytandan muhafaza eder.
4. Tевbe edenin gönlündeki korku ve endişeyi giderir.³⁷

³⁴ et-Tahrîm 66/8.

³⁵ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 178-186; Abdülkâdir Geylânî, *el-Gunye li-tâlibî tarîkı'l-hak*, haz. Muhammed Hâlid Ömer (Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, 1996), 1/166-167.

³⁶ İlgili bölüm için bk. Geylânî, *el-Gunye li-tâlibî tarîkı'l-hak*, 1/159-175.

³⁷ Hızırî, *Fetâvâ-yi Muhammediyye*, vr. 117 / s. 79 (128. Fetva).

d. Fenâ

Seyr u sülûkun ileri mertebelerinden olan fenâ, “yok olmak” anlamına gelir ve genelde “var olmak” manasındaki bekâ ile birlikte zikredilir. Ayrıca fenâ yerine istiğrâk ve mahv gibi kavramlar da kullanılmaktadır.³⁸ Ebû Bekir Kelâbâzî (ö. 380/990), fenâyı “hazların yok olması ve kulun fânî olduğu şeyle meşguliyetten ötürü kendisinden temyiz sakıt olması” şeklinde tanımlar.³⁹ Fenâ ve bekâ kavramlarını en yaygın biçimde ilk defa Ebû Saîd el-Harrâz (ö. 277/890) kullanmıştır. Ona göre fenâ, kulun ubûdiyette fânî olup “ibadetlerini görmemesi”, bekâ ise Allah'ı müşâhede etmede bâki olması anlamına gelir. Hücvîrî (ö. 465/1072) bu sözü şöyle açıklar: “Ubudiyyet fiillerini görmek sakıncalı olup bir afettir. Kul, amellerini görmediği zaman kulluğun hakikatine erişir. Kendi amellerinde fânî olup Allah'ın fazilet ve ihsanında bâki olması gerekir ki kulluğu saf bir hale gelsin.”⁴⁰

Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, fenâ meselesinde hataya düşen kişilerden bahseder. Bu kişiler fenâ ile beşeriyetin sona erdiğini zannetmektedir. Oysa fenâ ile kastedilen, beşerî sıfatların yok olmasıdır. Beşerin sahip olduğu sıfatlarla beşeriyetin kendisi farklı şeylerdir. Ona göre bu farkı idrak edemeyenler, hulûl inancı tehlikesine düşebilirler.⁴¹

Kâdı Hızırî, fenâ ile ilgili görüşleri İbn Teymiyye'den özetle nakleder. Bu bağlamda üç çeşit fenâ tarifinden bahseder:

1. Enbiyâ ve evliyânın fenâsı
2. Bazı sâliklerin fenâsı
3. Mülhidlerin söz ettiği fenâ

Birinci fenâ, hakiki olup kulun mâsivâdan sıyrılıp Allah'ın iradesinde fânî olmasıdır. Bu hali tecrübe eden kişi, hakiki manada yalnızca Allah'ı sever, yalnızca O'na tevekkül edip yalnızca O'na ibadet eder. Kâdı Hızırî'ye göre Bâyezîd-i Bistâmî'ye nisbet edilen “اريد ان لا اريد الا ما يريد”(sadece O'nun irade ettiği şeyi irade etmek istiyorum)” sözü, bu minvalde yorumlanmalıdır. Burada sadece Allah'ın iradesine odaklanma kastediliyor ki esasında kuldan istenen de budur. Kulun kemale ermesi, sadece Allah'ın irade ettiği, sevdiği ve razı olduğu şeylere yönelmesiyle mümkün olur. Bu ise enbiyâ ve evliyânın

³⁸ Mustafa Kara, “Fenâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/333-335.

³⁹ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, 142.

⁴⁰ Ebû'l-Hasan Ali b. Osman Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, çev. Ahmed Abdurrahim es-Sâih - Teflik Ali Vehbe (Kahire: Mektebetü's-Sekâfetü'd-dîniyye, 2007), 276.

⁴¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili: Manevi Haller* (İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2007), 193.

sıfatlarındandır.

İkinci fenâ hâli, bazı sâliklerin yaşadığı cezbe hâlidir. Bu, Allah’a duyulan muhabbetten ötürü kalpten mâsivânın çıkarılmasıyla tecrübe edilir. Bu durum, normal insanlarda da bulunan aşırı sevmeye ya da korkuda görülen tamamen yoğunlaşma ve odaklanma haline benzer. Bu hâlde sâlik, yoğun bir sevgiyle ilahî aşka kapılır. Bu sevgi bazen aşırı bir boyuta ulaşır ve sâlik, varlığıyla mahbubunda fânî olur. Kâdî Hızırî, bu galebe halinin bazı kişileri yanılttığını ve *ittihâd* tehlikesine düşürdüğünü ifade eder. Bu fenâyı yaşayanların mazur görülmesi gerektiğini, ancak bu halin noksan sayılabileceğini belirtir.

