

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ TASAVVUF ANABİLİM DALI**

**YAZICIZÂDE KARDEŞLER VE İSMAİL HAKKI BURSEVÎ'DE
TASAVVUF METAFİZİĞİ**

Asude YILMAZTÜRK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Büşra ÇAKMAKTAŞ

OCAK - 2023

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YAZICIZÂDE KARDEŞLER VE İSMAİL HAKKI
BURSEVÎ'DE TASAVVUF METAFİZİĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Asude YILMAZTÜRK

Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

“Bu tez 18/01/2023 tarihinde online olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Doç. Dr. Sezai KÜÇÜK	Başarılı
Doç. Dr. Betül GÜRER	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi Büşra ÇAKMAKTAŞ	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☐

Hayır ☒

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Asude YILMAZTÜRK

18/01/2023

ÖNSÖZ

Osmanlı Devleti ilim ve düşünce geleneği çevresinin, İbn Arabî'nin fikir ve öğretilerini ile tanışması, henüz kuruluş yıllarında iken kurulan ilk medreseye, müderris olarak atanan Dâvûd-i Kayserî vesilesiyle olmuştur. Davud Kayserî hem zâhir ve hem de bâtın ilimlerine vâkıf, Ekberi gelenek içerisinde yer alan bir mürasavvıftır. XV. yüzyılda geldiğinde ise Ekberi geleneği temsil edenlerden bazıları çalışmamıza konu edindiğimiz Yazıcızâde Mehmet Efendi ve kardeşi Ahmed Bîcan'dır. Asıl itibarıyla Hacı Bayrâm-ı Velî'nin müritleri olan Yazıcızâde kardeşler, yazdıkları eserler ile İbn Arabî'nin anlaşılması güç olan fikirlerinin halk ile arasında bir köprü olmuş ve onun toplum nezdinde anlaşılmasını sağlamışlardır. Yazıcızâde Kardeşlerin Ekberi gelenek içerisinde kaleme aldıkları *Envâru'l-âşîkîn* ve *Muhammediye*, dilinin sadeliği nedeniyle İbn Arabî düşüncesinin halk muhayyilesine intikâl etmesini sağlamışlardır. Telif etmiş oldukları eserler, bilhassa *Fusûsu'l-hikem* şerhlerinin toplum içerisinde doğru bir şekilde anlaşılmasına ve tanıtılmasına ehemmiyet kazandırmıştır. Bu nedenle de onlar, Osmanlı düşünce geleneğini şekillendiren Ekberî mektebin Osmanlı coğrafyasına serpilen ilk tohumları olmuşlardır. Ekberi gelenek içerisinde yer alan İsmail Hakkı Bursevî ise kendisinden iki yüz yıl önce yaşamış olan Yazıcızâde Kardeşlerin şârihliğini üstlenmiş, yazmış olduğu *Ferahu'r-Rûh* adlı şerh ile onların fikir ve görüşlerini toplum nezdinde izah etmiş ve anlaşılmasını sağlamıştır.

Çalışmamıza bu konuyu seçmekte ki amacımız, Yazıcızâde Kardeşler ile İsmail Hakkı Bursevî'nin Ekberi gelenek içerisindeki konumunu tespit etmek, İbn Arabî'nin varlık düşüncesinden ne ölçüde etkilendiklerini ve Vahdet-i vücûd düşüncesine olan katkılarını ortaya koymaktır. Aynı zamanda kendilerini hakikat ehli olarak niteleyen sûfilerin Tanrı tasavvurundan yola çıkarak, onların âlem ve insan hakkındaki görüşlerini farklı açılarıyla analiz etmektir. Ancak sûfilerin İbn Arabî öncesindeki Tanrı, âlem ve insan gibi pek çok husustaki görüşleri, fıkıh ve kelam geleneğine tâbi olması sebebiyle bu çalışmaya, İbn Arabî düşünce ve geleneği içerisinde yer alan Yazıcızâde Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî'yi konu edinmeyi uygun gördük. Yazıcızâde Kardeşler; eserlerinde Allah, âlem ve insan konularını tasavvufî öğretiler içerisinde ele almışlardır. Onlardan iki yüz yıl sonra yaşamış olan Celveti şeyhi İsmail Hakkı Bursevî ise gerek kendi telif etmiş olduğu

eserler ile gerekse de Yazıcıoğlu Mehmet'in *Muhammediye* adlı eseri üzerine yazmış olduğu şerh ile yukarıda bahsi geçen mevzuları kaleme almıştır.

Özgünlüğü ve faydaları göz önünde bulundurularak yapmış olduğumuz konu seçiminin ardından, çalışmamıza konu olan üç sûfinin eserleri, mukayeseli bir yöntem izlenerek analiz edilmiştir. Yapılmış olan analizin akabinde tasnif etmiş olduğumuz konu başlıklarına uygun içerikler fişlenmiştir. Fişlenen kaynaklar ve içerikler arasında, mutasavvıfların varsa muhtelif ve müşterek fikir ve yaklaşımları tespit edilmiş son olarakta elde edilen bulgular çalışmanın sonunda yer alan değerlendirme kısmına yazılmıştır

Tasavvuf ilmini sevmeme ve bu alanda çalışma yapmama vesile olan, tez konumun belirlenmesinde ve hazırlanma aşamasında ilgi ve önerilerini benden esirgemeyerek her daim hoşgörü ve sabır gösteren, kendisiyle çalışmaktan mutluluk duyduğum pek değerli hocam Dr.Öğr. Üyesi Büşra ÇAKMAKTAŞ'a teşekkür ederim. Benim bu günlere gelmemde büyük payı olan, her zaman desteklerini hissettiren canım aileme ve sevgili eşime göstermiş oldukları fedakarlıklar için sonsuz teşekkür ediyorum. Tezi yazmış olduğum süre içerisinde çalışkanlığı ve azmiyle bana her daim örnek olan biricik anneannem, Melahat ÖZÇELİK'e de minnet ve teşekkürlerimi sunuyorum.

Asude YILMAZTÜRK

18/01/2023

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT	v
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: YAZICIZÂDE KARDEŞLERİN VE İSMAİL HAKKI BURSEVÎ’NİN YAŞADIĞI DÖNEMLERİN GENEL DURUMU	9
1.1. Yazıcızâde Kardeşlerin Yaşadığı Dönem	9
1.1.1 Siyasi ve Askeri Hayat.....	9
1.1.2. İlmi Hayat	12
1.1.3. Tasavvufi Hayat.....	14
1.1.3.1. Tarikatlar	14
1.1.3.2. Tekke ve Padişah Münasebetleri.....	19
1.2. İsmail Hakkı Bursevî’nin Yaşadığı Dönem.....	21
1.2.1. Siyasi ve Askeri Durum.....	22
1.2.2. İlmi Hayat	24
1.2.3. Tasavvufî Hayat.....	25
1.2.3.1.Tarikatlar	25
1.2.3.2.Tekke ve Devlet Münasebetleri.....	28
2. BÖLÜM: YAZICIZÂDE KARDEŞLER VE İSMAİL HAKKI BURSEVÎ’NİN HAYATLARI.....	31
2.1. Yazıcızâde Mehmet’in Hayatı	31
2.1.1. Eserleri	36
2.1.1.1. Muhammediye.....	36
2.1.1.2. Megâribü’z-Zamân.....	38
2.1.1.3. Müntehâ.....	39
2.2.Ahmet Bîcan’ın Hayatı	40
2.2.1. Eserleri	43
2.2.1.1. Envârü’l-Âşıkîn.....	43
2.2.1.2. Acayibü’l-Mahlukat	44
2.2.1.3. Dürr-i Mekkûn.....	44

2.2.1.4. Şemsiyye	45
2.2.1.5. Kitâbü'l-Müntehâ ale'l-Fusûs	45
2.2.1.6. Rûhu'l-ervâh.....	46
2.2.1.7. Cevâhîr-nâme.....	46
2.3. İsmail Hakkı Bursevî'nin Hayatı	47
2.3.1. Eserleri.....	50
2.3.1.1. Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-Ricâl.....	50
2.3.1.2. Kenz-i Mahfi	51
2.3.1.3. Lübbü'l Lüb ve Sırru's Sır	51
2.3.1.4. Tuhfe-i Bahriyye	52
2.3.1.5. Kitâbü'n-Netîce	52
2.3.1.6. Ferahu'r-Rûh	52
2.3.1.7. Şerh-i Hadis-i Erba'in	53
2.3.1.8. Tuhfe-i 'Ömeriyye.....	53
2.3.1.9. Tuhfe-i Vesîmiyye.....	54
2.3.1.10. Rûhu'l-Mesnevî.....	54
2.3.1.11. Divan-ı İsmail Hakkı.....	54
2.3.1.12. Mecdûatü'l-esrâr	54
2.3.1.13. Şerh-i Ebyât-ı Fusûs	55
3. BÖLÜM: YAZICIZADE KARDEŞLER VE İSMAİL HAKKI TASAVVUF	
METAFİZİĞİ	56
3.1. Sûfilerde Tanrı Tasavvuru	56
3.2. Yazıcızade Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî'de Tanrı Tasavvuru.....	57
3.2.1. Hakk'ın Varlığı ve Birliği.....	57
3.2.2. Ahadiyyet ve Vâhidiyyet Mertebesi	61
3.2.3. İlâhî İsim ve Sıfatların Hakk'ın Zuhurundaki Rolü.....	64
3.2.4. Kendini Bilmek Sûretiyle Hakk'ı Bilmek	66
3.2.5. Tenzih ve Teşbih ile Hakk'ı Bilmek.....	70
3.3. Yazıcızâde Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî'de Âlem	73
3.3.1. Âlemin Yaratılışı ve Anlamı.....	73
3.3.2. Hakk'ın Yarattığı İlk Şey: Hakikat-i Muhammediye	77
3.3.3. Varlığın Açılması: İftihâtü'l-vücud	84

3.3.4. Sübut-i Âlem Tasavvuru.....	85
3.3.5. Varlık Mertebeleri	87
3.4. Yazıcızade Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî’de İnsan	92
3.4.1. İnsanın Yaratılışı ve Anlamı	92
3.4.2.Varlığın Gayesi ve Sürekliğin Sebebi İnsan	102
3.4.3. Kevn-i Câmi Varlık Olarak İnsan.....	103
SONUÇ	106
KAYNAKÇA.....	110
ÖZGEÇMİŞ	119



ÖZET	
Başlık: Yazıcızâde Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî’de Tasavvuf Metafiziği	
Yazar: Asude YILMAZTÜRK	
Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Büşra ÇAKMAKTAŞ	
Kabul Tarihi: 18/01/2023	Sayfa Sayısı: v (ön kısım) + 119 (ana kısım)
Merak etmek, düşünmek, bilmek ve inanmak insanoğlunun varlığı ile kadim, yalnızca ona özgü ve has olan niteliklerdir. İnsanlık tarihi kadar eski olan bilme ve anlama arzusu zihinlerdeki en büyük soru işareti olan “Varlık nedir?” sorununu ortaya çıkarmıştır. Tanrı’nın varlığı, âlemin yaratılışı ve insanın anlamı üzerine tarih boyunca pek çok farklı açılardan teoriler geliştirilmiştir. Bunun bir sonucu olarak da birden çok Tanrı tasavvuru, âlemin yaratılışına yönelik teoriler ve insanın mâhiyetine ilişkin çeşitli görüşler ortaya koyulmuştur. Bizler çalışmamızda kendilerini hakikat ehli olarak niteleyen sûfilerin Tanrı tasavvurundan yola çıkarak, onların Allah, âlem ve insan hakkındaki görüşlerini farklı açılarıyla ortaya koymaya çalıştık. Ancak sûfilerin İbn Arabî öncesindeki Allah, âlem ve insan gibi pek çok konudaki görüşleri, fıkıh ve kelam geleneğine tâbi olması sebebiyle çalışmamıza, İbn Arabî düşünce ve geleneği içerisinde yer alan Yazıcızâde Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî’yi konu edinmeyi uygun gördük. Çalışmamızı sürdürürken Yazıcızâde Kardeşler ile İsmail Hakkı Bursevî’nin Ekberi gelenek içerisindeki konumunu tespit ettik, İbn Arabî’nin varlık düşüncesinden ne ölçüde etkilendiklerini ve Vahdet-i vücud düşüncesine olan katkılarını ortaya koyduk, konumuza ilişkin eserlerinde yer alan müşterek ve muhtelif, düşünce ve yaklaşımları ilgili eserleri okunarak tahlil ettik. Son olarak da mutasavvıfların eserlerinden Sadarettin Konevî’nin sistemleştirmiş olduğu şekliyle, sistematik bir tasavvuf metafiziği çıkmadığına kanaat getirdik.	
Anahtar Kelimeler: Tasavvuf Metafiziği, Tanrı, Âlem, İnsan	

ABSTRACT	
Title of Thesis: Yazıcızâde Brothers and Ismail Haqqi Bursawi Metaphysics of Sufism	
Author of Thesis: Asude YILMAZTÜRK	
Supervisor: Assist. Prof. Büşra ÇAKMAKTAŞ	
Accepted Date: 18/01/2023	Number of Pages: v (pre text) + 119 (main body)
To wonder, to think, to know, and to guess, all these are concepts as old as human existence and peculiar to humans. To know which is old as human history leads to a grand question. Theories about the existence of God, the creation of the universe, and the meaning of the human being have focused on many different perspectives throughout history. Therefore, we encounter many different visions about God, the creation of the universe, and human nature. In my study, I examined the visions of God propounded by Sufis who describe themselves as truth-seeking people and tried to reveal their views and visions about human nature and the universe with different aspects. I have preferred to focus on Yazicizade Brothers and Ismail Haqqi Bursawi who are affiliated with the school of Ibn Arabi because the Sufi Tradition is liable to the tradition of Fiqh and Kalâm, especially about the visions and views of the human nature, the God and the creation of the universe before Ibn Arabi. I have examined firstly the position of Yazicizade Brothers and Ismail Haqqi Bursawi in the Akbari Tradition and the impacts of the views about the existence of Ibn Arabi on them. Also, I have examined their contribution to the idea of the unity of existence and analyzed the similar and various thoughts and approaches by reviewing their related works. Lastly, I have completed my work with the evaluation which is whether their thought and approaches propound a systematic Sufi metaphysics like Sadreddin Konevi or not.	
Keywords: Metaphysics of Sufism, God, Universe, Human	

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Bu tezin konusu, Ekberi mektebin Osmanlı ilim geleneği içerisinde yer alan temsilcileri Ahmet Bîcan (ö. 870/1466?), Yazıcıoğlu Mehmet Efendi (ö. 855/1451) ve İsmâil Hakkı Bursevî'nin (ö. 1137/1725) Allah, âlem ve insan konularına yönelik görüşlerini, tasavvufun nazari yönü içerisinde değerlendirmektir. Tasavvuf ilminin teorik boyutunu ihtiva eden nazari yönü, konusu itibariyle ağırlıklı olarak fizikötesi ilimleri içermektedir. Örneğin Allah, âlem, insan, varlığın hakikati, varlık mertebeleri, nübüvvet, risâlet, ölüm, kabir hayatı, berzâh âlemi, cennet ve cehennem gibi pek çok mevzu, nazari tasavvufun başlıca konuları arasında yer almaktadır. Söz konusu bu mevzular, tasavvuf ilmi içerisinde genel olarak Ekberi mektep tarafından konu edinilmiş ve üzerinde çalışılarak bir doktrin inşa edilmiştir.

İsmail Hakkı Bursevî ve Yazıcızâde Kardeşlerin de mensubu olduğu Ekberîyye'nin, müstakil bir tarikat olup olmadığı hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bir görüşe göre Ekberîyye, Kadiriyye ya da Medyenîyye tarikatlarının bir şubesidir. Diğer bir görüşe göre ise İbn Arabî'ye nispet edilen, tarikatlar üstü irfani bir yol ve fikir hareketi olarak tanımlanmaktadır. Bu görüşe göre İbn Arabî'nin düşünce ve fikirlerine bağlı kalarak gönül âleminde ona muhabbet besleyen kimseler, Ekberi mektep içerisinde yerini almışlardır. Ekberi mektebe mensup olanların belli bir dergâhı, zaviyesi, zikri ya da evradı bulunmamaktadır. Mahmut Erol Kılıç'ın ifade ettiği üzere, bu irfan yolunun önemli mensuplarından olan İsmâil Hakkı Bursevî, Ekberiliğin bütün tarikatlara şamil olduğunu, sâlik olan kimsenin hangi tarikata mensup olursa olsun istidatı gereği bu aşk ve zevk yolundan feyiz almasının mümkün olduğunu ifade etmiştir.¹

XIII. yüzyılda yaşayan İbn Arabî, 'Varlık nedir?' sorununa dair ortaya koymuş olduğu görüşleri ile tasavvufu; kelam ve felsefe geleneğinden ayırmış ve onu tüm ilimlere şamil, üst düzey metafizik bir öğreti haline getirmiştir. İlimler tasnifi içerisinde metafizik bilgi, en üstün ilim olarak kabul edilmektedir. Öyle ki Ekberi geleneğin İbn Arabî'den sonraki en önemli temsilcisi Sadreddin Konevi (ö. 673/1274), metafizik ilmini, "İlm-i İlâhî"

¹ Mahmut Erol Kılıç, "Ekberîyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/545.

olarak tanımlar ve konusunun yalnızca “Hakk’ın varlığı” olduğunu ifade etmiştir. İbn Arabî’nin varlık görüşüne göre “vücut” ile “mevcûd” özü itibariyle birdirler. Bu nedenle vücudun, “kadîm” ve “hâdis” şeklinde ikiye ayrılması yalnızca ıstılahî bir söylemdir. Tasavvuf ilminin terim, usul ve esaslarını tayin ederek bu ilmin meşruluğunu ortaya koyan Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) ile etkinlik kazanan tasavvufun nazari yönü, İbn Arabî’yle birlikte çok daha anlaşılır ve güçlü bir hale gelmiştir. Söz konusu bu nazariye okuyucularına, Hak, âlem ve insan irtibatı gibi pek çok konuyu anlama imkanı sunmaktadır. Zaman içerisinde de bir gelenek oluşturmuştur.

İbn Arabî geleneği Osmanlı toplumunda pek çok âlim tarafından temsil edilmiş ve sürdürülmüştür. Bu temsil içerisinde çalışmamıza konu edineceğimiz âlimler, Vahdet-i vücud düşüncesini XV. yüzyılda sürdürerek, Tanrı, âlem ve insan konularını ele alan Yazıcızâde Ahmed ve Mehmet Çelebi ile onların ilmi çizgisini XVIII. asırda kemâle erdiren İsmail Hakkı Bursevî’dir. Bir Celvetî şeyhi olan İsmail Hakkı Bursevî, kendisinden iki yüz yıl önce yaşamış olan Yazıcıoğlu Mehmet’in *Muhammediye* adlı manzum eserini şerh ederek *Ferahu’r-Rûh* isminde hacimli bir eser ortaya koymuştur. Yazıcıoğlu Mehmet, 853/1449 yılında telif ettiği *Muhammediye*’den evvel *Megâribü’z-Zamân* adlı bir eser telif etmiştir. *Muhammediye* bu eserin nazmen yazılmış serbest bir tercümesidir. Bu eser, Osmanlı toplumunda halkın sıklıkla başvurduğu ve evlerinden eksik etmediği kitaplar arasında yer almaktadır. Üç bölümden oluşan *Muhammediye*’nin birinci bölümünde; Hak Teâlâ’nın varlığı ve birliği, âlemin ve insanın yaratılışı, âlemin yaratılışındaki sıra, insanın üstünlüğü ve varlık mertebeleri gibi metafizik konular işlenmiştir. Eserin bu bölümünde çalışmamızın konusuna ilişkin pek çok başlık yer alması hasebiyle önemle üzerinde durulmuştur. İsmail Hakkı Bursevî, *Ferahu’r-Rûh* isimli şerh kitabında yukarıda ifade edilen mevzuları daha tafsili olarak ele almış ve Yazıcızâde Mehmet Efendi’nin bu eseri yazmakta ki muradının ne olduğunu daha net bir şekilde ortaya koymuştur.

Çalışmamızın birinci bölümünde öncelikle mutasavvıfların Tanrı, âlem ve insana dair görüşlerini daha doğru bir şekilde değerlendirmek ve aktarabilmek için, söz konusu üç sûfiyi yaşamış oldukları dönemin ruhu üzerine anlamaya özen gösterilmiştir. Bu sebeple mutasavvıfların yaşamış oldukları dönemler; siyasi, askeri, ilmi ve tasavvufi açılardan ele alınarak değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu bölümde özellikle tasavvufi hayat ele alınırken mevcut tarikatların genel durumu özet mâhiyetinde aktarılmış, ardından devlet-

tekke münasebetleri müspet ve menfi açılarıyla ele alınmıştır. Böylece mutasavvıfların fikir ve düşünce dünyaları üzerinde etkili olan hadiselerin neler olduğu anlaşılacak görüş ve bakış açıları bu minvalde değerlendirilmiştir. Tezimizin ikinci bölümünde ise sûfîlerin tahsil hayatı, tasavvufî görüşleri ve eserleri gibi konu başlıkları altında yaşam öykülerine yer verilmiştir. Sûfîlerin hayatları, öncelikle kendi eserleri, çağdaşlarının eserleri ve dönemin tarih yazıcıları kaynak olarak alınarak yazılmıştır. Tezimizin üçüncü kısmı ise, *Muhammediye* ve *Ferahu'r-Rûh* ağırlıklı olmak üzere mutasavvıfların konumuza ilişkin pek çok eserlerinden istifade edilerek yazılmıştır. Üçüncü bölümde; Tanrı, âlem ve insan konularının her biri ayrı birer başlık oluşturacak şekilde hiyerarşik olarak ele alınmıştır. Bu bölümde öncelikle Hakk'ın varlığı, onun bir ve basit olmasının ne anlama geldiği ve ne şekillerde ifade edildiği, bir ve basit olan Hakk'ın, çokluk ihtiva eden âlem ile ilişkisini açıklamada önemli olan zât ve uluhiyet mertebesi kavramlarının mâhiyeti açıklanmıştır. Sonrasında Hakk'ın kendisini bizzat bildirmiş olduğu ilâhî isim ve sıfatların önemi, bu isim ve sıfatların mazharı olan insanın esmâ yoluyla Hakk'a yönelik bilgi edinme yönleri gibi mevzuların üzerinde durulmuştur. Hakk'ın varlığı ve birliğine dair muhtelif mevzuları ihtiva eden anlatımın ardından ise âlemle ilgili konulara geçilmiştir. Burada âlemin yaratılışı, yaratılış içerisindeki hiyerarşi, Hakk'ın âlemi vücuda getirme gayesi, âlemin gayesi ve sürekliliğin sebebi olan Hakikat-i Muhammediye kavramı ve mahlukatın varlık mertebeleri açıklanmıştır. Üçüncü bölümün sonunda ise varlık mertebelerinin sonuncusu ve varlığın kemâli olan insan bahsine geçilmiştir. İnsanın yaratılışı, anlamı ve kevn-i cami oluşu; Hz. Âdem'in varlığa getirilme gayesi ve süreci üzerinden aktarılmıştır. Bu sebeple adem kelimesi çalışmamızda, genel anlamı ile Hz. Âdem'e özel anlamı ile insanlığa işaret etmektedir. Yukarıda ifade edilmiş olan tüm mevzular, Yazıcızâde Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî'nin eserlerinde gerek karşılaştırmalı gerekse birbirini tamamlayan açıları ile ifade edilmiştir.

Araştırmanın Amacı

Bizleri, bu çalışmaya sevk eden sebepler ile araştırmamızın sonuç kısmında elde etmek istediğimiz bulgular; Yazıcızâde Kardeşler ile İsmail Hakkı Bursevî'nin Ekberi gelenek içerisindeki konumunu tespit etmek, İbn Arabî'nin varlık düşüncesinden ne ölçüde etkilendiklerini ve Vahdet-i vücud düşüncesine olan katkılarını ortaya koymak,

konumuza ilişkin eserlerinde yer alan müşterek ve muhtelif, düşünce ve yaklaşımları tahlil edip buna dair bir değerlendirme sunmaktır.

Araştırmanın Önemi

Literatürü incelediğimizde, Yazıcızâde Kardeşler ile İsmail Hakkı Bursevî'nin hayatlarının ya da eserlerinin müstakil olarak çalışıldığını, bu konularda pek çok makale ve tezin yazılmış olduğunu görmekteyiz. Bizim çalışmamızı söz konusu araştırmalardan ayırıp özgün kılan; “Hakk’ın varlığı”, “âlemin ve insanın yaratılışı” “vücut”, vücut mertebesi, “a’yân-ı sâbite”, “Hakikat-ı Muhammediye” ve “insan-ı kâmil” gibi tasavvuf metafiziğinin muhtevasını giren konularda, söz konusu üç sûfinin görüşlerini mensubu oldukları Ekberi gelenek içerisinde ne şekilde yorumlamış olduklarını açıklayacak olmamızdır. Araştırmamıza inceleme konusu olarak Yazıcızâde Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî’yi seçmemiz, söz konusu mutasavvıfların yaşamış oldukları dönemlerde, tasavvufun nazari yönünü temsil eden Vahdet-i vücud düşüncesinin müşkül veçhelerini toplumun anlayacağı bir şekilde şifahi kültürle ve konuşulan dile aktarmış olmalarıdır. Bu sarîh ve rahat aktarım neticesinde toplum Hakk, âlem ve insana ilişkin anlaşılması güç mevzuları daha kolay ve doğru bir şekilde anlama imkanı bulmuştur. Böylelikle çalışmamıza konu edindiğimiz üç sûfi, telif etmiş oldukları eserler ile şeyhleri İbn Arabî’nin anlaşılması güç olan fikirleri ile toplum arasında bir köprü vazifesi görerek, onun fikirlerini halka anlayabilecekleri bir dilde aktarmış ve şeyhin Osmanlı toplumunda daha anlaşılır bir hale gelmesini sağlamışlardır. XVIII. yüzyılın âlimlerinden olan İsmail Hakkı Bursevî, Yazıcızâde Kardeşlerin çizgisinden ilerleyerek yaşamış olduğu dönemde onların şârihliğini üstlenmiştir. Yazıcızâde Mehmet Efendi’nin *Muhammediye* adlı eserini tafsili bir şekilde ele alarak hem Mehmet Efendi’nin görüşlerinin anlaşılmasını sağlamış hem de Ekberi geleneğin önemli temsilcileri arasında yerini almıştır.

Araştırmanın Yöntemi

Yöntem olarak alana dair yapmış olduğumuz okumalar ve literatür taraması neticesinde özgünlüğü ve faydaları göz önünde bulundurularak konu seçimi yapılmıştır. Konu seçiminin ardından çalışmamızın birinci bölümünde, üç sûfinin yaşamış oldukları dönemler üzerine okuma yapılmasına karar verilmiştir. Bu sebeple Yazıcızâde Kardeşlerin yaşamış olduğu XV. yüzyıl ile İsmail Hakkı Bursevî’nin yaşadığı XVIII.

yüzyıl; siyasi, askeri, ilmi ve tasavvufi açılardan ele alınarak bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Yapılmak istenen dönem okuması için gerekli olan kaynaklar taranmış, akabinde uygun başlıklar altına fişlenerek tasnif edilmiştir.

Mutasavvıfların hayatlarını ele aldığımız çalışmamızın ikinci bölümünde öncelikle mutasavvıfların kendi eserleri, Osmanlı tarih yazıcıları, günümüzdeki tez ve makalelerden yararlanılmıştır. İsmail Hakkı Bursevî'nin hayatını aktarırken mutasavvıfın kendi hayatından kesitlere sıklıkla yer verdiği Tamâmü'l-Feyz adlı eserine atıflarda bulunulmuştur. Üçüncü bölüme geçildiğinde ise öncelikle “Tanrı”, “âlem” ve “insan” mevzularının her biri ayrı birer başlık oluşturacak şekilde hiyerarşik olarak tasnif edilmiştir. Söz konusu alt başlıklara uygun içeriklerin oluşturulabilmesi için üç sâfinin konumuza ilişkin çeşitli eserleri incelenmiştir. Yapılan incelemelerin akabinde konu başlıklarına uygun içerikler fişlenmiştir. Fişlenen kaynaklar ve içerikler arasında mukayeseli bir okuma yöntemi gerçekleştirilmiştir. Sonuç olarak ise mutasavvıfların varsa muhtelif ve müşterek fikir ve yaklaşımları tespit edilmiş ve elde edilen bulgular çalışmanın sonunda yer alan değerlendirme kısmına yazılmıştır. Çalışmamıza temel olarak esas aldığımız kaynaklar, Yazıcızâde Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî'nin ilmi çizgilerini birleştiren Muhammediye ve bu eserin şerhi olan Ferahu'r-Rûh'dur. Muhammediye manzum bir eser olması hasebiyle içerisinde yer alan beyitlerden ne murat edildiğini, Ferahu'r-Rûh sayesinde daha anlaşılır bir hale gelmiştir. Çalışmamızda Ferahu'r-Rûh'a sıklıkla atıfta bulunmuş olmamızın nedenleri; hem yukarıda ifade edildiği gibi bu eserin üç sâfinin ortak bir ürünü neticesinde kaleme alınmış olması hem de konumuza ilişkin Allah, âlem ve insan mevzularına tafsilatlı bir şekilde yer verilmiş olmasıdır.

Aşağıda yapmış olduğumuz literatür taraması neticesinde Yazıcızade Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî'ye yönelik hazırlanmış bir takım örnek çalışmalara yer verilecektir. Böylelikle çalışmamızın bu sahaya sağlayacağı fayda ve çeşitliliğin daha iyi bir şekilde anlaşılmasını ummaktayız.

İsmail Hakkı Bursevi

Tezler/ Yüksek Lisans

1. Mehmet Akif Günay, *Bursevî'nin Muhammediye Şerhinde Tasavvufî Kavramlar* (III. cildin ilk 105 sayfası) / haz. Mehmet Akif Günay. -- 2004. 392 y.; 28 cm. Yüksek Lisans. -- Marmara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Mustafa Tahralı)
2. Muhammey Ali, *İsmail Hakkı Bursevi'nin Muhammediye Şerhi (II. Cilt) Ferahu'r-Ruh*, haz. Muhammey Ali, İstanbul Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü (Danışman: Doç. Dr. Yekta Saraç)
3. Murat Ali Karavalioglu, *İsmail Hakkı Bursevi'nin Muhammediye şerhi (I. cilt)* Sosyal Bilimler Enstitüsü (Danışman: Doç. Dr. Yekta Saraç)
4. Sunay Yılmaz, *İsmail Hakkı Bursevi'nin Muhammadiyye Şerhinin II.cildinde Geçen Tasavvufî İstilah ve Semboller*, haz. Sunay Yılmaz Marmara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü (Danışman: Yaşar Nuri Öztürk)
5. Elif Dedeler (Söyleyici), *İsmâil Hakkı Bursevî'nin "Risâletü'l-Hazarâtî'l-Hamsi'l-İlâhiyye" ve "el-İnsânü'l-Kâmil" Adlı Eseri (Metin-İnceleme)* 2009. Yüksek Lisans Dokuz Eylül Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Himmet Konur)
6. Mehmet Tabakoğlu, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Hasekiyye'sinin İkinci Bölümü (Metin ve Tahlil)* / haz. Mehmet Tabakoğlu. -- 2008. XI, 327 y.; 28 cm. Yüksek Lisans. -- Marmara Üniversitesi İlahiyat Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Mahmut Erol Kılıç)
7. Saliha Baryaman, *İsmail Hakkı Bursevi, Ruhu'l-Mesnevi (birinci cilt) İnceleme Metni* / haz. Saliha Baryaman. -- 2000. 621 y.; 28 cm. Yüksek Lisans. -- Bursa Uludağ Üniversitesi İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Türk İslâm Edebiyatı Bilim Dalı (Danışman: Doç. Dr. Murat Yurtsever)
8. Selim Çakıroğlu, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi* / haz. Selim Çakıroğlu. -- 2006. VIII, 261 y.; 28 cm. Yüksek Lisans. - Marmara Üniversitesi İlahiyat Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Hasan Kâmil Yılmaz)
9. Fazıl Dinç, *İsmail Hakkı Bursevi'nin ed-Dürret'l-irfaniye Adlı Eserinin Transkripsiyonu ve Tahkiki* / haz. Fazıl Dinç. -- 1998. 108 y.; 28 cm. Yüksek Lisans. - Harran Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. İbrahim Düzen)

10. Arife Koçak Bulat, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Haliliyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)* / haz. Arife Koçak Bulat, Atatürk Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Cengiz Gündoğdu)
11. Engin Söğüt, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Kenz-i Mahfî Risalesi Muhteva ve Tahlili*, Marmara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / İlahiyat Ana Bilim Dalı (Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz)

Tezler/ Doktora

1. Ali Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî: Hayatı, Eserleri ve Tarikat Anlayışı* / haz. Ali Namlı. —2001 394 y.; 28 cm. Doktora. -- Marmara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Hasan Kâmil Yılmaz)
2. Nurullah Denizer, *İşârî Tefsirde Zâhir-Bâtın İlişkisi (İsmail Hakkı Bursevî Örneği)* / haz. Nurullah Denizer. -- 2014395 y.; 28 cm. Doktora. -- Dokuz Eylül Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Muammer Erbaş)
3. Selda Meryem Çöl, *İsmail Hakkı Bursevî'de Zikir Kavramı* / haz. Meryem Selda Çöl. -- [t.y.]. Doktora. -- Necmettin Erbakan Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Hülya Küçük)
4. Zübeyir Akçe, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye adlı eseri (inceleme-metin)* / haz. Zübeyir Akçe, Harran Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı / Tasavvuf Tarihi Bilim Dalı (Danışman: Doç. Dr. Himmet Konur)

Yazıcızâde Kardeşler

Tezler/ Yüksek Lisans

1. Ayşe Beyazıt, *Ahmed Bîcan'ın Müntehâ" İsimli Fusûs Tercümesi Işığında Tasavvuf Düşüncesi* / haz. Ayşe Beyazıt. —2008 VII, 556 y.; 28 cm Yüksek Lisans. —Marmara Üniversitesi İlahiyat Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Mahmut Erol Kılıç)

2. Bahattin Uzunlar, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî Ontolojisinin Ahmed Bîcan'daki Yansıması*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı / Felsefe Tarihi Bilim Dalı (Danışman Prof. Dr. Rahmi Karakuş)
3. Ahmet Akkuş, *Yazıcıoğlu Muhammed ve Muhammediye Adlı Eserinin Kültür Tarihimizdeki Yeri*, Yüksek Lisans, Rize Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı (Doç. Dr. Zafer Erginli)

Tezler/Doktora

1. Mehmet Bilal Yamak, *Yazıcızâde Kardeşlerin Tasavvufî Görüşleri ve Osmanlı'ya Tesirleri* / haz. Mehmet Bilal Yamak. -- [t. y.]. Doktora. -- İstanbul Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Reşat Öngören).
2. Âmil Çelebioğlu, *Yazıcıoğlu Mehmed ve Muhammediyesi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum.
3. Aynur Koçak, *Gelibolulu Ahmed Bican'ın Eserleri Üzerine Bir İnceleme*, Yayınlanmamış/ haz. Aynur Koçak, Doktora Tezi, Çanakkale On sekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Danışman: Prof. Dr. Kemal Yüce).
4. Ahmet Demirtaş, *Dürr-i Mekkûn (İnceleme-Çevriyazı-Dizin-Tıpkıbasım)*, Doktora Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi.
5. Ahmet Demirtaş, *Dürr-i Mekkûn (İnceleme-Çevriyazı-Dizin-Tıpkıbasım)*, Doktora Tezi. Samsun: On dokuz Mayıs Üniversitesi, 2003.
6. Abdullah Uğur, *Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârü'l-Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019).

1. BÖLÜM: YAZICIZÂDE KARDEŞLERİN VE İSMAİL HAKKI BURSEVÎ’NİN YAŞADIĞI DÖNEMLERİN GENEL DURUMU

1.1. Yazıcızâde Kardeşlerin Yaşadığı Dönem

Osmanlı Devleti, 1300’lü yıllarda Selçuklu Devleti ile Bizans İmparatorluğu arasında yer alan sınır boyunda, küçük bir uç beyliği olarak ortaya çıkmıştır.² Beylik sürecinin devlet pozisyonunu kazanması ise I. Murad ve Yıldırım Bayezid dönemlerinde gerçekleştirilen siyasi, askeri, idari organizasyon ve merkezi sistemi güçlendirme gibi faaliyetlerin sonucunda sağlanmıştır.³ XV. Yüzyıla gelindiğinde, Fatih Sultan Mehmet (ö. 886/1481) ile birlikte Anadolu’da ve Rumeli’de merkezîyetçi ve mutlakîyetçi otoritenin kurulumu tam olarak sağlanmış olup imparatorluk pekiştirilmiştir.⁴ Bu yüzyılda Osmanlı Devleti’nde beş padişah tahta oturmuştur. Sırasıyla I. Yıldırım Bayezid (1389-1402), I. Mehmet (1413-21), II. Murâd (1421-44,1446-51), II. Mehmet (1451-81) ve II. Bayezid (1481-1512) hükümdar olmuştur.⁵ XV. yüzyılda yaşayan Ahmed Bîcan ve Yazıcıoğlu Mehmet Efendi’nin düşünce dünyasını daha iyi anlayarak tahlil edebilmek için, onların yaşamış oldukları dönemi “Siyasi ve Askeri Hayat”, “İlmi Hayat” ve “Tasavvufî Hayat” şeklinde, üç alt başlık altında ele alacağız.

1.1.1 Siyasi ve Askeri Hayat

XV. yüzyılın ilk padişahı Yıldırım Bayezid’in (ö. 805/1403) hükümdarlığı sürecinde yaşanan en önemli gelişme, Anadolu’da Türk siyasi birliğinin geniş ölçüde sağlanmış olmasıdır. Bayezid, XIII. yüzyılın son çeyreğinde, Germiyan, Aydın, Menteşe, Saruhan⁶, ve Candarbeyliğini⁷ işgal ederek Osmanlı topraklarına katmıştır. Ayrıca bu dönemde İstanbul, Yıldırım Bayezid tarafından 1391-1401 yılları arasında dört defa kuşatılmış olup kuşatmalara yardımcı olabilmek için Göksu deresinin denize döküldüğü yere,

² Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi* (İstanbul: Eren Yayıncılık, 2004), 1/c. 1:47.

³ Feridun Emecen, “Osmanlılar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/487.

⁴ Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ*, çev. Ruşen Sezer (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003), 31.

⁵ İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, 1/17.

⁶ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988), 1/229.

⁷ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 1988, 1/239.

