

1770-1772 yıllarında Maratılar'la yaptığı savaşları kaybeden Haydar Ali, bu savaşlar sırasında Maratılar lehine çalışan Meysûr racasını idam ettirdi ve yerine kardeşi Çamrac'ı getirdi. İngilizler'in kendisine karşı Haydarâbâd nizamını ve Maratılar'ı tutması üzerine Fransızlar'a yaklaştı. Bundan sonra İngilizler'le yıllarca sürecek olan savaşlara başladı. 1780 Temmuzunda kalabalık bir süvari ordusuyla Karnataka'ya girdi ve şehri yağmaladı. Konceveram yakınlarında İngiliz kuvvetlerini kesin bir yenilgiye uğrattı. Ardından asıl İngiliz ordusunu Madras yakınına kadar kovaladı. Arkat şehri ve civarındaki yerli askerler Haydar Ali'ye teslim oldular. İngilizler topçuları sayesinde Meysûr ordusunu durdurmayı başarıp 1781'de Porto Novo'da (Mahmud Bender) galip geldilerse de Haydar Ali'nin ordusunun bu bölgeyi yağmalamasını önleyemediler. Bu arada Amiral Suffre'un emrindeki Fransız deniz birliği Karnataka kıyılarından karaya çıktı ve Haydar Ali'nin kuvvetleriyle birleşti. Madras'ta başlayan kıtlık ise İngilizler'i zor durumda bıraktı. Bombay'dan gönderilen yardımcı İngiliz kuvvetleri de Haydar Ali'nin oğlu Feth Ali (Tîpû Sultan) tarafından esir edildi.

Haydar Ali Han, Aralık 1782'de Çitor yakınındaki Narasingarayanpet'te bulunan ordugâhında vefat etti. Yerine oğlu Tîpû Sultan geçti. Cesur bir kumandan ve iyi bir idareci olan Haydar Ali Han, müslüman olduğu halde Hindûlar'a müsamaha göstererek onlara yönetimde yer vermiş ve tapınaklarını donatmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

L. B. Bowring, *Haider Ali and Tipu Sultan*, Oxford 1893; Bayur, *Hindistan Tarihi*, III, 165 vd., 207; N. K. Sinha, *Haider Ali*, Calcutta 1949; B. Sheik Ali, *British Relations With Haider Ali*, Calcutta 1963; a.m.f., "Haider 'Ali Khân", *Encyclopedia of Asian History* (ed. A. T. Embree), New York 1988, II, 19; A. Schimmel, *Islam in the Indian Subcontinent*, Leiden 1980, s. 166-169; Mujeeb Ashraf, *Muslim Attitudes Towards British Rule and Western Culture in India*, Delhi 1982, s. 45, 57, 217; A. Comyn Lyall, *History of India* (ed. A. V. Williams Jackson), New Delhi 1987, VIII, 208, 213, 214, 251-252; D. B. Diskalkar, "George Gray's Embassy to Hyder Ali", *Journal of Indian History*, II, Trivandrum 1932, s. 311-333; J. Sarkar, "Haider Ali's Invasion of Eastern Carnatic 1780", *JC*, sy. 15 (1941), s. 217-218; Irshad Husain Baqai, "The Death of Hyder Ali", a.e., sy. 21 (1947), s. 167-171; K. Sajun Lal, "Hyder Ali's Appeal to the Hon'ble East India Company 1764", *Indian Historical Quarterly*, XIX (1943), s. 184-187; T. W. Haig, "Bahadır Han", *IA*, II, 219; M. Hidayet Hosain, "Maysûr", a.e., VIII, 193; Mohibbul Hasan, "Haydar 'Ali Khân Bahadûr", *EP* (İng.), III, 316.



AHMET TAŞAĞIL

HAYDAR el-ÂMÜLÎ

(حیدر الأملى)

Seyyid Bahâüddîn Haydar
b. Ali b. Haydar el-Âmülî el-Ubeydî
(ö. 787/1385'ten sonra)

Şiîliği

tasavvufu bağdaştırmaya çalışan âlim.