Üçüncü fenâ ise akıl ve fehmin tamamen işlevsiz kaldığı ve fenâ halini yaşayan kişinin, gördüğü her şeyi Allah zannetmesidir. Bu düşünce, panteizm anlayışına kapı açar ki burada Hâlık ile mahlûkun bir tutulması söz konusudur. Bu fenâ mülhid ve sapkın kişilerin iddia ettiği fenâ hâlidir.⁴²

Fenâ kavramını izah ettikten sonra Kâdî Hızırî, bazı sûfilerin fenâ hâliyle bağlantılı sözlerini tevil eder. Ona göre, hâli istikamet üzerine olan sûfilerin “Allah’tan başkasını görmüyorum” gibi sözleri, “Allah’tan başkasını Rab ve yaratıcı olarak görmüyorum” mefhumundadır. Salih zatlar gönüllerini mâsivâdan arındırdıklarından, bütün mahlukata Allah’ın nuru ile temaşa ederler. Bu da birinci fenâ kısmına dahil olur ki evliyâ ve muttakilerin fenâsıdır.⁴³ Hızırî, salahiyetine itikad ettiği sûfilerin sözlerini tevil etmeyi tercih etmiştir.

2. Tasavvuf Kaynaklarında Geçen Bazı Hadislerin/Rivayetlerin Değerlendirilmesi

Kâdî Hızırî, tasavvuf kitaplarında kullanılan birçok hadisi/rivayeti, başta İbn Teymiyye’yi referans göstererek, bunların muteber hadis kaynaklarında geçmediğini ifade eder.⁴⁴ Neticede bu rivayetlerin ya israiliyât ya da mevzu olduğuna dair görüş beyan eder. Ayrıca bu rivayetlerin fesâhat ve belâgat açısından sahih hadislere denk olmadığını belirtir. Bunlardan bazısı şunlardır: “Göklere ve yere sığmam, fakat mümin kulumun kalbine sığarım.”, “Ben gizli bir hazine idim, bilinmek istedim.”, “Dünyayı sevmek bütün hataların başıdır.”, “Âdem, su ile çamur arasında iken, ben nebi idim.”⁴⁵

⁴² İbn Teymiyye, *Mecmû’atü’l-fetâvâ*, 10/196-199; Hızırî, *Fetâvâ-yi Muhammediyye*, vr. 138/ s. 93 (144. Fetva).

⁴³ Hızırî, *Fetâvâ-yi Muhammediyye*, vr. 138/ s. 93 (144. Fetva).

⁴⁴ Ebü’l-Abbas Takıyyüddin Ahmed İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ’l-kubrâ*, haz. Muhammed Abdülkadir Atâ-Mustafa Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1987), 5/87-92.

⁴⁵ Hızırî, *Fetâvâ-yi Muhammediyye*, 69-70 (117. Fetva).

Bunların yanı sıra bazı rivayetler hakkında daha ayrıntılı açıklamalarda bulunur. Bunlardan iki tanesi burada ele alınacaktır.

a. “Nefsini Taniyan, Rabbini Tanır” Hadisi/Rivayeti

Sûfîlerin sıklıkla referans gösterdiği “من عرف نفسه فقد عرف ربه” (nefsini/kendini tanıyan Rabbini de tanır)” rivayeti, birçok tasavvuf eserinde geçmektedir. Hücvârî, bu sözü üç farklı şekilde yorumlayarak tasavvufun farklı yönlerine işaret eder:

1. Nefsinin zilletini bilen, Rabbini izzetle tanır.
2. Nefsini ubûdiyetle tanıyan, Rabbini rubûbiyetle tanır.
3. Nefsini fenâ ile tanıyan, Rabbini bekâ ile tanır.⁴⁶

Bu söz, bazı yorumcular tarafından bedenın anatomik yapısını tanıma ve inceleme şeklinde ele alınırken, bazıları da bu ifadeyi vahdet-i vücûd nazariyesiyle ilişkilendirmiştir.⁴⁷ Bu sözün hadis olup olmadığı Kâdı Hızırî'ye sorulduğunda, Celâleddîn es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) bu sözü konu edinen *el-Kavlü'l-eşbeh fî hadîsi men 'arafe nefseh fekad 'arefe Rabbeh* adlı risalesini referans göstererek cevap verir. Süyûtî'ye göre bu söz sahih bir hadis değildir. Yine Süyûtî'nin naklettiğine göre, Yahyâ b. Şeref en-Nevevî (ö. 676/1277) bu sözün hadis olarak sabit olmadığı ifade eder. İbn Teymiyye bu sözün mevzu olduğunu bildirirken,⁴⁸ Bedrüddîn Muhammed ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) ise bu sözü Yahyâ b. Muâz er-Râzî'ye (ö. 258/872) nispet eder. Süyûtî eserinde, “hadis” ifadesini kullanarak bu sözün manasına dair görüşleri izah eder. Ona göre, burada acizlikten doğan bir “marifet”e işaret vardır. Kişi kendi nefsinin keyfiyet ve kemiyetini tanımaktan aciz olduğunu anladığında, Rabbine karşı olan acizliğini daha iyi kavrar ve O'nun azametini idrak etmeye başlar.⁴⁹ Hızırî de aynı şekilde bu sözün Yahyâ b. Muâz'a ait olduğu görüşündedir. Ancak o, bu sözü anatomik bir bakış açısıyla ele alır ve şöyle açıklar: İnsan, bedeninin yapısını ve işleyişini tefekkür ederek vücudundaki olağanüstü düzeni keşfeder. Bu tefekkür, onu âlim, hakîm ve kâdir bir yaratıcının varlığına götürür. Böylece bedenın yaratılışını muhasebe ederek yaratılış gayesini tefekkür eder.⁵⁰ Hulasa, Hızırî “nefsi

⁴⁶ Hücvârî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 227.