Güzelcehisar denilen Anadolu Hisarı yaptırılmıştır.⁸ Bu dönemde Timur Devleti'nin kurucusu ve ilk hükümdarı olan Timur (ö. 807/1405) ile Yıldırım Bayezid arasında süren Anadolu'daki nüfuz mücadelesi, iki hükümdar arasındaki mektuplaşmalar ile daha da artmış ve sonuç olarak Ankara savaşı meydana gelmiştir.⁹

1402 yılında gerçekleşen Ankara savaşında, Bayezid bozguna uğratılmış ve Timur'a esir düşmüştür. Ankara muharebesi, Osmanlı devletini yarım asır geriletmiş ve Bayezid'in Anadolu'da oluşturduğu merkeziyetçi Türk siyasi birliğinin bozulmasına sebebiyet vermiştir.¹⁰ Savaş sonrası, Anadolu'da Tosya, Çankırı, Kastamonu, ve Batı Paflagonya, Timur tarafından Candaroğulları'na verilmiş; Hamideli Aydın, Saruhan, Menteşe, Antalya hariç Tekeli, Germiyan ve Karaman beyliklerinin hepsi elden çıkarak eski sahiplerine verilmiş ve Osmanlı Devleti'nin asıl topraklarından bazı şehir ve kasabalar bile alınarak Karamanoğullarına verilmiştir.¹¹ Dönemin sorunlarından bir diğeri de, Osmanlı'yı tehdit unsuru olarak algılayan Bizans'ın Osmanlı şehzadeleri arasındaki rekabeti ve çatışmayı körüklemiş olmasıdır.¹² Şehzadeler arasında uzun yıllar süren bu çekişme, neredeyse devleti tamamen parçalanma riskiyle karşı karşıya bırakmıştır.¹³

Fetret döneminin ardından, devletin ikinci kurucusu olarak kabul edilen I. Mehmet (ö. 824/1421) 1413'te Edirne'de tahta çıkıp Osmanlı Devleti'nin hükümdarı olmuştur.¹⁴ Tahta çıktıktan sonra I. Mehmet'in hükümdarlığı boyunca en önemli amaçlarından biri, Osmanlı Devleti'nin Anadolu ve Balkanlar'da, hâkim bir güç olarak yeniden ortaya çıkıp, Türk siyasi birliğini sağlamak olmuştur.¹⁵ Çelebi Mehmet döneminde dış sorunlar kadar iç sorunlar da vukua gelmiştir. Şeyh Bedreddin (ö. 823/1420) isyanı¹⁶ ve padişahın Timur tarafından esir alınan kardeşi Mustafa'yla (ö. 825/1422)¹⁷ olan taht mücadelesi uzun süre devleti meşgul etmiştir.

1421 yılında hastalanan I. Mehmet, iktidarı oğlu II. Murat'a (ö. 855/1451) sorunsuz bir şekilde bırakabilmeyi hedeflemiştir. Bu sebeple padişah, Bizans imparatoru II. Manuel

⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 1988, 1/267.

⁹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 1/267.

¹⁰ İncalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ*, 22.

¹¹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 1988, 1/299.

¹² Halil İncalcık, *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu* (İstanbul: Kültür Yayınları, 2008), 1/118.

¹³ İncalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ*, 24.

¹⁴ İncalcık, *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu*, 1/119.

¹⁵ İncalcık, *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu*, 1/124.

¹⁶ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 1988, 1/314.

¹⁷ İncalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ*, 25.

ile anlaşma yapmış ve bu anlaşmanın en önemli maddelerinden biri, iki küçük oğlu Yusuf ve Mehmet'i imparatorun yanına rehin olarak verecek olmasıdır.¹⁸ Nitekim II. Murad'ın tahta çıkmasının ardından şehzadelerin farklı bir dine mensup olan imparatorun terbiyesine verilmesinin İslâmiyet'e aykırı olduğu bildirilerek söz konusu anlaşma ihlal edilmiştir.¹⁹

II. Murat hükümdar ilan edildiğinde amcası Mustafa en büyük rakibiydi. Bu sebeple saltanatının ilk iki yılını otoritesini korumak ve dış güçlere karşı devleti bir arada tutma mücadelesi ile geçirmiştir.²⁰ Zorlu geçen iki yılın ardından saltanat iddiasında bulunan Düzmece Mustafa vakası hallolmuştur ve II. Murat, imparator Manuel'den intikam almak arzusuyla İstanbul muhasarasını başlatmıştır.²¹ Fakat bir süre sonra Sultan Murat muhasarayı kaldırmıştır, çünkü Anadolu'da yeni bir Şehzade Mustafa meselesi ortaya çıkmıştır. Şehzade Mustafa sorunu halledildikten sonra Sultan, Arnavutluk, Eflak ve Mora seferleri ile meşgul olmuştur.²²

II. Murat dönemi İstanbul'un fethi için bir hazırlık evresi olarak kabul edilmektedir. Sultan öldüğünde Osmanlı İmparatorluğu, II. Mehmet ve lâlaları Şihabeddin ile Zağanos'a fetih planlarını gerçekleştirmelerine imkân verecek kadar güçlüydü. Müstakbel İstanbul fatihi II. Mehmet, 1451 yılında Edirne'de saltanatın başına geçmiştir. Tahta geçtiğinde Sultanı, dış nedenler kadar iç nedenler de Kostantiniye'yi bir an önce fethetmeye zorlamıştır. Çünkü Bizans, Osmanlı Devleti'ne karşı hem saltanatta nüfuz sahibi olmak isteyen şehzadeleri kullanıyor hem de devleti, haçlı tehdidi ile karşı karşıya bırakıyordu.

Sultan II. Mehmet, İstanbul'u kuşatmadan önce, I. Bayezid'in yaptırdığı Anadolu Hisarı'nın karşısına, Avrupa kıyısında Rumeli Hisarı'nı yaptırdı ve bu şekilde Boğaz'ın denetimini ele geçirmiş oldu. Konstantiniye kuşatması, 6 Nisan 1453'ten 29 Mayıs'a kadar, elli dört gün sürdü.²³ Şehri kuşattıktan sonra Sultan, Ayasofya'ya gider ve burada ezan okunup namaz kılınmasını emreder.²⁴ İstanbul'un fethi, İslam âleminde büyük

¹⁸ İnalcık, *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu*, 1/124.

¹⁹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 1988, 1/325.

²⁰ İnalcık, *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu*, 1/143.

²¹ İsmail Hami Danişmed, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi* (Türkiye Yayınevi, 1947), 1/87.

²² Zuhuri Danişman, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (İstanbul: Yeni Matbaa, 1964), 3/273.

²³ İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ*, 29-30.

²⁴ Dimitri Kantemir, *Osmanlı İmparatorluğunun Yükseliş ve Çöküş Tarihi*, çev. Özdemir Çobanoğlu (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979), 2/7.

sevinç ile karşılanırken başta Papalık olmak üzere Avrupa ülkelerinde ise müteessir bir şekilde karşılanmıştır. Fetih sonrası yirmi beş yıl boyunca Fâtih Sultan Mehmet, bir savaştan ötekine koşarak Rumeli ve Anadolu'da merkezi imparatorluğunu kurdu.²⁵

1.1.2. İlmî Hayat

Başlarda bir uç beyliği olan Osmanlı Devleti'nin daha sonrasında bir dünya gücü haline gelmesinde yalnızca siyasi gelişmeler değil ilmi faaliyetlerdeki ilerlemeler de katkı sunmuştur. XV. yüzyılda Osmanlılar Anadolu'da pek çok yeri fetih yoluyla kendi topraklarına katmakla kalmamış aynı zamanda o bölgelerin ilmi birikimlerinden istifade edip, kültürel yapılarından da etkilenmiştir.

XV. yüzyılda tahta oturan tüm Osmanlı padişahlarının, ilme, ulemaya ve şuaraya büyük önem gösterip kıymet verdikleri görülmektedir. Devlet, ilim ve irfan yolunda olan tüm tebaasını korumuş, onlara çeşitli lütuflarda bulunarak gönüllerini hoş tutmaya ihtimam göstermiştir. Öyle ki bazı padişahlar dönemin önde gelen alim ve şairlerinden tahsil görerek, felsefe, riyaziye ve musiki gibi pek çok alanda ileri düzey bilgiye sahip olmuşlardır. Bu anlamda II. Mehmet, devrin muteber alimleri olan Molla Hüsrev (ö. 885/1480) ve Molla Gürani (ö. 893/1488)'den,²⁶ II. Bayezid, astronom Mîrim Çelebi (ö. 958/1525)'den matematik ve astronomi dersleri²⁷ tahsil ettiği bilinmektedir. Musiki ve edebiyata olan düşkünlüğü ile bilenen II. Murat ise vaktinin çoğunu söz konusu sanat mecrâlarında geçirmiştir. Bu sebeple Osmanlı hanedanlığında ilmi müzakereler artmış olup, musiki ve şiir alanları oldukça gelişmiştir. Aynı zamanda bu devirde yazılmış olan eserlerin önceki dönemlere nispeten hem nitelik hem de nicelik bakımından geliştiği görülmektedir.²⁸

Bilindiği gibi Osmanlı ilim müesseselerinin en önemli bölümünü medreseler oluşturmaktadır. İlk medrese, Orhan Bey (ö.763/1362) zamanında İznik'te kurulmuştur. Bu medreseye atanan ilk müderris hem zâhiri hem de bâtını ilimlere vakıf olan Türk âlim ve mütefekkir Şerefüddin Dâvûd-i Kayserî (ö.751/1350)'dir.²⁹ Beyliğin büyüyerek bir

²⁵ İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ*, 31.

²⁶ Danişman, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, c. 3, c. 4/235.

²⁷ Tuba Uymaz, "16. Yüzyıl'da Osmanlılar'da Astronomi Bilimi", *Dört Öge* 5 (01 Haziran 2014), 77.

²⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 1/ 477.

²⁹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1965), 1.

devlet haline gelmesiyle birlikte Bursa ve Edirne gibi şehirlerde de devlet erkânınca yeni medreseler kurulmuştur.³⁰ Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u almasıyla birlikte ise, Rum Ortodoks Patrikhanesi'nin bulunduğu bölgeye Osmanlı Devleti'nin en gözde sekiz medresesini inşa ettirmiştir.

Kurulmuş olan bu en ileri ve gelişmiş medreselere Medaris-i Semaniye yani bilinen adıyla Sahn-ı Seman medreseleri denilmiştir.³¹ Medreselerde verilen eğitim programlarını, Fatih Sultan Mehmet tarafından İstanbul'a gelmesi istenen meşhur riyaziye ve rasat âlimi Ali Kuşçu (ö.879/1474) tertip etmiş ve bu programları ileri bir düzeye taşımıştır.³² XV. asırda Osmanlı medreselerinde şer-i ilimler ile beraber pozitif ilimlerin de okutulduğu mevcut programlar da görülmektedir.³³

Osmanlı Devleti astronomi ve matematik alanlarındaki en parlak dönemini, Ali Kuşçu ile yaşamıştır. Ali Kuşçu'dan sonra ise riyaziye alanında, mutasavvıf ve Türk nesir üslûbunun kurucusu olan Sinan Paşa (ö. 891/1486) ve onun öğrencilerinden Molla Lütfi (ö. 900/1495) dönemin önde gelen âlimleri arasında yer almışlardır.³⁴ Yine bu dönemde zamanın harikası diye anılan bilim adamı el-Cezeri, sibernetik ve robotik alanlarında öncü çalışmalar ortaya koymuştur.³⁵

XV. yüzyılın önde gelen ulemasından biri de Molla Yegan (ö. 865/1461?)'dir, kendisi müderrislik, kadılık ve müftülük yapmış ve devrin öncü ulemasından Molla Hızır (ö.863/1459) ve Molla Gürânî'yi (ö. 893/1488) de yetiştirmiştir. Sultan Mehmet, Arap âlimleriyle girmiş olduğu bir tartışmada üstün gelme başarısından dolayı sırtından kürkünü çıkarıp Hızır Bey'e giydirmiş ve İstanbul'u fethedildikten sonra onu yeni başşehir kadı olarak tayin etmiştir.³⁶

Fatih devrinin önemli ilim adamlarından bir diğeri de İslam dünyasında ilim ve faziletiyle bilenen Molla Câmi (ö.898/1492)'dir. Fatih kendisinden filozofların,

³⁰ Cahit Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri* (İstanbul: İrfan Matbaası, 1976), 15.

³¹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, 6-7.

³² Uymaz, "16. Yüzyıl'da Osmanlılar'da Astronomi Bilimi", 6-7.

³³ Medreselerde okutulan ders ve kitaplar hakkında bilgi edinmek için bkz: Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, 20-31; Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, 35-43.

³⁴ Danişman, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, 4/237-238.

³⁵ Bekir Çirak - Abdülkadir Yörük, "Mekatronik Biliminin Öncüsü İsmail El- Cezeri", *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4 (17 Mayıs 2016), 179.

³⁶ Mustafa Sadi Yazıcıoğlu, "Hızır Bey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/413.

kelamcılarının ve Tasavvuf ehlinin hakikate yönelik farklı görüşleri hakkında, değerlendirme ve mukayese yapacağı bir eser telif etmesini istemiştir.³⁷

XV. yüzyılda, şiir ve edebiyat alanlarında da önemli ve yektin kişiler yetişmiştir. Önceleri Edirne ve Bursa gibi Osmanlı'ya başkentlik etmiş şehirlerde bulunan şairlerin, fetih sonrası toplanma merkezi İstanbul ve Osmanlı sarayı olmuştur. Şairler, eserlerini sarayda, padişahın çevresinde kaleme almışlardır. Yazmış oldukları divan ya da gazellerin pek çoğunu devrin hükümdarına atfetmişlerdir. Padişahlar ise kendilerine takdim edilen bu eserleri, özenle tetkik etmiş ve beğendiklerini nişan yahut madalya ile ödüllendirmişlerdir. Ahmed-i Dâî, Aşki Mehmet, Dede Ömer Ruşeni, Sinan Şeyhi, Süleyman Çelebi, Ahmed Paşa, Ali b. Müeyyed gibi daha pek çok şair bu yüzyılda değerli eserler kaleme almışlardır.

Sultan Mehmet döneminde kadın şairlerin de pek çok değerli eserler ele alarak kendisine takdim ettikleri görünür.³⁸ Öyle ki konağı, edip ve şairlerin toplandığı yer alan Mihri Hatun'un eserleri, dönemin gazel üstadı Necati ile mukayese edilmiştir.³⁹

1.1.3. Tasavvufi Hayat

1.1.3.1. Tarikatlar

Osmanlı Devleti henüz kurulmadan önce Anadolu'daki en yaygın ve etkin olan tarikatlar Mevleviyye, Rifaiyye ve Halvetiyye'dir.⁴⁰ Söz konusu bu Tasavvufî oluşumlar Sünnî temayüllü olmakla birlikte, şiî-bâtını karakterli olanları da sıklıkla görülür.⁴¹

Yeseviyye tarikatı Seyhun çevresinde Taşkend ve civarında, Hârezm civârında ve Mâverâünnehr'de yayılmıştır. Daha sonra Ahmet Yesevi'nin (ö.562/1130) dervişleri vâsıtasıyla Horasan, Azerbaycan ve Anadolu bölgelerine kadar gelmiştir. Türk mutasavvufi Ahmet Yesevi tarafından kurulan tarikat, Nakşbendîlik'in ortaya çıkmasına

³⁷ Taşköprüzâde Ahmet Efendi, *Osmanlı Bilginleri*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 212.

³⁸ Hasan Aksoy, "Zeynep Hatun", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/360-361; Sabahaddin Küçük, "Melîhî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2004), 29/50.

³⁹ Danışman, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, 4/244.

⁴⁰ Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991), 95.

⁴¹ Mustafa Özsaray, *Arşiv Belgeleri Işığında Osmanlı'da Devlet-Tekke İlişkileri* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 24.

kadar umûmiyetle hüküm sürmüştür. Sonrasında Nakşibendîlik, Mâverâünnehr Türkleri arasında büyük bir yer edindi ve bu tarikat Horasan ve Hârezm’i de yayıldı.⁴²

Osmanlı toplumunun Nakşibendilik ile tanışması, fetih sonrası Fatih Sultan Mehmet’in Simavlı Molla Abdullah İlâhî’yi (ö.896/1491) İstanbul’a davet etmesi ile olmuştur.⁴³ Nakşîyye’nin Osmanlı’ya gelmesi ve hızla yayılması, o dönemde Şah İsmail’in Osmanlı Devleti aleyhinde yürütmüş olduğu Şîî propagandaları sebebiyle vuku bulmuş olabilir.⁴⁴ İstanbul’da Zeyrek medresesine yerleşen Molla İlâhî, tasavvufa dair vermiş olduğu sohbetleri, devlet ricali nezdinde oldukça tesirli olmuştur.⁴⁵ Dönemin münevver sûfilerinden olan bu zât, aynı zamanda İbn Arabî’nin varlık görüşü olan Vahdet-i vücud düşüncesinin Osmanlı ilim geleneği içerisinde yer alan önemli temsilcilerindendir. Şeyh İlâhî’nin Ayasofya’da yapmış olduğu Vahdet-i vücud düşüncesinin anlaşılması güç meselelerine dair vaazları, Osmanlı toplumunda İbn Arabî düşüncesinin idrak edilmesi hususunda önemli bir etki uyandırmıştır.⁴⁶

Halvetiye tarikatının Osmanlı Devlet’inden önce Anadolu’da bulunan önemli tarikatlardan birisi olduğunu belirtmiştik. Fakat Halvetiyye’nin Anadolu’da, geniş kitlelere ulaşması, tarikatın ikinci kurucusu olarak kabul edilen Yahya Şîrvânî (ö. 870/1466)’nin en önemli halifeleri Dede Ömer Rûşenî (ö. 892/1487), Rûşenî’nin ağabeyi Alâeddin Ali, Pîr Şükrullah Ensârî, Habîb Karamânî (ö. 902/1496), Muhammed Bahâeddin Erzincânî (ö. 879/1474 [?]) ve Ziyâeddin Yûsuf Şîrvânî vesilesi ile gerçekleşmiştir.⁴⁷ Ulemaya karşı olan saygı ve hürmeti ile bilinen II. Bayezid, Halveti şeyhi Çelebi Muhammed Cemalleddin’i İstanbul’a davet etmiş ve ona bir tekke tahsis etmiştir. Halvetilik’in İstanbul’daki ilk temsilci olan Çelebi Halife, burada müritleriyle beraber dokuz yıl tarikat faaliyetlerinde bulunmuştur. Vefatıyla birlikte, vasiyeti üzerine yerine halifesi Sünbül Sinan Efendi (ö.936/1529) geçmiştir.⁴⁸ Görevi devralan Sünbül

⁴² Fuad Köprülü, *Türk Edebiyat’ında İlk Mutasavvıflar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976), 117-118.

⁴³ Osmanzâde Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, ed. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz (İstanbul: Kitabevi, 2006), 2/54.

⁴⁴ İrfan Gündüz, *Osmanlılar’da Devlet-Tekke Münasebetleri* (İstanbul: Seha Neşriyat, 1984), 42.

⁴⁵ Kasım Kufralı, “Molla İlâhî ve Kendisinden Sonraki Nakşibendiye Muhiti”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 3/1-2 (04 Nisan 2012), 133.

⁴⁶ Kufralı, “Molla İlâhî ve Kendisinden Sonraki Nakşibendiye Muhiti”, 133.

⁴⁷ Süleyman Uludağ, “Halvetiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/394.

⁴⁸ Tahsin Yazıcı, “Fetih’ten Sonra İstanbul’da İlk Halvetî Şeyhleri: Çelebi Muhammed Cemalleddin Sünbül Sinân ve Merkez Efendi”, *İstanbul Enstitüsü Dergisi* 2 (1956), 95-97.

Sinan'ın dervişleriyle yaptığı devran uygulaması dönemin ilim meclislerinde tartışma konusu olmuştur.⁴⁹

Kadiriyye tarikatı doğuşu itibarıyla Irak başta olmak üzere İslâm dünyasında yaygınlık gösteren ilk üç tarikattan birisidir. Kadiriyye'yi XV. yüzyılda başta İznik olmak üzere Anadolu'ya getiren ilk sûfi ise öncesinde Hacı Bayrâm-ı Velî'nin müridi olan Eşrefoğlu Rûmî (ö.874/1469)'dir.⁵⁰ Kadiriyye'nin İstanbul'a gelişi ise İstanbul Tophane Kadirhanesi'nin kurucusu İsmail Rûmî (ö.1041/1631) vesilesiyledir.⁵¹ Aynı zamanda tekke edebiyatının önemli isimlerinden birisi olan Eşrefoğlu'nun ilâhî aşkı anlattığı pek çok şiiri bestelenmiştir. Tasavvuf ehli olması, onun edebi kişiliğini etkilemiş ve geliştirmiştir.

XV. yüzyılda Erdebil sûfilerinden olan Hamîdüddin Aksarâyi'nin (ö. 815/1412) halifesi Hacı Bayrâm-ı Velî (ö. 833/1430) Anadolu'da ilk Türk tarikatı olan Bayramiyye'yi kurmuştur. Ankara'da Hacı Bayrâm-ı Velî'nin müritlerinin çok kısa bir süre içerisinde çoğalması dikkatleri üzerine çekmiş ve kendisinin silsilesi Erdebil sûfilerine ulaşıyor olmasından olsa gerek, halkı bidat bir yola sevk ettiği düşünülerek devrin padişahı olan II. Murat'a şikâyet edilmiştir. II. Murad, Hacı Bayrâm-ı Velî'yle görüşünce, söz konusu şikâyetlerin herhangi bir doğruluğu olmadığını anlamış ve kendisinden özür dilemiştir.⁵²

Şeyhin âlem-i bekâya intikalinden sonra ise vasiyeti üzerine irşad koltuğuna Fatih'in de hocası olan, müridi Akşemseddin (ö. 863/1459) geçmiştir.⁵³ Daha sonrasında ise tarikat, Akşemseddin'in kurduğu Şemsiyye-i Bayrâmîyye şubesi ile devam etmiştir. Posta oturan Akşemseddin ile Bayramîyye'nin diğer şubesi olan Melâmîyye'nin kurucusu Dede Ömer Sikkînî (ö. 880/1475) arasında meşrep farklılığı ortaya çıkmıştır. Melamet ehli olan Ömer Sikkînî, tarikata özgü kıyafet ve taç gibi şeklî unsurlara karşıdır. Akşemeddin, kendisinin

⁴⁹ Sünbül Sinan ve İstanbul kadısı Sarıgürz (ö. 928/1522) arasında yaşanan ihtilafın sebebi, sûfilerin özellikle de Halvetîler'in sema ve devran ile zikir yapıyor olmalarıdır. Sûfilerin bu uygulamaları XVI. Yüzyılda ulemâ ve meşayih arasında büyük problemlere sebep olmuştur. Öyle ki Sarıgürz, devran ile zikreden dervişlerin yakalanarak cezaya çarptırılması için dönemin şeyhülislamı İbn Kemal (ö.940/1534)'e bir şikâyetname yazmıştır. Detaylı bir bilgi için bkz. Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 369-376; Evren Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1964), 178.

⁵⁰ Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2/101.

⁵¹ Kadir Özköse, *Anadolu'da Tasavvuf Önderleri* (Konya: Ensar Yayıncılık, 2008), 385.

⁵² Sarı Abdullah Efendi, *Semerât'ul- Fuâd*, çev. Necefzade Yakub Kenan (İstanbul: Sıralar Matbaası, 1967), 258-259.

⁵³ Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, c. 1/451.

zikir meclislerine katılmayan Ömer Sikkini'ye, bu şekilde devam ederse şeyhin taç, hırka ve âsasını kendisinden alacağını belirtir.

Bunun üzerine Ömer Sikkini, evinin önüne büyük bir ateş yakmış ve “Eğer zevk ve hâlet taçla abada ise vücudumuz bu âteşte odun olsun fakat tâç ve aba yanmasın. Aksi takdirde yani zevk, hâlet, aşk ve muhabbet bizdeyse taçla'aba yanıp kül olsun; vücudumuza bir zarar gelmesin”⁵⁴ diyerek ateşe atlamıştır. Çıktığında şeyhin hırkası, tacı ve âsası yanıp kül olmuş fakat kendisine hiçbir şey olmamıştır. XV. yüzyılda yaşanmış olan bu hadiseden sonra, Bayramiyye tarikatı, Şemsiyye ve Melamiyye şeklinde iki kola ayrılmıştır.

XIV. asrın sonlarına doğru Osmanlı ülkesinde Ekberiyye, Zeyniyye ve Mevleviyye tarikatlarının hızla gelişip etki alanını genişlettiğini görüyoruz.⁵⁵ Bunlardan İbn Arabî'ye atfedilen Ekberiyye'nin müstakil bir tarikat, şube yahut mektep mi olduğu hususunda farklı görüşler vardır.⁵⁶ Bizim kanaatimiz ise onun bir tarikat olmaktan ziyade, tarikatlar üstü irfani bir yol ve mektep olduğu şeklindedir. Osmanlı Devleti'nin Ekberi gelenek ile tanışması, henüz kuruluş yıllarında iken ilk medreseye müderris olarak atanan Dâvûd-i Kayserî (ö.751/1350) vesilesiyle. Gerçekleşmiştir.

Davud Kayserî hem zâhir ve hem de bâtın ilimlerine vâkıf, İbn Arabî ve onun Vahdet-i vücud teorisine bağlı bir mutasavvıftır.⁵⁷ Daha sonrasında ise Osmanlı ilmî geleneği içerisinde bu düşünceyi, ilk Osmanlı şeyhülislâmı Molla Fenârî (ö.834/1431), onun talebesi Kutbiddin İznîkî (ö. 855/1451),⁵⁸ Rükneddin Mesud eş-Şîrâzî (ö. 769/1367), Emîr-i Kebîr Ali el-Hemedânî (ö. 786/1385)⁵⁹, XV. yüzyıla gelindiğinde ise halkın başucu kitabı olan meşhur *Muhammediye* yazarı Yazıcızâde Mehmet Efendi (ö.855/1451) ve kardeşi Ahmed Bîcan (ö.870/1466) sürdürmüştür. Asıl itibarıyla Hacı Bayrâm-ı Velî'nin müridleri olan Yazıcızâde kardeşler, yazdıkları eserler ile İbn Arabî'nin anlaşılması güç olan fikirleri ile halk arasında bir köprü olmuş ve onun toplum nezdinde

⁵⁴ Sarı Abdullah Efendi, *Semerât'ul- Fuâd*, 264.

⁵⁵ Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatları ile Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011), 139.

⁵⁶ Kılıç, “Ekberiyye”, 10/544-545.

⁵⁷ Gündüz, *Osmanlılar'da Devlet-Tekke Münasebetleri*, 71.

⁵⁸ Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, 22.

⁵⁹ Fusûsu'l-Hikem şerh geleneğine dair daha detaylı bilgi almak için bkz:Büşra Çakmaktaş, “Fusûsu'l-Hikem Şârihlerinin Mukaddime Yazma Gelenekleri ve Yazıcızâde Kardeşlerin El-Müntehâ Mukaddimesi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SAUIFD)* 23/43 (2021), 167.

anlaşılmasını sağlamışlardır.⁶⁰ Yazıcızâde Kardeşlerin Ekberi gelenek içerisinde kaleme aldıkları *Envâru'l-âşıkîn* ve *Muhammediye*, İbn Arabî düşüncesinin halk muhayyilesine intikâl etmesini sağlamışlardır. Onların eserlerinin tavsifi bilhassa *Fusûsu'l-hikem* şerhlerinin doğru bir şekilde anlaşılmasına ve tanıtılmasına ehemmiyet kazandırmıştır.⁶¹

XV. asırda, toplum üzerinde Mevlâna ve Mevlevilik'e karşı olan ilgi artmıştır. Söz konusu bu ilgiyi, yazılan *Mesnevi* şerh geleneği üzerinden görebiliyoruz. Pek çok farklı tarıkata mensup olan sûfilerin zikir meclislerinde *Mesnevî* üzerine sohbet ettikleri bilinir.⁶² Vezneciler'de bulunan bir kilisenin camiye dönüştürülmesi ile meydana gelen Kalenderhâne Camii, İstanbul'da fetihten sonraki ilk mevlevîhâne olarak kabul edilmektedir.⁶³

Bu dönemde Anadolu'ya gelen Mürşidiyye tarikatine de rastlanılır.⁶⁴ Ebû İshak Kâzerûnî'ye (ö. 426/1035) nispet edilen bu tarikatın devlet ricali ve Osmanlı toplumu tarafından tanınır hale gelip yaygınlaşması, Yıldırım Bayezid'ın Bursa'da bir Kâzerûnî tekkesi yaptırıp, bir vakıf kurmasıyla gerçekleşmiştir.⁶⁵ Bu tarikatın Bursa dışında; Erzurum, Edirne ve Konya'da da tekkelerinin olduğu bilinmektedir. Sultan Fatih de, 1479'da Bursa'da bulunan tekkeyi onarılmasına vesile olmuştur.⁶⁶

XV. asırda yaşanan en önemli tasavvufî hadise, Simavma Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin (ö. 823/1420) ve Börklüce Mustafa (ö. 822/1419) İsyanıdır. Görünüşte dinî ve tasavvufî anlayışa dayanan bu olay daha sonrasında bunun dışına çıkıp ekonomik ve siyasi içerikli bir isyan haline gelmiştir.⁶⁷ XV. yüzyılda devletin sorun yaşadığı bir diğer tarikat ise, Fazlullah-ı Hurûfî'nin (ö. 796/1394) kurup geliştirdiği, harflerin esrarına dayalı aşırı bâtinî bir yapıya sahip olan Hurûfiyye tarikatıdır. Bu yüzyılda Hurûfilik'in Anadolu ve

⁶⁰ Mehmet Fatih Fati Mehmet Şeker, *Osmanlı Entelektüel Geleneği* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2015), 301.

⁶¹ Mehmet Yamak - Tuba Bozbey, "Yazıcızâde Kardeşlerin Müntehâ Adlı Eserlerinin Tavsifi Meselesi", *İslam Tetkikleri Dergisi* 11/2 (2021), 642.

⁶² Reşat Öngören, "XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı'da Tasavvuf Anlayışı", *XV ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler, Milletlerarası Sempozyum* (1997), 421.

⁶³ Reşat Öngören, "Fetih Sonrası İstanbul'da İlk Tasavvufî Yapılanmalar ve Fâtih Sultan Mehmet" *Osmanlı İstanbulu* (Erişim 18 Ocak 2021).

⁶⁴ Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, 96.

⁶⁵ Hamid Algar, "Kâzerûniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/147.

⁶⁶ Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, 19.

⁶⁷ Özsaray, *Arşiv Belgeleri Işığında Osmanlı'da Devlet-Tekke İlişkileri*, 99-102.

Rumeli’de devletin Müslüman ve Hıristiyan tebaası arasında hızla yayılmaya başladığı görülmüştür.⁶⁸

1.1.3.2. Tekke ve Padişah Münasebetleri

Selçuklulardan itibaren tekke ve padişah ilişkileri genel olarak müspet bir şekilde sürdürülmüştür. Osmanlılarda ise bu ilişki daha özel bir hal almış ve pek çok padişah bir tarikata intisap edip bir şeyhin önünde oturup saygı göstermekten ve himayelerine girmekte hiçbir mahzur ve engel görmemiştir.⁶⁹ Öyle ki sultanlar başta olmak üzere devlet ricali, meşâyih karşı gerekli olan edebe riâyet etme noktasında oldukça hassas davranmışlardır.

Dönemin padişahı II. Murat, Hacı Bayram Velî ile tanıştıktan sonra aralarında kurulan ünsiyet neticesinde Bayramiyye tarikatına mensup olmuştur. Kaynaklarda II. Murat’ın tahttan çekilerek hükümdarlık makamını henüz on iki yaşındaki oğlu II. Mehmet’ e bırakması şeyhi Hacı Bayram’ın, “Bey, sen Kostantiniyye’yi alamayacaksın, amma orası alınacaktır. Bunu ben dahi göremeyeceğim, orası şu beşikte yatan çocuk tarafından ve bizim Akşemseddin tarafından alınacaktır” şeklindeki ifadeleri sebebiyle gerçekleştiği rivayet edilir.⁷⁰

Fatih Sultan Mehmet ise hocası Akşemseddin ’in fikirlerine büyük saygı duyar, devlet ile ilgili alınacak olan bütün müzakere ve kararlarda hocasının da bulunmasını talep ederdi. Öyle ki İstanbul fethedildiğinde, şehrin gerçek fatihinin kendisi değil hocası olduğunu söyleyerek ona karşı olan hürmetini göstermek istemiştir. Ne var ki II. Mehmet Bayramiyye tarikatına girmek sûretiyle bu yolda mürid olma arzusunu hocasına ifade ettiğinde, Akşemseddin böyle bir şeyin padişahın aleyhinde olacağına⁷¹ ve Hacı

⁶⁸ İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ*, 201.

⁶⁹ Osman Türer, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Padişah- Tarikat Şeyhi Münasebetine Dair Tarihi Bir Örnek”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, (1984), 182. Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1980), 165; Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, 448-449.

⁷⁰ Hasan Küçük, *Osmanlı Devletini Tarih Sahnesine Çıkaran Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müsbet Tesirleri* (İstanbul: Türdav Basım Yayım, 1976), 167-170.

⁷¹ Cengiz Gündoğdu, “Osmanlı’da Tarikat Şeyhinin Padişahı Uyarı ve Teşviklerine Yönelik Bir Örnek”, *Akev Akademi Dergisi* 50 (2012), 27-28. “Dervişlikte bir halet vardır ki eğer lezzet alınırsa saltanat umurundan el çekmek lazım gelir, memleketin işleri bozulur. O takdirde hem siz, hem biz vebale gireriz. Sultanlara lazım olan adalet ve doğruluk, şer’i şerife uymaktır. Bundan iyi meslek olmaz”

Bayram'ın dahi II. Murat'a bu hususta rıza göstermediğini belirterek teklifini reddetmiştir.⁷²

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda farklı bölgelerden Anadolu'ya göç eden şeyh ve dervişlerin önemli katkıları olduğu bilinmektedir.⁷³ Anadolu'nun köylerine ve uç beyliklere yerleşen bu dervişler, devlete ifa ve iskân hususunda önemli katkılar sunmaktaydı. Dervişler; sürdürdükleri hayat tarzı, ahlaki davranışları ve ihtiyaç halinde bir çiftçi ya da asker olabilmeleri, yöneticilerin güven ve takdirlerini kazanmalarını sağlamıştır.⁷⁴ Bu ehemmiyet ve güven sebebiyle tekke ehli, toplum ve siyasal otorite arasındaki ilişkilerde bir çeşit aracı konumunda olmuştur.⁷⁵ İktidar ve tekkeler arasındaki bu yakınlık tarikatların Osmanlı topraklarında rahat bir şekilde etkinliğini arttırmalarını da sağlamıştır.

Padişah ile şeyhler arasındaki ilişkilere genel olarak bakıldığında öne çıkan iki durum söz konusudur. Bunlardan ilki, padişahın birtakım meselelerde şeyhlerden yardım istemesi, onlarla istişare etmesi⁷⁶ ve yeri geldiğinde hataya düşmeleri ya da yanlış kararlar vermeleri durumunda, onları ikaz etmesi gibi manevi rehberlik hizmeti gördükleri durumlar.⁷⁷ Diğer ise harbe katılan sûfilerin, orduyu sohbetleriyle yüreklendirmesi, kalplerine gelen ilham veya gördükleri rüyalar vesilesiyle çıkılan seferde fethi müjdeleyici bir misyonlarının olmasıdır.⁷⁸

Siyasi ve idari konulardaki talepleri ise temenni noktasında olup, daha ziyade halkın maslahatı ve uhrevî mesuliyeti içermektedir. Onların nüfuzlarını ve bütünleştirici iradedeki rollerini dikkate alan Padişahların tavrı ise maneviyatlarından istifade yanında, siyasi ve idari konularda da bazen istişarede bulunmak ve tavsiyelerini dikkate almak

⁷² Küçük, *Osmanlı Devletini Tarih Sahnesine Çıkaran Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müsbet Tesirleri*, 177.

⁷³ Ömer Lütfi Barkan, "İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *İnsan ve İnsan* 2/5 (01 Aralık 2015), 9-10.

⁷⁴ Reşat Öngören, "Osmanlı'da Sûfilerin Farklı Toplum Kesimleri ile İlişki Tarzları", *İslam Araştırmaları Dergisi* 3 (1999), 10; Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, 18.

⁷⁵ Özsaray, *Arşiv Belgeleri Işığında Osmanlı'da Devlet-Tekke İlişkileri*, 74.

⁷⁶ Öngören, "Osmanlı'da Sûfilerin Farklı Toplum Kesimleri ile İlişki Tarzları", 13.

⁷⁷ Kanuni'nin özel imamı Bektaş Efendi'nin padişah'a, meşâyih gereği kadar değer vermediğini, onlarla istişare etmeksizin kararlar aldığını ifade ederek, sakalını kazımak sûretiyle sünneti terk ettiği için onu tenkit etmiştir. Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, 284-285. Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, 22

⁷⁸ Öngören, "Osmanlı'da Sûfilerin Farklı Toplum Kesimleri ile İlişki Tarzları", 13.

şeklinde tezahür etmiştir. Kısaca tarikat şeyhlerinin tavrı, terğib ve teşvikle sınırlı olup siyasi otoritenin üzerinde değildir.⁷⁹

Osmanlı devletinin kurulduğu ilk yıllardan itibaren tekke ehline göstermiş olduğu hürmet ve yakınlık, hem yukarıda ifade edildiği gibi mutasavvıfların toplum nezdinde bütünleştirici ve pekiştirici bir rolü üstlenmiş olmaları hem de padişahların şehzadelik yıllarında tasavvufi bir kültür içerisinde yetişmiş olmaları sebebiyledir. Bu nedenle kimi padişahlar, tekke ile olan ilişkilerini uzaktan koruyarak onlara saygı ve sevgi göstermek sûretiyle devam ettirmişlerdir. Kimileri ise meşrebi gereği tekkedeki bir dervişten farksız olarak aktif bir bağ ile ilişkilerini sürdürmüştürler.⁸⁰ Nitekim XVII. yüzyıl padişahı I. Ahmet (ö. 1026/1617)'in Şeyh Aziz Mahmmut Hüdâyî (ö. 1038/1628) ile arasındaki ilişki bunun en güzel örneklerindendir.⁸¹ Padişahlarından bu şekilde büyük destek ve ilgi gören tekke şeyhleri, bu desteğe karşılık padişahları her fırsatta desteklemiş, devletin muhafazası ve devamı yolunda gayret sarf etmişlerdir.⁸²

1.2. İsmail Hakkı Bursevî'nin Yaşadığı Dönem

İsmail Hakkı Bursevî, 1653-1725 yılları arasında yaşamış bir Celveti şeyhi ve *Fusûsu'l-Hikem* şârihidir. Bu yıllar, Osmanlı Devleti'nin duraklama dönemi olarak kabul edilen yüzyılın son dönemine ve Karlofça Antlaşması (1699) ile başlayan gerileme döneminin ise başlarına tekabül etmektedir. İ.H. Bursevî, ömrü boyunca beş padişahın saltanatına şahitlik etmiştir. Bunlar sırası ile IV. Mehmet (1648-2687), II. Süleyman (1687-1691), II. Ahmet (1691-1695), II. Mustafa (1695-1703) ve III. Ahmet (1703-1730)'tir.

Osmanlı Devleti, XVI. yüzyılın sonlarında gücünü ve merkezi otoritesini hala korumaktaydı. Ancak bu yüzyılın sonlarında Avrupa; coğrafi keşifler, ilmî buluşlar, sanayi devrimi ve ortaya çıkan felsefî fikirlerle hızlı bir gelişim sürecine girmiş ve Osmanlı Devleti bu gelişmelerin hızına ayak uyduramayarak XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Avrupa'nın gerisinde kalmıştır. Bu dönemler Osmanlı Devleti'nin duraklama ve gerileme dönemleri olarak adlandırılır. Böylece, XVII. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti Avrupa karşısındaki avantajlı konumunu kaybetmiş ve çaresiz duruma düşmüştür. Diğer

⁷⁹ Gündoğdu, "Osmanlı'da Tarikat Şeyhinin Padişahı Uyarı ve Teşviklerine Yönelik Bir Örnek", 28-29.