719'da (1319) İran'ın kuzeyindeki Âmül şehrinde doğdu. Hz. Hüseyin soyundan geldiği için Alevî ve Hüseyinî nisbeleriyle de anılır. Âmül'de başladığı öğrenim hayatını Esterâbâd ve İsfahan'da devam ettirdi. Memleketine döndükten sonra Taberistan'da hüküm süren Fahrüddeve Hasan b. Keykâvus'un sır kâtibi ve veziri oldu. Fahrüddeve'ye derin bir saygı duyarakla beraber geçirdiği bir bunalım sebebiyle saray hayatını bırakarak tasavvufa yöneldi ve Âmül'den ayrılıp İsfahan'a gitti. Nûreddin et-Tahrânî gibi şehrin önde gelen meşâyihinden istifade ederek kendini zühde verdi ve inzivâyâ çekildi. Daha sonra hacca gitmek üzere İsfahan'dan ayrıldı. Medine'de uzun süre kalmak istemesine rağmen geçirdiği rahatsızlık sebebiyle Bağdat'a döndü. Burada Hasan b. Hamza el-Hâşimî, Fahrûlmuhakkıkın Muhammed b. Hasan ve talebesi Nasîrüddin el-Kâşânî'den ders aldı. Kerbelâ ve Necef gibi kutsal yerleri ziyaret etti. Eserlerinin birçoğunu hayatının son otuz yılını geçirdiği Necef'te kaleme aldı. *Risâle fi'l-'ulûmî'l-'âliye* adlı eserini 787'de (1385) bitirdiğine göre bu tarihten sonra vefat etmiş olmalıdır.

Tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm ilimlerinde geniş bilgi sahibi olan Âmülî'den Şîî kaynaklarında "seyyidü'l-mütellihîn" diye söz edilir. Şiîlik'le sülûk arasında tam bir uygunluğun bulunduğu, tasavvuf esaslarının Şiîlik'te mevcut olduğuna inanan Âmülî'ye göre resul, nebî ve mâsum imamlar zâhirî ve şer'î hususları bilirlir. Bu bilgileri insanlara açıklamaları ve öğretmeleri şarttır. Onlar bunun yanında hakikat ve mârifet bilgisine de sahiptirler. Zâhirî ve şer'î bilgiler Şiîlik, bâtinî bilgiler sülûktür. Âmülî bu noktadan hareket ederek her hakiki Şîî'nin mutlaka sülûfî, her hakiki sülûfinin de Şîî olacağı sonucuna ulaşır. Bu bakımdan Şiîler'i ikiye ayırır; şer'î ve zâhirî hususları bilenlere sadece "mümin", hem zâhirî hem bâtinî hususları bilenlere ise "mü'min-i mümtehan" (denenmiş mümin) adını verir. Gerçek bir Şîî bu ikinci anlamda mümin olduğundan o aynı zamanda sülûfidir. Şîî ve sülûfî aynı gerçeğin farklı iki yönünü ifade eden isimlerdir. Âmülî sülûflerin Şiîler'in aynı

olduğunu söylerken Şîa'nın, imamları kanalıyla elde ettiği ilâhî sırlara sülûflerin de vâkıf olduğu düşüncesinden yola çıkarak bu kanaate vardığını ifade etmekte ve ilk dönemde Hasan-ı Basrî ve Kümeyl b. Ziyâd gibi zühd ve takvâsıyla şöhret bulmuş kişilerin zamanın imamının talebeleri olduğunu ileri sürmektedir. Âmülî, Nusayrîler'den aldığı mü'min-i mümtehan tabirini Şiîler'ce kabul edilebilir bir tarzda temellendirmiş, bu görüş ona namaz, zekât, hac, oruç ve cihad gibi birçok şer'î hükmü tasavvufî açıdan yorumlama imkânını vermiştir. Bu yönüyle Şîî ilâhiyatının iyi bir nazariyatçısı olarak tanınmıştır. Onun tasavvuf anlayışında riyâzet ve mücâhedenin de önemli bir yeri vardır. Vahdet-i vücûd nazariyesi sayesinde felsefeyle tasavvufun birbirine yaklaştığını ileri süren Âmülî'ye göre mehdînin zuhuru ile hikmete dayalı ilimler daha fazla itibar görecektir ve ictihad, istinbat ve usulden fûrûun istihracı gibi hususlar geçerliliğini yitirecektir. Böylece Âmülî, kendi zamanında zirveye çıkmış olan fıkıh ve ictihad hareketine karşı tasavvuf ve hikmete dayalı düşüncüyü tercih etmiştir.