⁴⁷ Hülya Küçük, “‘Nefsini/Kendini Tanıyan Rabbini de Tanır’ Sözünün Tasavvuf ve ‘İlmü't-Teşrîh (Anatomi İlmi) Zâviyelerinden Şerhi”, *TAED: Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 1/1 (2022), 129-141.

⁴⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-fetâvâ*, 16/349.

⁴⁹ Detaylı bilgi için bk. Celâleddîn Abdurrahman Süyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvâ* (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 2004), 2/288-291.

⁵⁰ Hızırî, *Fetâvâ-yi Muhammediyye*, 32-33 (54. Fetva).

tanıma” ifadesini, kişinin kendi bedenini tanıması olarak yorumlamıştır. Ancak temas edildiği gibi tasavvuf literatüründe bu ifade, daha ziyade bâtinî bir tanıma ve marifet anlamında kullanılmaktadır.

b. “Allah’ım Sana Olan Hayretimi Arttır” Hadisi/Rivayeti

Tasavvufta hayret, bir marifet mertebesi olarak kabul edilir. Bazı sûfler, marifete hayret haliyle erişebileceklerini ifade eder. Bu bağlamda Ebu Bekir Şiblî “marifet, hayretin devamıdır” der. Bu sözü nakleden Hücvîrî, iki çeşit hayretten söz eder:

1. Allah’ın zatında hayret etmek ki bu küfürdür. Çünkü ârif, Allah’ın zatının varlığında şüpheye düşemez.

2. Allah’ın sıfatlarında hayrettir ki bu marifettir. Zira Allah’ın sıfatları, aklın ihatasından uzaktır. İşte bundan dolayı “Allah’ım, sana olan hayretimi arttır.” denilmiştir.⁵¹

Muhammed b. Vâsi’ (ö. 123/741), ârifin vasfı hakkında şöyle der: Marifetullahı ulaşanın sözü az, hayreti daimî olur.” Hücvîrî’ye göre buradaki hayret, kişinin kendi acizliğinden ibarettir. Buna göre kişi, hayret halinde marifete kendi çabasıyla değil, ancak Allah’ın ihsanı ile ulaşabilir.⁵² Yine hayret-marifet ilişkisine dair Zünnûn el-Mısrî, “İnsanların en ârifi, O’nun hakkında en fazla hayret edendir.” demiştir.⁵³ Neticede Hakkın sıfatlarının keyfiyetini tefekkür ederek hayret halinde olmak sûflere göre marifettir.

“اللهم زدني فيك تحيرا” (Allah’ım sana olan hayretimi arttır)” şeklindeki sözü hadis olarak eserinde nakleden eden sûfilerden biri, Muhyiddin İbn Arabî’dir (ö. 638/1240). İbn Arabî, buradaki hayretin arttırılmasını, “Allah’ın tecellilerinin peş peşe gelmesini talep etmek” şeklinde yorumlar. Ona göre, Hakk’ın marifeti, hayretin artmasıyla mümkündür.⁵⁴

Kâdı Hızırî ise bu meseleyi farklı bir nahiye ile değerlendirmiştir. Ona göre hayret, ilmin zıttı olduğundan bu söz ayetler ile çelişmektedir. Çünkü Allah Teâlâ, Hz. Peygamber’e hitaben “De ki Rabbim! İlmimi artır!”⁵⁵ buyurmuştur. Hızırî bu değerlendirmeye birlikte, İbn Teymiyye’ye atıfta bulunarak bu rivayetin mevzu olduğunu söyler.⁵⁶ Buradaki temel sorun, hayretin cehalet içeren bir manaya sahip olmasından kaynaklanmaktadır.

⁵¹ Hücvîrî, *Keşfü’l-Mahcûb*, 305.

⁵² Hücvîrî, *Keşfü’l-Mahcûb*, 306.

⁵³ Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 513.

⁵⁴ Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhâtü’l-Mekkiyye* (Kahire: Dâru’l-Kütübü’l-Arabiyye el-kübrâ, 1911), 1/271-272.

⁵⁵ Tâhâ 20/114.

⁵⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû’atü’l-fetâvâ*, 11/209-214.