⁸⁰ Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, 168.

⁸¹ Küçük, *Osmanlı Devletini Tarih Sahnesine Çıkaran Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müsbet Tesirleri*, 186.

⁸² Gündoğdu, "Osmanlı'da Tarikat Şeyhinin Padişahı Uyarı ve Teşviklerine Yönelik Bir Örnek", 28.

devletlere karşı güç kaybına neden olan faktörler birbirini takip ederken, içerideki bozulmalar da gün yüzüne çıkmaya başlamıştır. Böylece devletin merkezi otoritesi sarsılmıştır. Tüm bu olumsuz gelişmeler, Osmanlının siyasi, askeri, idari, sosyal, iktisadî yapısının bozulmasına yol açmış ve böylece devletin merkezi otoriteye yönelik dengelerini de alt üst etmiştir.⁸³

1.2.1. Siyasi ve Askeri Durum

XVII. yüzyılda devletin yaşadığı en büyük sorunlardan birisi, ulemâ ile vâlide sultanların veya veziriâzamlar ile asker ocaklarının küçük yaşta tahta geçen şehzadelerin pâdişahlık otoritesine ortak olmalarıdır. Bunun en önemli örneği, Sultan İbrahim'in tahttan indirilmesiyle birlikte yedi yaşındaki oğlu IV. Mehmed'in tahta geçirilmesidir. Onun saltanatı sırasında devlet işlerine müdahale eden ağalar ile büyük Vâlide Kösem Sultan yüzünden otoritenin tesisinde pek çok güçlük meydana gelmiştir. Siyasi, içtimâî ve iktisadî durumun hiç de iç açıcı olmadığı IV. Mehmet döneminde, 1066/1656 yılında sadârete getirilen Köprülü Mehmed Paşa'yla (ö.1072/1661) birlikte Osmanlı devlet idaresinde otorite tekrar sağlanmış ve yeni bir devir açılmıştır. Bu devre "Köprülüler Dönemi" denmiştir.⁸⁴

Yaşının ilerlemiş olmasına rağmen yetenekli ve tecrübeli bir devlet adamı olan Köprülü Mehmed Paşa, Çanakkale boğazındaki Venedik ablukasını kaldırır, Bozcaada ve Limni'yi işgalden kurtarır. İç politikada ise askeri ve mülkî görevliler arasında ayıklamaya gitmiş, Celâli isyancılarına ve resmî bir sıfat taşımadan haksız yere görevde bulunanlara karşı katı politikalar uygular.⁸⁵ Köprülü Mehmet vefat ettiğinde yerine geçen oğlu Fazıl Ahmet Paşa da sadaret makamını başarılı bir şekilde sürdürmüş ve fetih politikaları devam ettirmiştir. IV. Mehmet devrinin siyasi anlamdaki önemli olaylarından biri de İkinci Viyana kuşatmasıdır. Fazıl Ahmet Paşa'dan sonra vezir-i âzam olan Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın savaş sırasında takındığı tutum ve hırsı sebebiyle İkinci Viyana Kuşatması başarısız bir şekilde neticelenmiştir.⁸⁶

⁸³ Bayram Kodaman, "Osmanlı Devleti'nin Yükseliş ve Çöküş Sebeplerine Genel Bakış", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (Aralık 2007), 12.

⁸⁴ Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2007), 42-43.

⁸⁵ Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 43.

⁸⁶ İsmail Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1973), 3/1/455.

İkinci Viyana Kuşatması mağlubiyeti ve Budin gibi pek çok önemli beldenin kaybı karşısında padişahın kayıtsız tutum ve davranışları, toplum nezdinde padişah aleyhine artan bir memnuniyetsizliğe dönüşmüştür. Ulûfeleri verilmediği için ayaklanan ordu, IV. Mehmet’i saltanat makamından indirerek yerine kardeşi II. Süleyman’ı geçirmiştir. Fakat II. Süleyman da bekleneni veremeyerek Osmanlı toplumu için bir hayal kırıklığı olarak tarihte yer alacaktır. Çünkü o, kırk yıl boyunca bir oda içerisinde öldürülme korkusu ile yaşamış, devlet işlerinden bihaber bir şehzade olarak yetişmiştir.⁸⁷

II. Süleyman tahtta iken İstanbul’a gelen ocaklılar zorla almış oldukları ulûfeye rağmen geri dönmeyerek İstanbul’da kalıp halkın malını yağmalamış ve huzursuzluk çıkarmışlardır. Zorbalar Vakası olarak bilinen bu olayın çözüme kavuşmasında İsmail Hakkı Bursevî’nin şeyhi Osman Fazlı Efendi’nin büyük bir yeri ve önemi vardır.⁸⁸

II. Ahmet’in saltanı süresinde Osmanlı Devleti, Viyana kuşatmasını devam ettiren savaşlar ile meşgul olmuştur. Salankamen muharebesinin mağlubiyet ile neticelenmesi, yalnızca Osmanlı-Avusturya ilişkilerini değil, Osmanlı’nın Avrupa ile olan mücadelelerinin Osmanlı aleyhinde yeni safhaya girmesine yol açmıştır.⁸⁹

Bu dönemde yapılan ıslahat çalışmaları arasında Torhuncu Ahmet layihası önemli bir yer tutmaktadır. Torhuncu Ahmet’in göreve getirildikten sonraki yaptığı ilk icraat donanma işleri ve askerin maaş ödemeleri için nakit ihtiyacını temin etmektir. Bunun için saray masraflarını kısmak, hazine açığını kapatmak ve yolsuzluğu önlemek gibi ciddi ve dürüst adımlar attı. Fakat yapmış olduğu icraatların Darü’s-saâde ağası ve saray ağalarının menfaatlerine zarar vermesi, ona düşman olup katline sebep olmalarına yol açmıştır.⁹⁰

İsmail Hakkı Bursevî’nin yaşadığı dönemde yukarıda belirttiğimiz üzere XVII. yüzyılda Osmanlı Devleti hâlâ dünyanın en güçlü ve büyük devletlerinden birisi olsa da, gerek Anadolu’da gerekse merkezde devleti meşgul eden şiddetli isyan hareketleri de süregelmekteydi.⁹¹ Yeniçeriler ve sipahilerin çıkardığı bu isyanlara dönem dönemin medrese öğrencileri ve ulema da katılım göstermiştir. İktisadi anlamda yaşanan bu

⁸⁷ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 1973, 3/1/460-496.

⁸⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 1973, 3/1/505-508.

⁸⁹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 1973, 3/1/533-555.

⁹⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 1973, 3/1/265.

⁹¹ Fatma Kaytaz, *IV. Murad Döneminde İstanbul’da İsyanlar* (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2016), 378. “E.T. 12/05/2021”

isyanların en önemli örneği ise Çınar Vakasıdır. Vakanın sebebi, bir kısım askere maaş verilmemesi ve yeniçerilere verilen akçenin esnaf nezdinde kabul edilmemesidir.⁹²

1.2.2. İlmî Hayat

XV-XVI. yüzyıllar, Osmanlı medreselerinin müderrislik, tedrisat ve talebe yönünden ikbâl devriydi. Medreselerdeki bozulmanın genel anlamda XVI. yüzyılın sonlarına tekabül ettiği görüşü yaygın olsa da asıl itibarıyla bu alanlardaki ilk gerileme, Kanuni Sultan Süleyman'ın devrinde başlamıştır. XVI. yüzyılın sonlarında ise Osmanlı Devleti'nin içerisinde bulunduğu siyasi, askeri ve iktisadi buhran, medreselerdeki gerilemenin daha yaygın bir hale gelmesine sebebiyet vermiştir.⁹³

Osmanlı medrese geleneği tedrisatında öğrenim gören bir öğrenci, bu eğitime başlamış olduğu tarihten itibaren, okumuş olduğu derslerin ve eserlerin yazılı olduğu bir belgeyi hocasından alırdı. Bir icazetname örneği olan bu belge ile öğrenci, daha yüksek bir müderrisin ders halkasına katılmaya hak kazanırdı. Öğrencinin ders okutabilme seviyesine gelerek tedris hayatına katılmasıyla birlikte ise artık medrese eğitimini de ikmal etmiş olurdu. XVII. yüzyıla kadar medreselerde verilen bu icazetnameler; tefsir, fıkıh ve hadis gibi dinî/naklî ilimler veya felsefe, kelam ve riyazet gibi akli ilimler şeklinde değişkenlik gösterirdi. Medreselerin düşünce sisteminde bulunan akli ve felsefi ilimlerin temeli ise Fahreddin er-Râzî'ye (ö.606/1210) dayanmaktadır.⁹⁴

Razi ekolünü Osmanlı medreselerine yerleştiren kişi alim-mutasavvıf Molla Fenârî'dir.⁹⁵ Ne var ki XVII. yüzyıla kadar hikmet ile şariat ilimlerini birleştiren bu medrese anlayışı zamanla yerini aklî ve müspet ilimlere karşı skolastik ve tepkici bir zihniyete bırakmıştır.⁹⁶ Medreselerdeki gerilemenin sebepleri hususunda birtakım tespitler yapan Evliya Çelebi, gerilemenin en önemli sebeplerinden birisinin, tedrisattan aklî ve felsefi ilimlerin kaldırılması olduğunu ifade eder.⁹⁷

⁹² Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 1988, c. 1, c. 3:247.

⁹³ Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, 61-62.

⁹⁴ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, 75.

⁹⁵ Mustafa Aşkar, "Osmanlı Devletinde Alim-Mutasavvıf Prototipi Olarak; Şeyhülislam Molla Fenârî ve Tasavvuf Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (ts.), 382.

⁹⁶ Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 46.

⁹⁷ Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hakk Fi İhtiyari'l-Ahakk*, çev. Orhan Şaik Gökyay (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1972), 9-10.

Âli Mustafa Efendi ise (ö. 1008/1600), medreselerin bozulmasını, mevâlî-zâdelerin kısa süre içerisinde derece kat etmelerine, büyüklere intisab eden bazı kimselerin medrese tedrisatına girmeden ilmiye yoluna girmesi, müderrislik ve kadı atamalarının liyakatsiz bir biçimde yapılması, âlim ile cahilin ayırt edilemeyip telif edilen eserlerin eksilmesine bağlar.⁹⁸

Dönemin önemli mütefekkirlerinden birisi olan Koçi Bey, kötüye giden devlet idaresine yol göstermek üzere kaleme aldığı risalesinde; yaşadığı dönemde ilim ve ilim ehlinin bozulduğunu, cahil ve yabancıların mevki sahibi olduğunu ve bu sebeple devlet idaresinin doğrulukla hizmet edemeyerek, halka faydalı olamadığını belirtir.⁹⁹

XVII. yüzyılda, Osmanlı Devleti'nde medreseler ile birlikte hemen her alanda gerileme görülürken Edebiyat, hat sanatı ve musiki alanlarında ilerlemeler devam etmektedir. XVII. yüzyılın ilk yarısında edebî türlerin hemen tamamında mükemmel eserler yazılmıştır. Kasidede Nefî, gazelde Yahya, Neşatî ve Nailî gibi sonraki devirlere de tesire edecek üstatlar yetişmiştir, dönemin zirve ismi ise Nâbî'dir.¹⁰⁰ Bu yüzyılda yaşayan ilim adamları ise, Nevî Efendi, Mustafa Âli Efendi, Nevîzâde Yahya Efendi, Kâtip Çelebi, Sarı Abdullah Efendi, Hıbrî Ali Efendi, Hazârfen Hüseyin Efendi ve Münecim Başî Ahmet Dede'dir.¹⁰¹

1.2.3. Tasavvufî Hayat

1.2.3.1. Tarikatlar

İsmail Hakkı Bursevî'nin yaşadığı XVII. yüzyılın son çeyreği ve XVIII. yüzyılın başlarında, devletin siyasi yapısı ve merkezi otoritesinin önceki devirlere göre zayıf ve müşkül durumda olduğunu daha önce ifade etmiştik. Osmanlı ülkesi bu yüzyıllarda her ne kadar siyasi ve toplumsal açıdan bir buhran içerisinde olsa da tasavvufî açıdan önemli hadiselerin meydana geldiği görülmektedir.

Bayramiyye'nin bir şubesi olan Celvetiyye tarikatı XVII. yüzyılda müstakil bir tarikat haline gelmiştir. Tarikatın kurucusu, Osmanlı ülkesinde yetişen şeyh Mahmut Hüdâyî (ö.1038/1628)'dir. Tevhid zikri ve mücâhede esaslarına dayanan Celvetiyye tarikatı,

⁹⁸ Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, 63.

⁹⁹ Koçi Bey, *Koçi Bey Risalesi*, çev. Zuhuri Danışman (Millî Eğitim Bakanlığı, ts.), 26-27.

¹⁰⁰ Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 48.

¹⁰¹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 1973, 3/1/532-549.

kuruluş itibariyle İstanbul, Bursa ve Balkanlar’da yaygınlık göstermiş olup dönemin etkin ve görünür tarikatları arasında yerini almayı başarmıştır. İsmail Hakkı Bursevî gibi önemli mutasavvıf müellifler bu tarikatta seyru sülûkunu tamamlayarak yetişmiştir.¹⁰² XV. yüzyılda Anadolu’ya giren Kâdiriyye tarikatı ise bu yüzyılda İstanbul Tophane Kâdirhanesi’nin kurucusu olan İsmail Rûmî (ö.1041/1631) vesilesiyle İstanbul’a girme imkânı bulmuştur. Tophane’de kurulan bu tekke, diğer bölgelerde açılan Kâdirî tekkelerinin de merkezi olma görevini üstlenmiştir.¹⁰³

Mevleviyye’nin ise bu yüzyılda en etkin ve yaygın tarikatlardan birisi haline geldiği görülmektedir. Mevleviliğin bu asırda tam anlamıyla olgunlaşması ve içtimai-siyasi hareketlere yönelik itidalli bir tutum sergilemesi; devletin desteğini arkasına alarak “kalem efendisi” denilen memurların, ilim ve sanat ehli kişilerin tarikatı haline gelmesini sağlamıştır.¹⁰⁴ Tarikatın, devletin üst düzey yöneticileri ile kurduğu bu yakınlık neticesinde, yeni dergâhlar açılmış, mevcut dergâhların varidatı artmış ve onarımları için gerekli olan maliyet padişahın emri ile hazineden karşılanmıştır.¹⁰⁵ Öyle ki bu dönemde Konya Mevlevihanesi devlet tarafından vergi hususunda iltimaslı bir özerk yapıya sahip olmuştur.¹⁰⁶

Bu asırda dikkat çeken bir diğer husus ise tekkelerin sayısında görülen hızlı artıştır. Saray halkı ve devlet ricali tekke inşa etmek için âdeta bir yarış içerisinde olmuşlardır. Kurulan bu tekkeler sayesinde tarikatların toplumda tesir ve yaygınlığı artmış, şeyhlerin çevresinde oluşan mürit halkaları da genişlemiştir. Genel itibari ile bu asırda mutasavvıfların, halktan, toplumun aydın kesiminden ve özellikle de devlet adamlarından büyük saygı gördükleri söylenebilir. XVII. yüzyıl meşâyihinin geneli medrese tahsili görmüş ve İslâmî ilimlerin her alanında eser telif etmiş kimselerdir.¹⁰⁷

XVII. yüzyıla kadar Tasavvuf alanında yazılan eserler genel itibariyle tarikat adap ve erkânına yönelik mevzuların yer aldığı eserlerdir. Bu yüzyıldan sonra ise söz konusu

¹⁰² Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 265-266.

¹⁰³ Nihat Azamat, “Kâdiriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/132-133.

¹⁰⁴ Barihüda Tanrıkorusun, “Mevleviyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/470; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 252.

¹⁰⁵ Sezai Küçük, *XIX. Asırda Mevlevîlik ve Mevlevîler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000), 29.

¹⁰⁶ Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 252.

¹⁰⁷ Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 26.

pratik mevzuların yerini ekseriyetle tasavvufun nazari boyutunu konu edinen eserlerin kaleme alındığı görülmektedir. Mutasavvıflar, İbn Arabî ve Mevlânâ'nın fikirlerini ve ortaya koydukları teorileri büyük oranda benimsemiş, onların eserleri üzerine şerhler yazarak bugüne değin ulaşan bir gelenek oluşmasını sağlamışlardır.¹⁰⁸

Dönemin en önemli hadiselerinden birisi ise Halveti şeyhi Abdülmecid Sivasî Efendi (ö. 1049/1639) ile Kadızâde Mehmet Efendi (ö. 1045/1635) arasında cereyan eden tartışmadır. IV. Murat ve IV. Mehmet dönemlerinde yaşanan ve Kadızade Mehmet Efendi'nin önyak olduğu hadise dini, her türlü bidatlerden tasfiye etme maksadı taşımaktadır.¹⁰⁹ Mehmed Efendi semâ ve devran, aklî ilimlerin tahsili, ezan, mevlid ve Kur'an'ın makamla okunması, tasliye ve tarziye, türbe ve kabir ziyareti, cemaatle nâfile namaz kılınması, tütün ve kahve içilmesi, musâfaha ve inhinâ konularında olumsuz bir tavır almış, bunların tamamını bid'at ve haram saymıştır.

Ayrıca Hızır'ın hayatta olmadığını, Resûl-i Ekrem'in ebeveyninin ve İbn Arabî'nin kâfir olduğunu, Firavun'un imanının geçersizliğini, devlet katında yapılan bazı işler karşılığında alınan paranın rüşvet değil ücret olduğunu, Yezîd'e lânet edilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Abdülmecid Sivasî ise söz konusu meselelerde genel olarak aksi yönde görüş belirtmiştir.¹¹⁰ Taraflar ile aynı yüzyılda yaşayan Kâtip Çelebi yaşanan husumetin, her ikisinin de meşrebinin birbirleri ile tamamen zıt olmasına ve bundan dolayı tartıştıkları mevzularda ifrat ve tefrit yoluna gitmeleri sebebiyle yaşandığını ifade eder.¹¹¹ Öyle ki bu yüzyılda medreselerin gerilemesindeki en önemli sebeplerinden biri olan Felsefe Matematik ve müsbet ilimlerin tedrisattan kaldırılması, söz konusu dinde tasfiye hareketinin bir neticesi olarak değerlendirilmiştir.¹¹²

Kadızâdeliler ve Sivasîler arasında yaşanan bu hadisenin ulema ile meşâyih çatışması şeklinde anlaşılmaması gerekmektedir. Bu yüzyılda dervişlerin tekkeleri basılmış ve kimileri öldürülmüştür, ancak dönemin hiçbir ileri gelen âlim ve müderrisi bu olayların arkasında olmamıştır. Yapılan araştırmalar sonucunda, Kadızâde Mehmet Efendi

¹⁰⁸ Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 26.

¹⁰⁹ Ahmet Yaşar Ocak, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış "Kadızâdeliler Hareketi"", *Türk Kültürü Araştırmaları*, 1-2 (1983 1979), 208.

¹¹⁰ Semiramis Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2001), 24/100.

¹¹¹ Çelebi, *Mizânü'l-Hakk Fi İhtiyari'l-Ahakk*, 108.

¹¹² Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1983), 166.

dışındakilerin tahsillerinin nakıs ve cahil kimseler olduğu ortaya çıkmıştır. En önemlisi ise dönemin Şeyhülislamlarının taraflar arasında yaşanan tartışmalarda genellikle mutasavvıfların yanında olmaları da hâdisenin ulemâ-meşâyih veya medrese-tekke çatışması şeklinde görülmesine mani olmuştur.¹¹³

1.2.3.2. Tekke ve Devlet Münasebetleri

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren tasavvuf ehline karşı nispeten daha müsamahakâr ve hoşgörü içerisinde olduğunu daha önce ifade etmiştik. Devletin tekke ehline yönelik bu olumlu tutumu sadece kuruluş ve yükseliş dönemlerinde değil, devletin güven ve imkân bakımından zirveye ulaştığı dönemlerde de devam etmiştir.¹¹⁴

VXII. yüzyılda yaşanan ekonomik sıkıntılar sebebiyle devletin irtibat halinde olduğu hemen her alanda yaşanan olumsuzlukların, padişah ile meşayih arasındaki ilişkileri genel anlamda etkilemediği görülmektedir. Bu yüzyılda tekke ve devlet münasebetleri açısından öne çıkan önemli meşayıhtan birisi, Aziz Mahmud Hüdâyî'dir. Aziz Mahmud Hüdâyî'ye XVII. yüzyılın ilk padişahı olan I. Ahmet ve onun saray erkânı büyük saygı ve hürmet göstermişlerdir. Gördüğü bir rüyayı şeyhe tabir ettiren I. Ahmet, bunun sonucunda şeyhe hayran kalmıştır ve elini öperek kendisinin müritliğini kabul etmesini istemiştir. Buna karşılık şeyh, "Bizim tarikatımızda rütbe ve mansıp farkı yoktur" diyerek padişahın teklifini kabul etmiştir. I. Ahmet'ten sonra IV. Murad'da aynı şekilde Aziz Mahmut Hüdâyî'nin zikir meclislerinde yer alarak mürid halkasına dahil olmuştur.¹¹⁵

Bu dönemde yaşanan Kadızâde-Sîvasi hadisesinde padişah IV. Murat, toplum nizamı açısından görünürde her iki taraf arasında dengeyi muhafaza etmeye çalışmıştır. Bununla birlikte kaynaklarda padişahın Şeyh Abdülmecit Sivasî'ye karşı saygı ve hoşgörü içerisinde bir tutum sergilediği, Kadızade Mehmet Efendi'ye karşı ise sabır ve tahammüllü olma gayreti içerisinde olduğu ifade edilmiştir.¹¹⁶

Bu konuda Ahmet Yaşar Ocak, Selçuklu ve Osmanlı devletlerinin sûfi çevreler ile olan ilişkilerini 'conformist sûfilik' ve 'non-conformist sûfilik' şeklinde inceleyerek iki

¹¹³ Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 452.

¹¹⁴ Cengiz Gündoğdu, "XVII. _Yüzyıl Osmanlısında Siyasi Otoritenin Ulema-Sufi Yaklaşımına Dair Bir Örnek: IV. Murat-Kadızade-Sivasî", *Dini Araştırmalar*, 2/5 (1999), 203-204.

¹¹⁵ Küçük, *Osmanlı Devletini Tarih Sahnesine Çıkaran Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müsbet Tesirleri*, 186.

¹¹⁶ Gündoğdu, "XVII. _Yüzyıl Osmanlısında Siyasi Otoritenin Ulema-Sufi Yaklaşımına Dair Bir Örnek: IV. Murat-Kadızade-Sivasî", 221.

kategoriye ayırmıştır. ‘Conformist sûfiler’, genel olarak şeriat çerçevesinde iyi bir eğitim almış ve sosyoekonomik açıdan iyi bir çevreye sahip olan tarikatlardır. Örneğin Osmanlılar’dan önce Karamanoğulları beyliğinin mensubu olan Mevleviyye tarikatı, Sünnî çerçeveyi zorlamayan ideolojik yapısı gereği ne Karamanoğulları’nda ne de Osmanlı’da siyasal iktidar ile pek problem yaşamamıştır. Bu sebeple de merkezi otoritenin desteğini hep yanlarında bulmuşlardır. ‘Non-conformist sûfiler’ ise, Sünnî Müslümanlık dışında, iktidar ile köylü veya konar-göçer kesime mensup kırsal çevrelerin oluşturduğu kategoridir.¹¹⁷

Non-conformist sûfiler, yönetime karşı herhangi bir huzursuzluk kaynağı hâline gelmeye başladıkları durumlarda devlet, müsamahalı tutumunu bir tarafa bırakarak huzursuzluklara sebebiyet verdiklerine inandıkları kimseleri te’dib etmekte tereddüt etmemişlerdir. Örneğin önceki devirlerde Halep’te derisi yüzülerek idam edilen Seyyid Nesimî (ö.820/1417), İbn Kemâl (ö. 940/1534)’in fetvası neticesinde on iki müridi ile birlikte başı kesilen İsmail Maşuki (ö. 945/1538), Ebussuûd Efendi (ö.982/1574)’nin fetvasıyla idam edilen Hamza Bali (ö. 959/1561), Gülşeniyye-i Halvetiyye’den Muhyiddin Karamânî (ö.957/1550) ve bu yüzyılda boğularak cesedi denize atılan Sütçü Beşir Ağa (ö. 1073/1662)’nin idam edildiği bilinmektedir.¹¹⁸

Yaşanan bu vakalar incelenecek olduğunda, Kanuni döneminde yaşayan Oğlan Şeyh ile Hamza Bali’nin idam edilmesi, her iki sûfinin de seyru sülûkunu tam ikmal etmeden irşad faaliyetlerine başlamaları, Muhyiddin Karamani’nin ise, bir sûfide bulunmaması gereken tavırlar sergiliyor olması sebebiyle bu kötü akıbete düşer oldukları kaynaklarda yer almıştır. Bunula birlikte idam edilen üç şeyhin Vahdet-i vücud gibi tasavvufun müşkül bir meselesini, cahil müritlerin yanında ifşa etmek sûretiyle, vahdet cezbesi anında şatahat türünde sözler söyleyerek yanlış anlaşılmalara sebebiyet vermişlerdir.¹¹⁹

Sütçü Beşir Ağa’nın ise Hurufiler ile alakadar olduğunu, müritlerine gönderdiği bir mektubun da onun takiyye üzere olmaya dikkat sarf etmesi sebebiyle idam edildiğine

¹¹⁷ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Sûfiligine Bakışlar* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010), 76-77.

¹¹⁸ Ahmet Yaşar Ocak, “XVI.-XVII. Yüzyıllarda Bayrâmî (Hamzavî) Melâmîleri ve Osmanlı Yönetimi”, *Belleten*, 61/230 (20 Nisan 1997), 93-110; Rüya Kılıç, “Bir Tarikatın Gizli Direnişi: Bayramî Melâmîleri veya Hamzavîler”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 4 (2003); Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, 98-99; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 446-448; Reşat Öngören, “Şeriat’ın Kestigi Parmak: Kanuni Sultan Süleyman Devrinde İdam Edilen Tarikat Şeyhler”, *İlam Araştırma Dergisi* 1/1 (1996).

¹¹⁹ Öngören, “Şeriat’ın Kestigi Parmak: Kanuni Sultan Süleyman Devrinde İdam Edilen Tarikat Şeyhler”, 138.

kaynaklarda ver verilmiştir. Ne var ki La'lizâde Abdülbâki (ö.1159/1746)'nin verdiği bilgilere göre Beşir Ağa, müritlerini ve sevenlerini her fırsatta şeriatın ahkâmına sıkı sıkıya uymaya davet etmiş, tarikat âdâbı üzere terbiye etmeye dikkat edermiş. Müritlerinden birisine gönderdiği bir mektubu yine La'lizâde Abdülbâki aynen vermiştir. Bu mektupta geçen, "zinhar, hezâr zinhar hilaf-t şer'-i şerif kendi zannunuz ile söz söylemeyesiz. Şeriat şeriat yine şeriat. Kavlde ve fîlde zâhirinizi şeriat ile âreste..." ifadelerinden de anlaşıldığı üzere Beşir Ağa zâhiren gayr-i şer'î bir davranış ve tutum içerisinde olmadığı anlaşılmaktadır.¹²⁰

İdam edilen şeyhlerle ilgili malumat bildiren eserlere bakıldığında, tarih kitaplarında yer alan mevcut anlatımın, şeyhlerin yaşamış oldukları vecd hâlini ve bunun neticesinde kendilerinden dökülen şatahat türü sözleri, onların yaşamış oldukları manevi hali göz önünde bulundurmadan aktardıkları görülmektedir. İdam edilen şeyhlerle ilgili bilgi veren tarikat kitapları ve menakıpnamelerin ise genel itibarıyla yine bir mutasavvıfın kaleminden dökülmüş olması, eserdeki anlatımın sübjektif yorumlara dayanmasına sebebiyet verebilmektedir. Bu anlamda tarikat kitapları ve menakıpnamelerin hakikatin cüzünü içermesi açısından tarihi bir gerçekliği bulunmaktayken, söz konusu eserlerin ancak diğer tarihi deliller ile mukayese edilerek objektif zeminde değerlendirilmesi neticesinde gerçekliği kabul edilebilir.

¹²⁰ Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 354.

2. BÖLÜM: YAZICIZÂDE KARDEŞLER VE İSMAİL HAKKI BURSEVÎ’NİN HAYATLARI

2.1. Yazıcızâde Mehmet’in Hayatı

XV. yüzyılda, II. Murat ve Fatih Sultan Mehmet dönemlerinde yaşayan Yazıcızâde ailesi, sürdürdükleri yaşam tarzı ve ele almış oldukları eserler ile tasavvuf sahasında önemli bir yer edinmişlerdir. Gelibolu’da yaşayan Yazıcızâde ailesi hem yaşamış oldukları döneme hem de kendilerinden sonraki dönemlere etki etmişlerdir.¹²¹ Bu etkinin izlerini Yazıcızâde Kardeşlerin eserleri üzerine yazılan şerh, nazîre ve ihtisâr türündeki eserler üzerinden görülmektedir. Lakin mutasavvıfların başta sûfî çevrelerde olmak üzere, ulemâ ve idareci zümreleri üzerinde etkili olmaları “vahdet-i vücud” öğretisine eserlerinde yer verirken bunu dile getiriş tarzlarında¹²² itinalarıdır.

Yazıcızâde Mehmet ve Ahmet Bîcan, ilk eğitimlerini *Şemsiyye* adlı manzum eserin sahibi olan babaları Yazıcı Sâlih’ten almış oldukları düşünülmektedir.¹²³ Yazıcı Salih’in doğum tarihi ve yeri net olmamakla birlikte, 811/1408 tarihinde yazdığı *Şemsiyye* adlı eserini Ankara’da yaşayan İskender b. Hacı Paşa’ya ithaf etmesi, onun Ankara’da doğduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir.¹²⁴ F. Babinger’in “Yazıcıoğlu” maddesinde, Yazıcı Salih’in adını “Salâh-al-Din” şeklinde tespit etmesi, onun Hacı Bayrâm-ı Velî’nin müritlerinden olan Salâhu’d-din-i Bolevî ile karışmasına sebep olmuştur.¹²⁵

Kaynaklarda Yazıcı Sâlih’in hangi ilimleri, kimlerden tahsil ettiği hususunda yeterli bilgi bulunmamaktadır. Ancak onun kâtiplik mesleğinden olması, Farsça ve Arapça dillerini Türkçeye tercümeler yapabilecek ölçüde iyi bilmesi¹²⁶ ve Astroloji alanında Türkçede

¹²¹ Haşim Şahin, *Dervişler ve Sûfî Çevreler* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2017), 123. Bu konuda daha fazla bilgiye sahip olmak için bkz.: Mehmet Bilal Yamac, *Yazıcızâde Kardeşlerin Tasavvufî Görüşleri ve Osmanlı’ya Tesirleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2021), 237-329.

¹²² Yamac, *Yazıcızâde Kardeşlerin Tasavvufî Görüşleri ve Osmanlı’ya Tesirleri*, 238.

¹²³ Amil Çelebioğlu - Kamil Eraslan, “Yazıcıoğlu Mehmed”, *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1986), 13/365.

¹²⁴ “Yazıcı Salih”, *Türk Ansiklopedisi* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1984), 23/418.

¹²⁵ Çelebioğlu - Eraslan, “Yazıcıoğlu Mehmed”, 13/363.

¹²⁶ Atilla Batur, “Yazıcı Salih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/361.

yazılmış ilk eserlerden biri olan *Şemsiyye*’nin müellifi olması,¹²⁷ aldığı eğitimin kalitesini göstermektedir.

Yazıcı Salih’in büyük oğlu, Yazıcızâde Mehmet’in hayatına dair de kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır. Bu sebeple doğum yeri ve yılı kesin olarak belli değildir.¹²⁸ Hakkında bilinenlerin çoğu eserlerinde vermiş olduğu bilgilere dayanmaktadır. Bazı kaynaklarda Yazıcızâde Mehmet’in doğum yeri, gençlik yıllarını geçirdiği ve kabrinin de bulunduğu Gelibolu olarak kaydedilmiştir. İsmail Hakkı Bursevî ise Yazıcızâde’nin *Muhammediye*’sinde yer alan beyitlere dayanarak; onun Gelibolu şehrinde doğmamasına rağmen Gelibolu’yu mercana, kendisini ise bir inciye benzetecek kadar bu şehri sevdiğini, şehirle arasında güçlü bir bağ kurduğunu söyleyebiliriz.¹²⁹

Genel anlamda kabul edilen ise doğum yerinin Malkaraya bağlı Kadıköy adında bir yer olduğu şeklindedir.¹³⁰ Amil Çelebioğlu’nun belirttiği bazı şifahî rivayetlere göre, Yazıcıoğlu’nun annesinin Müctebe Köyünden bir hanım olduğu ve Yazıcı Mehmet’in yanında yer alan sandukalardan birinin ona ait olduğu düşünülür.¹³¹ İlk hocası olduğu düşünülen babası Yazıcı Salih dışında, *Muhammediye*’nin hatime bölümünde Zeynü’l-Arab ve Haydar Hafî’yi hocaları arasında bizzat zikretmektedir.¹³²

İran ve Maverahünnehir’e giderek Arapça’yı çok iyi bir şekilde öğrenen Yazıcızâde Mehmet,¹³³ zâhiri ilimleri tahsil etmek ve bâtını hakikatleri idrak etmek için çıkmış olduğu bu ilmi seyahatleri sırasında pek çok evliya ile de görüşmüştür.¹³⁴ Hüseyin Vassaf, Yazıcızâde Mehmet’in zâhir ve bâtın ilimlere vakıf olup seyr ü sülûkunu tamamlaması noktasında, Bâyezîd-i Bestâmî ve Sadî-i Şirâzî gibi pek çok sûfiyi onun üveysi şeyhleri arasında zikretmektedir.¹³⁵ Asıl manevi feyzini ise halifesi olduğu Hacı Bayrâm-ı

¹²⁷ Çelebioğlu, “Yazıcı Salih”, 23/418.

¹²⁸ Çelebioğlu - Eraslan, “Yazıcıoğlu Mehmed”, 13/365.

¹²⁹ İsmail Hakkı Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, ed. Mustafa Utku (İstanbul: Uludağ Yayınları, 2010), 9-10/368-369.

¹³⁰ Vassaf, *Sefine-i Evliyâ*, 2/458; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Meral Yayınevi, ts.), 1/222.

¹³¹ Amil Çelebioğlu, *Muhammediye* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 23.

¹³² Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, 9-10/390.

¹³³ Şahin, *Dervişler ve Sûfi Çevreler*, 126.

¹³⁴ Vassaf, *Sefine-i Evliyâ*, 2/458.

¹³⁵ Vassaf, *Sefine-i Evliyâ*, 2/459.

Velî'den almıştır.¹³⁶ *Muhammediye* adlı eserinde şeyhine olan sevgi ve hürmetini belirterek onun himmetine nail olduğunu şu şekilde dile getirmiştir.

“Cihânın kutbu mâhı Hâcî Bayram

Cihânın şeyhi şâhı Hâcî Bayram

Gözüktü sırr ile der müjdigânî

Ki verdi Hak sana şol zindigânî”¹³⁷

Ahmed-i Bîcân ise ağabeyi Yazıcızâde Mehmet'in Hacı Bayram'la olan bağına *Envârü'l-Âşıkîn* adlı eserinde, “Benim bir kardeşim vardı. Âlim, ârif, fâzıl, Tanrı Teâlâ hazretlerinin has kulu, erenlerin ileri geleni ve cihânın kutbu Şeyh Hacı Bayrâm-ı Velî'nin sırdaşı idi.”¹³⁸ şeklinde ifade eder.

Hacı Bayrâm-ı Velî ile tanışıp ona intisap etmesi ise, Hacı Bayram Velî'nin Sultan II. Murat ile olan bir görüşmesini takiben Gelibolu'dan geçtiği sırada Yazıcızâde kardeşler ile yaptığı sohbetler neticesinde gerçekleşmiştir. Bu intisabın sonucu olarak, Yazıcızâde Mehmet terk-i hamr eyleyip ve ilâhî bir aşkla *Muhammediye* adlı eserini kaleme almıştır.

139

Evliya Çelebi'nin aktarmış olduğu bir rivayete göre, Yazıcızâde Mehmet *Muhammediye*'sini tamamladıktan sonra bir nüshasını Buhara erenlerine göndermiştir. Erenler, kitabı beğenmeyerek,

“Bu kitabın müellifi deniz kenarında ikamet eder. O bölgelerde yaşayan kimseler hem nefsinin arzularına düşkün olur hem de ömrü boyunca hep balık yer. Bu kadar çok balık yiyen kişi ise tıpkı balık gibi idrak etmekten uzak bir akla sahip olur yani o kişi akılsız olur.” demişlerdir. Yazıcızâde'nin halifeleri bunu duyduktan sonra, “Doğrusu bizim efendimiz deniz kenarında ikamet eder fakat onun ne kendisi ne

¹³⁶ İsmail Hakkı Bursevî, *Silsilenâme-i Celvetiyye*, çev. Rahmi Serin (İstanbul: Pamuk Yayınları, ts.), 136.

¹³⁷ Amil Çelebioğlu, *Muhammediye* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2018), 840. (8791-8792 b.)

¹³⁸ Ahmet Bîcan, *Envârü'l-Âşıkîn*, çev. Ahmet Kahraman (İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1973), 1/31.

¹³⁹ Sarı Abdullah Efendi, *Semerât'ul-Fuâd*, 258.

babası ne de ataları hayırla geçen ömürleri içerisinde balık yemeyerek bu kitab-ı Muhammediyye'yi telif etmişlerdir.”¹⁴⁰ şeklinde şeyhlerini korumuşlardır.

Yazıcızâde Mehmet, ömrünün son yıllarını Gelibolu'da bulunan, oyulmuş iki hücreden ibaret olan büyük bir kaya blokundaki çilehanesinde geçirmiştir.¹⁴¹ Vassaf, onun vaktinin çoğunu uzlet ve riyazet ile geçirdiğini, yedi yıl boyunca ateş üzerinde pişmiş bir yemek dahi yemeyip yalnızca Hakk'ı tesbih etmekle meşgul olduğunu ifade eder.¹⁴² Yazıcıoğlu'nun münzevi bir yaşam sürüp zaman zaman halktan uzaklaşarak çilehanesine çekildiğini şu beyitlerden anlayabiliriz:

“Meger günlerden bir gün emr-i takdîr

Oturmuştum Gelibolu'da sırrâ

Elimi çekmiş idim cümle halkdan

Dilimde zikr idi kalbimde zikrâ”¹⁴³

Yazıcızâde, hayatını toplumdan tamamen uzaklaşarak tek başına zikir ve ibadetle geçirmemiştir. O, sûfî meşreb olmanın bir gereği olarak halka yönelik irşad faaliyetlerinde bulunmuş ve kardeşi Ahmet Bîcan ile birlikte Gelibolu'da pek çok savaşa iştirak etmişlerdir.¹⁴⁴

“İşmiz ceng idi ekser çü heftâd ü dü millet ki

Veriridik başı yolunda ederdik mâlumuz infak”¹⁴⁵

Yazıcızâde kardeşler, Bayramiyye tarikatına mensup olmakla birlikte, aynı zamanda Ekberi mektebin Osmanlı ilim geleneği içerisinde yer alan önemli takipçileri arasındadırlar.¹⁴⁶ Yazıcızâde kardeşlerin şeyhi Hacı Bayrâm-ı Veli'nin vahdet

¹⁴⁰ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, ed. Orhan Şaik Gökyay (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995), 252.