Şiîlik'le tasavvufu aynı kaynağa bağlayan Âmülî'nin bu görüşe varmasında Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin önemli tesiri vardır. *Naşşû'n-nuşûs* adını verdiği *Fuşûşü'l-hikem* şerhinde velîler zümresi içinde onun yerini peygamberler içinde Hz. Muhammed'in işgal ettiği yere benzetilen Âmülî, Şiîler'in on iki imamı gibi İbnü'l-Arabî'nin de ilim ve mârifeti doğru olan Hz. Peygamber'den aldığını ileri sürer. Bunu ispatlamak için de İbnü'l-Arabî'nin Şam'da iken rüyada gördüğü Resûl-i Ekrem'in emriyle *Fuşûşü'l-hikem*'i yazdığını söyler. İbnü'l-Arabî mutlak velâyetin Hz. İsâ'da gerçekleşeceği görüşündedir; Âmülî ise mutlak velâyeti on iki imamın temsil ettiğini öne sürer. Böylece İbnü'l-Arabî'nin "hâtemü'l-evliyâ" nazariyesinin Şîî karakterli bir yorumunu yapan Âmülî, bu konuda *Fuşûşü'l-hikem*'in Sünnî şârihi Dâvûd-i Kayserî'yi eleştirirken daha çok *Fuşûş* şârihleri Cendî ve Kâşânî'ye ilgi duyar. Âmülî, sahip olduğu bu anlayışın neticesinde ehl-i tasavvufun kutbuyla Şîa'nın mehdîsinin aynı kişi olduğunu söyler ve tasavvuftaki kutub anlayışını Şîî bir karaktere büründürür. Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin hakikat-i Muhammediyye nazariyesini Şiîliğe uygulayarak bunu mâsum imamların irtibat kurdukları ve bilgi aldıkları bir kaynak olarak düşünür. İbnü'l-Arabî'nin Âmülî üzerindeki tesirini özellikle onun tevhid

hakkında ileri sürdüğü fikirlerinde görmek mümkündür. Tevhidi ulûhî ve vücûdî (hakiki) olmak üzere ikiye ayıran Âmulî'ye göre birincisi tevhidin zâhiri mâna-da ifadesi olup kelime-i tevhidle sınırlı kalırken ikincisi, Allah'tan başka bir varlığın mevcut olmadığı anlamına gelen bâtinî tevhiddir. Bu onun, İbnü'l-Arabî ve vahdet-i vücûd nazariyesini ne kadar benimsemiş olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Âmulî zâhiri tevhidin peygamberler tarafından öğretildiğini iddia eder ve hakiki tevhidin sırlarını ancak evliyanın bildirebileceğini söyler. Bu ikili tevhid anlayışının karşısında şirki de celf ve hafî olmak üzere ikiye ayıran müellife göre birincisi "Allah'a ortak koşma" mânasına gelirken ikincisi her şeyin Allah'tan, O'nun vasiyetiyle O'ndan ve O'na olduğunu anlayamamaktan kaynaklanan şirk olduğunu ileri sürer. Vücûdî veya hakiki tevhidin mehdînin zuhuruyla nihaî olarak teyit edileceğini söyleyen Âmulî'ye göre mehdî peygamber değil velîdir. Ayrıca Sa'deddin el-Hammûye ve Kâşânî gibi mutlak velâyetin Hz. Ali, mukayyed velâyetin de mehdî ile son bulduğuna inanır ki bu onun velâyet hususunda İbnü'l-Arabî'den ayrılmış olduğu en önemli konulardan biridir. Âmulî on dokuz sayısına büyük önem vermiş, besmeleyi oluşturan on dokuz harften her birinin yedi büyük peygamberle on iki imamdan birine delâlet ettiğini öne sürmüştür.

Nazarî ve felsefî tasavvufia meşgul olması Haydar el-Âmulî'ye Şii dünyasında önemli bir mevki kazandırmış, fakat aynı durum, tasavvuf karşıtı bazı Şii mollalar tarafından aşırı bir mutasavvıf olmakla suçlanmasına yol açmıştır.

Haydar el-Âmulî, İbn Sinâ'nın *el-Kānûn fi't-tıbb*'inin şârihi Şemseddin el-Âmulî (ö. 753/1352 [?]) ve Şii âlimlerinden Bahâeddin Âmilî ile (ö. 1031/1622) karıştırılmış, bu durum zaman zaman birine ait bir eserin diğerine nisbet edilmesi-ne sebep olmuştur (*A'yânü's-Sâ'a*, VI, 271).