Oysa Hz. Peygamber, Allah tarafından vahiyle hidayete ermiş ve ilim sahibiydi. Dolayısıyla onun için olumsuz bir anlam içeren hayret, ilimle çelişmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber insanları hidayete eristiren bir elçiydi. Hayret sıfatına sahip bir elçinin başkalarını hidayete erdirmesi mümkün olamazdı. Hülâsa Hızırî ve onun referans aldığı kişilere göre, hayret bir tür cehalet olup, Allah'ı tanımada insanların en üstünü olan Hz. Peygamber için söz konusu olamazdı. Öte yandan Hızırî ve referans aldığı kişiler, salahiyetine itikat ettikleri Cüneyd-i Bağdâdî gibi sûfilerden rivayet edilen hayrete dair sözlerin ona ait olmadığını ifade etmişlerdir. Bu sözlerin ona nispet edilmesi muhtemel görülse dahi, bu ifadeleri tevil etme yoluna gitmişlerdir. İbn Teymiyye'den nakilde bulunan Hızırî, Cüneyd-i Bağdâdî'nin "akıl sahiplerinin akli, hayrette nihayete ermiştir."⁵⁷ sözünü şöyle tevil eder: Buradaki maksat, kişinin ulaşamadığı şeyler hakkında bilgisinin olmamasıdır. Bu sözden peygamberlerin yakîn ve marifete ulaşmadıkları anlaşılmamalıdır.⁵⁸ Görüldüğü üzere, buradaki temel sorun, hayretin "cehalet" olarak yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Oysa sûfiler, hayreti Allah'a karşı bir acziyet olarak değerlendirmiş ve O'nun azametini tanımada olumlu bir manada kullanmışlardır.

3. Sûfilerin Bazı Sözleri

a. "Şeyhi Olmayanın Şeyhi Şeytandır" Sözü

Bu söz, Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'sinde Bâyezîd-i Bistâmî'ye (ö. 234/848) nispet edilerek geçmektedir. Bu ifadeyi doğru anlamak için sözün bağlamına dikkat etmek gerekir. Zira burada göz ardı edilen iki önemli husus bulunmaktadır: Birincisi; bu söz, tasavvufî eğitim alan kimseler için söylenmiştir. Buna göre, tasavvufu mürşidsiz tecrübe etmeye çalışanlar, farkında olmadan tasavvuf diye "yanlış yollara" sapabilirler. İkinci husus ise sözün daha yaygın olan "şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır" şeklindeki ibaresinden farklı olarak, aslında "من لم يكن له استاذ فامامه الشيطان" (üstadı olmayanın imamı şeytandır)" şeklinde geçtiğidir. Sözün siyâk ve sibâkı şöyledir:

"Müridin bir şeyhten terbiye alması gerekir. Çünkü üstadı olmayan felaha erişemez. Bâyezîd-i Bistâmî şöyle der: Üstadı olmayanın imamı [önderi] şeytandır. Üstad Ebu Ali Dekkâk (ö. 405/1015) şöyle der: Bir ağaç, biri onu dikmeden kendi başına yeşerdiğinde yaprak verir, fakat meyve vermez. Mürid de aynı şekilde tarikâtı/yolu derece derece öğrenecek bir üstadı

⁵⁷ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 493. Cüneyd'in sözü burada şöyle geçmektedir: Akıl sahiplerinin akli tevhitte nihayete erdiğinde, hayrete erşirler.

⁵⁸ Hızırî, *Fetâvâ-yi Muhammediyye*, vr. 98-100/s. 67-68 (113. Fetva).

olmadığında hevâsına kapılır ve kurtulamaz.”⁵⁹

Osmanlı’nın son dönem fakihlerinden Abdurrahim Akifzâde (ö. 1232/1816-17), bu sözün tasavvufî eğitimdeki sorunlarla ilgili olduğunu daha açık bir biçimde şöyle izah eder:

“Bu söz, meşakkatli riyazet ve uzun süreli halvete girenler için mana olarak geçerli olabilir. Aynı şekilde, başına buyruk şekilde zikir, dua ve ibadetle meşgul olanlar için de söylenmiştir. Bu kişi, uzun süre bu hâl devam ettiğinde dimağı kuruyup mizacı hafifler, nefsi latîfleşir ve bir nevi ruhu soyutlanır. Hayaline birtakım şeyler görünür ve ona bazı *tavârik* peyda olur. Bu esnada şeytan onu kandırabilir, onunla oyun oynar ve neticede ya delirir ya da batıl davalara düşer.”⁶⁰

Hızırî’ye bu sözün hadis olup olmadığı sorulmuştur. O, bu sözün hadis olmadığını söyledikten sonra bölgesindeki muasır sûfilerden Kâk Ahmed Süleymanî’nin (ö. 1893) de aynı görüşte olduğunu belirtir. Bununla birlikte Hızırî de bu sözü Bâyezîd Bistâmî’ye nispet edip Abdulkadir Geylânî’nin *Fethu’r-Rabbânî* adlı eserinde kaydettiği bilgileri nakleder. Abdulkadir Geylânî, bu sözü naklettikten sonra şöyle der: “Kitap ve sünnet ile amel eden şeyhlere ve âlimlere tabi ol! Ya da onlara karşı hüsnü zan besle, güzelce konuş, edepli ol ve onlardan ilim öğren ki kurtuluşa eresin. Kitap ve Sünnet’e ve onu bilen şeyh ve âlimlere uymasan kurtuluşa eremezsin. Sadece kendi görüşüyle yetinen yoldan sapar.”⁶¹