¹⁴¹ Çelebioğlu - Eraslan, “Yazıcıoğlu Mehmed”, 13/365.

¹⁴² Vassaf, *Sefine-i Evliyâ*, 2/459.

¹⁴³ Çelebioğlu, *Muhammediye*, 210. (32-33 b.)

¹⁴⁴ Şahin, *Dervişler ve Sûfî Çevreler*, 129.

¹⁴⁵ Çelebioğlu, *Muhammediye*, 631. (6034 b.)

¹⁴⁶ Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi* (İstanbul: Ülken Yayınları, 1995), 138.

düşüncesini içeren dört şiiri dışında, günümüze ulaşan başka bir eseri yoktur.¹⁴⁷ Bununla birlikte Hacı Bayram Veli ve Bayramilik üzerine yapılan araştırmalarda sıklıkla Vahdet-i vücud düşüncesinin izlerine rastlanıla gelmiştir. Öyle ki Hacı Bayrâm-ı Veli, Fahreddîn-i Irâkî'nin (ö.688/1289) XIII. yüzyılda kaleme aldığı Vahdet-i vücud düşüncesinin en kâmil örneklerinden olan *Lema 'ât* adlı eserine sohbetlerinde yer vermiştir.

Hacı Bayram'ın teşvik ve himmetiyle, İnce Bedreddin, Akşemseddin, Yazıcızâde Mehmet ve Ahmed Bîcan gibi Bayramî halifeleri, *Fususû'l-Hikem* şerh geleneği içerisinde yer almıştır. Bununla birlikte bu isimler, İbn Arabî'ye yönelik eleştirilere karşı onu müdafaa etmişlerdir.¹⁴⁸ Yazıcızâde Mehmet ve Ahmet Bîcan'ın eserlerinde tecelli, insan-ı kâmil, hakikat-ı Muhammedî ve vücud-ı mahz gibi İbn Arabî düşüncesinin izlerine sıklıkla rastlanılır. Tezimizin III. bölümde bu konu daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Yazıcızâde Kardeşler, eserlerinde İbn Arabî'den övgü ile bahsederler ve onu “şeyh-i ekber” lakabı ile zikrederler. Onlar ilim hayatları boyunca başta İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem* 'i olmak üzere şeyhin *Fütûhat-ı Mekkiyye* ve *Rûhu'l-Kuds* adlı eserlerinden istifade etmişler. Onlar, *Fusûsu'l-Hikem* 'in ledün ilmi sahibi ve sadır ehli olan muhakkik sûfiler açısından yüce bir merteye ihtiva ettiğini, nazar ve akıl ehli olan kimseler için ise yalnızca bir imtihan sebebi olduğunu ifade etmişlerdir. *Fusûs* 'a yapmış oldukları şerhlerdeki enbiya tertibi, enbiya ve mürselin tertibi üzerine olmaması nedeniyle diğer şer'î ilimler tarafından eleştirilmesine neden olmuştur. Yazıcızâde Kardeşlerin eserlerinde enbiya ve mürselin tertibinin diğer tertiplerden farklı olması hususunu; enbiya ve mürselinden bazılarının şehadet âleminde herhangi bir sebebe dayanarak diğerlerinden daha önce geldiklerini ve bu ilmin yalnızca keşf-i ilâhiyyeye mahsus olduğunu belirterek ifade etmişlerdir.¹⁴⁹

¹⁴⁷ Nihat Azamat, “Hacı Bayrâm-ı Velî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/447.

¹⁴⁸ Muharrem Cengiz, “Bayrâmî Muhitlerde Vahdet-i vücud Düşüncesinin İşlendiği Bazı Eserler”, ed. Ahmet Cahit Haksever (Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu, Ankara: Anıl Matbaacılık, 2016), 191-194.

¹⁴⁹ Mehmet Bilal Yamak, *Yazıcızâde Kardeşler Muhammed Efendi Ahmet-i Bîcan* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2022), 187-189.

Yazıcızâde Kardeşlerin Ekberi gelenek içerisinde yer alan en önemli eserleri *Müntehâ*, klasik bir “Kıssalı-Fusûs” örneğidir. Onlar kendilerinden önceki şerhlerde bulunmayan bir usûl olarak *Fusûsu’l-hikem*’in peygamberler tertibini yukarıda da ifade edildiği gibi değiştirmişlerdir.¹⁵⁰ Yazmış oldukları Müntehâ’yı üslûp ve yaklaşım olarak diğer şerhlerden ayıran en belirgin husus; İbn Arabî’ye ve *Fusûs*’a bakış açıları ile yön verdikleri; İbn Arabî’yi “ma‘zûr ve me‘mûr”; *Fusûsu’l-hikem*’i ise ma‘sum olarak telakki ederek sürdürdükleri eleştirel üslûplarındır.¹⁵¹

Yazıcızâde Kardeşler’in kendilerinden önceki *Fusûs* şerh geleneğinden ayrıldıkları diğer husus, her fasta bahsi geçen ilgili peygamberin ruhunu, kalbini ve nefsinin sırası ile uygun ilâhî isimlerle ilişkilendirmesidir. Örnek verilecek olursa, Ahmet Bîcan *Müntehâ*’da Hz. İsmail’den şu şekilde bahsetmiştir:

“Öyle olsa İsmâil’in ruhu, ismü’z-zât nûrundandır ki, “Cebbâr” ve “Râkib”dir. Ammâ cebbârın iki manası vardır: Bir ma’nâsı budur ki, sınığı bütün eylemektir; bir ma’nâsı dahi budur ki, bütünü sınık eylemektir. Yani ruhunu irâdetullahta münkesir etti ve nefsinin kurban etti, fi sebilillâh. (...) Ve kalbi ismu’s-sıfât nûrundandır ki “Hâlim”dir. Emrullâha mutî‘ idi ve hümullahta gayet hilm, vardı. Ve nefsi, ismü’l-fi’lin ikisindedir. Biri, “muhabbet”tir; ve biri “hâbis”tir. Mucibe mazhar olduğunu oldur ki, Allah Teâlâ’nın emrini icâbet etti ve atasına mutî‘ oldu; ve hasibe mazhar olduğunu oldur ki, kendi nefsinin hesâb ederdi sabırlılığıyla”¹⁵²

2.1.1. Eserleri

2.1.1.1. Muhammediye

853/1449 yılında telif edilen *Muhammediye*’nin, Osmanlı toplumunda halkın en çok ilgi duyduğu üç kitaptan biri olduğu iddia edilir.¹⁵³ Yazıcızâde Mehmed’i bu eseri yazmaya

¹⁵⁰ Öğreneğin *Fusûsu’l Hikem* şerh geleneği içerisinde Nuh Fassından sonra hemen sonra İdris Fassı gelmekte iken, Yazıcızâde Kardeşlerin eserlerin Nuh Fassını, İbrahim Fassı ya da Hûd Fassı takip etmektedir. Bununla birlikte Yazıcızâde Kardeşler, Lût ve Lokman fasslarını eserlerine dahil etmemişler. Bu konuda daha detaylı bilgi almak için bkz.:Yamak, *Yazıcızâde Kardeşler Muhammed Efendi Ahmet-i Bîcan*, 190.

¹⁵¹ Yamak - Bozbey, “Yazıcızâde Kardeşlerin Müntehâ Adlı Eserlerinin Tavsîfi Meselesi”, 649.

Yazıcızâde Kardeşlerin *Fusûsu’l-Hikem* etrafındaki eleştirilerinin detayları için bkz.: Yamak, *Yazıcızâde Kardeşler Muhammed Efendi Ahmet-i Bîcan*, 197-205.

¹⁵² Ahmet Bîcan, *Müntehâ* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 217-218.

¹⁵³ Mustafa Kara, “XIV ve XV. Yüzyıllarda Osmanlı Toplumunu Besleyen Türkçe Kitaplar”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/8 (1999), 45.

teşvik eden iki sebep vardır. Bunlardan birincisi, çevresindeki Gelibolulu âşıkların ondan Hz. Peygamber'in hayatını ve vasıflarını anlatan bir kitap yazmasını istemeleridir.

“Dediler kim niçin kılmazsın ey dost

Resûlün vasfını âlemde büşrâ”¹⁵⁴

Diğer sebep ise, bir gece rüyasında gördüğü Hz. Peygamber'in ona bu kitabı yazmasını işaret ve telkin etmesidir.

“Be-nâgâh düşüm olur bir gece ben

Görürem kim Muhammed sırr-ı esrâ

Yenile mevlidim çıksın cihânâ

Egerçi söylenir dehren fe-dehrâ

Sığındım Hakk'a sığandım elimi

Ki yazam vasfını sırran ve cehrâ”¹⁵⁵

Yazıcıoğlu, *Muhammediye* adlı eserini kaleme almadan önce *Meğaribü 'z-Zemân* adında Arapça bir eser yazmıştır. *Muhammediye*, zikredilen Arapça eserin nazmen tercüme edilmiş şeklidir. Kendisinin Hz. Peygamber'in yolunda, ona hizmet eden bir Müslüman olduğunu ifade eden Yazıcızâde, eserine de bu sebeple *Muhammediye* adını vermiştir.¹⁵⁶ Takribî 9000 beyitten oluşan *Muhammediye*'de “yaratılış”, “siyer-mevlid”, “kıyamet alametleri” ve “ahiret hayatı” gibi konular ele alınmıştır.¹⁵⁷ *Muhammediye*'yi kaleme alırken hangi kaynaklardan istifade ettiğini de eserinde belirtmiştir.¹⁵⁸

“Ne denli var ise âlemde tefsîr

Bulup aldum idi magzını bir bir

Ehâdîsi tamâm ihyâ'yı süzdüm

On iki ilmin aslı üzere düzdüm

¹⁵⁴ Çelebioğlu, *Muhammediye*, 210. (35 b.)

¹⁵⁵ Çelebioğlu, *Muhammediye*, 210. (43-68 b.)

¹⁵⁶ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 9-10/394. “Lemmâ hademtü bi'r-risâleti hatme'r-risâlet / Semmeytühâ bi'r-risâleti'l- Muhammediye”

¹⁵⁷ Çelebioğlu, *Muhammediye*, 88.

¹⁵⁸ *Muhammediye*'nin Müslüman Türk toplumları üzerindeki tesiri için bkz.: Ahmet Akkuş, *Yazıcıoğlu Muhammed ve Muhammediye Adlı Eserinin Kültür Tarihimizdeki Yeri* (Rize: Rize Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı / İslam Tarihi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2010).

Ne denli varsa dünyâda garâyib

Arab Fâris ilin Rûm’u arayup”¹⁵⁹

Eser, Süleyman Çelebi’nin *Mevlid*’i gibi bestelenerek, dini toplantılarda ve resmi törenlerde asırlar boyunca hürmetle okunmuştur.¹⁶⁰ Evliya Çelebi, toplumun Kur’an-ı Kerîm’den sonraki başucu kitabının *Muhammediye* olduğunu ve onun ezberlenmesinin bir gelenek haline geldiğini ifade eder.¹⁶¹ Öyle ki o dönemlerde *Muhammediye* okuyan kimselere, “Muhammediyye-hân” unvanı verilmiştir.¹⁶² Yazıcızâde kardeşlerin halka bu denli yakın olabilmesi ve eserlerinin topluma mâl olmasının sebebi, fikirlerini şifâhi kültürle ve konuşulan dille aktarmalarından kaynaklanır.¹⁶³

XVII. yüzyılda yaşayan Celveti şeyhi İsmail Hakkı Bursevî, iki yüz yıl sonra *Muhammediye*’yi şerh ederek *Ferahu’r-Rûh* isminde hacimli bir eser ortaya koymuştur. İ.H. Bursevî, Yazıcızade’nin eserini şerh edebilmek için öncelikle misal âleminde Yazıcızâde’den izin ve himmet istediğini ifade eder.¹⁶⁴ *Muhammediye* yalnızca Anadolu ve Balkanlar’da yayılmamış, Mâverâünnehir, Kırım, Kazan ve Başkurd gibi farklı coğrafyalarda, tekke ve medreselerde okutulmuştur.¹⁶⁵

2.1.1.2. Megâribü’z-Zamân

Yazıcızâde’nin Arapça olarak kaleme almış olduğu *Megâribü’z-Zamân* adlı eseri hem *Muhammediye*’ye hem de *Envârü’l-Âşıkîn*’e kaynaklık etmiştir. Bu sebeple üç eser arasındaki çok da bir farklılık olduğu söylenemez. Ele alınan konular; yaratılış, peygamberler, melekler ve kıyamet olup *Muhammediye* ile benzerlik göstermektedir.¹⁶⁶ Eserin kaynakları arasında pek çok hadis ve tefsir kitabı ve İmam Gazali’nin *İhya* adlı eseri yer almaktadır.¹⁶⁷ Yazıcızâde’nin bu eseri telif etme sebebinin kardeşi Ahmet Bican’ın isteği üzerine olduğunu şu şekilde ifade eder.

¹⁵⁹ Çelebioğlu, *Muhammediye*, 846. (8878-80 b.)

¹⁶⁰ Danışman, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, 3/229.

¹⁶¹ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, ed. Seyit Ali Kahraman - Yücel Dağlı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006), 3/237.

¹⁶² “Yazıcıoğlu Mehmet Efendi”, *Evliyalar Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Gazetesi, 1992), 12/224.

¹⁶³ Şeker, *Osmanlı Entelektüel Geleneği*, 296.

¹⁶⁴ Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, 4/181.

¹⁶⁵ Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 303.

¹⁶⁶ Çelebioğlu, *Muhammediye*, 171. Eserin Topkapı Sarayı Müzesi Emanet Hazinesi, Nu. 1283; Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nu. 2593, 2594, 2596; Süleymaniye Hekimoğlu, Nu. 509; Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Nu. 1784), Akseki Nu. 132; Burdur, Nu. 2063 kütüphanelerinde nüshaları mevcuttur.

¹⁶⁷ Çelebioğlu, *Muhammediye*, 170.

“Karındaşım var idi Bîcan
Bana tergîb ederdi derdi ey cân
Bilirsin yok vefâsı rûzigârun
Ko senden sonra pes bir yâdigârun
Bu söz ile Megârib adlu ey yâr
Kitâb ettimdi görmemişti deyyâr”¹⁶⁸

2.1.1.3. Müntehâ

Yazıcızâde’nin *Megâribü’z-Zamân* adlı eserine göre daha hacimsiz bir eserdir. Arapça olarak 855/1451 yılında kaleme alınmıştır. *Müntehâ*, Muhyiddin İbn Arabî’nin varlık konusunu ele aldığı *Fusûsü’l-Hikem* adlı eserine Müeyyedü’l Cendî tarafından yapılan şerhin kısa bir şerhidir.¹⁶⁹ Eserin bazı nüshalarının sonunda altmış iki ya da altmış üç beyitlik Arapça müstezat şeklinde bir kaside-i Rabbaniye yer almaktadır.¹⁷⁰ Bu *Fusûs* şerhinde Yazıcızâde Mehmet’in İbn Arabî’nin pek çok görüşüne itiraz ettiği rivayet olursa da Hüseyin Vassaf bunun doğru olamayacağı kanaatindedir.¹⁷¹

Mehmet Efendi, *Müntehâ*’yı Dâvûd-i Kayserî’nin şerh usulüne uygun olarak, eserin giriş kısmında “Vücut”, Vücut mertebeleri, “a’yân-ı sâbite”, “hakikat-ı Muhammediye”, “insan-ı kâmil” gibi vahdet-i vücud kavramlarını okuyucusuna açıklayarak onları konuyu anlamaya hazır hale getirmiştir. Giriş kısmının devamında her birine “tehmîd” adını verdiği on dört bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünün ardından ise şerhe başlamaktadır.¹⁷²

¹⁶⁸ Çelebioğlu, *Muhammediye*, 845. (8875-77 b.)

¹⁶⁹ *Müntehâ* adlı eserin Müeyyedüddîn-i Cendî’nin, *Şerhu Fusûsi’l-hikem* isimli kitabına yazılan bir şerh olduğu bilgisi ihtilaflıdır. Bu konu hakkındaki farklı görüşler için bkz: Yamak - Bozbey, “Yazıcızâde Kardeşlerin Müntehâ Adlı Eserlerinin Tavsîfi Meselesi”, 644-646.

¹⁷⁰ Çelebioğlu, *Muhammediye*, 171-172. Eserin Topkapı Sarayı Kütüphanesi III. Ahmed Kitaplığı, Nu.1616; Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nu. 2466; Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Kitaplığı, Nu.175; Süleymaniye Kütüphanesi, Perver Paşa Kitaplığı, Nu. 293; Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail Efendi Kitaplığı, Nu.162/13; Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi Kitaplığı, Nu. 262 kütüphanelerinde nüshaları bulunmaktadır

¹⁷¹ Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, 463.

¹⁷² Yamak, *Yazıcızâde Kardeşler Muhammed Efendi Ahmet-i Bican*, 196.

2.2.Ahmet Bîcan'ın Hayatı

XV. yüzyılda yaşayan Türk âlim, mutasavvıf, mütercim ve nâsirlerdendir.¹⁷³ Doğum tarihi ve yeri hakkında elimizde kesin bilgiler bulunmasa da eserlerinde yer alan, “Ben dahı Gelibolu şehrinde olurdum ki berri ve bahri câmi idi. Siyyemâ ki benüm dahı rûhum bahre ve cismüm berre benzerdi.”¹⁷⁴ “Hak Teâlâ Hazretleri, miskin Ahmed-i Bîcan'ı deniz kenarında gaziler şehrinde, Gelibolu'da yarattı.”¹⁷⁵ gibi ifadeler, onun Gelibolu şehrinde doğmuş olma ihtimalini güçlendirmektedir.

İlk tahsilini babası Yazıcı Salih'ten ve eserlerini tercüme ettiği ağabeyi Yazıcızâde Mehmet'ten almış olduğu düşünülmektedir. Her ne kadar kimlerden hangi ilimleri tahsil ettiği hususunda malumatımız eksik olsa da Arapça'dan Türkçe 'ye pek çok kitap tercüme etmesi ve eserlerini kaleme alırken muhtelif ilimlerden istifade etmesi, bu ilimleri anlayarak yorumlayabilecek bir birikime sahip olduğuna delalet etmektedir.¹⁷⁶ Bîcan'a göre ilim, dünya hayatında bir kula verilebilecek en büyük hazinedir. Ona göre, malın zekatı olduğu gibi ilmin de zekatı vardır. İlim ehlinin zekatı; topluma karşı faydası olacak işler yapması, onları hayra yönlendirmesi, onlara Hakk'ın rahmetini ve azametini bildirmesi ve ilmiyle amel edip daima ibadet ve zikir ile meşgul olmasıdır.¹⁷⁷

Ahmet Bîcan'ın pek çok eser telif etmesi ve eserlerinde edebi olmaktan ziyade öğretici bir üslup benimsemiş olmasının sebebi, ilminin zekâtını eda etme noktasındaki hassasiyetinden kaynaklandığı kanaatindeyiz. Ahmet Bîcan bir kulun Hakk'ı her iki yönüyle, yani rahmet ve azametiyle birlikte bilmesi ve bildirmesi gerektiğini belirtmiştir. Çünkü Hakk insanı cemal ve celâl gibi karşıt nitelikleri taşıyan iki eli ile yaratmıştır. Bu anlamda Hakk'tan gelen karşıt isimlerin mazharı olan insanın, onu yalnızca bir veçhesi ile bilinmesi durumunda ancak nakıs bir bilgi elde etmiş olacaktır.¹⁷⁸

¹⁷³ Amil Çelebioğlu, “Ahmet Bîcan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/49.

¹⁷⁴ Ahmet Bîcan, *Acayibü'l-Mahlukat*, çev. Mustafa Erkan (İstanbul: Akademi Titiz Yayınları, 2016), 33.

¹⁷⁵ Çelebioğlu, “Ahmet Bîcan”, 2/50.

¹⁷⁶ Ayşe Beyazıt, *Ahmet Bîcan'ın Müntehâ İsimli Fusûs Tercümesi Işığında Tasavvuf Düşüncesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 101; Bîcan, *Envârü'l-Âşıkîn*, 1/18.

¹⁷⁷ Ahmet Demirtaş, *Dürr-i Mekkûn* (Samsun: On dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003), 90.

¹⁷⁸ İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Alfa, 2020), 39.

Ahmet Bîcan kendi ifadesi üzere fıkhen Hanefî mezhebine, tarikat açısından ise Bayramîliğe mensuptur.¹⁷⁹ *Müntehâ*'da kendisinden başlayarak zikrettiği Bayramî silsilenin menşeiini Hz. Muhammed'e kadar devam ettirmiştir.¹⁸⁰ Eserlerinde kendisinin de kullanmış olduğu Bîcan lakabının, Bayramiyye esaslarından biri olan riyazet gereğince devamlı oruç tutup çile çıkarmasından dolayı bedenen çok zayıf olduğu için kendisine verildiği ifade edilir.¹⁸¹ *Nefahâtü'l-Üns* yazarı, Ahmet Bîcan'ın Bayramiyye'de sülûkunu tamamladığını, onun keramet ve fazilet sahibi bir kimse olduğunu belirtir.¹⁸²

Eserlerinde kendisi için “miskîn, dervîş, fakîr, hâdimü'l-fukara, zaîf, garîb, muhibbû'l-‘ulemâ” gibi sıfatları kullanmıştır. Bîcan'ın tarikat ehli olması dikkate alındığında, buradaki fakr, maddi anlamdaki bir yokluk olmaktan ziyade Hakk karşısında sâlikin asli yokluğuna dönerek Hakk'a muhtaç olma halidir. Mürit olması hasebiyle eserlerinde tevazuyu ve alçak gönüllüğü öne çıkaran Bîcan, gösteriş maksadıyla hayır yapan riya ehlinin amellerinin kabul olmayacağını belirterek bu konudaki hassasiyetini gösterir.¹⁸³

Vefat tarihi kesin bir şekilde bilinmemektedir. Bununla birlikte babasının *Şemsiyye* adlı eserini 870 yılında nesre çevirdiği iddiası doğru kabul edilirse, 870 yılından sonra vefat etmiş olduğu düşünülebilir. Mezarı Gelibolu'da ağabeyi Yazıcızâde Mehmet'in kabrinin takriben yüz elli metre ilerisindedir.¹⁸⁴ Evliya Çelebi *Seyâhatnâme*'sinde Ahmet Bîcan'ın ağabeyi ile aralarındaki ilmi meseleler üzere yaşanan anlaşmazlık sebebiyle Sofya'ya yerleştiğini ve *Envârü'l-Âşıkîn* adlı eserini burada telif ettiğini ve mezarının da Sofya'da olduğunu belirtse de¹⁸⁵ bu iddia isabetli görülmemektedir.

Hakk'ın yarattığı ilk şeyin akıl olduğunu belirten Ahmet Bîcan¹⁸⁶, telif ettiği eserlerde aklın önemine ve akıl sahibi kimselerin niteliklerine değinmiştir. Ona göre akıllı kimse, Hakk'tan gelen emirlere itaat eden, vaktini ibadet, zikir ve şükür ile geçiren ve nefsinin kötülüklerine uymayarak hayır ve selamet üzere olandır.¹⁸⁷ Buradan anlaşılıyor ki akıllı insan bilgi-eylem birlikteliği noktasında eksiklikleri olmayan kimsedir. Çünkü akıl ve

¹⁷⁹ Azamat, “Hacı Bayrâm-ı Velî”, 14/442.

¹⁸⁰ Beyazıt, *Müntehâ*, 443.

¹⁸¹ Çelebioğlu, “Ahmet Bîcan”, 2/502.

¹⁸² Abdurrahman-ı Câmî, *Nefahâtü'l-Üns*, çev. Mustafa Kara - Süleyman Uludağ (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011), 803.

¹⁸³ Demirtaş, *Dürr-i Mekkûn*, 90.

¹⁸⁴ Çelebioğlu, “Ahmet Bîcan”, 2/50.

¹⁸⁵ Evliya Çelebi, *Seyâhatnâme*, 3/541.

¹⁸⁶ Bîcan, *Envârü'l-Âşıkîn*, 1/44.

¹⁸⁷ Demirtaş, *Dürr-i Mekkûn*, 91.

bilgi Allah'ın kanunlarını doğru biçimde anlamada insana rehberlik eder ve kendisini ancak bu şekilde tamamlar.¹⁸⁸ Aklın tamam olması ve kemâle ulaşması ise evham ve hayal perdesinden sıyrılması ile mümkündür¹⁸⁹

XV. yüzyılda yaşanan dinî-tasavvufi hayat, Yazıcızâde kardeşlerin düşünce dünyalarının gelişip şekillenmesinde etkili olan önemli faktörlerdendir. Osmanlı toplumunun Dâvûd-i Kayserî ile birlikte tanıştığı İbn Arabî düşüncesinin izleri abisi Yazıcızâde Mehmet gibi Ahmet Bîcan'da da görülür. Bu sebeple, Türkçedeki ilk *Fusûsu'l-Hikem* tercümesi olarak kabul edilebilecek *Münteha* adlı eserin mütercimidir ve eserlerinde sıklıkla kaynak olarak Şeyh-i Ekber'i işaret etmiştir. İbn Arabî düşünce sistemi istikametinde hareket etmişlerdir ve doğrudan Vahdet-i vücud düşüncesini benimsemişlerdir. Aynı zamanda bu düşüncenin müşkül veçhelerini, toplumun anlayabileceği bir şekilde sohbet dili ile halka intikalini sağlamışlardır.¹⁹⁰ Yazıcızâde Kardeşler, *Müntehâ* adlı *Fusûs* şerhinde tasavvuf ilminin mebâdî/ilkeleri, mesâil/meseleleri ve maksadını belirtmiştir. Onlara göre tasavvuf ilminin ilkeleri ilâhî isimler, meseleleri Allah, âlem ve insan arasındaki her türlü ilişki ve maksadı ise marifetullahtır. Şârihler tasavvufi görüşlerinin temeline Hakk'ın âlemle olan irtibâtını açıklayan ilâhî isim ve sıfatları koymuşlardır.¹⁹¹ Hakk'ın ilâhî esmâsı yoluyla âlem ile kurmuş olduğu ilişki çalışmamızın üçüncü bölümde daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Yazıcızâde kardeşlere göre Allah'ın zâtı “gaybu'l-guyûb”tur. Hak Teâlâ gizli bir hazineydi ve bilinmeyi istemesi sebebiyle cisimleri ve ruhları yaratmıştır. Hz. Âdem'in cennetten âleme düşüşünün sebebi de budur. Hak Teâlâ, âdemi yaratmak sûretiyle gizli olan hazinelerinin aşikâr kılmış ve âlemlere rahmetlerini saçmıştır. Öyle ki âdemoğluna Kur'an-ı Kerimi indirmesiyle âlemin yaratılış sebebi olan Hz. Muhammed'i de onlara bildirmiştir. Hak Teâlâ, Hz. Muhammed'i kendisi için, halkı ise onun için yaratmıştır. Her şeyden önce Hz. Muhammed'in nûruna tecelli etmiştir ve ondan sonra yaratmış olduğu her ruha, onun nûruna bakmalarını emretmiştir. Hz. Muhammed'in nûrunun başına bakanlar dünyada sultan, eline görenler dünyada adaletle hükmedenlerden,

¹⁸⁸ Kermit Schoonover, “Muhâsibî ve er-Riâye Adlı Eseri”, çev. Ali Bolat, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 5/12 (2004), 299.

¹⁸⁹ İmam Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, çev. Süleyman Ateş (İstanbul: Bedir Yayınları, 1994), 22.

¹⁹⁰ Şeker, *Osmanlı Entelektüel Geleneği*, 302.

¹⁹¹ Çakmaktaş, “Fusûsu'l-Hikem Şârihlerinin Mukaddime Yazma Gelenekleri ve Yazıcızâde Kardeşlerin El-Müntehâ Mukaddimesi”, 180.

göğsünü görenler dünyada bilgin olanlardan ve bu nûra bakmayanlar ise dünyada zalimlerden olurlar.¹⁹²

2.2.1. Eserleri

Ahmed-i Bîcân, edebi olmaktan ziyade haklı bilgilendirmek maksadıyla kaleme aldığı toplamda yedi eseri vardır. Bunlardan, *Envârü'l-Âşıkîn*, *Dürr-i Mekkûn*, *Acayibü'l-Mahlukat*, *Şemsiyye*, *Müntehâ* ve *Rûhu'l-ervâh* nesir; *Cevâhîrnâme* ise nazım türünde kaleme alınmıştır.¹⁹³

2.2.1.1. Envârü'l-Âşıkîn

Ahmet Bîcân'ın Türk-İslâm âleminde tanınmış, en önemli ve hacimli eseri, *Envârü'l-Âşıkîn*'dir. Ahmet Bîcân eserini 850/1446 Gelibolu'da yazmaya başladığı ve 855/ 1451 yılında tamamladığını ifade eder.¹⁹⁴ Bu eserin toplum nezdinde asırlar boyu evlerden eksik edilmemesinin sebebi, ele almış olduğu mevzuların yanı sıra sade bir Türkçe ile yazılmış olmasıdır. Eser, beş bab üzere tertip edilmiş olup ağabeyi Yazıcıoğlu Mehmet'in *Meğaribü'z-Zamân* adlı eserinin serbest bir Türkçe tercümesidir.¹⁹⁵

Bîcân kitabın sebab-i telif kısmında, yaşamış oldukları dönemde bilgisizlik ve taklitçiliğin çoğaldığını, insanların şariat ve hakikatin hüküm ve delillerini terk ettiğini, din ile mezhep arasındaki farka dikkat etmediklerini ifade eder. Toplumun kötüye gitmesi sebebiyle ağabeyinin kendisinden şariat ve hakikatle ilgili bilgileri toplamış olduğu *Meğaribü'z-Zamân* isimli eserini Türkçe'ye tercüme etmesini istediğini belirtir.¹⁹⁶ Eserin günümüze ulaşmış pek çok nüshası bulunmaktadır.¹⁹⁷

Envârü'l-Âşıkîn, her bölümü bir namaz vaktine işaret eden beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde mevcûdâtın nizamı ve yaratılışından, ikinci bölümde bütün

¹⁹² Mehmet Şamil Baş, "Yazıcıoğlu Mehmed'in Muhammediyye'sinde İnsan-ı Kâmil," *Osmanlı'da Felsefe, Tasavvuf ve Bilim*, (2016), 169.

¹⁹³ Çalışmamızda özet olarak yer vereceğimiz Ahmet Bîcân'ın eserleri hakkında daha detaylı bilgi için bkz.: Aynur Koçak, *Ahmet Bîcân'ın Eserleri Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 2003).

¹⁹⁴ Mustafa İzzet Uzun, "Envârü'l-Âşıkîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/259.

¹⁹⁵ Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/32; Çelebioğlu, "Ahmet Bîcân", 2/50; Beyazıt, *Müntehâ*, 40-41; Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 300.

¹⁹⁶ Bîcân, *Envârü'l-Âşıkîn*, 1/32-34.

¹⁹⁷ Beyazıt, *Müntehâ*, 44.

Bunlardan bazıları; Süleymaniye Kütüphanesi, Hüseyin Galip, Nu.297; Hüdâî Efendi, Nu.310, Beyazıt Kütüphanesi, Umumi, Nu. 1132; Konya Mevlana Müzesi, Nu. 5911.

peygamberlerin yaşadıkları mucize ve zorluklardan, üçüncü bölümde meleklerin vasıflarından, dördüncü bölümde kıyamet, i'tikadî ve amelî hükümler gibi çeşitli konulardan ve beşinci bölümde ise cennet, cennet nimetleri, cehennem, Allah'ın görülmesi gibi konulardan bahsedilir.¹⁹⁸

2.2.1.2. Acayibü'l-Mahlukat

Arapça bir tamlama olan *Acayibü'l-Mahlukat*, “yaratılmış şeylerin insanları şaşkınlık içerisinde bırakan halleri” anlamına gelmektedir. Eser, Zekerîyyâ b. Muhammed el-Kazvînî (ö.682/1283)'nin Arapça olarak kaleme aldığı Kozmograf, Coğrafya ve Biyoloji'ye dair aynı isimli eserinin serbest bir tercümesi olup 857/2453 de Gelibolu'da telif edilmiştir.¹⁹⁹ Bîcan eserinde *Acayibü'l-Mahlukat*'ı şeyhi Hacı Bayrâm-ı Velî'nin himmeti ile halka faydalı olması için Türkçe'ye tercüme etmeye başladığını ve Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethettiği yılda tamamlamış olduğunu ifade etmektedir.²⁰⁰ Dünyanın yaratılışı, günler, aylar, gökyüzü, yıldızlar, şehirler, bitkiler, hayvanlar, insanlar ve cinler gibi konulara eserde yer verilmiştir. Eser hacim olarak küçük olsa da Türk Edebiyatı'nda en çok okunan ve tanınan tercümeler arasında yer almaktadır.²⁰¹

2.2.1.3. Dürr-i Mekkûn

Dürr-i Mekkûn'un kelime anlamı, “gizli/saklı, dizili, parlak inci/ inciler”dir.²⁰² On sekiz bin âleme işaret eden on sekiz babdan oluşan bu eserde; dünyanın yaratılışı, bazı peygamberlerin ahvali ve kıyamet alâmetleri gibi mevzular âyet, hadis, temsil ve hikâyeler aracılığı ile anlatılmıştır.²⁰³ İçerisinde yer alan konuların çeşitliliği sebebiyle ansiklopedik bir niteliğe sahip olan eser, XV. yüzyılda yaşamış olan insanların dünyayı ve evreni anlayış biçimlerini bize gösteren önemli bir eserdir.²⁰⁴

Tasavvufi, dini, efsanevi ve didaktik mâhiyetler öne çıkarılarak telif edilen eserde işlenen mevzular, bilgi aktarmak üzere kaleme alınmakla birlikte hikâye ve menkıbelere de yer verilmiştir. Coğrafi bir eser olan *Acayibü'l-Mahlukat*'ta işlenen bazı mevzulara *Dürr-i*

¹⁹⁸ Beyazıt, *Müntehâ*, 42.

¹⁹⁹ Çelebioğlu, *Muhammediye*, 39

²⁰⁰ Ahmet Bîcan, *Acayibü'l-Mahlukat*, 34.

²⁰¹ Beyazıt, *Müntehâ*, 44.

²⁰² Beyazıt, *Müntehâ*, 45.

²⁰³ Çelebioğlu, *Muhammediye*, 39.

²⁰⁴ Demirtaş, *Dürr-i Mekkûn*, 3.

Meknûn’da yer verilmiş olsa da, bu eser hem kozmografya konularını içermesi hem de tamamen özgün bir şekilde telif edilmesi sebebiyle *Acayibü’l-Mahlukat* türünden bir eser değildir.²⁰⁵

2.2.1.4. Şemsiyye

Melhame veya *Bostânü’l-Hakâyık* adıyla da anılan bu eser, Ahmet Bîcan’ın babası Yazıcı Salih’in aynı adı taşıyan mesnevi tarzındaki manzumesinin nesre çevrilmiş halidir. Astroloji, astronomi ve meteoroloji ile ilgili konular işlenir ve orijinalindeki bazı beyitlere de yer verilen eser 870/1466 yılında Gelibolu’da tamamlanmıştır.²⁰⁶

2.2.1.5. Kitâbü’l-Müntehâ ale’l-Fusûs

İbn Arabî’nin *Fuşûşü’l-hikem*’inin Müeyyedüddîn-i Cendî (ö. 691/1292?) şerhine, Yazıcıoğlu Mehmed, *Kitâbü’l-Müntehâ ale’l-Fusûs* adıyla Arapça olarak şerh etmiştir. Sonrasında bu eser kardeşi Ahmed Bîcan tarafından 870/1465 yılında yine aynı isimle Türkçe’ye tercüme edilmiştir.²⁰⁷ Her ne kadar aynı ismi taşıyan iki eserden birisi diğerinin tercümesi olsa da tertip ve muhtevâ açısından farklılıkları bulunmaktadır ve bu eser yalnızca bir tercüme değil, telif-tercüme hüviyetindedir.²⁰⁸ *Müntehâ*’da eseri tercüme etme sebebinin, Kâbe’den döndüğü bir gece rüyasında gördüğü Hz. Peygamber’in ona, “Senden ‘ilm ve ma‘rifet ve muhabbet gelir, sa‘y eyle” demesi olduğunu ifade eder.²⁰⁹ *Müntehâ*, diğer *Fusûs* şerhleri gibi öncelikle mukaddime ile başlamaktadır. Mukaddimenin ardından eserde yer alan faslar şerh edilmektedir. Eserin sonunda ise Abdürrezzâk Kâşânî’nin *Istılâhât-ı sûfîyye*, Ferîdüddin Attâr’ın *Tezkiretü’l-evliyâ* ve Abdullah Ensârî el-Herevî’nin *Menâzilü’s-sâirîn* adlı eserlerinin bazı bölümleri Türkçe’ye tercüme edilmiştir.²¹⁰ *Müntehâ* kelimesinin ne anlama geldiğini Ahmet Bîcân şu şekilde ifade etmiştir: “Müntehâ dirler kim yirden bir nesne u‘rûc ider ana vurur anda müntehâ olur. Ve her nesne kim yukarudan aşaga nâzil olur anda tamâm nihâyet bulur

²⁰⁵ Beyazıt, *Müntehâ*, 45. Eserin Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar Katoloğu, Nu. 1322-1325 kütüphanesinde 1007/1598 tarihli nüshası bulunmaktadır.

²⁰⁶ Çelebioğlu, “Ahmet Bîcan”, 2/51.

²⁰⁷ Abdullah Uğur, *Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârü’l-Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 28.

²⁰⁸ Her iki eserdeki muhtevaya yönelik farklılıkları karşılaştırmalı olarak öğrenmek için bkz: Yamak - Bozbey, “Yazıcızâde Kardeşlerin Müntehâ Adlı Eserlerinin Tavsîfi Meselesi”, 651-652.

²⁰⁹ Beyazıt, *Müntehâ*, 499.

²¹⁰ Çakmaktaş, “Fusûsu’l-Hikem Şârihlerinin Mukaddime Yazma Gelenekleri ve Yazıcızâde Kardeşlerin El-Müntehâ Mukaddimesi”, 176.

anun-çün müntehâ dirler.”²¹¹ Bu anlamıyla müntehâ kelimesi sâlikin seyr u sülûku neticesinde varacağı yer demektir.