Eserleri. 1. *Câmi'u'l-esrâr ve menba'u'l-envâr*. Haydar el-Âmulî, tevhidin hakikatlerini açıkladığı bu eserinde te'vil yoluna başvurarak sûfilerin çelişkili ve tutarsız gibi görünen görüşlerini şer'î esaslarla bağdaştırmaya çalışmıştır. Arapça olan eser üç ana bölümden (asl) meydana gelir; her bölüm de dört alt bölüme (kaide) ayrılmıştır. Kitap, Osman Yahyâ ve Henri Corbin tarafından *La philosophie shi'ite* içinde yayımlanmış (Tahran-Paris 1969, s. 2-617), Peter Antes de eseri tahlil eden bir kitap kaleme almıştır (*Zur Theologie der Shi'a: eine*

Untersuchung des Gâmi' al-asrâr wa-manba' al-anwâr von Sayyid Haidar Âmolî, Freiburg im Breisgau 1971). 2. *Es-rârü's-şerî'a ve atvârü't-tarîka ve envârü'l-hakîka*. Tevhid, peygamberlik, âhiret, imâmet, fıkıh, namaz, oruç, hac, zekât, cihad gibi konuları şeriat, tarikat ve hakikat açısından yorumlayan eser M. Hâcevi tarafından neşredilmiştir (Tahran 1362 hş./1983; İngilizce trc. *Inner Secrets of the Path*, Longmead 1989). 3. *Naşşü'n-nuşûş*. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin *Fuşûşü'l-hikem*'inin Arapça şerhidir. *Fuşûş* şârihi olarak tanınmasına vesile olan bu eserinde Âmulî kendi hayatı hakkında bilgi vermiş, bağlı olduğu tasavvuf silsilesini kaydetmiştir. Eseri O. Yahyâ ve H. Corbin birlikte yayımlamışlardır (Tahran-Paris 1354 hş./1975; Tahran 1367 hş./1988). 4. *Risâletü nağdi'n-nukûd fi ma'rifeti'l-vücûd*. 768'de (1367) Necef'te yazılan eser, müellifin önsözde belirttiği üzere daha önce kaleme aldığı bir kitabın özetidir. Varlık, âlemin zuhuru, vahdet-kesret konularını İbnü'l-Arabî'nin görüşleri doğrultusunda açıklayan eser O. Yahyâ ve H. Corbin tarafından *La philosophie shi'ite* içinde neşredilmiştir (Tahran-Paris 1969, s. 620-710). 5. *el-Muhtû'l-a'zam*. Kur'an'ın te'viline dairdir. Âgâ Büzürgün Necef Garavîye Kütüphanesi'nde gördüğünü belirttiği (*ez-Zerî'a*, XX, 162) eserin bir nüshası Kum Âyetullah Mar'aşî Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (*UDMİ*, II, 215). 6. *el-Mesâ'ilü'l-Âmulîyye* (Tahran Üniversitesi Ktp., nr. 1022). *el-Mesâ'ilü'l-Haydariyye* olarak da bilinen eser, fıkıh konularında Âmulî ile hocası Fahrülmuhakkıkın arasında te'vîl edilen mektupları ihtiva eder. 7. *Risâle fi'l-fulûmî'l-âliye*. 787'de (1385) Necef'te kaleme alınan bu eserin bir nüshası *el-Muhtû'l-a'zam*'in sonunda yer almaktadır (Âgâ Büzürg, XV, 326-327; XX, 161).

Kırk kadar eseri bulunduğu kaydedilen Haydar el-Âmulî'nin kaynaklarda zikredilen diğer bazı eserleri de şunlardır: *el-Erkân fi fûrû'i şerâiyi' ehlî'l-imân*, *Emsiletü't-tevhîd ve bniyetü't-tecrîd*, *Telhîşu İştîlâhâtî's-şûfiyye*, *Câmi'u'l-hakâ'ik*, *el-Esmâ'ü'l-ilâhiyye ve ta'yî-nü mezâhirihâ mine'l-eşhâsî'l-insâniyye*, *el-Emânetü'l-ilâhiyye fi ta'yî-ni'l-hilâfeti'r-rabbâniyye*, *et-Tenbîh fi't-tenzîh*, *et-Tevhîd*, *el-Cedâvilü'l-mevsûme bi-medârici's-sâlikîn fi merâtibi'l-ârifîn*, *el-Hıceb ve hülâsatü'l-kütüb*, *Râfi'atü'l-hilâf'an vechi sükûti emîri'l-mü'minîn 'ani'l-ihtilâf*, *el-Akl ve'n-nefs*, *el-İlm ve tahkîkühü*, *el-*