Hızırî, Abdulkâdir Geylânî’nin yorumunu desteklediğini şöyle ifade eder: “Bu söz doğrudur ve sıhhatinde şüphe yoktur. Zira dinî ilimler, şer’î hükümler ve âdâb-ı muaşeret, kâmil ve âlim bir üstattan öğrenilmediğinde kişi cahil kalır. Cahil kimse de nefsinin hevâsına ölçüsüzce tabi olur. Hevâsına uyan kişi ise şeytanın talebesi gibidir. O halde dinî ilimler ile İslam’ın zâhirî ve bâtinî edepi, mahir bir üstattan öğrenilmelidir ki kişi doğru yola erişsin. Bu yol ise tabi olan kişiyi dünya ve âhiret saadetine kavuşturur.”⁶²

b. “Tasavvuf Hâl idi, Kâl/Söz Oldu, Sonra Hâl ve Kâl Gitti Gösteriş Kaldı” Sözü

Erken dönem tasavvuf müelliflerinden Ebu Bekir Kelâbâzî, *et-Ta’arruf* adlı eserinin girişinde kendi dönemindeki tasavvufun genel durumundan bahseder. Bu bağlamda, ilk dönemlerde tasavvufun hâl ile nesilden nesile

⁵⁹ Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 621.

⁶⁰ Mehmet Saki Çakır, “Bir Fâkih’in Tasavvuf Yorumu: Akifzâde’nin Mühimmâtü’s-Sûfiyye Adlı Mahtût Eseri”, *Dergiabant* 6/12 (30 Aralık 2018), 335-336.

⁶¹ Abdülkâdir Geylânî, *Fethü’r-Rabbânî ve’l-feyzü’r-Rahmânî*, haz. Hâlid el-’Attâr (Beyrut: Dâru’l-fikr, 1998), 152 (39. Meclis); Hızırî, *Fetâvâ-yi Muhammediyye*, 72.

⁶² Hızırî, *Fetâvâ-yi Muhammediyye*, vr. 108/ s. 72 (119. Fetva).

merkez camisinde görev yapmıştır. Tasavvuf ehli bir ailede yetişen Kâdı Muhammed'in dedesi, Nakşibendî-Hâlidî tarikatının ilk şeyhlerinden Seyyid Taha Hakkarî'nin halifelerinden Halife Hızır'dır. Babası ve amcaları da aynı koldan halifelik payesine erişmiş olmalarına rağmen, Hızırî daha ziyade zâhirî ilimlere yönelmiş ve bu sahada temayüz etmiştir. Bölgede söz sahibi bir âlim olmasında sûfî bir aileye mensup olması etkili olmuştur.

Fetvalarında gösterdiği referanslar incelendiğinde, Hızırî'nin kendi ailesinden farklı olarak, tasavvuf geleneğinden olmayan bazı âlimlere itibar ettiği dikkat çekmektedir. Bu durum, özellikle İbn Teymiyye'yi sıkça referans göstermesinde açıkça ortaya çıkmaktadır. Hızırî, tasavvuf eserlerinde yer alan birçok rivayetin sıhhatini değerlendirirken İbn Teymiyye'nin görüşlerine başvurmuştur. Bununla beraber tasavvufî kavramların izahında, Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, Abdulkâdir Geylânî gibi sûfilerden ve Celaleddin es-Süyûtî ile İbn Hacer el-Heytemî gibi fakihlerden de nakiller yapmıştır. Ayrıca nakillerin ardından zaman zaman kendi kanaatlerini de ifade etmiştir. Mesela tevessül meselesinde, teberrüken Hz. Peygamber'e ve hatta velilere tevessül etmede –Allah'a ait yaratma ve öldürme sıfatlarını onlara atfetmemek kaydıyla– bir sakınca olmadığını beyan eder.

Kâdı Hızırî'nin tasavvuf anlayışını, çeşitli fetvalarda beyan ettiği görüşlerden öğrenmekteyiz. Fetvalarda tasavvufun muhtelif konularında görüşlerini açıklamıştır. Ona göre tasavvuf, tasfiyeyi merkeze alan güzel ahlaktan ibarettir. Sûfîlerin fenâ halini “mâsivâdan sıyrılıp Allah'ın iradesinde yok olmak” şeklinde yorumlayarak, Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu tür bir fenâyâ sahibi olduğunu ifade eder. “Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır.” sözünü mefhum olarak doğru bulur ve bu ifadenin zâhirî ve bâtinî ilimlerin bir üstad vasıtasıyla öğrenilmesi gerektiğini ima ettiğini söyler. Aksi takdirde cahil kişi ölçüsüz bir biçimde hevâsına tabi olup şeytana uyabilir. Hızırî, “Nefsini tanıyan, Rabbini tanır” rivayetinin hadis olmayıp, Yahyâ b. Muâz'a ait olduğu görüşündedir. Ancak bu sözün manasını doğru bulur ve insanın nefsinin anatomik açıdan incelediğinde, yaratıcısının azametini daha iyi kavrayacağını belirtir.



Hakem: Dış, Bağımsız.

Teşekkür:

-

Beyanname:

1. Özgünlük Beyanı:

Bu çalışma özgündür.