Kitabın konusunu, “İşbu kitâbın mevzû’u, vücud-ı Hakk’tır. Pes bu ilmin mevzû’su, cem‘-i ilmin mevzûatından a’lâ ve eclâldır”²¹² şeklinde ifade etmektedir. Bu anlamda kitabın konusu ilm-i ilâhi olarak ifade etmiş olduğu Hakk’ın varlığıdır. Ekberî mektebin terminolojisine hakim olan Yazıcızâde kardeşler *Fusûs*’u vahdet-i vücud öğretisine uygun şekilde şerh etmişlerdir. Her ne kadar Vahdet-i vücud ifadesi bir terim olarak eserde geçmese de bu düşüncenin etkileri yoğun bir şekilde görülmektedir.²¹³ “el-Vücud min-haysü hüve hüve” ifadesinin eserde yer alması sûfîlerin varlık anlayışındaki, Tanrı merkezli bir âlem yorumuna işaret eder. Bu anlamda vücud birdir ve o da yalnızca Hakk’ın varlığıdır. Hakk’ın varlığını bilmek ise geniş anlamda âlemi, dar anlamda ise nefsi bilmek ile ilişkilidir.²¹⁴

2.2.1.6. Rûhu’l-ervâh

Amil Çelebioğlu, bu eserin *Envârü’l-Âşıkîn* veya *Müntehâ*’nın peygamberler bölümünün ayrıca istinsah edilmiş şekli olabileceğini belirtmektedir.²¹⁵ Eserin konusu, “İnsan, İnsan-ı kâmil ve Hz. Peygamber’in yaratılış sırrı”dır. Eserde İbn Arabî gibi Ahmet Bîcan’da, âlemi bir yüzüğe, insanı ise o yüzüğün kaşına benzetir. Allah, bilinmek istediği için âlemi yaratmıştır ve böylece onun sırrı isimlerine mazhar olan insan ile zâhir olmuştur.²¹⁶

2.2.1.7. Cevâhîrnâme

Takriben kırk beyit olan *Cevâhîrnâme*, Ahmet Bîcan’ın bilinen tek manzum eseridir. Yakut, zümrüt, firûze, akik gibi değerli taşların tıbbî yönden tedavi ve tesirlerinin neler olduğu aktarılmıştır.²¹⁷ *Cevâhîrnâme*’nin bilinen tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Bölümü nu. 3452/3’te kayıtlıdır.²¹⁸

²¹¹ Yamak - Bozbey, “Yazıcızâde Kardeşlerin Müntehâ Adlı Eserlerinin Tavsîfi Meselesi”, 643.

²¹² Beyazıt, *Müntehâ*, 101.

²¹³ Beyazıt, *Müntehâ*, 79.

²¹⁴ Ekrem Demirli, *İbn Arabî Metafiziği* (İstanbul: Sûfî Kitap, 2016), 53.

²¹⁵ Çelebioğlu, “Ahmet Bîcan”, 2/51.

²¹⁶ Beyazıt, *Müntehâ*, 49.

²¹⁷ Beyazıt, *Müntehâ*, 49.

²¹⁸ Ahmet Bîcan, *Acayibü’l-Mahlukat*, 4.

2.3. İsmail Hakkı Bursevî'nin Hayatı

İ. H. Bursevî hazretlerinin beyanına göre kendisi, 1063/1653 yılında şu an Bulgaristan sınırları içerisinde yer alan Aydos'ta doğmuştur. Kimi kaynaklar da ise Bursevî'nin şeyhi Atpazarlı Osman Fazlı Efendi (ö.1102/1691)'nin memleketi olan Şumnu'da dünyaya geldiği ifade edilmiştir.²¹⁹ Uzun süre Bursa'da yaşaması sebebiyle Bursevî, bir süre Üsküdar'da ikamet ettiği için Üsküdârî, Celvetiyye tarikatına mensup olmasından dolayı Celvetî nisbelerini kullanmıştır. Ancak Bursevî nisbesi ile meşhur olmuştur.²²⁰ Bursevî, Babası Mustafa Efendi'nin aslen İstanbullu olduğunu fakat kendisi doğmadan bir yıl önce Aksaray yangınında evleri yandığı için Aydos'a göç ettiğini ifade etmiştir.

Tarikat ehli bir kimse olan Mustafa Efendi'nin şeyhi Zakirzade Abdullah Efendi'nin halifesi Atpazarlı Osman Fazlı Efendi'dir. İ. H. Bursevî henüz üç yaşında iken babası onu Osman Fazlı Efendi'nin huzuruna götürmüş ve elini öptürmüştür. Bu münasebetle Osmanlı Fazlı Efendi, İ. H. Bursevî'ye, "Sen bizim üç yaşından beri mürid-i hâlisimizsin. O zamandan beri benim senin üzerinde nazarım var" beyanında bulunmuştur.²²¹

Yedi yaşında iken annesi vefat eden İ. H. Bursevî'yi büyükannesi büyütüştür. Bu yıllarda Osmanlı Fazlı'nın kendi yerine tayin ettiği halifesi Şeyh Abdullah Efendi'den beş yıl sarf ilmi tahsil etmiştir. Daha sonra 1074/1664 yılında, on bir yaşında, Aydos'tan ayrılarak, Edirne'ye Osman Fazlı İlâhî'nin halifesi Şeyh Abdülbâkî Efendi'nin yanına gelmiştir. Bu zâtın yanında yedi yıla yakın bir süre kalarak sarf, nahiv, mantık, kelâm, âdâb, maânî, beyân, fıkıh ve tefsir gibi eserler okuyarak ilim tahsiline devam etmiştir.²²²

1083/1672 yıllarında şeyhi Abdülbaki'nin Osman Fazlı'ya yazdığı bir mektubu alarak Edirne'den şeyhin Fatih Atpazarı'ndaki dergâhına gitmiştir. Şeyhi ona Celvetiyye tarikatının adap ve talimatını öğretmiş bununla birlikte ona devamlı oruç tutmasını da tavsiye etmiştir. Şeyhinin isteği üzerine Zeyrek Camii'nde doksan günlük bir halvete girmiştir. Daha sonra dervişlerin yemeklerini pişirmek, zâviyeyi süpürmek, yemek

²¹⁹ Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, çev. Seyit Ali Kahraman (İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1996), 3/825.

²²⁰ Ali Namlı, "İsmail Hakkı Bursevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/102.

²²¹ Vassaf, *Sefine-i Evliyâ*, 3/64; İsmail Hakkı Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Altın Zincir : Silsilename*, çev. Bedia Dikel (İstanbul: Özdiç Matbaası, 1981), 88.

²²² İsmail Hakkı Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-ricâl*, çev. Ramazan Muslu - Ali Namlı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2020), 378-379.

kaplarını yıkamak ve sofrayı temizlemek gibi hizmetlerde bulunmuştur. İstanbul'daki tahsilini bitirip şeyhinin yerine vaaz edecek bir seviyeye geldiğinde, Osman Fazlî, İ. H. Bursevî'yi kendi mümessili olarak Üsküp'e halife olarak göndermiştir.²²³

Üsküp'te altı yıl irşat faaliyetlerinde bulunmuş ve şeyhi Mustafa Uşşakî'nin kızı Afife Hanım ile evlenmiştir.²²⁴ Üsküp'te kaldığı süre boyunca şeriata aykırı tutum ve söylemlerde bulunan bâzı şeyh, müftü, kadı ve imam-hatipler ile mücadele etmiştir. İ. H. Bursevî'nin tenkitleri ve taraflar arasındaki husumetin bitmemesi sebebiyle Üsküp müftüsü, İ. H. Bursevî'nin şehirden gönderilmesi için İstanbul'a haber ulaştırmıştır. Bunun üzerine İ. H. Bursevî'nin Üsküp'te barınamayacağını düşünen Osman Fazlî onu Köprülü'ye vekil olarak göndermiştir.²²⁵

İ. H. Bursevî Üsküp'te on dört sene kalmıştır ve ardından Usturumca halkının daveti üzerine oraya vekil olarak giderek otuz ay kalmıştır.²²⁶ Osman Fazlî Edirne'de olduğu dönemde İ. H. Bursevî'yi Usturumca'da yanına çağırmıştır. Üç ay Edirne'de kalan İ. H. Bursevî, şeyhi ile birlikte İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem* adlı eserini okumuşlardır. Bu okumaları yaptıkları esnada odanın kapısı kapatılmış ve tasavvuf ehli olmayan kimselerin içeriye girmesine müsaade edilmemiştir. Çünkü marifetten nasibi olmayan zâhir ehli için bu kitabın okunması tıpkı öldürücü bir zehir etkisi göstermektedir.²²⁷

Sonrasında tekrar şeyhinin arzusu üzere Usturumca'dan ayrılarak Bursa'ya halife olarak gönderilmiştir.²²⁸ Bursa'da olduğu yıllarda kendisine gelen bir işaret üzere *Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı tasavvufî bir tefsir kitabı yazmaya başlamıştır. İ. H. Bursevî Bursa'da görevli iken Osman Fazlî'yi beş defa İstanbul'da, bir kere de şeyhin sürgüne gönderildiği Magosa'da ziyaret etmiştir.²²⁹

1107/1695 ve 1108/1696 yıllarında dönemin sultanı II. Mustafa tarafından cephede askerlere vaaz ve nasihat ederek morallerini arttırması için savaşa davet edilmiştir.²³⁰ İ. H. Bursevî 1111/1700'de hacca gitmiştir. Hac dönüşü Medine ile Tebük arasında kalan

²²³ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-ricâl*, 386-388.

²²⁴ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-ricâl*, 390.

²²⁵ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-ricâl*, 396; Mehmet Ali Aynî, *İsmail Hakkı Bursevî* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013), 42-45.

²²⁶ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-ricâl*, 397.

²²⁷ Aynî, *İsmail Hakkı Bursevî*, 46.

²²⁸ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-ricâl*, 405.

²²⁹ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-ricâl*, 447-524.

²³⁰ Vassaf, *Sefine-i Evliyâ*, 3/66.

Ulâ mevkiinde çöl eşkıyaları tarafından yolları kesilmiştir. Hacıların birçoğunun öldürölüp mallarının yağma edildiğı baskında İ. H. Bursevî'nin *Esrârü'l-hac* adlı bir eseri de kaybolmuştur.²³¹

İ. H. Bursevî 1122/1710 yılında ikinci defa hacca gitmiştir. Hac yolculuğı sırasında Şam, Kahire ve İstanbul gibi merkezlere uğrayıp birkaç ay kalmıştır. Üç yıl Tekirdağ'da (1126-1129/1714-1717), üç yıl Şam'da (1129-1132/1717-1132) ve üç yıl Üsküdar'da (1132-1135/1720-1723) ikamet etmiştir. En sonunda tekrar Bursa'ya dönmüştür ve 1137/1728 senesinde, yetmiş beş yaşında vefat etmiştir.²³² Kabri Tuz Pazarında yaptırdığı caminin kible yönüne defnedilmiştir. *Kitâbü Nakdü'I* adlı eserinde yer alan "Hakkı'nın envâr-ı Hak' ile pür oldu merkadi" mısra, vefatını önceden işaret ettiğı şeklinde yorumlanmıştır.²³³

İ. H. Bursevî insanların has ve özel olanlarını, iki kategoride ele almaktadır. İlki, Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar gelen bütün nebilerdir. Diğer i ise kendilerine ilim verilen Hakk'ın veli kullarıdır. Hem nebilerin hem de velilerin sonuncusu Hz. Muhammed'tir. Böylece onun iki yönü bulunmaktadır ve tüm peygamberler nebilik hissesini onun makamından almışlardır. Evliyalık sırları ise Muhyiddin İbn Arabî'de ortaya çıkmıştır. O velilik makamının veziri ve bakanı mesâbesindedir. Hatmü'l-evliyanın velilik nûru İbn Arabî'de toplanmıştır ve ilim arayan kimseler onu bulmuşlardır.²³⁴

İbn Arabî geleneğı içerisinde Yazıcızâde Mehmet tarafından telif edilen *Muhammediye* adlı eseri şerh eden İ. H. Bursevî, daha önce yazılmış olan peygamber tarihi kitaplarının bâtinî ve işârî bir şekilde yorumlanmadığını, *Muhammediye*'nin ise işârî ve manevî bir siyer kitabı olduğunu ifade etmiştir. İ. H. Bursevî'ye göre *Muhammediye* Türkçe olarak nazmedilmiş bir eser olsa da tertibi garip bir şekilde örölmüştür ve içerisinde ancak ehli olan kimselerin anlayabileceğı müşkül ve içinden çıkılmaz kelimeler bulunmaktadır.²³⁵

²³¹ Vassaf, *Sefine-i Evliyâ*, 3/67; Namlı, "İsmail Hakkı Bursevî", 24/103.

²³² İsmail Hakkı Bursevî, *Kitâbü'n-Netice* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 10. Eserin nüshaları için bkz. Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, Genel Bölüm, Nu.64; Millet Kütüphanesi, Selimiye, Nu.252.

²³³ Vassaf, *Sefine-i Evliyâ*, 3/73.

²³⁴ İsmail Hakkı Bursevî, *Kitâbü'n-Netice* (İstanbul: Hoşgörü Yayınları, 2021), 1/100-101.

²³⁵ Yamak, *Yazıcızâde Kardeşlerin Tasavvufî Görüşleri ve Osmanlı'ya Tesirleri*, 253.

İsmâil Hakkı Bursevî'nin Yazıcızâde Muhammed Efendi ve eserine göstermiş olduğu yakın ilginin, İbn Arabî açısından tartışmalı olan bazı mevzulara bakış açıları sebebiyle olabilir. Yazıcızâde Kardeşler de İbn Arabî'yi "mazûr ve masûm" görerek onun Firavun'un îmânı ve benzeri görüşlerini şeyh-i ekbere hürmet ile dile getirmeleri, İsmail Hakkı Bursevî'nin bu konulardaki tavrı ile uyumludur. Söz konusu tavır benzerliği, İsmâil Hakkı Bursevî'yi Yazıcızâde Kardeşlere yakınlaştırmış olmalıdır.²³⁶

2.3.1. Eserleri

Osmanlı toplumunun münevver müelliflerinden biri olan İsmail Hakkı Bursevî'nin yüzden fazla eseri vardır.²³⁷ Bunların çoğu Türkçe, kırk kadarı ise Arapça olarak kaleme alınmıştır. İ. H. Bursevî, manzûmelerinin ise on binden fazla olduğunu ifade etmiştir. Eserlerinde farklı ilimlerle ilgili konular karışık bir şekilde ele alındığından eserlerinin konulara göre tam bir tasnifinin yapılması mümkün değildir.²³⁸ İ. H. Bursevî külliyyatının tamamına çalışmamızda yer veremeyeceğimiz için mutasavvıfın tez konumuzu ihtiva eden eserlerini aşağıda genel hatları ile ifade etmeye çalışacağız.

2.3.1.1. Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-Ricâl

İsmail Hakkı Bursevî'nin 15 Receb 1103/2 Nisan 1692 Perşembe günü Bursa'da tamamlandığı bu eser, şeyhi Osman Fazlî Efendi'nin bir nevi biyografidir. *Tamâmü'l-Feyz*'in dili Arapça olmakla beraber eserde sıkça Türkçe ve Farsça beyitlere ve ifadelere de yer verilmiştir.²³⁹ Eserin son dörtte birlik kısmı İ. H. Bursevî'nin Osman Fazlî Efendi'yi ziyaretleri esnasında tutmuş olduğu notlardan meydana gelmektedir. Eser, genel olarak tasavvuf ve tarikatlarla, özel olarak da Celvetiyye tarikatıyla ilgili önemli bilgileri ihtiva etmektedir. Kitapta Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye de özel olarak bir bölüm ayrılmıştır.²⁴⁰

İ. H. Bursevî kitabın mukaddime kısmında eserini uyku ile uyanıklık arasında kendisine gösterilen bir işaret sonucu kaleme aldığını ve eseri *Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-Ricâl/ Hak*

²³⁶ Yamak, *Yazıcızâde Kardeşlerin Tasavvufî Görüşleri ve Osmanlı'ya Tesirleri*, 257.

²³⁷ Eserleri hakkında daha geniş bilgi için bkz: Ali Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî : Hayatı, Eserleri ve Tarikat Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2001) 161-220.

²³⁸ Namlı, "İsmail Hakkı Bursevî", 24/104.

²³⁹ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-ricâl*, 14.

²⁴⁰ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-ricâl*, 13.

Dostlarının Kapısında Feyzin Tamamlanması” diye adlandırdığını ifade etmiştir.²⁴¹ Eserin Türkiye kütüphanelerinde birden çok yazma nüshası mevcuttur.²⁴²

2.3.1.2. Kenz-i Mahfi

Eser, 1132/1719 yılında Üsküdar’da tamamlanmıştır. İ. H. Bursevî, mukaddime bölümünde eserin konusunun, “Ben gizli bir hazine idim, bilinmemi istedim, halkı bilinmem için yarattım”²⁴³ hadîs-i şerifinin şerhi olacağını ifade etmiştir. Derin manaları ihtiva eden bu kudsi hadisi anlatabilmek için eserini pek çok bahse ayırdığını ifade etmiştir.²⁴⁴

2.3.1.3. Lübbü’l Lüb ve Sırru’s Sır

İ. H. Bursevî, eserin giriş kısmında bu risaleyi neden kaleme aldığını şu şekilde ifade etmiştir,

“Hazret-i kutbu’l akdam ve şeyh Muhyiddin-i Arabî Fütuhât-ı Mekkiyye adlı eserinde hakikat ve marifetine müteallik meseleleri etraflıca anlatmıştır. Fakat eser Arapça olarak ele alındığından bu dili anlamayan kardeşler açısından hakikat gizli bir hazine mesâbesindedir. Muhalefet etmeye kadir olmadığım Peygamber Efendimiz, eseri Türkçe’ye tercüme etmemi ve gizli hazinenin izhar olmasını emir ve işaret buyurdu. Emre uyan memur mazurdura binaen mümkün olduğu kadar tercümesi yapıldı.”²⁴⁵

İ. H. Bursevî’nin risalesine *Lübbü’l Lüb ve Sırru’s Sır* adını vermesi, Peygamber Efendimizin işareti neticesinde gerçekleşmiştir.²⁴⁶

²⁴¹ Bursevî, *Tamâmü’l-Feyz fî Bâbi’r-ricâl*, 28.

²⁴² Süleymaniye Kütüphanesi Hâlet Efendi, Nu. 244, 324; İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Ktp., AY 830, 173; Âtîf Efendi Kütüphanesi Nu. 1393; Manisa Akhisar Zeynelzâde Kütüphanesi, Nu. 135, 224; Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, Nu. 646, 186.

²⁴³ İsmail b. Muhammed Acluni, *Keşfü’l-hafa ve müzîlû’l-ilbas : amma iştehere mine’l-ehâdis* (Halep: Mektebetü’t-Türasi’l-İslâmî, ts.), 2/132.

²⁴⁴ İsmail Hakkı Bursevî, *Kenz-i Mahfi*, çev. Abdülkadir Akçiçek (İstanbul: Kitsan Kitap, ts.), 19-21.

²⁴⁵ Muhyiddin İbn Arabî, *Risale-i Lübbü’l Lüb ve Sırru’s Sır*, çev. İsmail Hakkı Bursevî (İstanbul: Uhuvvet Matbaası, 1872), 2.

²⁴⁶ Muhyiddin İbn Arabî, *Risale-i Lübbü’l Lüb ve Sırru’s Sır*, 3.

2.3.1.4. Tuhfe-i Bahriyye

Tuhfe-i Bahriyye, 1133/1720 yılında Osmanlıca olarak İ. H. Bursevî'nin zikir ve sohbet meclislerine katılan has bahçeler müfettişi Bahri Hüseyin Efendi'nin talebi üzerine kaleme alınmıştır. Hû ismi, tevhid, tevhidin lafızları, tasavvufi mertebeler, kara ve denizin sırları gibi mevzulara yer verilmiştir. Eserde “Bahrî” kelimesinde yer alan harflerin ebced hesabı alınarak her birine rakamsal değer verilmiştir. Harflerin şekilsel görüntüleri tarif edilerek tasavvufi karşılıkları açıklanmıştır.²⁴⁷

2.3.1.5. Kitâbü'n-Netîce

İ. H. Bursevî eserine 29 Safer 1136/28 Kasım Pazar 1724 Pazar günü kalbine gelen bir vâridin şerhi ile başlamıştır. 4 Şeval 1136/ 25 Haziran 1724 Pazar günü öğleden sonra ise kitabını tamamlamıştır. Yazıldığı döneme göre sade bir Türkçe ile kaleme alınmıştır. Eserde ele alınan mevzular, müellifin yaşamı boyunca ulaştığı en son neticeleri, marifet ve kanaatleri içermektedir. Bu sebeple eserin muhatap olacağı kimseler, tasavvufta kemâl noktasına ve nihâyet mertebesine ulaşmış olanlardır.²⁴⁸

Eserde İ. H. Bursevî'nin dört yüze yakın vâridâtı ve şerhi yer almaktadır. Vâridat dışında az da olsa bir kısım ibâre ve beyitlerde şerh edilmiştir. Aynı zamanda İ. H. Bursevî'nin şiirleri de dağınık bir şekilde yer almaktadır.²⁴⁹

2.3.1.6. Ferahu'r-Rûh

Eser, Yazıcızâde Mehmet Efendi'nin mesnevî tarzında kaleme aldığı dokuz bin kadar beyitten oluşan manzum *Muhammediye*'sinin bir Türkçe şerhidir. *Muhammediye* Anadolu'nun pek çok yerinde yüzyıllar boyu severek okunmuştur. Eserde âlemin yaratılışından başlanarak Hz. Peygamber'in vefatına kadar geçen pek çok hadise sürükleyici bir dil ile aktarılmıştır.²⁵⁰

1107/1695-96 tarihinde İsmâil Hakkı Bursevî tarafından tamamlanan *Ferahu'r-Rûh*, görmüş olduğu rağbet nedeniyle *Muhammediye*'nin en önemli şerhidir. Bunun nedeni İ. H. Bursevî'nin Osmanlı toplumu içerisindeki tasavvufi, ilmi ve siyasi konumu ile yazmış

²⁴⁷ İsmail Hakkı Bursevî, *Tuhfe-i Bahriyye* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018), 21-22.

²⁴⁸ Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce*, 13.

²⁴⁹ Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce*, 13.

²⁵⁰ Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce*, 14.

olduğu eserin hacmidir. İ. H. Bursevî, *Muhammediye*'yi şerhi sırasında ihtiyaç duyduğu mısra ve beyitleri aldıktan sonra geçen kelimelere anlam vermiştir. Bu mısra ve beyitleri kimi zaman çok kısa kimi zaman ise çok geniş bir şekilde şerh etmiştir. Her bölümün sonuna, “ilâhî” ve “li muharririhî” başlığı altında kendi şiirlerine yer vermiştir.²⁵¹

Ferahu'r-Rûh yalnızca bir *Muhammediye* şerhi olmayıp eserde, Yazıcızâde Mehmet ve Ahmed-i Bîcân'ın hayatları; Mehmet Efendi'nin çeşitli hususiyetleri ve şemâili ile ilgili bilgileri ihtiva etmektedir. Bu nedenle İ. H. Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*'ta Yazıcızâde Kardeşler hakkında önemli tespitlerde bulunmuştur. Bu tespitler Yazıcızâde Kardeşlerin yaşamış oldukları dönem içerisinde nasıl algılandığını yansıtmaları açısından önemlidir. Bu anlamda eserinde Yazıcızâde Muhammed Efendi ile Ahmed-i Bîcân'ı; hem isimleri hem kardeş olmaları açısından Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî'ye ve Ahmed el-Gazzâlî'ye benzetmiştir. Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin zâhir ve bâtın ilimlerdeki üstünlüğüne, Ahmed-i Bîcân'ın ise aşk ve vecd meşrebinden olduğuna vurgu yapmıştır.²⁵²

2.3.1.7. Şerh-i Hadis-i Erba'in

İ. H. Bursevî'nin Ustumruc'da görev yaptığı yıllarda İmam Nevevî (ö.676/1277)'nin *Riyâzu's-sâlihîn* adlı eserinden seçmiş olduğu hadisleri açıkladığı Arapça bir kırk hadis şerh kitabıdır. Sonrasında Molla Ali Hafız Kastamonî'nin ricası üzerine bu eseri Bursa'da iken Türkçe olarak tekrar yazmıştır.²⁵³

2.3.1.8. Tuhfe-i 'Ömeriyye

İ. H. Bursevî'nin müritlerinden Derviş Ömer Nevâlî adına beş günde kaleme alınıp tamamlanan Türkçe bir eserdir. Eserde, tevhid, tevhidin kısımları, esmâ zikri, esmâ-i seb'a, iman, ihsan, velayet, nübüvvet, marifet, Vahdet-i vücud, halvet ve celvet, hulûl anlayışı, Ömer isminin önemi ve bu ismin insan hayatına etkileri gibi başlıca mevzular kaleme alınmıştır.²⁵⁴

²⁵¹ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 1/12-13.

²⁵² Yamak, *Yazıcızâde Kardeşlerin Tasavvufî Görüşleri ve Osmanlı'ya Tesirleri*, 255.

²⁵³ İsmail Hakkı Bursevî, *Kırk Hadis Şerhi* (Bursa: Uludağ Yayınları, 1999), 23.

²⁵⁴ İsmail Hakkı Bursevî, *Üç Tuhfe Seyr-i Sülûk*. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 35; Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî : Hayatı, Eserleri ve Tarikat Anlayışı*, 200-201.

2.3.1.9. Tuhfe-i Vesîmiyye

Eser 1133/1722 yılında Enderun ağalarından Seyyid Vesîm Ağa'nın İ. H. Bursevî'ye tasavvufî meselelere dair sormuş olduğu soruların açıklanması üzere kaleme alınmıştır. *Kitab-ı Seyr-i Sülûk* olarak da bilinen eserin başlıca konuları; mürşid, mürşidin vasıfları, şeyh edinme, ulu'l-emr, sohbet ve kısımları, zikir, ilm-i ledünnî, tarikat adabı ve erkânı, marifet ve kısımlarıdır.²⁵⁵

2.3.1.10. Rûhu'l-Mesnevî

Mevlânâ Celâleddin Rumî (ö. 672/1273)'nin *Mesnevî*'sinin Türkçe şerhidir. *Mesnevî*'nin yalnızca ilk 738 beytini şerh eden İ. H. Bursevî, eseri Bursa'da 1116/1703 yılında tamamlamıştır. Eseri arkadaşının talebi ve kendisine gösterilen bir ilâhî işaret üzere kaleme almıştır. İ. H. Bursevî yazmış olduğu şerhi, "Fusûsu'l-Hikem-i sâni" olarak nitelendirmektedir. Eserini Tasavvuf ehlinin temel kitaplarından birisi olan *Fusûs'a* benzetmesi değer verilmesi ve okunmasını istediği düşüncesini göstermektedir.²⁵⁶

2.3.1.11. Divan-ı İsmail Hakkı

İsmâil Hakkı Bursevî, kitabının mukaddimesinde belirttiğine göre divanı, 1098/1687 beri yazdığı tüm şiirlerden meydana gelmektedir. Toplam beyit sayısı 3153 olan eserde, üç yüz atmış gazel, atmış altı ilâhi, elli dört rubâi, elli müfred, bir mesnevi, bir tahmîs, iki terkiibend, bir terciibend ve değişik şekilli on dokuz manzume yer almaktadır. Divanda ayrıca on yedi Arapça ve iki Farsça şiir bulunmaktadır.²⁵⁷

2.3.1.12. Mecmûatü'l-esrâr

Arapça bir şekilde kaleme alınan eser, ele almış olduğu mevzular açısından iki bölümde incelenebilir: ilki ibn Arabî'nin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, *Fusûsu'l-hikem*, Sadreddin Konevî'nin *el-Fükûk*, Dâvûd-i Kayserî'nin *Fusûs* şerhi, Akşemseddin'in *Risâletü'n-nûriyye*, Aziz Mahmûd Hûdâyî'nin *Vâkıât*, Abdullah Bosnevî (ö. 1054/1644)'nin *Fusûs*

²⁵⁵ Bursevî, *Üç Tuhfe Seyr-i Sülûk*, 111-113.

²⁵⁶ İsmail Güleç, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-Mesnevî'sinin İncelemesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2002), 141-142. Müellif hattı nüshası için bkz, Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Kütüphanesi Genel Bölüm, Nu. 72-74

²⁵⁷ Murat Yurtsever, "İsmail Hakkı Bursevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/107. Eserin nüshaları için bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Hâşim Paşa, Nu. 77; Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Kütüphanesi, Genel Bölüm, Nu. 745; Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Nu. 3504.

şerhi ve şeyhi Osman Fazlı Efendi'nin muhtelif eserlerinden nakil ve seçmelerden oluşan bölümdür. İkincisi ise İ. H. Bursevî'nin vekil olarak tayin edilmesinden sonra şeyhi ile yaptığı sohbetler esnasında tuttuğu notlardan oluşan kısımdır. Bu notlar Osman Fazlı'nın menakıbnamesi ve biyografisi sayılabilecek *Tamâmü'l-feyz* adlı eserde de yer almaktadır.²⁵⁸

2.3.1.13. Şerh-i Ebyât-ı Fusûs

Fusûsu'l-hikem'in Kelime-i İshâkıyye Fassı'nın sonunda yer alan beyitlerin şerhidir. Seyyid Ahmed Vesîm Ağa'nın isteği üzerine hazırlandığından aynı zâta ithaf edilen diğer eserle karıştırılmıştır.²⁵⁹

²⁵⁸ Namlı, "İsmail Hakkı Bursevî", 24/169-170.

²⁵⁹ Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî : Hayatı, Eserleri ve Tarikat Anlayışı*, 197.

3. BÖLÜM: YAZICIZADE KARDEŞLER VE İSMAİL HAKKI TASAVVUF METAFİZİĞİ

3.1. Sûfilerde Tanrı Tasavvuru

Merak etmek, düşünmek bilmek ve inanmak insanoğlunun varlığı ile kadim, yalnızca ona özgü olan niteliklerdir. Başta Hak Teâlâ'nın göndermiş olduğu Peygamberler olmak üzere mütefekkirler, Hakk'ın varlığının ne olduğunu/olmadığını bilmek ve anlamak istemişlerdir. İnsanda bulunan düşünme ve anlamlandırma yetisi ile zaman içerisinde farklı kültürlerin etkileşimde bulunları, İslam düşünce geleneğinin sacayağını oluşturan; tasavvuf, kelim ve felsefe gibi formel ilimler ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu ilimler, "Hakk'ın varlığı, ilâhi isim ve sıfatlar, Hakk'ın âlem ve insan ile ilişkisi" gibi pek çok konuyu teşmil ederek kendi entelektüel birikimleri neticesinde çeşitli Tanrı tasavvurları ortaya koymuşlardır. Söz konusu disiplinler arasında farklılıklara zemin teşkil eden en temel sorun ise ortaya koymuş oldukları Tanrı tasavvurlardır.²⁶⁰

Örneğin kelim ilminde Mu'tezile mezhebi, Hakk'ın sıfatlarının zâtı ile mündemiç olduğunu kabul ederek tevhi'd ve adalet ilkelerine dayalı bir Tanrı tasavvuru inşa etmiştir. Mu'tezile mezhebinin Tanrı tasavvurunu içeren söz konusu tevhi'd ve adalet ilkeleri, Eş'ari mezhebine göre İslam dini açısından Hakk'ın kudret ve iradesini sınırlandırmaktadır. Bu neden Eş'arilik, Mu'teziliye karşı kâdir-i mutlak bir Tanrı tasavvuru inşa ederek bu probleme bir çözüm sunmuştur.²⁶¹ İslam felsefesinde ise Hakk'ın varlığı, metafiziğin mevzusu olmaktan ziyade bir hedefi olarak görülmüş ve ispatlaması gereken bir sorun olarak ele alınmıştır. Onlara göre Hak Teâlâ ne kendiliğinden açıktır ne de açıklanması umutsuz bir varlıktır.²⁶²

Tasavvuf ilminde ise İbn Arabî öncesinde yaşamış olan ilk dönem sûfileri Hak Teâlâ'yı, insanı yetkinleştirmenin bir gayesi olarak görmüşler. Bu anlamda insana düşen ahlakın bir ideali olan Hak Teâlâ'nın isim ve sıfatları vasıtasıyla ona benzeme gayreti içerisinde olmaktadır. İlk dönem sûfileri açısından daha çok bir zühd ve ahlak hareketi olarak karşımıza çıkan tasavvuf, İbn Arabî'yle birlikte nazari boyut kazanmıştır ve Hak, metafiziğin mevzusu olarak ele alınmıştır. Bu anlamda İbn Arabî geleneğine bağlı

²⁶⁰ Abdullah Kartal, *İlahi İsimler Teorisi* (İstanbul: Hayykitap, 2009), 9.

²⁶¹ Kartal, *İlahi İsimler Teorisi*, 35.

²⁶² Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan* (İstanbul: Alfa, 2017), 29.

muhakkik sūfîler, Hakk'ın varlığı, ilâhî isim ve sıfatlar, âlem ve insan irtibatı gibi konuları tasavvuf ilminin inceleme konusu yapmışlardır.²⁶³ Vahdet ehli sūfîler, metafiziğin mevzusunun salt varlık²⁶⁴ olduğunu kabul eden filozofların aksine, bu ilmin mevzusunu vâcibü'l-vücut yani “Hak”ın varlığı olduğunu ifade etmişlerdir. Bu anlayışı, “varlık olmak bakımından varlık Hak’dır” şeklinde ifade etmişlerdir. Böylece İbn Arabî ve onu takip eden muhakkiklerin varlık anlayışı, filozofların akdine mevcûdâtı değil, “Vücut”u esas alarak başlamaktadır. Söz konusu sūfîlerin ortaya koymuş olduğu “Varlık” düşüncesiyle birlikte, Hak Teâlâ basit (mutlak) bir varlık olarak kabul edilmiş, “Varlık” ve “Bir”in aynı şeyler olduğuna kanaat getirilmiştir. Bu kanaat neticesinde mücerret bir varlık kavramına dayalı “varlık metafiziği” anlayışı; “Varlık” ve “Tanrı”nın bir olarak kabul edildiği “Tanrı metafiziğine” dönüşmüştür.²⁶⁵ Başka bir ifadeyle salt varlığı merkeze alan metafizik anlayışının yerini, Tanrı merkezli bir varlık anlayışı almıştır.

3.2. Yazıcızade Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî’de Tanrı Tasavvuru

3.2.1. Hakk’ın Varlığı ve Birliği

İ. H. Bursevî, *Ferahu’r-Rûh* adlı eserinde varlığı, yokluğun (ademin) zıddı olarak tanımlamıştır ve üç kısma ayırmıştır. Birincisi, başlangıcı ve sonu olmayan varlıktır, ki o Allah’tır. İkincisi, başlangıcı ve sonu olan varlıktır, dünyevi şeyler gibi. Üçüncüsü ise varlığının başlangıcı vardır fakat sonu yoktur, insanların ahiretteki dirilişi gibi.²⁶⁶ Ahmet Bîcan *Envâru’l Âşıkîn*’de başlangıcı ve sonu olmayan Hakk’ın, iki yönü olduğunu ifade etmiştir. İlki, Hakk’ın bizâtihi kendisi olan esas varlıktır. Hak Teâlâ bu yönü ile varlıklara izafe edilemez, ona “vardır” demek bile yalnızca varlığını anlamak ve anlatmak içindir. Diğer bir yönü ise Hakk’ın âlim olmasıdır. Bu yönü ile Hak hem kendi zâtını hem de zâtının gerekli kıldığı her şeyi bilen, kuşatıcı bir varlıktır. Ahmet Bîcan eserinde sonradan yaratılmış olan mecazi varlıkların da iki yönü olduğunu belirtmektedir. İlki, mevcûdâtın kendisini bilme açısından yok hükmünde olmasıdır. Diğer ise Hakk’ın yaratması neticesinde onun ilminde var olmuş olmalarıdır.²⁶⁷ Yani mevcûdât hem varlık hem de

²⁶³ Kartal, *İlahî İsimler Teorisi*, 10.

²⁶⁴ Hiç kimsenin gerçekliğinden kuşku duymayacağı varlık yani varlık olmak bakımından varlık.

²⁶⁵ Abdullah Çakır, *Abdullah Bosnevî’de Varlık-İmkân ve Yokluk* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tasavvuf Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2019), 33.

²⁶⁶ İsmail Hakkı Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, ed. Mustafa Utku (İstanbul: Uludağ Yayınları, 2000), 1/76.

²⁶⁷ Bîcan, *Envâru’l-Âşıkîn*, 1/39-40.

yokluk ile nitelenmiştir. Başka bir ifadeyle “imkân-ı mahz” olan mevcûdât, “vücûd-i mahz” ile “adem-i mahzın” ortasında yer alan “berzah”ta bulunmaktadır.²⁶⁸

İ. H. Bursevî, Hakk’ın bir ve tek oluşunu Allah lafzının işaret ettiği “Hû” zamiri ile açıklamıştır. Ona göre hakikat ehlinin dilinden düşmeyen “Hû, Hû” bir zikirdir, “O, O” anlamında bir zamir değildir. “Hû” zikri bir zamir olarak kabul edilse bile yalnızca Hakk’a işaret etmektedir. Çünkü Hakk’ın varlığı ile bir gölge mesâbesinde olan âlemin varlığı itibariyle aynı şeyler değildir. “Hû” zikri; varlığın yalnızca Hakk’a izafe edildiğine, Hakk’ın var olmak için başka bir şeye ihtiyaç duymadığına, onun mekân ve zamanla kayıtlı olmadığına, ezeli ve ebedi kemâl sıfatlara sahip başka bir varlığın bulunmadığına ve böyle bir varlığın ancak bir ve tek olan Allah olduğu gibi çeşitli anlamlara delalet etmektedir.²⁶⁹ Bu anlamıyla Hak, hiçbir şeye muhtaç olmayan “el-Gani”dir. Hak, mutlak zengindir ve özü gereği her şeye sahip olması sebebiyle “tam”dır ve “kemâl” sahibidir. Hatta Hakk’ın kemâli, tamlığın üzerinde mükemmeldir. Çünkü kemâl, bir varlığın sahip olması gereken tüm niteliklere sahip olması demek iken mükemmellik, kemâlin kendini aşarak âlemi var etmesi demektir. Yani Hak Teâlâ âlemi, ihtiyaç duyması sebebiyle değil, “el-Gani” sıfatı gereği mükemmel olduğu için yaratmıştır.²⁷⁰ Bundan dolayı Hak Teâlâ, türlü türlü ilâhî deliller ile mahlukatı var etmiştir, ardından onlara akıl, ruh, beden, şeriat ve hakikatler vermiştir. Sonrasında kendi vahdaniyetini, zâtında ve sıfatlarında bir ve tek olduğunu onlara bildirmiştir. Allah tüm âdemoğluna akıl vermiştir fakat yalnızca selim ve doğru akıl sahibi olan kimseler; onun emirlerine uyar, ibadet ve zikir ile ona karşı olan şükürlerini eda ederler.²⁷¹

“Ehad’dır zâtı müstecmi‘ tecellâ

Tecellî zâtuna esmâsı meclâ”²⁷²

Muhammediye’de yer alan bu beyitler Hakk’ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde tek oluşuna, hiçbir ortağı ve benzeri olmadığına işaret etmektedir.²⁷³ İ. H. Bursevî beyitte geçen “Ehad” kelimesinin, kendisine hiçbir şekilde kesret nispet edilemeyen Hakk’ın zâtı olduğunu ifade etmektedir. Hakk’ın zâtı, ahadiyet mertebesine karşılık gelmektedir ki o

²⁶⁸ Çakır, *Abdullah Bosnevî’de Varlık-İmkân ve Yokluk*, 74-75.

²⁶⁹ Bursevî, *Tuhfe-i Bahriyye*, 36-38.

²⁷⁰ Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, 278-279.

²⁷¹ Ahmet Bican, *Dürr-i Mekkûn* (İstanbul: Akademik Kitaplar, 2009), 90-91.

²⁷² Çelebioğlu, *Muhammediye*, 207. (3 b.)