Fakr ve tahkîku'l-fakr, *Kenzü'l-künûz ve keşfü'r-rumûz*, *el-Me'âd fi rücû'i'l-ibâd*, *Müntehabû't-te'vîl fi beyânî Ki-tâbillâh ve hurûfihi ve kelimâtihî ve âyâtihî*, *Risâletü'n-nefs fi ma'rifeti'r-rab*, *el-Vücûd fi ma'rifeti'l-ma'bûd*, *el-Uşûl ve'l-erkân fi tehzi'bî'l-ahzâb ve'l-işvân*, *Müntehabâtü envârî's-şerî'a*, *Müntekâ'l-me'âd fi mürteka'l-ibâd*, *Nihâyetü't-tevhîd fi bidâyeti't-tecrîd*.

BİBLİYOGRAFYA :

Nûrullah et-Tüsterî, *Mecâlisü'l-mü'minîn*, Tahran 1375/1955, II, 51-54; Tebrizî, *Reyhâne-tü'l-edeb*, Tebriz 1346 hş., I, 64; Hânsârî, *Rav-zâtü'l-cennât*, II, 377-380; Ma'sûm Ali Şah, *Târâ'ik*, I, 156, 195-197, 221, 523; II, 3, 303, 433; Abbas el-Kummî, *Fevâ'idü'r-Rizâ'iyye*, Tahran 1367/1948, s. 165-166; Kehmâle, *Ma'cemi'l-mü'ellifîn*, IV, 91; Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 209; III, 1266; Âgâ Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ teşârifî's-Şi'a*, Beyrut 1398, V, 38-39; XIV, 326-327; XX, 161-162; XXIV, 280; H. Corbin, "Sayyid Haydar Âmolî (VIII°/XIV° siècle) théologien Shîite du soufisme", *Mélanges d'orientalisme offerts à Henri Massé*, Tahran 1963, s. 72 vd.; a.mlf., *En Islam iranien: Aspects spirituels et philosophiques*, Tahran 1973, III, 149-213; a.mlf., "La science de la balance et les correspondances entre les mondes en gnose islamique (d'après l'œuvre de Haydar Âmolî, VIII°/XIV° siècle)", *Eranos Jahrbuch*: 1973, XLII, Leiden 1975, s. 79-162; Kâmil Mustafa eş-Şeybî, *el-Fikrû's-Şi'i ve'n-nizâ'ati's-şûfiyye hattâ ma-la'i'l-karnî's-sânî 'aşere'l-hicrî*, Bağdad 1386/1966, s. 120; Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s. 353; A'yânü's-Şi'a, VI, 271-273; Abdullah Efendi el-İsfahânî, *Riyâzü'l-ulemâ' ve hiyâzü'l-fużalâ'* (nşr. Ahmed el-Hüseynî), Kum 1401, II, 218-225; Ali el-Fâzil el-Kâinî, *Mu'cemü mü'ellifî's-Şi'a*, Tahran 1405, s. 9; J. van Ess, "Haydar-ı Âmulî", *El² Suppl.* (Ing.), I, 363-365; E. Kohlberg, "Âmolî", *Elr.*, I, 983-985; Samed Muvahhid, "Âmulî, Bahâeddin", *DMBİ*, II, 214-215.



ETHEM CEBECİOĞLU

HAYDAR BAMMAT

(bk. BAMMAT, Haydar).

HAYDAR EFENDİ, Ahiskalı

(ö. 1960)

Nakşibendî-Hâlidî şeyhi.

Güneybatı Gürcistan'daki Ahıska'da (Ahaltshe) doğdu. Asıl adı Ali Haydar'dır. 1926'da Ankara İstiklâl Mahkemesi'ndeki sorgulaması sırasında altmış yaşında olduğunu belirtmesi dikkate alınarak 1866'da doğduğu söylenebilir. İki yaşında iken annesi, dört yaşında da babası Şerif Efendi vefat etti. İlk tahsilini o zaman Rusya'ya bağlı olan Ahıska'da yaptıktan sonra 1894'te Erzurum'a gidip Bakırcı Medresesi'nde bir süre ders gördü. Daha sonra İstanbul'a gitti ve Beya-