2. Yazar Katkıları:

Fikir: MSÇ; **Kavramsallaştırma:** MSÇ; **Literatür Taraması:** MSÇ; **Veri Toplama:** MSÇ; **Veri İşleme:** MSÇ; **Analiz:** -; **Yazma – orijinal taslak:** MSÇ; **Yazma – inceleme ve düzenleme:** MSÇ.

3. Etik Kurul İzni:

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

4. Finansman/Destek:

Bu çalışma herhangi bir finansman ya da destek almamıştır.

5. Çıkar Çatışması Beyanı:

Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.



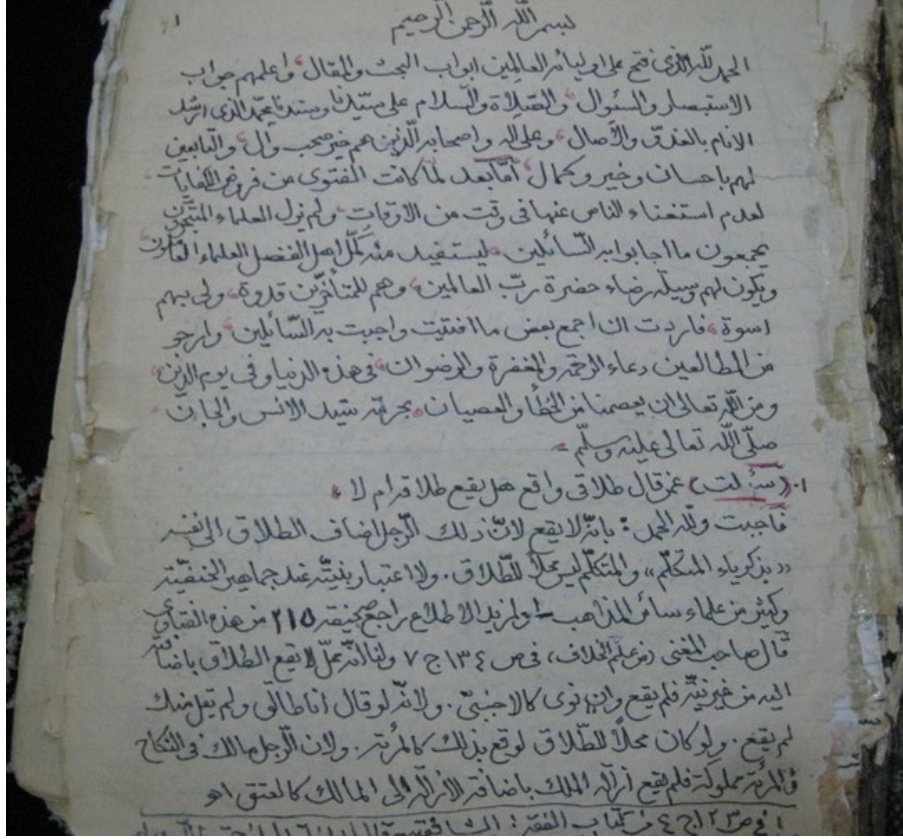
KAYNAKÇA

- Akdağ, Eyyup. “Sûfilere İsim Arayışları ve Tasavvuf Kelimesinin Menşei Meselesi”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (15 Aralık 2019), 715-737.
- Bardakçı, Mehmet Necmeddin. “Tasavvufî Bir Terim Olarak Tevessül ve Vesîle”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 1/2 (1999), 33-48.
- Câmî, Mevlânâ Nureddin Abdurrahman. *Nefehâtü'l-üns min hazarâti'l-kuds.* haz. Mehdî Tevhîdî Pûr. Tahran: İntişârât-ı S'adi, 1366hş.
- Çakır, Mehmet Saki. “Bir Fâkih'in Tasavvuf Yorumu: Akifzâde'nin Mühimmâtü's-Sûfiyye Adlı Mahtût Eseri”. *Dergiabant* 6/12 (30 Aralık 2018), 323-341.
- Çakır, Mehmet Saki. *Seyyid Tâhâ Hakkârî ve Nehrî Dergâhı: 19. yüzyılda Nakşibendî-Hâlidîlik.* İstanbul: Nizamiye Akademi, 2021.
- Geylânî, Abdülkâdir. *el-Ğunye li-tâlibî tarîkı'l-hak.* haz. Muhammed Hâlid Ömer. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'ihyâi't-turâsi'l-Arabî, 1996.
- Geylânî, Abdülkâdir. *Fethü'r-Rabbânî ve'l-feyzü'r-Rahmânî.* haz. Hâlid el-'Attâr. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1998.
- Gül, Halim. “Celâleddîn Süyûtî ve el-Hâvî li'l-Fetâvâ İsimli Eserindeki Tasavvufla İlgili Fetvaları”. *İslâmî Araştırmalar* XXIV/1 (2013), 39-55.
- Hızırî, Kâdı Muhammed. *et-Talâku's-selâs.* thk. Yusuf Eşit. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2019.
- Hızırî, Kâdı Muhammed. *Fetâvâ-yi Muhammediyye.* Urumiye: İntişârât-ı Hüseyinî, 1389hş.
- Hızırî, Kâdı Muhammed. *Târîh-i Meşâhîr-i Cihân-i İslâm.* 2 Cilt. Urumiye: İntişârât-ı Hüseyinî, 1387hş.