²⁷³ İsmail Hakkı Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, ed. Mustafa Utku (İstanbul: Uludağ Yayınları, 2000), 1/21.

da, âlem-i zâta işaret eder. “Vâhid” ise sıfatlarında bir şeriki olmayan, cüz ya da parçası bulunmayan tek cevher demektir, o da âlem-i sıfata delalet etmektedir. Konevî’nin ifade ettiği üzere, “Ehad” zâtında, “Vâhid” ise sıfatlarında herhangi bir şerîki bulunmayan mertebeler demektir.²⁷⁴ Varlık âleminde Hakk’tan gayrı mevcut ve münferit olan her şeyin bir benzeri ya da ortağının bulunması mümkündür. Hak ise ezeli ve ebedi olması hasebiyle tek ve mutlakdır. Hak Teâlâ’yı Hakk’ı ile yalnızca kendisi birleyebilir. Çünkü insan, Hakk’ı birlerken aynı zamanda kendi varlığını da ispat etmektedir. Kendisinin varlığını ispat etmek ile de Hakk’ın birliğini inkâr etmiş olmaktadır. Kişinin kendinde bir varlık görmemesiyle birlikte, mecazi varlık yok olacaktır ve vacip olan hakiki birlik ancak o zaman ortaya çıkacaktır.²⁷⁵

İ. H. Bursevî Hakk’ı bu şekilde birleyenlerin yerinin mukarrebûn makamı olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu makama ehli, eşyanın hakikatine özü ve mâhiyeti ile bakmışlardır. Bu sebeple onlar, Hakk’ın dışında mevcut bilmezler ve yalnızca onun vücudunun zâtı itibariyle vacip olduğunu bilirler. Hakk’ın varlığı dışında kalan mümkün varlıkları ise özü ve mâhiyeti gereği mâdum olarak kabul ederler.²⁷⁶ Sûfilere göre var olmak, Hakk’ın mâhiyetine (hakikatine, zâtına, hüviyetine) zaid (eklenmiş) bir şey değildir. Çünkü varlığın mâhiyete ilave olduğu bir durumda Hak Teâlâ, mâhiyet ve varlığı kendisinde ayrı ayrı bulunduran bileşik bir varlık halini alır. Oysa Hak’ta, mâhiyet ve varlık bir ve aynıdır. Bu sebeple o, mutlak anlamda “basit” ve “tek”tir. Ancak Hakk’ın varlığının, akıl ile bilinebilir olması onun mâhiyetinin ya da zâtının da bilinebilir olduğu anlamına gelmemektedir. Bundan dolayı Hakk’ın mâhiyeti ve zâtı anlamındaki varlık, selbi ve belirsiz bir nitelemedir.²⁷⁷

Vücut olan Hak Teâlâ ile ilgili anlaşılması gereken kavramlardan birisi de vücutla aynı kökten türemiş olan mevcut kelimesidir. Öyle ki Hak, mevcudun sûreti ile zâhir ve bilinir olmuştur. “Ben gizli bir hazinede idim, beni bilsinler diye âlemi yarattım”²⁷⁸ şeklindeki kudsi hadisinde işaret edildiği gibi. Hadiste zikredilen halktan maksat, zâtın ilâhî isim ve

²⁷⁴ Abdullah Kartal, *Muhyiddin-İ Arabî ve Sadreddin Konevî’nin Din Anlayışı* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Felsefe ve Din Bilimleri Programı, Doktora Tezi, 2014), 89.

²⁷⁵ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, çev. Ahmet Alim- Mustafa Çiçekler (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 16/444.

²⁷⁶ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, çev. İbrahim Tüfekçi - Muhammed Okumuş (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 23/682.

²⁷⁷ Demirli, *İbnü’l Arabî Metafiziği*, 55-56.

²⁷⁸ Acluni, *Keşfü’l-hafa*, 2/132.

sıfatlara sûret vermesidir. Bu nedenle âdem, Hakk'ın sûreti olduğundan mertebe itibarıyla âlemden çok daha evlâdır.²⁷⁹ Sûretten murat edilen ise Hakk'ın kendisini isimlendirerek vasıflandırdığı ilâhi isim ve sıfatlardır. Eğer Hak Teâlâ âleme bu sûretler ise zuhur etmemiş olsaydı hiçbir şey vücud bulamazdı.²⁸⁰ Kadim olan Hakk'ın dışında ezelde ve ebedde onun zâtından gayrı hiçbir şey yoktur. Yeryüzü, gökyüzü, sabit yıldızlar, cennet, cehennem, gece, gündüz, zâhir ya da bâtın olan her ne varsa hepsi Hakk'ın zâtına mündemiçtir. Yukarıdaki kudsi hadisten anlaşılacağı üzere Hak, hazinelerini bildirmek istemiştir ve tüm kâinatın varlığa getirilmesi bu şekilde başlamıştır. Gizli olan hazinelerini yaratmak istemesi ile birlikte ilk olarak insan-ı kâmilî yani Hz. Muhammed'in hakikatini yaratmıştır.²⁸¹

Hak Teâlâ, bütün âlemlerin yaratıcısı olarak “bir” iken, kendisinin tek oluşuna delil olması için tüm mevcûdâtı çift olarak varlığa getirmiştir. Ahmet Bîcan bu konuyu eserinde şu şekilde örneklemiştir; Hak, yeryüzü ve gökyüzü, insanlar ve cinler, cennet ve cehennem, gece ve gündüz, kara ve deniz, kavuşmak ve ayrılmak, hayır ve şerr, hüznün ve mutluluk, fayda ve zarar, ölmek ve yaşamak, aydınlık ve karanlık gibi pek çok şeyi çifti, başka bir ifadeyle zıddı ile birlikte yaratmıştır. Bunun sebebi var olan her bir şeyin tek olarak Hakk'a işaret etmesidir.²⁸² Zıtlık ve çokluğun nedeni, Hakk'ın zâtına yönelik her türlü hâlin, ilâhi bir isime delalet ediyor olmasıdır. Fakat yukarıda ifade edildiği gibi ilişki ve nispetlerin çokluğu, zâtın tek oluşuna mâni değildir. Aynı şekilde nispet ve izâfetlerde zaman içerisinde değişimler meydana gelmesi zâtta da değişimler görüleceği anlamına gelmemektedir. Çünkü değişme ancak müşâhede edilen sûretlerde meydana gelmektedir. Söz konusu bu sûretler ise a'yân-ı sabitenin hükümlerinden başkası değildir.²⁸³

Denilmektedir ki, “Çocuk babanın sırrıdır.” yani şekil ve sûret açısından farklı olsalar dahi babada ne var ise çocukta da o bulunmaktadır. İnsanın baba olarak nitelenmesini gerektirecek bir oğlu olmadığı sürece, varoluş durumuna babalık vasfının eklenmesi mümkün değildir. Bunun gibi bir insanın mâlik sıfatına sahip olabilmesi için de mülk ile muttasıf olması gerekmektedir. Hâdis bir varlık olarak yaratılan insan ile Hak Teâlâ,

²⁷⁹ Bursevî, *Tuhfe-i Bahriyye*, 73.

²⁸⁰ Mahmut Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l Arabî'de Varlık ve Mertebeleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Tasavvuf Bilim Dalı, Doktora Tezi, 1995), 147-148.

²⁸¹ Bîcan, *Müntehâ*, 80.

²⁸² Bîcan, *Envârü'l-Âşıkîn*, 1/44.

²⁸³ Kartal, *Muhyiddin-İ Arabî ve Sadreddin Konevî'nin Din Anlayışı*, 86.

karşılıklı ilişkiler ve hükümler aracılığıyla birbirine bağlıdır. Hak, zât ve vücudu gereği âlemlerden müstağni olması sebebiyle hiçbir şeyi talep etmemektedir. Ancak rubûbiyeti ve ulûhiyeti bakımından kullarını talep etmektedir ve onlar üzerinden nitelendirilmektedir. Öyle ki o, Rab olması sebebiyle, rablik yapacağı bir merbubu talep eder ya da Rezzak olması, rızık vereceği merzukları gerekli kılmaktadır. Kısaca ulûhiyetin bir gerekliliği olarak âlemde bulunan her bir nitelik, Hakk'ın bir sıfatı ile desteklenmektedir.²⁸⁴ Çünkü Hak Teâlâ, yaratmış olduğu her bir sıfatın hakikati ile mütehakkıktır. Örneğin suda muhyi, bitkilerde rezzak, insanda ilim ve bütün canlılarda hayat sıfatlarının bulunması, Hakk'ın bu sıfatlar ile o mazharlara tecelli etmesi sebebiyledir.²⁸⁵

3.2.2. Ahadiyyet ve Vâhidiyyet Mertebesi

İ. H. Bursevî, *Ferahu'r-Rûh* 'ta mertebeleri ahadiyyet, vâhidiyyet ve taayyün şeklinde tasnif etmektedir. Ahadiyet mertebesi, “cemü'l-cem” ve “hakikatü'l-hakâyık” olarak da bilinir. Yazıcızâde Kardeşler ve İ. H. Bursevî'nin “lâ-taayyün” şeklinde de ifade ettikleri söz konusu “belirsizlik” mertebesinde, âleme zuhur eden tüm esmâ ve sıfatlar toplanmıştır. Ve orada henüz varlık elbisesine bürünmeden bilkuvve şeklinde bulunmaktadır. İ. H. Bursevî, zâtta denilen ahadiyet mertebesinde, ayrılığı ya da ikiliği gerektiren bir kurbîyetin söz konusu olmadığı kanaatindedir. Ona göre âlem-i zât mertebesinde; fenâ-i mahz, külli mahviyyet ve vahdet-i sırfan başka bir şey bulunmamaktadır.²⁸⁶ Bu sebeple zât mertebesinin akledilemeyeceğini söyleyen İ. H. Bursevî, bu mertebede tüm taayyün, nispet ve şunların eriyerek yok olması ile yaratılmış olanlara ihtiyaç olmadığını ifade etmektedir. Ahadiyyet mertebesinde Hak Teâlâ, zâtı gereği muhtaç olmadığından vâhidiyyeti talep etmemiştir. Vâhidiyyet mertebesinde ise Hak Teâlâ ilâh olması sebebiyle yaratılmışları (me'luh) gerekli kılarak onları talep etmiştir. Böylece Hakk'ın zâtı hakkında olumlu ya da olumsuz herhangi bir hüküm verilemezken, ilâh olması gereği ulûhiyeti iki veçhesi ile bilinebilmektedir. Birinci yönü,

²⁸⁴ Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce*, 1/90; William C. Chittick, *Sûfî'nin Bilgi Yolu*, çev. Ömer Saruhanlıoğlu (İstanbul: Okuyan Us, 2018), 97.

²⁸⁵ İsmail Hakkı Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, ed. Mustafa Utku (Bursa: Uludağ Yayınları, 2001), 2/317.

²⁸⁶ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2001, 2/376.

tenzihi gerekli kılarak bilinebilirken diğer yönü teşbihi gerekli kılarak bir bilgi ihtiva etmektedir.²⁸⁷

Yazıcızâde Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî, ilâhi zât makamında çokluk, sıralama ve mertebelerin söz konusu olmadığını savunurlar. Zira çokluk, sıralama ve mertebelerin her biri tecelli makamında olur ve ancak Hakk'ın âleme nispet edilmesiyle vuku bulabilirler. Bu sebeple İbn Arabî geleneğini takip eden sufiler, Hak Teâlâ'nın varlığına tecelliden önce "Zât", tecelliden sonra ise "Vücut" demişlerdir. Ancak vücut, Hakk'ın zâtının üzerine zaid (eklenmiş) bir şeydir. Hakk'a "Zât" adının verilmesi, âdemoğlunun âlem-i vahdette yoklukta kalması sebebiyledir. "Vücut" adının verilmesi ise isim ve sıfatların çokluğu ile zâtın âleme zuhur etmesi sebebiyledir.²⁸⁸ Zât ve tecelli her şeyin üstündedirler. Esmâ-i hüsnâ; esmâ- zât, esmâ-i sıfât ve esmâ-i efâl olmak üzere üç kısma ayrılmıştır. İlahi isimler yoluyla tecelli eden zât, kendisini âlemde ilâhî fiiller olarak gösterir. Bu anlamda kulun zâtında ilk olarak Hakk'ın ilâhî isimleri, ikinci olarak ilâhî sıfatların nûrları ve son olarak ise ilâhî zâtın nûrları zuhur etmektedir.²⁸⁹

İ. H. Bursevî'nin varlık tertibinde ikinci sırada yer alan vâhidiyet mertebesine, "ulûhiyet", "makâm-ı cem" ve "mertebe-i ilâhîyye" de denilmektedir. Bir önceki mertebede bilkuve olarak bulunan kesret, bu mertebede bilfiil olarak bulunur ve varlık açılmaya başlar. İbn Arabî'ye göre, vâhidiyet mertebesinde, nispet ve tecelliler yer almaktadır. Bunun bir sonucu olarak da, burada zâta yönelik yapılan her türlü izâfet, ulûhiyet için geçerli olmaktadır. Çünkü Hakk'ın "Vâhid" ismi dışındaki tüm isimleri, zât mertebesine değil mertebesine işaret etmektedir. Sadreddin Konevî'nin ifade ettiği üzere vâhidiyet/ulûhiyet mertebesi, bütün isim ve sıfatları kendisinde birleştiren mertebedir.²⁹⁰

Üçüncü mertebe olan taayyün ise ilâhî ve kevni olmak üzere iki türlüdür. İlahi taayyünün öncesi Hakk'ın zâtı, sonu ise Hakk'ın kelam sıfatıdır. Kevni taayyünün öncesi Hz. Peygamber'in nûru, sonu ise insanın yaratılışıdır. "Allah, göklerin ve yerin nûrudur."²⁹¹ ayeti vâhidiyet mertebesine işaret etmektedir. Zira burada nûrdan murat edilen Hakk'ın taayyünüdür. Âlem yaratılmadan önce yokluğun karanlığında gizli ve örtülüydü. Sonra Hak Teâlâ varlığın açılmasını dileyerek nûru ile her yere sirayet etmiştir

²⁸⁷ Kartal, *Muhyiddin-İ Arabî ve Sadreddin Konevî'nin Din Anlayışı*, 79.

²⁸⁸ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2000, 1/76.

²⁸⁹ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2001, 2/316-317.

²⁹⁰ Kartal, *Muhyiddin-İ Arabî ve Sadreddin Konevî'nin Din Anlayışı*, 82.

²⁹¹ en-Nûr, 24/35.

ve sonuç olarak âlem karanlıktan kurtulmuştur. Zât mertebesinde icmali olarak bulunan hakikatler, vâhidiyet mertebesine gelince Hakk'ın nûru ile tafsili olarak açılmıştır ve kesret ortaya çıkmıştır.²⁹²

“Ona ancak tam bir biçimde temizlenmiş olanlardan başkası el süremez.”²⁹³ Ayet-i kerime de; hüviyet-i zâtiyye mertebesine, taayyünata taalluk etme kirinden tamamen temizlenmemiş olanlardan bir başkasının dokunamayacağına işaret vardır. Kulun kendisini temizlemesi ise ancak Hakk'ın izni ile mümkün olur. Yani zât mertebesine erişmek, ancak Hakk'ın izni dahilinde vukû bulabilmektedir. Hakk'ın zâtını düşünen kimse eğer samimi ise zâtı düşünmemelidir ve bu mevzuda Hak'tan gelenlere iman etmelidir. Çünkü Hak'tan gelenleri bizlere ileten elçinin doğruluğu kesin delillere sahiptir. Bu sebeple Hakk'ın zâtı hakkında akli deliller kullanılmamalıdır ve bu konuda bilgi sahibi olmak için nakli delillere başvurulmalıdır. Hak Teâlâ, kendisini akli delillerin onu tenzih ettiği nitelikler ile tanımlamıştır. Bu deliller ancak teslimiyet ve imanla kabul edilebilirler.²⁹⁴

İbn Arabî ve takipçilerinin Tanrı tasavvurunda, ahadiyyet ve vâhidiyyet mertebelerini temsil eden zât ve ulûhiyette, Hakk'ın birliği farklı şekillerde ele alınmıştır. Ulûhiyetin birliği, çokluğun birliği anlamına gelmektedir. Bu anlamda mazhar olan âlemdeki ilâhi tecelli, mutlak birlik ihtiva etmemektedir. Ancak söz konusu çokluk zâtta değil, isim, hüküm ve ilişkilerde görülmektedir. Zâtın birliğinde ise ulûhiyetin aksine herhangi bir sonuç, nispet ya da izâfet bulunmamaktadır. Vâhidiyet mertebesinin yetkinliği, çokluk ihtiva eden birliğin tüm eşyaya nüfuz etmesi yoluyla gerçekleşir. Bu sebeple vâhidiyetteki birlik, kendisini birleyenlerin varlığını gerekli kılmaktadır. Fakat zâtın birliğinin eşya ile bir ilişkisi olmaması, birleyenlerin varlığını gerektirmemektedir. İbn Arabî'ye göre Hak Teâlâ kendi nefsi için “Ehadiyyetü'l-Ehad”e (Tekliğin birliğine) sahipken, ilâhi esmâsı için “Ehdiyyetü'l-kesret”e (Çokluğun birliğine) sahiptir. Bu anlamda Hakk'ın zâtı, âlemle olan ilişkisi açısından “Hâlık”, “Mâlik” ve “Rezzâk” gibi isimler ile muttasıfken bir açıdan yalnızca “Bir”dir. “Bir” olmak Hakk'ın zâtı niteliğiyle, esmâ ve sıfatlardaki çokluk mecazidir.²⁹⁵ Bu durum, “bir” rakamının diğer rakamlar ile olan ilişkisine

²⁹² Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2000, 1/85.

²⁹³ el-Vâkıa, 56/79.

²⁹⁴ Chittick, *Sûfî'nin Bilgi Yolu*, 112.

²⁹⁵ Kartal, *Muhiddin-İ Arabî ve Sadreddin Konevî'nin Din Anlayışı*, 89.

benzemektedir. Bir, herhangi bir rakam ile ilişkilendirilmediğinde hakikati gereği tektir. Ancak bir rakamı aynı zamanda ikinin yarısı, üçün üçte biri, dördün çeyreği ve beşin beşte biridir ve bu nispetler nedeniyle mecazi bir kesret ihtiva etmektedir.²⁹⁶

3.2.3. İlâhi İsim ve Sıfatların Hakk'ın Zuhurundaki Rolü

İ. H. Bursevî ve Yazıcızâde Kardeşler, Hakk'ın esmâsının âlemdeki diğer isimlere nispetle daha üstün güzellikte olmasının; ilâhi esmânın lafızları nedeniyle değil, Hakk'ın bu isimlerinin en faziletli ve şerefli anlamlara işaret etmesi sebebiyle olduğunu belirtmektedirler.²⁹⁷ İlâhî isim ve sıfatların her birinin kendine özgü anlam ve hakikatleri bulunmaktadır. Bu hakikatler hem âlemdeki farklılığın hem de Hakk'ın tecellileri olmaları bakımından âlemdeki benzerliğin bir delilidir.²⁹⁸ Hakk'ın tecelli ettiği bazı işlerde noksanlık olması, onun kemâline mâni değildir. Eşyadaki bu noksanlık onun istîdatı ve yaratılışı gereğidir. “Herkes kendi yapısına uygun işler görür.”²⁹⁹ ayetinden de anlaşıldığı üzere mevcûdât yaradılışı üzere işler görür ve yaradılışı üzere perdeli ve noksan alâmetlidir.³⁰⁰ Bu anlamda Hakk'ın bütün isim ve sıfatları kemâl üzerinedir, onun ilmi her şeyi kuşatan muhittir ve tamam üzerinedir.

Ekberi mektebe mensup olan her sûfî gibi Yazıcızâde Kardeşler ve İ. H. Bursevî de; âlemin var oluş sebebinin ilâhi isim ve sıfatlar olduğunu savunmaktadır. İlâhi isim ve sıfatlar ise birer nispet ve izâfetten ibarettirler. Bu nispetler a'yân-ı sâbiteki mümkün hakikatlerin ayn'larını meydana getirmektedir. Hakk'ın ilâhi isimleri ancak nispetlerin öğrenilmesi yoluyla anlaşılabilirken, nispetler yalnızca Hakk'ın mecrâsı olan âlemin öğrenilmesiyle anlaşılması mümkündür. Çünkü âlem, harici varlık olması nedeniyle varlığa gelmemiştir, mazhar olması sebebiyle sonradan var olmuştur. Daha net bir şekilde ifade edecek olursak, nispetler sonradan varlığa getirilmiştir ve isimler de nispetlere tabidir.³⁰¹

Nazari tasavvuf geleneğinde ilâhi isim ve sıfatlar, Hakk'ın zâtı ile kâim olarak kabul edilmektedir. Ancak bu isim ve sıfatlar Hakk'ın zâtı ile kâim olsa da ne Hakk'ın bizâtihi

²⁹⁶ Sadreddin Konevî, *İlâhî Neşhalar*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2002), 73.

²⁹⁷ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2000, 1/47.

²⁹⁸ Kartal, *İlahi İsimler Teorisi*, 174.

²⁹⁹ el-isrâ, 17/84.

³⁰⁰ Bursevî, *Tuhfe-i Bahriyye*, 32-33.

³⁰¹ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Lîtera Yayıncılık, 2007), 6/260.

kendisidir ne de ondan başka bir şeydir. Başta İbn Arabî olmak üzere nazari geleneğin temsilcilerine göre Hakk'ın zâtı; ilâhi sıfatların, sıfatlar; isimlerin ve isimler de âlemdeki tüm eşyanın menşeiini oluşturmaktadır. Kısaca ilâhi zât sıfatlar ile sıfatlar isimler ile nesneler de isimler ile zâhir olarak meydana çıkmaktadır. Âlemdeki tüm nesneler ve eşya Hakk'ın mecrâsı mesâbesindedir. Nesneler birer mecrâ olduğu için Hak zâhir olduğunda isim ve sıfatlar kendisinde bâtın hale gelirler.³⁰²

İbn Arabî sıfatların aslının yedi tane olduğunu ve diğer yüce ilâhî sıfatların bu sıfatlara râci' olduğunu savunmaktadır. Ona göre asıl sıfatlar, hayat, ilim, irade, kudret, basar, semi' ve kelamdır. Asli sıfatların her birinin imamı ise hayat sıfatıdır. Hayat sıfatı Allah ismine ve o da Hakk'ın zâtına iltica etmektedir. Çünkü ilâhi isimler ve sıfatlar âlemde, zâtları ile değil hükümleriyle; hakikatleri ile değil misilleriyle bulunmaktadır.³⁰³ Allah, Âdem'i kendi sûretinden yarattı hadisinde, sûret ile ifade edilen yukarıda bahsi geçen yedi ilâhi sıfattan başkası değildir. Hakk'a birden çok sıfat izafe edilmesi, zâtın da çok olmasını ya da bir değişme olmasını gerektirmez.³⁰⁴ Bir varlığın hakikati, onun kendisiyle kaim olduğu şeydir. İnsanın hakikati ve aslı ruhtur, o olmadan beden bir önemi yoktur. Hakk'ın ilâhî isim ve sıfatlarının hakikatleri ise zâtın tecellileri ve nispetleridir. Çünkü esmânın hakikatleri, eşyayı diğerlerinden ayırmaya yarayan sıfatlardır.³⁰⁵

“Bu bâtın Hakk'a zâhir düştü evvel

Ki feyz-i zât ola anda mükemmel

Bu zâhir geri Hakk'ın bâtınıydı

Zuhura geldi şol kim bâtın idi”³⁰⁶

Muhammediye'de yer alan bu beyitlerde Yazıcızâde Mehmet Efendi'nin, Hakk'ın zâhir ve bâtın olan kuşatıcı isimleri ile bu isimlerin tezâhürlerini ele aldığı görülmektedir. İ. H. Bursevî, Hakk'ın zâhir olmasının vücudu sebebiyle olduğunu ve onun tecelli etmesi neticesinde âlemde görünür olduğunu ifade etmiştir. Hakk'ın âtın olması ise hakikati sebebiyledir. İ. H. Bursevî'ye Hak Teâlâ, bâtın iken yani mahlukatı henüz yaratmadan önce zuhuru yalnızca kendisineydi. Hak bâtın olması gereği gizli bir hazineyken onun zât

³⁰² Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, 239.

³⁰³ Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, 238.

³⁰⁴ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2000, 1/20.

³⁰⁵ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2000, 1/75.

³⁰⁶ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2001, 2/413-414.

ve sıfatlarının birleşmesiyle âlem meydana gelmiştir. Âlemin aşikâr olması ise Hakk'ın bâtın olmasını gerekli kılmıştır. Yani bâtın olan Hak, zâhir olan âleme nispetle zâhir ve zâhir olan âlem de bâtın olan Hakk'a nispetle bâtın olmuştur. İnsan ne kesbi ne de keşfi bilgi yollarını kullanarak onun zâtının künhüne vakıf olamaz. Peygamberler ve velilerin kâmil olanları da Hakk'ı yalnızca mevcûdât ile onun arasındaki esmâ ve sıfatların irtibatı neticesinde bilebilmişlerdir.³⁰⁷

Hakk'ın zâtı, mevcûdât yaratılmadan önce zâhir olması sebebiyle tasavvuf ehli, “Hakk zâhirdir, mahluk gizlenmiştir.” buyurmuşlardır. Yani Hak Teâlâ değil, mahlukat perdelenmiştir. Âdemoğlu Hakk'ın tecelli ettiği zâhir ve bâtın isimlerini itidal üzere birleştirmelidir. Yalnızca zâhir ya da bâtın ehli olmak, kişiyi Hakk'ı bilmekten mahrum bırakır. Örneğin, Hak insana bâtın olarak ruh, zâhir olarak ise bir beden vermiştir. Ruhun mutluluğu ilim öğrenmekle sağlanırken cismin mutluluğu ise salih amelle mümkündür.³⁰⁸ Hakk'a perdesiz olarak vasıl olanlar ise bir davet neticesinde tevhit mertebelerine ulaşan kimselerdir. Tevhit-i zât mertebesine yalnızca kabiliyeti olan ümmetler davet edilmiştir. Hz. Peygamber'in hatemü'l-enbiya oluşu onun ümmetinin bu konuda kâmil olmasını gerekli kılmıştır. Bu sebeple onun ümmetinin kadri, şerefi, faziletleri pek çoktur ve Hakk'a vasıl olmaları için kendilerine apaçık davetler gönderilmiştir.³⁰⁹

3.2.4. Kendini Bilmek Sûretiyle Hakk'ı Bilmek

“Nefsini bilen Rabbini bilir”³¹⁰ kudsi hadisi İ. H. Bursevî'ye göre birden çok anlamı iktiza etmektedir. Bunlardan ilki, insanın hakikatte nefsini bilmesinin mümkün olmamasıdır. Çünkü nefsin hakikati, Hakk'ın ilâhî zâtının hakikatine aittir ve onu Hakk'tan başka kimse bilemez.³¹¹ İkinci anlamı, kişinin nefsinin hakikatini bilebilmesi için, nefsin ve nefsinin zâhir olduğu hayat, ilim, irade, kudret, semi'i, basar ve kelam sıfatlarını hem delilleriyle istidlal yoluyla hem de keşifle vicdan yoluyla ulaşarak tanınmasıdır. Diğerleri ise söz konusu subûtî sıfatlar ile nitelenmiş olan Hakk'ı önce mükâşefe ederek sonra da o vücudun sırrına, âlemde onun gölgesi hükmünde olan kendi nefsine dönerek ulaşmaktır. Çünkü âdemoğlunun vücudu ve sıfatları kendisi sebebiyle

³⁰⁷ İsmail Hakkı Bursevî, *İlahi İsimler* (İstanbul: Sufi Kitap, 2008), 182-183.

³⁰⁸ Bursevî, *İlahi İsimler*, 183.

³⁰⁹ Bursevî, *Kitabû'n-Netîce*, 1/84.

³¹⁰ Acluni, *Keşfü'l-hafa*, 2/262.

³¹¹ Bîcan, *Müntehâ*, 323.

değil, zât-ı kadim olan Hakk'ın dilemesi neticesinde varlığa getirilmiştir. Hak, âdemi varlığa getirmeyi dilerken kendine delil olabilmesi için rahmet sıfatı ile yaratmıştır. Böylece insan, kendi varlığını ve niteliklerini keşfederek anlamış olduğunda Hakk'ı da anlamış olacaktır.³¹² Bu anlamda Hakk'ı bilmek için ya eserden müessire ya da müessirden esere doğru bir yol izlenmesi gerekmektedir. Ahmet Bîcan, hakikat ehli olan sûfilerin var olan her eserde, müessiri gördüklerini ifade etmektedir. Çünkü her eser, Hakk'ın zât-ı ilâhîyesinin aynıdır. Bu sebeple hakikat ehli olanlar marifetullahın bilgisine de haiz olabilmişlerdir.³¹³ İbn Arabî ve takipçileri, insanların kendini bilme süreciyle ortaya koymuş oldukları Tanrı tasavvurlarının birbirlerinden farklı olduğunu savunmaktadır. A'yân-ı sâbitedeki hakikatleri itibarıyla birbirinden farklı olan her bir kimse; kendi düşüncesi, yeteneği ve zâtî özellikleri içerisinde Hakk'a dair bilgi sahibi olabilmektedir. Bu nedenle Tanrı tasavvurları kişiden kişiye farklılık göstermektedir ve her insan Hak olarak yalnızca kendini bilmektedir.³¹⁴

İ. H. Bursevî'ye göre insanın kendini bilmek sûretiyle Hakk'ı bilmesi üç aşama üzerinedir. Birinci aşama taalluktur yani bilmektir. İkinci aşama tahalluktur ki bulmaktır. Son aşama ise tahakkuktur ki o da olmaktır. Örneğin bir kimse, gayret ederek Kur'an ilmini öğrenirse taallûk etmiş olur. Bildikten sonra Kur'an'ın emirlerine uyarak yasakladıklarından kaçınsa Kur'an ahlakıyla mütehallık olmuş olur. Son olarak da Hakk'ın esmâ ve sıfatlarına işaret eden *Kur'an-ı Kerim*'in, mütehallık olan kimsenin kalbine tecelli etmesi ile kul artık mütehakkık mertebesine erişmiş olur. Mütehakkık mertebesindekiler ilâhî isim ve sıfatların mazharı olmaları sebebiyle kendilerinin Hakk'ın ilminin bir nüshası olduğunu bilirler. Nebiler ise mütehakkık mertebesine vahiy ve nübüvvet nûru ile yani daha genel bir tecelli olan vech-i âm ile vakıf olurlar. Keşf ve ilham ehli olan veliler ise bu mertebeye özel bir yön olan vech-i has aracılığıyla vakıf olurlar.³¹⁵

İnsanın kendini bilme sürecinin Hakk'ı bilme süreci ile sonlanması akıl gücü sayesinde gerçekleşmektedir. Doğru ve selim bir akıl, Hakk'ın sıfatlarının ne olduğunu bilemese

³¹² Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, 146.

³¹³ Bîcan, *Müntehâ*, 95.

³¹⁴ Abdullah Kartal, *Muhyiddin-İ Arabî ve Sadreddin Konevî'nin Din Anlayışı* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Felsefe ve Din Bilimleri Programı, Doktora Tezi, 2014), 78.

³¹⁵ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2001, 2/229.

bile kendi varlığından yola çıkarak Hakk'ı tefekkür etmesi neticesinde onun var olduğu bilgisine ulaşabilmektedir. Ancak tefekkür ve bilme özellikleri insanı diğer varlıklardan ayıran tek özelliği değildir. “Her şey Rabbi'nin hamdini tesbih eder.”³¹⁶ ayeti gereği, âlem bir bütün olarak akıllıdır ve var olan her şey kendisi ve Hak Teâlâ hakkında bir bilgiye sahip olarak yaratılmıştır. Mevcûdât içerisinde yalnızca insanda bulunan yegâne bir güç vardır ki bu, hayaldir. Akıl gücü, Hakk'ı yaratılmış olanlardan farklı bir şekilde niteleyip tenzih ederken, hayal gücü Hakk'ı mümkün bir varlık gibi tasavvur ederek teşbih etmektedir. Böylece bu iki güç, Hak Teâlâ hakkında zıt hükümler ortaya koymuş olurlar ve onu iki veçhesi ile bilmiş olurlar.³¹⁷

“Ve Adem'e bütün isimleri öğretti, sonra eşyayı meleklerle gösterdi.”³¹⁸ ayetinde Allah Âdem'e, bütün eşyanın ismini ve ne işe yaradığını öğrettiğini ifade etmiştir. Öğretim esnasında esmâ ile isimlenmiş varlıklardan nicesini ortaya çıkararak Hz. Âdem'in huzurunda meleklerle göstermiştir. Canlı ve cansız pek çok yaratıklar gibi.³¹⁹ Burada yer alan esmâ, sûfilere göre Hakk'ın taayyünüdür. Esmânın taayyünatını bilen kimse, kendisini ve âlemin hakikatlerini de bilir. Bu öğretimin âdeme özgü olması, âdemin âlemin aslı olması sebebiyledir. İ. H. Bursevî, burada bir benzetme yapar ve âdemin ruhunun bir ağacın tohumu, onun şahsının ise ağacın meyvesi olduğunu ifade eder. Meyve ağacın olgunlaşması neticesinde ortaya çıktığı gibi âdemin şahsı da tüm âlemlerin yaratılması neticesinde var olmuştur. Nasıl ki bir meyve, ağacın bütün kısımlarına uğradıktan sonra ortaya çıkıyorsa insan da tüm varlık mertebelerine uğrayarak esmânın ismini ve hakikatini öğrenmiş bir şekilde ortaya çıkmıştır.³²⁰

İ. H. Bursevî, Hak Teâlâ'nın kâmil olan kullarının üzerine farklı şekillerde tecelli ettiğini belirtmektedir. Ona göre tecellinin farklı olması, ilâhî isim ve sıfatların farklılığı sebebiyledir. Çünkü insan-ı kâmil, tüm esmâyı kendi vücudunda toplamıştır. Farklı sûretlerin onda toplanması, Hakk'ın birlik veçhesine işaret etmektedir. Bu anlamda Hak, herkese tek bir yönü ile tecelli ederken, insan-ı kâmile tüm yönleri ile tecelli ederek hakikatlerini ona göstermiştir.³²¹ İnsan, tecellilere mazhar olması açısından, ilâhî ve kevnî

³¹⁶ el-İsrâ 11/17.

³¹⁷ Demirli, *İbnü'l Arabî Metafizîği*, 158-159.

³¹⁸ el-Bakara 1/31.

³¹⁹ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2000, 1/256.

³²⁰ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2000, 1/242.

³²¹ Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce*, 1/71.

hazret olmak üzere iki hakikatin aynası olmuştur. Kevni hakikat, insan için perdelidir ve tecelli makamıdır. Bu hakikat makamında kul, Hakk’a dolaylı bir şekilde yönelir. İlâhî hakikatte ise, perde yoktur ve kulun Hakk’a olan veçhi vasıtasızdır. Bu sebeple insan-ı kâmil, ilâhî isim ve sıfatların mecrâsı olması gereği Hakk’ın zâtını, tecelli ettiği her yerde idrak edebilmektedir. Ancak bu idrak yalnızca taayyünler üzerinden olmakla birlikte Hakk’ın mutlak zâtına yönelik değildir.³²² Hakk’ın ilmi ezeli ve ebedi, olmuş ya da olacak olan her şeyi kuşatmıştır. “O’nun ilminden hiçbir şeyi -dilediği kadarından müstesna- kimse bilgisi içine sığdıramaz.”³²³ O halde âdemoğlunun ilmi, Hakk’ın kendisine öğretmesi ile sınırlıdır ve gayb kapılarını yalnız elçisine açmıştır. Allah’ın resulü, olacak olan her şeyin ilmine, külli bir hakikat olmasından dolayı vakıftır. Bu sebeple Hz. Peygamber pek çok konuda haber vermiştir ve haberler, yaşanan hadiseler ile uyumluluk göstermiştir.

İ. H. Bursevî, âlem olmadan Hakk’ı idrak edebilmenin mümkün olmadığını ifade eder. Çünkü Hak Teâlâ’nın isim ve sıfatlarının kemâlatı mevcûdât üzerinde ortaya çıkmıştır.³²⁴ Vahyin kullanacağı dil insanın dilidir ve bu durumda insan Hakk’ı ancak kendine göre bilecektir. Hakk’a verilen isimler ve nitelikler hep insanın değer ve anlam dünyasına göredir. İnsan bu dünyada bir hayal âlemi içerisinde yer alır ve varlığı itibariyle perdelidir. Ona göre insanın Hak Teâlâ’yı bilmesi hususunda, idraki noksan olduğu için mutlak olanın bilgisine tam olarak vakıf olamaz. Bu sebeple Hak Teâlâ’yı bilen yine Hakk’tır ve insana düşen bu durum karşısında sadece sükût etmesidir.³²⁵ Fakat bir mürşidi kamilin elinde yetişip basireti/kalp gözü açılan bir kimse Hakk’ın tecellilerini mazhar olduğu yerlerde birçok şekilde görebilir.³²⁶ Genel itibariyle tecelliler zât, sıfat, fiil ve isim şeklindedir. En yüksek mertebedeki tecelli, zât tecellisidir. Sâlik bu tecellileri istidat ve kabiliyetine, kemâl ve irfanına göre temaşa eder.³²⁷

İ. H. Bursevî, Hakk’ı çeşitli meşâhidlerde temaşa ederek bilmeyi “rü’yet” olarak adlandırmaktadır.³²⁸ Ona göre rü’yetin dört türü bulunmaktadır; ilki “rü’yetü’l-hak bilâ

³²² Bursevî, *İlahi İsimler*, 76.

³²³ el-Bakara, 2/255.

³²⁴ Bursevî, *Tuhfe-i Bahriyye*, 33.

³²⁵ Bursevî, *Tuhfe-i Bahriyye*, 53.

³²⁶ Bursevî, *Tuhfe-i Bahriyye*, 57.

³²⁷ Süleyman Uludağ, “Rü’yet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008.), 35/310.

³²⁸ Bursevî, *Tuhfe-i Bahriyye*, 57.

halk/ Hakk'ı mahlukat olmadan bilmek", yani mahlûkat olmaksızın yalnızca Hakk'ı görmek, Hakk'ın varlığı üzere bulunup halktan uzak durmak anlamlarına gelmektedir. İkincisi "rü'yetü'l-halk bilâ hak/ Mahlukatı Hak olmadan bilmek", yani Hak söz konusu olmadan mahlûkatı tanımaktır. Bu kimsenin hali çorak arazilerde kaybolmuş kişi gibidir. Üç ve dördüncü rü'yet ise, "rü'yetü'l-hak maa'l-halk ve rü'yetü'l-halk maa'l-hak"tır. Tevhid ayetleri ile Hakk'ı mahlûkat üzerinde müşâhede etmek ve mahlûkatı Hakk'ta, onun isim ve sıfatlarıyla görmek şeklindedir. Bu iki rü'yet şeklini birleştirmek ya da birini diğerine tercih etmemek ise kulu kemâl mertebesine götürür. Naim cennet ehli, orada Hakk'ı halkta görürler çünkü yaratılanlar, Hakk'a ayna değerindedir. Kesib cennet ehli ise halkı Hakk'ta görürler ve orada Hak, halka ayna görünümündedir.³²⁹

İ. H. Bursevî, ilmi kesbî ve vehbî şeklinde iki kategoride ele almıştır. Zâhir ehlinin sahip olduğu kesbi ilim, kişinin çabalaması sonucunda elde ettiği sınırlı ve çevrelenmiş bir ilimdir. Hakikat ehlinin vakıf olduğu kesbi ilim ise zâtın nûrunun zuhuruna râcidir. Akıl bilgisi takyid ifade eder yani insanı sınırlar, keşf ile elde edilen bilgi ise mutlaktır, sınırlılıkları yoktur. Bu sebeple keşf ehli önce ıtlak manasında Hakk'ı, sonra ondan hareketle tecellilerinin marifetine ulaşır. Ancak Hakk'ın zâtı kavranamayacağı için her iki ilim sahibi de Hakk'ı tüm yönleri ile kuşatamamaktadırlar. Bu sebeple Hz. Peygamber bir hadisinde, "Ben seni hakkıyla mebdü sena edemem. Sen kendini medh ü sena ettiğin gibi."³³⁰ buyurmuştur. Hz. Peygamber, varlık mertebelerinin en üst derecesinde yer alıyor olsa bile bu rütbede dahi tam bir zuhur ve Hakk'ı tüm veçheleri ile ihata etmesi mümkün olamamıştır.³³¹

3.2.5. Tenzih ve Teşbih ile Hakk'ı Bilmek

"Pertev-i zât-ı ehad'dan gözüken hep nûr idi

Onun için derler idi ağ ile karada hû

Urdular onun celâli satvetinden na'ralar

Dediler pes "sebbih'isme Rabbike'l-alâ"da hû"³³²

³²⁹ İhsan Kara, *Tasavvuf İstilahları Literatürü ve Seyyid Mustafa Rasim Efendi'nin İstilahat-ı İnsan-ı Kamil'i* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003), 297.

³³⁰ Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî Ebu Davud, *es-Sünen* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), "Salat", 148.

³³¹ Bursevî, *İlahi İsimler*, 83-84.

³³² İsmail Hakkı Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, ed. Mustafa Utku (Bursa: Uludağ Yayınları, 2009), 8/123.

Muhammediye'de geçen bu beyitlerde Hakk'ı teşbih ve tenzih etmek sûretiyle bilmeye işaret vardır. Vahdet makamında olan hakikat ehli için hayal gücü vesilesiyle ilâhî taayyünün hiçbir mertebesinde kesret ve ayrılık yoktur. Onlar hangi yöne ya da hangi sûrete bakarlarsa Hakk'ı görürüler ve “Huwallah” derler. Böylece onlar hayal gücü ile Hakk'ı görmek isterler.³³³ İ. H. Bursevî vahdet ehli olan bu kimseler için hakiki varlığını yalnızca Allah olduğunu ve onun dışında kalanların mecazi varlıklar olduğunu ifade etmektedir. Mecazi varlıklar, harici varlığın taayyünü ve itibarıdır. Bu itibar yok olursa geride ezeli ve ebedi olan Hakk'ın birliğinden başka hiçbir şey kalmaz.³³⁴ Yani bütün nispetler ve izâfetler yok olduğunda Hak'tan gayrisi kalmaz. Görülen ve gören yalnızca Hakk Teâlâ olur. Bu sebeple insanın baş gözü ile Hakk'ı görebilmesi imkansızdır.³³⁵

İ. H. Bursevî, tenzih kavramını, Hak Teâlâ'yı her türlü kusurlardan ve noksanlardan uzak olduğunu ifade eden “tesbih” kavramı ile açıklamaktadır. *Kuran-ı Kerim*'de geçtiği şekilde “Hakk'ı tesbih etmek”, onu belirli ve sınırları çizilmiş tüm tanımlardan uzak tutmak ve olumsuzlamak anlamlarına gelmektedir. Hakk'ı tenzih üzere bilen sûfiler için varlık taayyünden ibarettir. Zâhir ehli için varlığı tenzih etmek, onu bir manaya bağlayarak saygı ile anlamaktır. Oysa hakikat ehli katında tenzih, Hakk'ı taayyünlerinin dışındakilerden selb etmek demektir.³³⁶

Kuran-ı Kerim'de geçen, “Rabbin, onların isnat etmekte oldukları vasıflardan münezzehtir.”³³⁷, “Allah onların yakıştırdığı şeylerden münezzehtir.”³³⁸, ve “Göklerde ve yerde bulunan her şey Allah'ı tesbih etmektedir.”³³⁹ şeklindeki pek çok ayette Hak, kendisine nispet edilen sıfatlardan zâtını tenzih etmiştir. Aynı şekilde ilgili ayetlerde, yerde ve gökte yaratılmış olan tüm varlıkların Hakk'ı tesbih etmek sûretiyle tenzih ettiğine de işaret vardır. Tenzihin ifade şekillerinin çok sayıda olmasının sebebi, tenzih edenlerin çok sayıda olması ve onların Hakk'ı kendi bilebildiği ölçüde tenzih etmesinden kaynaklanmaktadır.

³³³ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2009, 8/130.

³³⁴ İsmail Hakkı Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, ed. Mustafa Utku (İstanbul: Uludağ Yayınları, 2007), 7/443.

³³⁵ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2001, 2/401.

³³⁶ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2009, 8/130.

³³⁷ es-Sâffât, 37/180.

³³⁸ el-Mü'minûn, 23/91.

³³⁹ el-Hadîd, 57/1.

Hakk'ı yalnızca tenzih eden zâhir ehli, hâdis olan varlıkların zât hakkında bir hüküm veremeyeceklerini, onu tasavvur edemeyeceklerini ve bilemeyeceklerini ifade etmektedir. Asıl itibariyle tenzih ve teşbih zât ve ulûhiyet mertebelerinden kaynaklanmaktadır. Zât mertebesinde, Hak bilenemez olduğu için ona hiçbir şey izafe edilemez ve burada mevcudâtı selb etmek suretiyle tenzih edilir. Fakat uluhiyet mertebesinde, Hakk'ın ilah olması sebebiyle yaratmış olduğu her varlık ile bir ilişkisi olması gerekmektedir. İ. H. Bursevî, Hak ile mahlukat arasındaki bu ilişkinin, isim ve sıfatlar aracılığı ile nispetleri bilmek sûretiyle gerçekleşeceğini ifade etmektedir. Hakk'ın ilah olması hasebiyle teşbih ehli, ilâhî esmânın sahibi olan Hakk'ın âlem ile kurduğu ilişkileri belli bir dereceye kadar bilinebileceğini ifade etmektedirler. Hak Teâlâ bilmek, görmek, duymak, irade ve kudret gibi sıfatlar ile nitelendirilmiştir. Mahlukatta bu niteliklerin aynılarını kendilerinde taşımaktadırlar. Ancak bu sıfatların sonradan yaratılmış olan varlıklar ile el-Hâlık olan Hakk'a nispet edilmesinin ölçüleri aynı değildir. *Kuran-ı Kerim* ve hadislerde Hakk'ın kendisine izafe ettiği nitelikler, kullara rahmet olarak inmiş ilâhî lütuflardır. Kul, bu nitelikler vasıtasıyla Hakk'ın ahlakı ile ahlaklanmaktadır.³⁴⁰

Müntehâ müellifi, Nuh peygamberin kavminin teşbih ehli olduğunu ifade etmektedir. Bu sebeple onlar Hakk'ı başka varlıklara benzetmek sûretiyle tanıma yoluna gitmişlerdir. Böylece Hakk'ı sınırlayarak tanımlamış ve onu yalnızca bir veçhesi ile bilmişlerdir. Oysa Hak Teâlâ, mahlukata bir yönü ile benzemekten bir yönüyle de zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde yaratılmış olan hiçbir şeye benzememektedir. Bu sebeple Ahmet Bîcan, Hz. Nuh'un kendi kavmini tenzih etmek suretiyle Hakk'a davet ettiğini ifade etmiştir. Onlar da teşbih ehli olmalarının bir sonucu olarak putlara tapmaktan kendilerini uzak tutmuşlardır.³⁴¹

Ahmet Bîcan'a göre sıradan olan insanlar Hakk'ı yalnızca teşbih ederken akılcı düşünen insanlar Hakk'ı yalnızca tenzih ederek teşbih etmektedirler. Keşf ehli ise Hakk'ı hem tenzih hem de teşbih etmektedir. Böylece onlar Hakk'ı her iki yönü ile de bilmektedir.³⁴² Sûfilerin Hakk'a dair tenzih ve teşbih sıfatlarını birleştirmelerinin en önemli delili; “Onun

³⁴⁰ Chittick, *Sufî'nin Bilgi Yolu*, 109-110.

³⁴¹ Ahmet Bîcan, *Envârü'l-Âşıkîn*, çev. Ahmet Kahraman (İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1973), 2/381-382.

³⁴² Bîcan, *Müntehâ*, 204.

benzeri olan hiçbir şey yoktur. O işitendir ve görendir.”³⁴³ ayetidir. Akıl gücü ile düşünenler, Hakk’ı yalnızca “Onun benzeri olan hiçbir şey yoktur” veçhesi ile bilerek tenzih ederler. Onlara göre Hakk’ın zâtı hiçbir şekilde ve bütün şekillerde, hiçbir kimsenin zâtına benzemez. Çünkü Hakk’ın dışında var olan her şey cisim ve arazdır. Hak, tüm bunlardan yüce ve münezzehdir. Onun sıfatı gibi hiçbir sıfat yoktur. Bu anlamda kadim olan zâtın hâdis olan zâta benzer olması imkansızdır. Aynı şekilde hâdis olan zât, kadim olamadığı gibi kadim olan zâtta hâdis değildir.³⁴⁴

Hakk’ın bir benzerinin olmaması, onun sıfatlarının da olmadığı anlamına gelmemektedir. Nitekim yukarıdaki ayet-i kerimede, Hakk’ın işiten ve gören olduğu ifade edilmiştir. Bu ayet-i kerime, Hak Teâlâ’nın hem sıfatlarını ispat etmekte hem de onun misli olmadığını ifade ederek teşbihi ortadan kaldırmaktadır. İ. H. Bursevî’ye göre bir kimse teşbihten sakınmak için sıfatları ispat etmekten geri kalırsa ta’tile düşer. Kim de ta’tilden sakınma iddiasıyla zâhirden vazgeçerse teşbihe düşmüş ve yönünü şaşırılmış olur.³⁴⁵ Ahmet Bîcan, Hakk’ın varlığı itibariyle iki yönü olduğunu belirtmiştir. Bunlardan ilki, Hakk’ın hiçbir varlığa nispet edilemediği Şûrâ suresinde de işaret edilen eşi ve benzerinin olmadığı tenzihi yönüdür. Diğeri ise Hakk’ın subuti sıfatları gereği yaratılmışlara benzediği teşbihi yönüdür.³⁴⁶

3.3. Yazıcızâde Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî’de Âlem

3.3.1. Âlemin Yaratılışı ve Anlamı

İ. H. Bursevî âlemin yaratılışındaki hiyerarşiyi eserinde şu şekilde ele almıştır. Hak Teâlâ âlemi yaratırken öncelikle aklı, ruhu, nûru, kalemi ve levh-ı mahfûzu yaratmıştır. Bunlardan sonra âlem-i feleği yani arş-ı ‘azamı; belli bir süre sonra ise Cebrail, Mikail, İsrail ve Azrail adlı dört büyük melek ile gökleri varlığa getirmiştir. Daha sonra Dünya’yı ve ondan altmış üç bin yıl sonra ahireti yani cennet ve cehennemi var etmiş. Cinleri ise varlık âlemindeki felekler ve gökler ile yokluk âlemindeki amâ ve nurların birleşiminden yaratmıştır. Yani cinler hava ve ateşten yaratılmıştır ki onlara bu sebeple “maâric” (dumansız ateş) denilmiştir. Âdem de cinler gibi iki unsurdan yaratılmıştır, fakat onun

³⁴³ eş-Şûrâ, 42/11.

³⁴⁴ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, çev. Murat Sülün vd. (İstanbul: Erkam Yayınları, 2013), 18/192.

³⁴⁵ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, 2013, 18/196.

³⁴⁶ Bîcan, *Envârü’l-Âşıkîn*, 1/40.

yaratılıştaki unsurlar; su ve topraktır. Bu sebeple ona da ‘tîn’ (çamur, balçık) denilmiştir. İ. H. Bursevî’ye göre, insanın dünyada yaratılan son varlık olması, onun kendinden önce yaratılan varlıklar üzerinde bir idaresi ve saltanatı olduğuna işaret etmektedir.³⁴⁷ Çünkü âdem toplayıcı bir kitaptır ve tüm âlem, âdemin tafsilidir. İbn Arabî, âlem karşısındaki âdemin durumunu, bedeninin karşısındaki ruhun durumuna misal vererek açıklamıştır. Bu durumda âdem, âlemin ruhu; âlem ise onun bedeni mesâbesindedir. Zira âdem yaratılmazdan önce âlem, ruhsuz bir beden görünümündeydi ve onun varlığa getirilmesiyle âlem kemâle ulaşmıştır. Bu durum tıpkı bedeninin ruh aracılığıyla kemâle ermesine benzemektedir.³⁴⁸

“Hak Teâlâ, gökleri ve yeri altı günde yaratmış ve sonra arşa istiva etmiştir.”³⁴⁹ Hakk’ın âlemi yaratma süresine işaret eden bu ayette yer alan altı gün, dünya ya da ahiret günlerinden olabilir. İ. H. Bursevî bu ayetin Hakk’ın, hayat, ilim, kudret, irade, sem’ ve basar şeklindeki altı sıfatına işaret ettiği görüşündedir. Çünkü tecelli ancak kendisiyle ilgisi olan şeyler üzerine ve o şeyin istidadı ile kabulü ölçüsünde gerçekleşebilir. Bu tecelli ne az ne de fazla olup yalnızca taayyün edeceği mecrânın istidadı kadardır.³⁵⁰ Hak, arşı yarattıktan sonra ona yetmiş bin dil öğretmiştir. Bu sebeple arş, her daim pek çok dilde Hakk’ı tesbih ve takdis etmektedir.³⁵¹ İ. H. Bursevî’nin aksine Ahmet Bîcan, yukarıdaki Hadîd suresinde işaret edilen Hakk’ın âlemi altı günde yaratmış olmasını, dünya günleri olarak kabul etmiştir. Öyle ki Hak Teâlâ, pazar günü arz ve dağları, pazartesi günü ağaçları, salı günü arşı, çarşamba günü Hz. Muhammed’in nurunu, perşembe günü insan dışındaki diğer canlıları ve cuma günü ise ikindiden sonra insanı yaratmıştır. İnsan, âlemde yaratılan son mahluktur, bu sebeple kemâl kendisinde toplanmıştır.³⁵²

Ahmet Bîcan, *Envârü’l-Âşıkîn*’de ve *Dürr-i Mekkûn*’da âlem ve içerisindekilerinin yaratılışını daha tafsili bir şekilde semboller ve hikayeler üzerinden aktarmıştır. Bu anlatıma göre Hak Teâlâ, arşı yarattıktan sonra başı inciden, yetmiş bin yüzü bulunan, her bir yüzünde yetmiş ağız ve dili olan bedeni altın ve gözleri yakuttan bir yılan yaratmıştır.

³⁴⁷ Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, 2000, 1/183-184.

³⁴⁸ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 6/292.

³⁴⁹ el-Hadîd, 57/4.

³⁵⁰ Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, 2000, 1/21-22.

³⁵¹ Bîcan, *Envârü’l-Âşıkîn*, 1/52.

³⁵² Bîcan, *Envârü’l-Âşıkîn*, 2/562.

Ancak bu yılan dünya için değil arş için yaratılmıştır. Daha sonra ise arşın her bir köşesini taşıyan dört meleği yaratmıştır. Meleklerden sonra ruhu yaratmıştır. Fakat bu ruh, Hakk'ın insana kendi nefsinden üflemiş olduğu ruh değildir. İnsanın ruhu, ilâhî zâtın mazharı olması hasebiyle cevherdendir. Söz konusu ruhun ne olduğu hususunda pek çok farklı görüş bulunmaktadır. Ruh hakkındaki görüşler ise şu şekildedir; yetmiş bin yüzü ya da yüz bin kanadı olan bir melek olduğu, insan ve melek arasında bir varlık olduğu ya da yaratılışı meleklerle benzeyen şekli ve sûret açısından insana benzeyen bir varlık olduğu ileri sürülmüştür. İnsanlar, ruhun hakikati ve bilinmesi hususunda acizdirler. Netice itibarıyla alimler ruhun mâhiyetinin ne olduğunu Hakk'ın dışında kimsenin bilemeyeceğini kanaat getirmişlerdir.³⁵³

Hak Teâlâ, hakikati tam olarak bilinemeyen bu ruhu yarattıktan sonra arşın ve cennetin en yüksek mertebesinde bulunan illiyyunu, cam parlaklığında olan zebercedden yaratmıştır. Bu mertebede tüm mahlûkatın hayır ve şerre dair amelleri yazılmaktadır. İlliyyun mertebesinde sonra yeri ve gökleri kaplayan arşın altında bulunan kürsiyi bir cevherden yaratmıştır. Hz. Peygamber kürsi ile ilgili “Yedi kat yer ve gök, kürsinin yanında bir sahrada bir halka kadardır. Kürsi de arşın yanında bir halka gibidir. Öyle olunca kürsî, kendini gördü. Hak, kürsîyi bir kandil gibi arşa astı. Şimdi o arşa asılıdır.³⁵⁴ buyurmuştur.

Hak Teâlâ yeryüzünü yaratacağı vakit, esen yele suya dokunmasını emretmiştir. Su, dalgalanarak köpüklenmiştir ve üzerinden dumanı çıkmıştır. Sonrasında Hak, köpüğe donmasını emretmiştir ve donmuş olan köpükten arzı, dalgalardan ise dağları yaratmıştır. Âlemde bulunan tüm dağlar Kaf dağına bağlıdır.³⁵⁵ Yaratılışın ilk zamanlarında yeryüzü su üzerindeydi. Sonra Hakk'ın emri ile bir melek bütün yeryüzünü omuzlarında taşıdı. Fakat melek sabit kalamadığı için ayaklarının altına yakuttan bir taş sabit koyuldu. Taş ise kırk bin boynuzu bulunan bir öküzün üzerinde durmaktaydı. Bahsi geçen öküz, boğa burcudur, çünkü güneş boğa burcundan geçerken âlemde dengeler hasıl olmaktadır. Boğa burcunu temsil eden öküz ise yedi kat yer ve gök kalınlığında bir taşın üzerine konumlanmıştır. O taş ise kırk bin ayağı ve kanadı

³⁵³ Bîcan, *Envârü'l-Âşıkîn*, 1/55-56; Bîcan, *Dürr-i Mekkûn*, 94-95.

³⁵⁴ Bîcan, *Envârü'l-Âşıkîn*, 1/57; Bîcan, *Dürr-i Mekkûn*, 95.

³⁵⁵ Kaf dağı, İslam mitolojisinde Anka denen büyük bir kuşun yaşamış olduğu ve yeryüzünü kuşattığı kabul edilen masallarda geçen efsanevi dağın ismidir.

bulunan bir balığın üzerindedir. Su da zulmet ve karanlığın üzerinde bulunan havanın üzerindedir.³⁵⁶

Bazı âlimlere göre Hz. Âdem'den önce bin çeşitten fazla âdem yaratılmıştır. İçerisinde bulunduğumuz dünya, on sekiz bin âlemden yalnızca birisidir. Sâlik olan kimse duyu ve tecrübelerinden sıyrılırsa nurani bir âlem olan misal âlemine varabilir. Misal âlemi, dünya âleminden çok daha geniştir. Misal âleminin üzerinde bulunan âlem ise ondan daha geniştir. Bu durum âlem-i emre ulaşıncaya kadar devam etmektedir. Emir âleminin önce meydana gelmesi ise Hakk'ın ilâhî zâtının hüviyeti sonucundadır.³⁵⁷ “Lehu'l-halku lehu'l-emru lehu'n-nasru lehu'l-âlâ”³⁵⁸ İ. H. Bursevi, *Muhammediye*'de geçen bu dizede, emir ve halk âlemlerinin hem ruhen hem de cismen sonradan yaratıldığı, âlemi idare eden ve onun görünmeyen ciheti olan emir âleminin ilim ile muttasıf olduğu ifade etmiştir. Halk âlemi bir zaman ve mekâna bağlıdır ve o âlemi emir tarafından idare edildiği için ona tabidir.³⁵⁹

“Getirdi ruhunu gaybden şehadetten dahî

Ki zâhir ola bâtından bu cem'iyette îzânî”³⁶⁰

Muhammediye'de yer alan bu beyite göre, Hak Teâlâ, Hz. Peygamber'in ruhunu âlem-i emrden, bedenini ise âlem-i halktan izhar etmiştir. Âlem-i emr, âlem-i melekut ve âlem-i gaybtır; o, madde ve zamanın olmadığı yalnızca ruhların bulunduğu mertebedir. Âlem-i halk, âlem-i mülk ve âlem-i şehadettir; o, Hakk'ın “Kün/Ol” emrinden sonra madde ve zamanın başlaması ile cisimlerin ortaya çıkığı âlemdir. Bu durumda Hz. Peygamber, gayb ve şehadet âlemlerinin zâhir ve bâtını kendi vücudunda toplayarak bir araya getirmiştir. Bu sebeple insan, bâtını ile gayb âleminin zâhiri ile şehadet âleminin sırlarına vakıf olmuştur.³⁶¹ Hak Teâlâ, kendi zâtında kendisine tecelli etmek istemesiyle birlikte “Kün/Ol” emrini vererek âlemi yaratmıştır ve sır aşikâr olmuştur. Sırrın aşikâr olmasıyla birlikte âlemde kesret meydana gelmiştir. İnsan, melek, cin, hayvan, bitki, madenler gibi tüm mahlukatın her aslı, bir ve tek olan Hak'tan zuhur etmiştir. Kesret meydana gelmeden önce tüm eşya, Hakk'ın zâtında bir hakikat/ayn'idi. Hakk'ın ezeli ve ebedi olmasının bir

³⁵⁶ Bîcan, *Envârü'l-Âşıkîn*, 1/60-61; Bîcan, *Dürr-i Mekkûn*, 108-109.

³⁵⁷ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2000, 1/165.

³⁵⁸ Çelebioğlu, *Muhammediye*, 213.

³⁵⁹ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2000, 1/71.

³⁶⁰ İsmail Hakkı Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, ed. Mustafa Utku (Bursa: Uludağ Yayınları, 20002), 3/369.

³⁶¹ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 20002, 3/369.

gereği olarak âlemdeki tüm kesret olan varlıklar yok olacaktır ve tekrar her şey Hak ile bir ve bütün olacaktır.³⁶²

“Kemâline bu mevcûdât âyât

Cemâline dü-âlemler mücellâ”³⁶³

Muhammediye’de, kâinattaki bütün eserlerin her birinin, Hakk’ın zât, sıfat ve fiillerine bir alamet olduğu ifade edilmektedir. Hak Teâlâ’nın kemâl sıfatı gereği bu eserlerde bir noksanlık bulunmamaktadır. Çünkü kâmilin eseri kâmil, nâkısın eseri ise nâkısıdır. Hakk’ın tecelli ettiği her varlık kendi mertebesinde tüm sûret ve sıfatların en mükemmeline sahiptir. Hakk’ın tecelli nuruna iki cihan ayna olmuştur. Hem dünya hem de ahiret âleminde görülen her bir şey onun nurudur.³⁶⁴ Hz. Âdem’in cennetten çıkarılmasındaki murat, Hakk’a ayna olan Hz. Âdem’in sırrının ortaya çıkmasıdır. Bu ise onun âlem-i ervahtan şehadet âlemine gelmesini gerekli kılmıştır. Hz. Âdem cennette kalsaydı ve zürriyeti orada devam etmiş olsaydı, mazharı olduğu celâl ve cemal isimlerinin yalnızca cemal niteliklerini taşıyabilecekti ve bu sebeple celâl sahibi olanlar da cennet ehli olacaktı. Hz. Âdem cennetten yeryüzüne indirildi ve böylece herkes, kendi istidatı ölçüsündeki mertebelere ayrılmış oldu.³⁶⁵

3.3.2. Hakk’ın Yarattığı İlk Şey: Hakikat-i Muhammediye

İ. H. Bursevi’ye göre hakikatin üç kısmı vardır; birincisi, hakikat-i cinâniyye (cennetlerin hakikati) olarak tûbâ ağacıdır, burası ilâhî nimetlerin toplanarak taksim edildiği yerdir. İkincisi hakikat-i berzâhiyye yani Sidretü’l Münteha’dır. Cennet ile cehennem arasındaki sınırdır, onların hakikatlerini bulundurmaz. Sidretü’l Münteha’nın dalı cennet ehli için bir nimet, kökleri ise cehennem ehli için bir zakkumdur. Üçüncü hakikat ise hakikatlerin hakikati, Hakikat-i Muhammediye’dir.³⁶⁶ Hz. Peygamber yaratılışı itibarıyla diğer varlıklardan farklı olduğunu ve varlığının bir hakikate işaret ettiğini, “Âdem ruh ile ceset arasında iken ben peygamber idim.”³⁶⁷ sözleri ile ifade etmiştir. Kısaca, Hz. Âdem henüz ruhlar âlemindeyken, bir vücuda sahip değilken Hz. Muhammed, Allah’ın ilminde zâten

³⁶² Bican, *Müntehâ*, 82.

³⁶³ Çelebioğlu, *Muhammediye*, 207.

³⁶⁴ Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, 2000, 1/24.

³⁶⁵ Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, 2000, 1/283-284.

³⁶⁶ Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, 2010, 9-10/127.

³⁶⁷ Acluni, *Kesfü’l-hafa*, 2/129.

nebiydi. Hem zâhirde hem de bâtında peygamberlik Hz. Muhammed’indir. Belirtiği üzere Hz. Muhammed, Hz. İsa’dan beş yüz elli beş yıl sonra peygamber olarak âleme gönderilmiştir. Cihana gönderildiğinde hâtemu’n-nebiyyin ve seyyidü’l-mürselin makamına erişmiş, risâlet tacını takmış ve delalet kürsüsüne oturmuştur. Varlığı ile mahlukatı Hak Teâlâ’ya delalet kılmıştır.³⁶⁸ Bu sebeple “Gerçekten Hak’tan size bir nur, apaçık bir kitap geldi.”³⁶⁹ ayeti nazil olmuştur. Ahmet Bîcan ayette zikredilen nurdan maksadın Hz. Muhammed olduğu görüşündedir. Ona göre Hz. Muhammed, “sırrullâhu’l-ekber” ve “nûru’l-envâr”dır. Onun varlığı âlemlere sultan olmakta birlikte tavsîfâtan ekrem, ta’rîfâtan a‘zamdır.³⁷⁰

Hakikat-i Muhammediye, Hakk’ın ilminde sabit bir nur iken, ruhlar âlemine gelmesiyle birlikte hakikat makamından yaratılış makamına zuhur etmiştir. Bu makamda Hz. Peygamber’e nübüvvet ihsan olunmuş ve kendisinden sonra varlık âlemine getirilen ruhlardan ona tâbi olmaları istenmiştir. Ruhlar âleminde varlık elbisesini herkesten evvel giyerek temiz bir nur ve ışık saçan varlık Hz. Muhammed’tir.³⁷¹ En yüce ruh ve birlik sırrı olan Hz. Muhammet’in yaratılmasından sonra âlemlerde bir cevher meydana gelmiştir. Onun yaratılışı akabinde sırası ile araz hükmünde olan diğer ruhlar yaratılmıştır. Hak Teâlâ, bu ruhlara gizli olan hazinelerini göstermek için onları, ilâhî vahyin sırrını öğrenmeye davet etmiştir. Bunun için de varlık âleminin hakikatlerini onlara bildirmiş ve cemâlini müşâhedeye çağırmıştır.³⁷² Hakk’ın yaratmış olduğu varlıkları kendisini müşâhedeye çağırması, onun âlemden her an haberdar olduğuna ve müdahalelerde bulunduğuna işaret etmektedir. Hakk’ın Hz. Muhammed’in nurundan yaratmış olduğu cevhere nazar etmesi ile birlikte, cevher eriyip su olmuştur ve bin yıl boyunca dalgalanmıştır. Sonrasında Hak, Hz. Muhammed’in nurunu on bölük yapmıştır ve ondan; arşı, levhi, kalemi, güneşi, ayı, sabit yıldızları, gezegen yıldızlarını, kürsiyi, müminlerin nurunu ve son olarak da Hz. Muhammed’in cismini meydana getirmiştir. Hz. Muhammed’in ruhu yaratıldığında, tüm peygamberlerin ruhları onun ruhunun çevresinde saygıyla tavaf etmişler ve etrafında dolaşmışlardır.³⁷³

³⁶⁸ Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, 2000, 1/374; Bîcan, *Müntehâ*, 322.

³⁶⁹ el-Mâide, 5/51

³⁷⁰ Bîcan, *Müntehâ*, 322.

³⁷¹ Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, 2000, 1/274.

³⁷² Bîcan, *Envârü’l-Âşıkîn*, 1/27.

³⁷³ Bîcan, *Envârü’l-Âşıkîn*, 2/404; Bîcan, *Dürr-i Mekkûn*, 92.; Bîcan, *Müntehâ*, 328.

Daha önce de ifade edildiği gibi Hakk'ın yarattığı ilk şeylerden birisi de, akıldır. Ahmet Bîcan burada bahsi geçen aklın, insan aklı olmadığı kanaatindedir. Çünkü hiyerarşik açıdan öncelikle insanın ardından ise insan aklının yaratıldığı rivayet olunmaktadır. Ahmet Bîcan'a göre, Hak Teâlâ akı gizli olan nurundan yaratmıştır ve onun açığa çıkmasını dilemiştir. Akıl; ilim, haya, zühd, takva, hikmet, sabır ve şefaât gibi sıfatlara muttasıf kılmalıdır. Aklın zînetleri ise hilm, samt ve sabırdır. Bu niteliklere sahip olan aklın nuru ruhanidir. Makamı, sırrın yanında bulunan kalptedir ve devamlı ilâhî olana doğru meyletmektedir. Akıl, candan üstündür çünkü tenin kıvamı canladır, canın kıvamı ise akılladır. Şöyle ki görerek bilmek cahillerin, akıl aracılığı ile bilmek arif olan kimselerin işidir. Ancak akıl, kendi başına ilâhî olana meyletmeye muktedir değildir. Yüzünü bazen dünyaya bazen ise ahirete döndürmektedir.³⁷⁴ Yaratılan bu ilk akıl; “ruh, kalem ve Hz. Muhammed'in hakikati” olarak da adlandırılmaktadır.

Hakk'ın yaratmış olduğu ilk şeylerden bir diğeri de ruhtur, çünkü Hakk'ın zâtı, ruhun üzerine tecelli ederek âlemlerin hayatına sebep olmuştur. Hz. Muhammed, bütün canlıların ruhudur ve onun nurundan mahrum kalan varlıklar ruhsuzdurlar. Hakk'ın ilk taayyünü aynı zamanda kalem üzerinedir, çünkü Hak Teâlâ, kalemi bir cevherden yaratmıştır ve levh-i mahfuzdaki oluşların sûretleri varlığa, kalem sayesinde bürünmüştür. Levh-ı mahfuz, arşın altında, kûrsî denilen makamda bulunan, üzerinde Hakk'ın takdir etmiş olduğu, olmuş ve olacak olan bütün şeylerin yazılı olduğu manevi bir levhadır. Bu levha ak bir inciden yapılmıştır ve etrafı kırmızı yakutlar ile çevrilmiştir. Kalem, levh- mahfuz'a ilk olarak şunu yazmıştır: “Benden başka Tanrı yoktur. Muhammed benim Resulümdür. Kim benim verdiğim hükme razı olur, belâlarım sabrederse nimetlerime şükrederse ben onu bana yakın kullardan yazarım ve kıyamet gününde yakın dostlarımla haşrederim. Kim de benim verdiğim hükme razı olmaz belâlarım sabretmez ve nimetlerime şükretmezse o, başka Tanrı arasın.”³⁷⁵

Son olarak akıl aynı zamanda Hz. Muhammed'in hakikati ile de aynı anlama gelmektedir. “Ey habibim sen olmasaydın âlemi yaratmazdım”³⁷⁶ kudsi hadisi, âlemin Hz.

³⁷⁴ Bîcan, *Müntehâ*, 161; Bîcan, *Envârü'l-Âşıkîn*, 1/45.

³⁷⁵ Bîcan, *Envârü'l-Âşıkîn*, 1/47.

³⁷⁶ Acluni, *Keşfü'l-hafa*, 2/164.

Muhammed'in vesilesiyle yaratılmış olduğuna işarettir. Bu kudsi hadisın aslı, fakih ve muhaddisler açısından sabit değilse de cumhura göre yaygın ve mütevâtirdir.³⁷⁷

İ. H. Bursevî, Hak Teâlâ'nın kalemi ve levh-i mahfuzu Hz. Peygamber'i anlamak için yarattığını, *Kuran-ı Kerim*'i ise onun ahlakını âlemlere bildirmek için indirmiş olduğunu kanaatindedir. Eğer Hz. Peygamber'in nuru yaratılmamış olsaydı, âlemdeki mevcut hiçbir şeyin aslı bilinemezdi. Öyle ki sevgi üzerine inşa edilen âlem yaratılmazdı, hayatın tadı ve aşk olmazdı.³⁷⁸ Çünkü var olan her canlı da Hz. Muhammed'in hakikatinden bir parça bulunmaktadır. Şeyhi İbn Arabî ile aynı düşünce de olan İ. H. Bursevî, söz konusu hissenin olmaması durumunda; âlemin ruhsuz bir kalıp ve kilitsiz bir hazine gibi varlığını sürdüreceğini savunmuştur. Hz. Peygamber, Hak Teâlâ'nın habibidir ve tüm esmâyı kendisinde toplayan Allah isminin mazharıdır. Onun kevn-i cami olması Hakk'ın kemâlatını cilâsız bir aynada tam olarak izlemesini sağlamıştır. Cilâ Hakk'ın zâtının, insan-ı kâmil olan Hz. Muhammed'e zuhurudur. Hz. Muhammed, öyle bir kâmil insandır ki âlemlerin yaratılmasındaki sebep olan "hakikat, nur ve ayn" kendisinde toplanmıştır. Hz. Âdem'den önce yaratılmış varlıklarda mutlak hakikatler toplanmamıştır. Örneğin melekler Hakk'ın yalnızca cemal ismine, cinler ve şeytanlar ise yalnızca Hakk'ın celâl ismine mazhar olabilmişlerdir.³⁷⁹ Bu sebeple insanlar ve melekler en yüce ruhlara sahipken cinlerin ve şeytanların ruhları en aşağı seviyededir. Bu konuda Ahmet Bîcan, insanların yüce ve üstün olanlarının meleklerin yüce ve üstün olanlarından; avam mertebesinde olan insanların ise meleklerin avam mertebesinde olanlarından çok daha faziletli olduğu görüşündedir.³⁸⁰ Hayvanlar, bitkiler ve madenlerin ise ruhları yoktur. Onlar tabiattan meydana gelmişlerdir ve tekrar tabiata döneceklerdir.³⁸¹

Hz. Peygamber'in bâtını ve zâhirî olmak üzere iki yönü bulunmaktadır. Bâtını yönü onun kevnî ve ilâhî hakikatlerin sırrı olmasıdır. Bu yönünü idrak etmek akıl gücü ile mümkün değildir. Zâhiri yönü ise şahadet âlemine yani dış varlık âlemine gelerek vücud elbisesine bürünmesidir. Hz. Peygamber'in zâhiri yönü sebebiyle külli ve cüzi tüm âlemler ondan feyiz aldılar ve şehadet âleminde görünür hale geldiler. Yani Hz. Peygamber, "hayat taayyünüdür" ve o ruh-ı Muhammediyye'nin de hayatıdır. "Hakikat-i

³⁷⁷ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 1/80.

³⁷⁸ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 1/107.

³⁷⁹ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 1/452-454.

³⁸⁰ Bîcan, *Envârü'l-Âşıkîn*, 2/538.

³⁸¹ Bîcan, *Envârü'l-Âşıkîn*, 1/57.

Muhammediyye'den" yaratılmış tüm kevni hakikatler bir pay aldığı gibi "hayat-ı Muhammediyye'den" de tüm ruhlara ve cisimler feyiz almışlardır. Kısaca bütün hakikatler, "hakikat-i Muhammediyye'nin" sûreti, bütün şekiller ve sûretler "şekl-i Ahmedî'nin" sûreti ve bütün hayatlar "hayat-ı Mustafa'nın" hissedarıdır.³⁸²

"Yarattı hubb-i zâtından ki mazhar ola zâtına

Ki subhânellezi esrâ demişler Leyle-i İsrâ"³⁸³

Muhammediye sahibi "Bilinmeyen gizli bir hazine idim, bilinmek istedim, bilineyim diye halkı (kâinat) yarattım"³⁸⁴ kudsi hadisine işaret ederek, Hakk'ın Hz. Peygamber'i sevmeye tecellisi ile âlemi yarattığını, Hz. Peygamber'in Hakk'ın aynası olup zât, sıfat ve fiillerinin hakikatlerinin onda ortaya çıktığını ifade etmiştir. Zât-ı ahadiyete, kenz denilmesi, Hakk'ın gayb mertebesinde gizli ve nişansız olması sebebiyledir. Hak, gayb mertebesinde iken onun varlığına dair hiçbir alamet bulunmamaktadır. Hadiste geçen hazine ise, Hakk'ın esmâ ve sıfatlarıdır. Hazineyi gizli olmasından maksat, zâtın kendisi dışındakilere karşı gizli ve izhar olmamasıdır. Çünkü zât, tecelli etmez ve bilinemez. Bilinir olmak yani marifet, ancak başkasının vücudu üzerine mümkündür. Bu sebeple âlemin yaratılmadığı bir durumda marifet ortaya çıkamaz.³⁸⁵ Kudsi hadiste geçen Hakk'ın bilinmeyi istemesi ancak zuhur ile mümkündür. Çünkü varlığa getirilmemiş bir şey bilinir olamaz. Mevcûdâtın kendi hakikatinden varlığa zuhur etmesi Hakk'ın âleme olan muhabbeti sebebiyledir. İbn Arabî âlemin, âdemden vücuda intikal etmiş olmasını "hareket-i hub" adını verdiği bir aşk eylemi ile ifade etmektedir.³⁸⁶

İ. H. Bursevî, kenzi mahfinin zuhurundan maksadın, bânî âleminde gizlenmiş olan hakikatlerin hakikati olduğunu belirtmektedir. Ona göre asıl itibariyle sûret-i Muhammediye, sûret-i Hakk'tır. Bütün sırlar onda çözülür, çünkü o, Hakk'ın vücudunun bilinir olmaya başladığı hakikat-i Muhammediye yani birinci taayyündür. Hz.

³⁸² Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 1/221.

³⁸³ Çelebioğlu, *Muhammediye*, 100.

³⁸⁴ Acluni, *Keşfü'l-hafa*, 2/132. "Bilinmeyen gizli bir hazine idim, bilinmek istedim, bilineyim diye halkı (kâinat) yarattım."

³⁸⁵ Bursevî, *Kenz-i Mahfi*, 52.

³⁸⁶ Mahmut Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l Arabî'de Varlık ve Mertebeleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Tasavvuf Bilim Dalı, Doktora Tezi, 1995), 144-145.