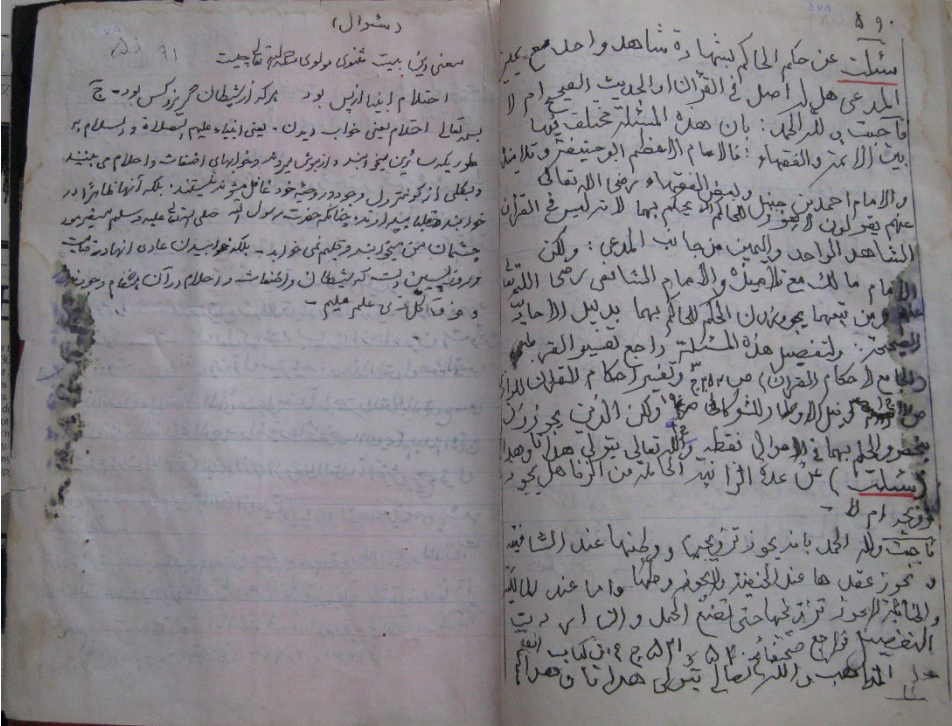
- Hücvîrî, Ebü'l-Hasan Ali b. Osman. *Keşfü'l-Mahcûb*. çev. Ahmed Abdurrahim es-Sâih - Tefik Ali Vehbe. Kahire: Mektebetü's-Sekâfetü'd-dîniyye, 2007.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Arabiyye el-kübrâ, 1911.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed. *el-Fetâvâ'l-kubrâ*. haz. Muhammed Abdülkadir Atâ-Mustafa Abdülkadir Atâ. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1987.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed. *Mecmû'atü'l-fetâvâ*. haz. Âmir el-Cezzâr-Enver el-Bâz. 37 Cilt. Beyrut: Dâru'l-vefâ, 2008.
- İbn Yezdenyâr, Ebu Cafer Muhammed. *Ravdatü'l-mürîdîn*. thk. Muhammed Semih Şeyh Hüseyin. Amman: Dâru'n-Nûru'l-Mübîn, 2024.
- Kara, Mustafa. "Fenâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12/333-335. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kelâbâzî, Ebu Bekr Muhammed b. İshak el-Buhârî. *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*. haz. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalim Mahmûd-Mahmûd b. eş-Şerif. Kahire: Müessesetü'd-dârü's-şâ'b, 1989.
- Küçük, Hülya. "'Nefsini/Kendini Tanıyan Rabbini de Tanır' Sözü'nün Tasavvuf ve 'İlmü't-Teşrîh (Anatomi İlmi) Zâviyelerinden Şerhi". *TAED: Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* I/1 (2022), 129-141.
- Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahman. *el-Hâvî li'l-fetâvâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 2004.
- Tek, Abdurrezzak. "İbnü'l-Arabî'yi Müdâfaa Amacıyla Kaleme Alınan Fetvâlar". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* IX/23, "İbnü'l-Arabî" özel sayısı-II (2009), 281-301.
- Tûsî, Ebu Nasr Serrâc et-. *el-Luma' fi't-tasavvuf*. thk. Abdülhalim Mahmud ve Tâhâ Abdalbaki Surûr. Kahire: Şirketü'l-Kuds, 2008.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvufun Dili: Manevi Haller*. İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2007.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Teveşşül". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 41/6-8. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.



EK 1. Fetâvâ-yı Muhammediyye eserinin yazma nüshasının ilk sayfası



EK 2. Yazma nüshanın son sayfası



THE FATWĀS OF QĀDĪ MUHAMMAD KHIḌRĪ, A CONTEMPORARY IRANIAN FAQĪH, ON SUFISM

 Mehmet Saki ÇAKIR^a

Extended Abstract

Although the overwhelming majority of the population residing in present-day Iran adheres to Shi'ism, a significant portion follows the creed of Ahl al-Sunnah. This segment of society receives its religious education under the guidance of local Sunni scholars ('ulamā'). In this context, Sunni scholars in the region have carried out educational activities and authored works aligned with Sunni orthodoxy. Among these scholars, individuals known as "Sufi jurists" have also contributed to the field of Sufism, thus reflecting the confluence of exoteric (ẓāhir) and esoteric (bāṭin) dimensions of Islam.

Historically, although tensions between Sufis and jurists have occasionally arisen, there have also been scholar-mystics who served as a bridge between these two domains, ensuring harmony and mutual reinforcement. Such jurists often responded to criticisms against Sufism through their legal opinions (fatwas) and scholarly works. These texts hold particular significance for understanding the relationship between Sufism (taṣawwuf) and Islamic jurisprudence (fiqh). One such text is *Fatāwā-yi Muḥammadiyya*, a collection of fatwas by Qādī Muḥammad Khiḍrī (d. 1997), a prominent contemporary scholar. Residing in the city of Ushnaviyya in northwestern Iran—a region with a Sunni majority—Khiḍrī compiled and expressed his Sufi inclinations in this work. Though he was well-known for his juristic scholarship, Khiḍrī came from a deeply Sufi family and tradition. Interestingly, despite his Sufi background, his fatwas frequently draw upon Salafī sources, making him a unique figure whose fatwas on Sufism merit special attention.

Moreover, scholarly studies on the influence of contemporary Sunni scholars in Iran on the religious understanding of society remain limited. This study

^a Assoc. Prof., Uşak University, m.saki@hotmail.com

seeks to address that gap by analyzing Khiḍrī's fatwas concerning Sufism. The aim is to present Khiḍrī's perspectives on Sufism and to evaluate the mystical framework he conveyed through his legal opinions. His views and methodological preferences will be examined comparatively to offer a more comprehensive understanding.

Qāḍī Muḥammad Khiḍrī, who lived during the 20th century in a region where Sunnis formed the majority, was a prolific scholar who produced works in various Islamic disciplines despite the limited resources available. Held in high regard by the local community, he served as a muftī and imam at the central mosque of the city. Raised in a devout Sufi household, his grandfather Khalīfa Khidr was a caliph of Sayyid Ṭāhā Ḥaqqārī, one of the earliest shaykhs of the Naqshbandī-Khalidī order. His father and uncles also held caliphal positions within the same lineage. While his family emphasized the spiritual sciences, Khiḍrī devoted himself more to the study of exoteric Islamic sciences.

Nonetheless, the Sufi environment in which he was raised undeniably influenced his stature as a scholar. What is particularly noteworthy in his fatwas is his frequent reliance on non-Sufi scholars, such as Ibn Taymiyya, whose works he cites explicitly. However, when addressing Sufi concepts, he also refers to renowned Sufi figures such as Abū Naṣr al-Sarrāj al-Ṭūsī, 'Abd al-Qādir al-Jīlānī, and Sufi jurists such as Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī and Ibn Ḥajar al-Haytamī. In some instances, he supplements these citations with his own analytical commentary. For example, he asserts that intercession (tawassul)—when practiced without attributing divine attributes such as creation or control over life and death to the intercessor—is permissible. Thus, he holds that seeking intercession through the Prophet or even saints is acceptable, provided that one's tawḥīd remains uncompromised.

Khiḍrī's understanding of Sufism is further discerned through various fatwas in which he articulates his views on mystical issues. According to him, Sufism centers on the cultivation of virtuous character (akhlāq) and spiritual purification. He defines the Sufi concept of fanā' as "detachment from all that is other than God and self-annihilation in the divine will," attributing this level of fanā' to Bāyazīd al-Bisṭāmī. Khiḍrī affirms the meaning of the well-known maxim, "The one who has no shaykh, his shaykh is Satan," although he regards it as metaphorical. He interprets it to mean that one must acquire both the exoteric and esoteric sciences under a qualified guide; otherwise, ignorance will lead one to follow base desires and ultimately misguidance.

Lastly, Khiḍrī maintains that the oft-quoted expression, "man 'arafa nafsah

fa-qad ‘arafa rabbah” (“He who knows himself, knows his Lord”) is not a prophetic ḥadīth, but rather a statement attributed to Yaḥyā ibn Mu‘ādh. Nevertheless, he endorses its underlying meaning, asserting that contemplation of the human heart—even through anatomical reflection—can reveal the majesty of its Creator.

Keywords: Department of Sufism, Qādī Muhammad Khidrī, Fiqh, Fatwā, Iran, Sunnī.



Peer-review: External, Independent.

Acknowledgements:

-

Declarations:

1. Statement of Originality:

This work is original.

2. Author Contributions:

Concept: MSÇ; **Conceptualization:** MSÇ; **Literature Search:** MSÇ; **Data Collection:** MSÇ; **Data Processing:** MSÇ; **Analysis:** -; **Writing – original draft:** MSÇ; **Writing – review & editing:** MSÇ.

3. Ethics approval:

Not applicable.

4. Funding/Support:

This work has not received any funding or support.

5. Competing interests:

The author declares no competing interests.