Peygamber, ebu'l-ervahtır yani o, ruhların babası olurken Hz. Âdem cisimlerin babasıdır.³⁸⁷

Bursevî'ye göre Hakk'ın isim ve sıfatlar hazinesi, gizli ve esrarlı bir biçimde kalsaydı ondan faydalanılamazdı. Bu nedenle mahlukatın yaratılmasıyla birlikte hakikatler ve mâhiyetler açığa çıkmış oldular. Mahlukatın yaratılması, kendi zâtında gani olan Hak için değil, fakir olarak yaratılmış varlıklar açısından bir fayda sağlamıştır. Bu fayda ile yaratılmışların gönülleri Hakk'a açılmış oldu ve yokluk zulmetinden kurtulmuş oldular. Ancak Hakk'ın ilmindeki bazı tecelliler zulmette kalarak varlık âlemine getirilmemiştir. Orada gizli kalmış olan hazinelere mümteniât denilmiştir.³⁸⁸ Bu anlamda Hak Teâlâ hem bâtın hem de zâhıdır. O bâtındır, çünkü kendi isim ve sıfatları ile örtülüdür. Zâhıdır çünkü, âlem onun isim ve sıfatlarına mazhar olmuştur. Bu sebeple marifet ehli, "Hak mestur değildir, halk mesturdur" buyurmuşlardır.³⁸⁹

İbn Arabî geleneği takipçilerine göre Hak Teâlâ, Hz. Muhammed'i tüm isimlerinin mazharı kılmıştır. Bütün isim ve sıfatlar onun aynasından müşâhede olmuştur. Hz. Muhammed, yaratılışı itibarıyla kötü ve çirkin işlerden arındırılmıştır. Bu ise onun bütün ilâhî isimlere ayna olmasının sebebidir. Sûret, siretin aynasıdır gereği Hz. Muhammed ahlaken bütün insanlığın en mükemmeli olduğu gibi sûreten de en güzel yüze sahip olan kimsedir. Hz. Muhammed hem dünya hem de ahiret hayatındaki bütün saadetlerin sebebi ve kaynağıdır. Kâinat içerisinde ondan başka işaret edilen başka hiç kimse yoktur³⁹⁰

"Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik."³⁹¹ Hadis-i şerife göre Hz. Peygamber, âlemlere gönderilmiş ebedi bir rahmettir. Ahmet Bican ayeti kerimeyi şu şekilde hikâye etmektedir; Hz. Peygamber'in hakikatinin yaratılmasıyla birlikte âlemde bir nur ortaya çıkmıştır. O nur sonrasında ikiye bölünmüştür ve Hak Teâlâ nurların birinden rahmet denizini, diğerinden de ise marifet denizini yaratmıştır. Sonrasında Hak Teâlâ, Hz. Peygamber'in ruhuna, rahmet ve marifet denizlerine girmesini emretmiştir. O da emri yerine getirerek denizlere girmiştir ve âlemlere rahmet olmuştur.³⁹² Yer alan rivayetlere

³⁸⁷ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 1/86-87. Bursevî, *Kenz-i Mahfi*, 43.

³⁸⁸ Bursevî, *İlahi İsimler*, 133.

³⁸⁹ Bursevî, *Kenz-i Mahfi*, 55-56.

³⁹⁰ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 1/36.

³⁹¹ el-Enbiyâ 21/107.

³⁹² Bican, *Envârü'l-Âşıkîn*, 1/50.

göre Hz. Muhammed'in âlemlere rahmet olduğu gün cinler gökyüzüne çıkmaktan menedilmişlerdir.³⁹³

Onun rahmet oluşu sebebiyle dünya hayatı devam ettiği sürece getirmiş olduğu dini ahkâm bâkidir. Ahiret hayatında ise rahmet oluşu gereği bütün yaratılmışlar onun şefaatine muhtaçtır.³⁹⁴ *Muhammediye* müellifinin ifade ettiği gibi “Anınçün şems-i kevineyn oldu ebhâ.” Hz. Peygamber, iki âlemi şariat ve hakikat nurlarıyla aydınlatmıştır. Çünkü Hak Teâlâ, Hz. Peygamber'e âlemlere beşîr ve nezîr olması için bir hidayet kitabı olan *Kur'an-ı Kerîm*'i indirmiştir. Bununla birlikte rahmeti gereği insanlara hidayet edebilmek için Hz. Peygamberi elçi ve davetçi kılmıştır. Elçilik görevinde bulunan Hz. Peygamber, Hak'tan gelen müjde ve cezaları tüm insanlığa bildirmiştir. Mucizeler göstermesi ve gayba dair bilgiler vermesi ise insanlara davetçi olarak gönderilmesinin bir neticesidir. Böylece Hak insanları, en yüce müşâhedelerle, zâtının ilâhî katına hidâyet etmiş oldu.³⁹⁵ Hakk'a dair bilginin tamamlanması sürecinde bilginin kesinleşebilmesi için iki şeye ihtiyaç vardı. Bunlar; vahiy ve müşâhededir. Peygamberden gelen vahiy olmadan kulların hakikate dair bilgisi tamamlanamaz ve ona tâbi olmadan kulların hidayete ermesi mümkün değildir. Müşâhede ise Hakk'ın âlemle olan ilişkisidir. Bu ilişki neticesinde Hakk'ın hidayet ve inayeti kullarının üzerine rahmet olmuştur.³⁹⁶

“Küntü kenzen” den vücuda geldi evvel bir Güher

Ol güherden saçdı yüz bin gevheri bi-intihâ

Bahr-ı cûd-ı bî-kerân-ı Hak temevvûç eyledi

Düşdi asdaf-ı vücud-ı âdeme düri safâ”³⁹⁷

“Çıkmadı bahr-i mahhabbeden senün gibi Güher

‘ilm ü hikmet kanı sensin yâ Muhammed Mustafa

Cümle ‘âlem ‘ilmüne nisbet senün bir katradur

Ma’rifet ‘ummânı sensin yâ Muhammed Mustafa

Nûr-ı zâtundur cihân mir’âtı içre cilve-ger

³⁹³ Bîcan, *Envârü'l-Âşıkîn*, 2/406.

³⁹⁴ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 1/41.

³⁹⁵ Bîcan, *Envârü'l-Âşıkîn*, 1/26.

³⁹⁶ Ekrem Demirli, “Tasavvuf Metafizikine Giriş 4. Seminer”, (ts.).

³⁹⁷ İsmail Hakkı Bursevî, *Divan* (Bursa: Arasta Yayınları, 2000), 149.

3.3.3. Varlığın Açılması: İftihâtü'l-vücut

Vahdet-i vücûd öğretisine göre, Hakk'ın vücudunun zuhurundan önce imkân mertebesinde olan hakikatler yoklukta olup henüz varlık elbisesini giymemişlerdir. Çünkü onların yoklukta olmaları birbirlerini müşâhede ve idrak etmelerine engel olmuştur. İsm-i câmî' olan "Allah" ismi aracılığı ile mümkün hakikatlerin hükümleri âlemde var olmuşlardır ve maksatlarını bulmuşlardır. Yokluk âleminde mertebeler yoktur. Mertebeler, ilâhî esmânın tecellisi neticesinde hâsıl olmuştur. Mümkün hakikatlerin varlığının her birinin zâtı, hâli, mertebesi ve hükmü bulunmaktadır. O varlıkların zâtı, hakikatidir halleri, hakikatine ait özellikler, ayrılmaz parçaları ve sonradan kazanılan özelliklerdir. Mertebesi ise akla uygun olmasıdır.³⁹⁹

"Her şey onu hamd ve tesbih eder."⁴⁰⁰ İ. H. Bursevî, bütün eşyanın, bulunduğu varlık mertebesine uygun bir dil ile Hakk'ı tesbih ve tahmid ettiği görüşündedir. Dile gelen eşyanın zikrini ise ancak mükâşefe erbabı anlar ve işitebilir.⁴⁰¹ Hakikat ehli olan sûfilere göre su, toprak, ağaçlar, gök cisimleri, hayvanlar ve insan, makamlarına uygun bir şekilde Hak Teâlâ'yı tesbih ederler. Çünkü her biri Hakk'ın Hâlık adlı ilâhî isminin bir tezâhürüdür. Tüm bunlara basiret gözü ile bakan insan, ancak hayrette kalır ve söyleyecek bir söz bulamaz. Akıl gücü ile kavramaya çalışan zâhir ehli ise hakikatlere yalnızca bir ölçüde vakıf olarak idrak edebilir. Tecelliye mazhar olan varlıklar ve onların ardındaki sırları açıklayan bâtın ve ledün ilmidir.⁴⁰² Bunlar, sâlikin ilham ve keşf yoluyla vasıtasız olarak Hak'tan almış oldukları ilimlerdir.⁴⁰³

İnsan, âlem ve onun içerisindekileri idrak edebilir fakat âlemin yaratıcısını tüm yönleri ile bilemez. Çünkü Hakk'ın zâtı, âlemlerin ötesindedir ve onun hakikatini insan yalnızca bir yönüyle idrak edebilir. İnsanoğlu topraktan yaratılmış olsa da Hak Teâlâ onun gönül âlemini geniş yaratmıştır. Gönüllerinde sevgi ve muhabbet dolu bir kalp taşıyan insan, daima âlemlerin ötesindeki zâta arzu duyar. Fakat insanın Hakk'a yönelik yol almasına

³⁹⁸ Bursevî, *Divan*, 150.

³⁹⁹ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 1/71-73.

⁴⁰⁰ el-İsra/44.

⁴⁰¹ Bursevî, *Tuhfe-i Bahriyye*, 31-32.

⁴⁰² Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2000, 1/180.

⁴⁰³ Süleyman Uludağ, "Bâtın İlmi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/189.

engel olan nefsidir, bundan dolayı kalplerinde ilâhî aşkın sesini duyup ona kulak verenler akıllıca düşünüp dünya işlerine yüzünü dönerler ve ilâhî aşka yönelirler.⁴⁰⁴

3.3.4. Sübut-i Âlem Tasavvuru

Hak Teâlâ'nın ilmi, zâtı gereği kadimdir. Onun zâtından öncesi bilinemediği gibi ilminden öncesi de bilinmemektedir. Mevcûdât, bilfiil ve bilkuvve halinde Hakk'ın ezeli ilminde tafsili bir biçimde mevcuttur. Muhakkik sûfilere göre bu ilim mertebesinde her yaratılmışın ayn-ı sâbitesi ve bir hakikati vardır. Ancak Hakk'ın ilmi ile mevcûdâtın hakikati arasında tür açısından farklılıklar vardır. Hakk'ın sonsuz ilmi, sonsuz olan mahlukatı takdir ve irade ederek kuşatmıştır. Hakk'ın tüm fiilleri, ilmi üzerine müstahkemdir. Bu sebeple onun fiillerinde hiçbir noksanlık yoktur ve “Rahmân'ın yaratmasında hiçbir aykırılık ve uygunsuzluk göremezsin.”⁴⁰⁵

Mümkinâtın Hakk'ın ilmindeki ezeli hakikatleri olan a'yân-ı sâbite, bir sonraki alt başlıkta ele alacağımız varlık mertebeleri içerisinde taayyünü evvel olarak bilinen ikinci mertebeye karşılık gelmektedir. Zât-ı Hak, ilim mertebesinde özel bir taayyün ile bu sûretlere tecelli etmektedir. A'yân-ı sâbite de Hak Teâlâ'ya malum olan “ayn”lar, tecelli aracılığı ile zuhur etmektedir. İ. H. Bursevî tecellileri, “zâtî” ve “esmâî” olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Zâtî tecelli, zuhur edeceği kimsenin istidadına göredir. Bu anlamda insan, Hakk'ın ism-i câmi olan Allah isminin mazharı olması sebebiyle onun vücudu mutlakdan bir nasibi bulunmaktadır. Hak Teâlâ, a'yân-ı sâbiteyi mir'ât sûretinde yaratmıştır ve zâtı ile o mir'âta tecelli etmiştir. İnsanı kamil olan kimse de Hakk'ın aynasında kendi a'yân-ı sâbitesini görmektedir. Çünkü Hak, sûret ve şekil üzere olmaktan münezzehtir.⁴⁰⁶

Yazıcızâde Kardeşler ve İ. H. Bursevî, Hakk'ın tecelli ettiği ilk gölgenin “akl-ı evvel/hakikat-i muhammediye” olduğu görüşündedirler. Çünkü hakikat-i muhammediye, bir olan zât mertebesine tecelli ederek çokluğu kabul eden ilk hakikattir.⁴⁰⁷ Hak Teâlâ âlemi yaratmayı dilediğinde, esmâsını yokluktan varlık âlemine getirmiştir. İbn Arabi geleneğine göre, Hakk'ın varlığına karşılık gelebilecek mutlak bir yokluktan söz edilemez. Yokluğun varlığı, Hakk'ın iradesine bağlıdır ve o ancak izâfîdir. Hakk'ın

⁴⁰⁴ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2000, 1/180.

⁴⁰⁵ el-Mülk, 67/3.

⁴⁰⁶ Bursevî, *İlahi İsimler*, 117.

⁴⁰⁷ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, çev. Ali Namlı vd. (İstanbul: Erkam Yayınları, 2009), 13/573.

eşyayı yokluktan var etmesi ise a'yân-ı sâbitedeki şeylerin, şehadet âlemine çıkarılmasıdır. Hakk'ın âlim isminin sırrı olan a'yân-ı sâbite, kâinata sirayet ettiğinde bütün yaratılmışlar, kendisini varlığa getireni bulmuş olur.⁴⁰⁸ Varlığa getirilmiş olan cisimlerin hakikatleri ruhlardır, ruhların hakikatleri ise a'yân-ı sâbite ve a'yân-ı sâbitenin hakikatleri ise esmâ-ı ilâhîyyedir. Son olarak esmânın hakikati de zât-ı ahadiyedir.⁴⁰⁹

“Hak Teâlâ bir şeyi istediğinde ona yalnızca ‘Ol’ demektedir.”⁴¹⁰ Ayette yer alan “şey”den maksat, Hakk'ın varlık âlemine gelmeyen ve henüz mevcut olmayan ilâhî isimleridir. A'yân-ı sâbite de mevcut olan esmâlar, Hakk'ın ilminde yer alan hakikatler olması hasebiyle var iken, harici âlemde mevcut olmadıkları için yok hükmündedirler. Bu sebeple Hakk'ın yarattığı şeyler epistemolojik açıdan mevcut, ontolojik açıdan ise mâdum hükmündedirler. Hakikat ehli, yaratılmışların isimlerinin “Kün/ol” emri ile açığa çıktığı görüşündedir. Onlara göre Hakk'ın ol emri ile âlemi yaratması ihtiyaridir. Her ne kadar onun esmâ ve sıfatları kabiliyetleri gereği varlık âlemine çıkmayı gerekli kılsa da isim ve sıfatların Hak Teâlâ üzerinde bir tahakkümü olması söz konusu değildir. Çünkü Hak, “Barî” ismi gereği varlığa getirmiş olduğu her bir şeyi, takdir ettiği şekilde yaratarak varlığa çıkarmaktadır.⁴¹¹

Hak Teâlâ'nın varlığı bizâtihi kesin ve zorunluyken âlemdeki varlıklar bizâtihi mümkündür. İ. H. Bursevî'ye göre mümkün varlıklar bir yönüyle hak, bir yönüyle bâtıldır. Yani zâtı gereği bir varlığı olmamakla bâtıl, Hakk'ın bir tecellisi olması sebebiyle haktır.⁴¹² Hak emri ile hudûs ile kıdemi, zulmet ile nuru, imkân ile vücûbu ve hak ile ademiyyeti bir düzene bağlı olarak birbiriyle karıştırarak zıtlıklardan insanı meydana getirmiştir.⁴¹³ İnsanın bir yönü ile hadis oluşu, onun a'yân-ı sâbitedeki kıdem oluşuna mâni değildir. Çünkü önce ezeli bir hakikatti ve hadis olma ona sonradan nispet edilen ve arız olan bir şeydir.⁴¹⁴

“Ta‘âlâ zâtühü lemmâ tecellâ

⁴⁰⁸ Bursevî, *İlahi İsimler*, 121.

⁴⁰⁹ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2/408.

⁴¹⁰ el-Yâsin, 36/82.

⁴¹¹ Bursevî, *İlahi İsimler*, 132.

⁴¹² Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 1/20.

⁴¹³ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 1/242.

⁴¹⁴ Bursevî, *Kenz-i Mahfi*, 26.

Min'el-gaybi ile'l-ayni fecellâ”⁴¹⁵

Yazıcıoğlu Mehmet'in a'yân-ı sâbiteye işaret ettiği bu ifadelerini İ. H. Bursevî şu şekilde şerh etmiştir; beyitte yer alan tecellinin anlamı Hakk'ın ilâhî isim ve sıfatlarının şahadet âleminde bir varlığa bürünüp kendisini göstermesidir. Tecelli bazen kendi kendine bazen Hak tarafından verilen bir emir ile gerçekleşmektedir.⁴¹⁶ Hak Teâlâ, ruhları yokluk âleminden varlığın nurlu âlemine getirmiştir. Nurani bir cevher olan aklın bulunduğu yer insan beynidir. Akıl, Hakk'ın sıfatlarını düşünerek her mertebeye marifete daha da yaklaşır. İ. H. Bursevî iki tür gayb âlemi olduğunu belirtir, bunlardan biri Hakk'ın zâtının bulunduğu ilk taayyün mertebesidir, diğeri ise Hakk'ın isim ve sıfatlarının icmali olarak taayyün ettiği a'yân-ı sâbitedir. Bu gayb âlemlerine “âlem-i zât” ve “âlem-i esmâ”da denilmektedir. Yukarıdaki beyitten murat edilen Hakk'ın irade ve kudret sıfatları ile henüz izhar olamamış ve emir âleminde bulunan mevcûdâta sûret vererek halk âlemine getirmiş olmasıdır.⁴¹⁷

“Allah, kâinatı zulmetten yarattı. Sonra onların üzerine nurundan saçtı. Kime bu nurdan isabet ettiyse o kimse hidâyeti bulmuştur ve kime de isabet etmemişse o kimse dalalettedir.”⁴¹⁸ İ. H. Bursevî hadiste geçen zulmetin, ilâhî ilmin olmadığı cehalet karanlığı olduğunu, nurun ise Hakk'ın ilâhî esmâsı olduğunu ifade etmiştir. İlâhi nur sayesinde varlık mertebeleri tafsili olarak açıldı ve zulmetten çıkarılmış oldular.⁴¹⁹

3.3.5. Varlık Mertebeleri

Hakk'ın mahlukatı yaratması ile birlikte ortaya çıkan varlık mertebeleri, daha önce de ifade edildiği üzere vâcibü'l-vücut olan varlığa nispetle itibârîdirler. Bu anlamda mertebeleri, Hakk'a nispetle vücûdi iken, kendileri açısından adem hükmündedirler. Kâinat ilk olarak tecellinin olmadığı zât mertebesinden, ilk taayyün mertebesine oradan Hakk'ın isim ve sıfatlarının icmali bir şekilde zuhur ettiği a'yân-ı sâbite mertebesine, oradan da ruhlar âlemi ve misal âlemine ve son olarak ise şahadet âlemine gelerek varlık kazanmıştır. Hak Teâlâ âleme tecelli etmeden önce yalnızca, kendi zâtında, zâtı ile ve zâtı

⁴¹⁵ “Gayb âleminde zâhir âlemine tecelli ettiği zaman o Rabb'in zâtı yücedir” Çelebioğlu, *Muhammediye*, 207. (2 b.)

⁴¹⁶ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 1/20.

⁴¹⁷ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 1/21.

⁴¹⁸ İmam Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, çev. Rıfat Oral- Süleyman Sarı (Ensar Yayıncılık, ts.), 88.

⁴¹⁹ Bursevî, *Kenz-i Mahfi*, 56; Bican, *Envârü'l-Âşıkîn*, 1/26.

için tecelli etmekteydi.⁴²⁰ Tecelli neticesinde ise Hak, kendi zâtına yönelik “isimler”i ve “nisbetleri”yle, taayyün-i evvel olan vâhidiyet makamına tecelli ederek kendisini müşâhede etmiştir.⁴²¹ İ. H. Bursevî’ye göre Hakk’ın tecelli ve varlık mertebelerinden haberi olmayan kişiler, Hakk’a hulul ve ittisal nispet ederek şirk ve küfür ehli olmuşlardır.⁴²² Bu kimselere, “Allah sizi kendisinden sakındırır.”⁴²³ ayeti nazil olmuştur. Hakk’ın üzerlerindeki tecellisini temaşa eden kulları ise kendi mümkün varlıkları ile Hakk’ın zorunlu varlığı arasındaki ikilikten kurtularak kemâle erişirler. Öyle ki kemâl mertebesinde, hulul ve ittisal şüphesinden kurtulma ve dünyalık kirlerden arınma vardır.⁴²⁴

Âdemoğlunun Hakk’a vasıl olup onun hakikatlerini idrak etmesi zorlu bir süreçtir. Çünkü insan, “âlem-i emr”den “âlem-i ervah”a ve oradan “âlem-i misal”e ve son olarak “âlemi şehâdet”e gelerek varlık kazanana değin pek çok aşamadan geçmiştir. İ. H. Bursevî, tüm süreçler içerisinde neredeyse yetmiş bin perdenin mevcut olduğunu ve hepsini geçerek Hakk’a ulaşmanın yalnızca kâmil olan kimseler açısından mümkün olduğu görüşündedir. Ona göre kâmil insan, Hakk’ın ihsan ve ikramı sonsuz genişlikte olan ‘Vâsi’ isminin mazharıdır. Bu sebeple kâmil olan, on sekiz bin âleme sığmaz ve buradan sıyrılarak Hakk’a ulaşmak için kendisine çeşitli yollar aramaktadır.⁴²⁵ Onlar Hakk’a ulaştıklarında ise nûrânî ve zulmânî perdelerden kısa bir süreliğine kurtulsalar da, Hak Teâlâ tekrar tecelli ettiğinde yeniden perdeli olurlar. Hak tarafından üzerlerine güneşin önünde bulunan ince bir bulut gibi nûrânî rahmet örtüsü serilir. Bunun sebebi, nasıl ki yalın gözle güneşe bakmanın zararları olacaksa Hakk’ı da perdesiz olarak temaşa etmenin insan açısından zararları olacaktır. Hak Teâlâ’nın vücudu, baş gözü ile görünmesine perde olmuştur. Bu sebeple Hak ancak kâinat aynasında seyredilir, çünkü âlemdeki tüm eşya Hakk’ın zâtının izlerini taşımaktadır.⁴²⁶

Yazıcızâde Kardeşler ve İ. H. Bursevî, varlık mertebelerinin ilki olan zât mertebesinde Hak Teâlâ hakkında ne taayyün ne de lâ-taayyünden söz edilemeyeceği görüşündedirler. Ona hiçbir şey nispet ve izafe edilemez, isimlerin ve sıfatların taayyünlerine dair sonuçlar

⁴²⁰ Bican, *Müntehâ*, 83.

⁴²¹ Çakır, *Abdullah Bosnevî’de Varlık-İmkân ve Yokluk*, 103.

⁴²² Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, 2000, 1/21.

⁴²³ el-Âl-i İmrân.

⁴²⁴ Bursevî, *Kitâbü’n-Netîce*, 1/84.

⁴²⁵ Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, 2000, 1/196.

⁴²⁶ Bursevî, *Kitâbü’n-Netîce*, 1/70.

yer almaz. Cemiyet söz konusu dahi değildir çünkü henüz tecelli başlamamıştır.⁴²⁷ Bu mertebeye “âlem-i âmâ” da denilmektedir. İnsanın idrak kapasitesi görünen varlık âlemi ile sınırlıdır. Bu sebeple insan, zât mertebesi karşısında âmâdır ve ona akıl erdiremez. Muhakkik sûfilere göre Hakk’a dair bilgi sahibi olmak ancak hissi ve tecrübi bilgi yollarını terk etmek ve ona hiçbir sûrette sıfat ya da kayıt izafe etmemek ile mümkündür.⁴²⁸ Hakk’ın zât mertebesi, gaybı mutlak, ona ahadiyet mertebesi de denilmektedir. Bu mertebeye de Hakk’ın vücuduna hiçbir eşya yani isim, sıfat ve taayyün nispet edilemez, ilim de âlim de mâlumde tektir. Mertebenin muhtelif pek çok ismi vardır bunlar; “cem‘u’l-cem”, “Hakk-ı mutlak”, “gaybu’l-guyûb”, “âmâ”, “vücud-ı mahz”, “vücud-ı mutlak”, ve “lâ ta‘ayyün” şeklindedir.⁴²⁹

Zikirlerin en faziletlisi kelime-i tevhit, lâ-taayyün mertebesine işaret etmektedir. Çünkü tevhit, nefy ve ispata müstemildir. Tevhidin rütbesi ise, “Allah bütün âlemlerden müstağnidir.”⁴³⁰ ayeti kerimesidir. Zât mertebesinin, içerisinde nefy ve ispatı bulundurması, onun tüm sıfatlara mündemiç olması hasebiyledir. Çalışmamıza konu olan üç muhakkik sûfî, bu mertebeye Hakk’a yalnızca “وہ” denilmektedir. “وہ” zamiri, zâhir ehli için “O” demekken, hakikat ehline göre ism-i câmi olan Allah ismine işaret etmektedir.⁴³¹ İbn Arabî, “وہ” zamirinin zâta delalet etmesi sebebiyle tüm ilâhi isimlerin tercümanı olduğu görüşündedir. Çünkü ilâhi isimler varlıkları gereği sıfatlara ihtiyaç duyarken “وہ” zamirinin herhangi bir nitelemeye ihtiyacı bulunmamaktadır.⁴³²

İlahî zât mertebesi, Hakk’ın bizâtihi kendisi olduğu için ona herhangi bir nispet izafe edilememesi sebebiyle ilim ve bilgi bir sonraki mertebeye olan ulûhiyet mertebesinde ortaya çıkacaktır. Bu anlamda vücud, zât mertebesine aittir ve gayb-ı mutlak olduğu için burada, yaratılmış olan varlıkların bilgisinden söz etmek mümkün değildir. Allah ismi ise ulûhiyet mertebesine aittir ve Hakk’ın yaratılmışlar ile ilişki kurması bakımından burada ilâhî isimler söz konusudur. Zât makamında Hak Teâlâ, zâtı itibariyle tecelli edemez, tecelli ancak uluhiyet makamında esmâ perdelerinin ardından mümkün olur.⁴³³

⁴²⁷ Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, 1/71.

⁴²⁸ Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, 1/179.

⁴²⁹ Bican, *Müntehâ*, 89.

⁴³⁰ el-Âl-i İmrân, 3/97.

⁴³¹ Bursevî, *Üç Tuhfe Seyr-i Sülûk*, 178.

⁴³² Kılıç, *Muhyiddin İbnu’l Arabî’de Varlık ve Mertebeleri*, 239.

⁴³³ Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, 2000, 1/291.

Daha önce de ifade edildiği gibi zât, tecelli etmediği için ona işaret eden hiçbir isim ya da sıfat yoktur ve burada Hakk’a yalnızca tenzihi sıfatlar izafe edilebilir. *Kuran-ı Kerim*’de geçen “Allah kendisinden sakınmanız için sizi uyarıyor.”⁴³⁴ ayeti gereğince âdemoğlu, Hakk’ın zâtını düşünmekten menedilmiştir ve istidadı gereği ancak ulûhiyete işaret eden isim ve sıfatlar üzerine düşünebilmektedir. Çünkü ulûhiyet mertebesinin mahlûkat ile olan ilişkisi, bu mertebede nispet ve izâfeti mümkün kılmıştır. Bu anlamda Hak, zâtı gereği âlemlerden müstağniyen ulûhiyeti gereği âlemi yaratmıştır.⁴³⁵ Âlem-i ceberut olarak da isimlendirilen birinci mertebede mevcûdâtın hakikati henüz bilfiil olarak bulunmadığı için; âlim (bilen), mâlûm (bilinen) ve ilim (bilgi) aynı hakikate işaret etmektedir.⁴³⁶

İ. H. Busevi, *Kuran-ı Kerim*’de geçen tevhide dair lafızları, “Allah’tan başka ilah yoktur.”⁴³⁷, “Ondan başka ilah yoktur.”⁴³⁸, “Senden başka ilah yoktur”⁴³⁹ ve “Benden başka ilah yoktur”⁴⁴⁰ şeklinde dört kategoride ele alır ve bunları varlık mertebeleriyle ilişkilendirerek açıklar. Birinci mertebe, yukarıda ifade edildiği üzere zât mertebesidir ve ihâta olunamaz. İkinci mertebe, varlığı aşikâr eden mertebedir ve bunun zâhiri uluhiyet mertebesine göredir. Uluhiyet, Allah isminin mertebesidir ve Allah ismi bütün mertebeleri içinde barındıran câmi, kapsayıcı bir isimdir. Allah lafzı, Hakk’ı ona dair hiçbir şeyi dışarıda bırakmayacak şekilde en geniş anlamıyla tarif eder.⁴⁴¹ Bu mertebe, hüviyyet mertebesidir ve İ. H. Bursevî’ye göre hüviyyet, zâtın ilk taayyünüdür. İlk taayyün ile ahadiyetin zuhuru söz konusu olmakla birlikte mertebenin zâhir ve bâtın veçhelerini kavrayıp kemâline idrak etmek yine de mümkün değildir.⁴⁴² Çünkü hüviyet, yalnızca zâtın sadeliğine katılmıştır.⁴⁴³ Birinci mertebe âlem-i emrde iken ikinci mertebe, âlem-i mülktedir. Âlem-i mülkte olan bu mertebe, “makam-ı vâhidîyet” ve “makâmü’l-cem” olarak da isimlendirilmektedir. Ahadiyet mertebesi olarak da bilinen birinci mertebede Hakk’a mündemiç olan esmâ ve sıfatlar, vâhidîyet mertebesinde ortaya

⁴³⁴ el-Âl-i İmrân, 3/28-30.

⁴³⁵ Bursevî, *Kenz-i Mahfi*, 63-64.

⁴³⁶ Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, 227.

⁴³⁷ el-Sâffât, 37/35.

⁴³⁸ el-Bakara, 2/163.

⁴³⁹ el-Enbiyâ, 21/87.

⁴⁴⁰ el-Enbiyâ 21/25.

⁴⁴¹ Chittick, *Sufî'nin Bilgi Yolu*, 41.

⁴⁴² Bursevî, *Tuhfe-i Bahriyye*, 45. Bursevî, *Tuhfe-i Bahriyye*, 45.

⁴⁴³ Abdülkerim Cili, *İnsan-ı Kâmil*, çev. Abdülkadir Çiçek (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1974), 224.

çıklarlar ve böylece a‘yân-ı sâbite zâhir olur. A‘yân-ı sâbite’nin ortaya çıkmasıyla birlikte zuhûratın başlaması sebebiyle bu mertebe, “taayyünü evvel” olarak da isimlendirilmiştir. A‘yân-ı sâbite, esmâ-i ilâhîyedir ve mazhârî vâhidiyettir. Mazhar-ı vâhidiyet ise mazhar-ı zât-ı Hak ve vücud-ı mutlakdır.⁴⁴⁴

Ahadiyet mertebesi açısından vâhidiyet mertebesi var oluşun başlangıcıdır. Mevcûdât açısından bakıldığında ise var oluş eylemi vâhidiyet mertebesinden sonra meydana gelecektir ve tüm âlem ondan yaratılacaktır. Vâhidiyet mertebesinde varlık, kendisinde bulunan isim ve sıfatları mücmelen bilebilmektedir. Taayyün mertebesi, lâ-taayyün mertebesinin zâhiri, lâ-taayyün mertebesi ise taayyün mertebesinin bâtını durumundadır. Bu nedenle her iki mertebe aynı hakikatin farklı yönlerini temsil etmektedir.⁴⁴⁵

İ. H. Bursevi’nin tasnifinde üçüncü mertebeye karşılık gelen “Senden başka ilah yoktur”⁴⁴⁶ ayeti, kabe kavseynin yani seyr ü sülûk neticesinde fenâ mertebesine erişerek Hak’la bir olan kulların mertebesidir.⁴⁴⁷ Bu mertebe vücudun tafsili olarak açıldığı kesret mahallidir. Müşâhede ve münâcat erbabı, bu huzur mertebesinde Hakk’ın varlığının her şeyi kuşatıp kendisinden başka hiçbir şeye yer bırakmadığını hisseder.⁴⁴⁸ “Âlem-i melekût”, “âlem-i mücerredât”, “âlem-i melaikiyye” ve “âlem-i ceberut” olarak da isimlendirilen bu mertebenin şehadet ve gayb olmak üzere iki yönü bulunmaktadır. Şehadet yönünün olmasının sebebi bu mertebede bulunan ruhların sûretleri, cisimleri ver benzerleri vardır. Gayba dair yönünün olması ise ceberut âleminde olması hasebiyledir. Bu nedenle mertebeye, “gayb-ı muzâf”ta denilmektedir.⁴⁴⁹ Hak Teâlâ ile peygamberler ve kullar arasındaki ahitleşme, âlem-i ervah mertebesinde vuku bulmuştur. Bu makamda insana henüz vücut elbisesi bahşedilmemiştir. Peygamberler ve evliyâullah âlem-i ervahta Hakk’ın hitabını ve verdikleri cevabı ruh ve bedenlerinin latif olması sebebiyle hatırlarlar. Öyle ki Zünûn Mısırî’ye misak sırrı sorulduğunda, “Sanki o söz şu an kulaklarımda gibidir” buyurmuştur. Diğer insanların ruh ve bedenleri ile Hak arasında perdeler olduğu için verdikleri sözü unutmuşlardır.⁴⁵⁰ “Sizler hiçbir şey bilmez bir durumdayken Allah

⁴⁴⁴ Bican, *Müntehâ*, 89.

⁴⁴⁵ Kılıç, *Muhyiddin İbnu’l Arabî’de Varlık ve Mertebeleri*, 227.

⁴⁴⁶ el-Enbiyâ, 21/87.

⁴⁴⁷ Bursevî, *Tuhfe-i Bahriyye*, 45.

⁴⁴⁸ Bursevî, *Tuhfe-i Bahriyye*, 46.

⁴⁴⁹ Bican, *Müntehâ*, 90.

⁴⁵⁰ Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, 2000, 1/198. Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, 2000, 1/384.

sizi analarınızın karnından dışarı çıkardı.”⁴⁵¹ Ayetinde insanın şehadet âlemine gelişi ile birlikte âlem-i ervahta yaşananları unutmuş olmasına işaret vardır.

Dördünce mertebe, “Benden başka ilah yoktur.”⁴⁵² ayetine karşılık gelir. Bu makamın bilgisine ancak Hakk’ın kendisini bildirmesi neticesinde ulaşılabilir. Kul kendi akıl gücüyle bu mertebenin hakikatlerini keşfedemez.⁴⁵³ Bu mertebeye “âlem-i misal” ve “âlem-i nur” da denilmektedir ve gayb-ı muzaftan sonra gelmektedir. Mahsus miktarı olması sebebiyle “cevher-i cismaniyye”ye, mücerred akla sahip olması sebebiyle de “cevher-i nuraniyye”ye benzetilmektedir. Misal âlemi, zât ile kaim olmayıp muallaktır ve bir mekânda bulunmamaktadır. Hak, misal âlemini âlem-i ervah ve âlem-i cismaniyye arasında bulunan berzah âleminde yaratmıştır.⁴⁵⁴

Beşinci mertebe, kendisinden önce yaratılmış olan tüm mertebelere şamildir. Hepsini kuşatır ve kendisinde cemedir. Beşinci mertebenin âlemi, insandır. İnsan, Hak Teâlâ’nın ism-i câmi olan Allah isminin mazharı olması hasebiyle kevn-i câmi bir varlıktır. Kevn-i câmi olan varlık ise Hakk’ın yarattığı ilk şey, Hakikat-i Muhammediye’nin bizzat kendisidir. Ahmet Bîcan bu mertebenin kendisinden önceki tüm mertebelerden hem sûret yönüyle hem de ma’nâ yönüyle daha yüce olduğunu ifade etmiştir. Hz. Muhammed’in hakikati, tüm ilâhî isimlerin kendisinden feyz aldığı Allah isminin mazharı olması sebebiyle a’yân-ı sâbitenin hakikatini de kendisinde toplamıştır. Çünkü a’yân-ı sâbite, Hakk’ın ilâhî isim ve sıfatlarının icmali bir şekilde toplamış olduğu mertebedir. Ahmet Bîcan, birinci mertebe olan ahadiyyet mertebesinden sonra gelen dört mertebenin her birinde taayyün yani zuhur, aşikâr olma ve ortaya çıkmanın olduğunu fakat bu zuhurun Hakk’ın varlığının çoğalmasından ibaret olduğunu ifade etmektedir.⁴⁵⁵

3.4. Yazıcızade Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî’de İnsan

3.4.1. İnsanın Yaratılışı ve Anlamı

İnsan kelimesi, ünsiyet ya da nisyan kelimelerinden türemiştir. Her iki anlamda insanın kuşatıcı bir varlık olduğunu doğrulamaktadır. Ünsiyet kelimesi, insan yaratılışının

⁴⁵¹ el-Nahl 16/78.

⁴⁵² el-Enbiyâ 21/25.

⁴⁵³ Bursevî, *Tuhfe-i Bahriyye*, 46.

⁴⁵⁴ Bîcan, *Müntehâ*, 90.

⁴⁵⁵ Bîcan, *Müntehâ*, 90-91.

genelliğine ve var olan her şeyin onunla olan ilişkisine işaret etmektedir. İnsan yaratılışı itibariyle bütün hakikatleri içerir ve âlemde bulunan dağınık hakikatlerin benzerlerini kendisinde bulundurur. Bu sebeple insan bütün varlığın kendisiyle kaynaşarak yakınlık kurduğu yegâne varlıktır. Çünkü her bir varlık kendisinden bir parçayı ya da hakikatini insanda bulur. Âdemin hakikatleri ihtiva etmesi gereği, Hak Teâlâ ile onun kadar yakınlık kuran bir varlık bulunmamaktadır. Hak âleme, âdemin gözü ile nazar etmiştir ve onu âlemlere rahmet kılmıştır. Nisyan kelimesi ise unutmak anlamına gelmektedir ve bir şeyi bırakıp başka bir şeye geçmek demektir. İnsanın “Hak her gün bir iştedir.”⁴⁵⁶ ayetine mazhar olması, onun sürekli farklı şeyler ile ilgilenebilmesine ve kapsayıcı bir varlık olmasına neden olmuştur.⁴⁵⁷ İbn Abbas, İnsanın âlem-i ervahta Hakk’a vermiş olduğu ahdini unutması sebebiyle nisyan ismini almış olduğunu ifade etmektedir.⁴⁵⁸

Varlık mertebelerinden biri de insan mertebesidir. Vücut mertebeleri insanın yaratılması ile tamamlanmıştır, âlem insan ile kemâle ermiştir ve Hak Teâlâ’nın esmâsı en kâmil şekilde insanda tezahür etmiştir. O halde insan mertebe itibariyle en son yaratılmıştır ancak kemâl itibariyle derecesi en yüce yegâne varlıktır. Başka varlıklar insan gibi değildir. İnsan mertebesi gereği hakikatleri icmalî ve tafsili olarak hükmi ve vücudi olarak zâti ve sıfatî olarak zorunlu ve arızî olarak hakikati ve mecazi olarak kendinde toplamıştır.⁴⁵⁹ İnsan iki sûret üzerine yaratılmıştır. Biri, Hakk’ın ilmindeki esmâ ve sıfat olması hasebiyle “sûret-i Hakk”tır. Diğeri ise âlemde mevcut olması sebebiyle “sûret-i halk”tır.⁴⁶⁰

“Andolsun biz insanı, (pişmiş) kuru bir çamurdan, şekillenmiş kara balçıktan yarattık.”⁴⁶¹ ayette yer aldığı üzere Allah insanı, kuru bir çamurdan, şekillenmiş balçıktan yaratmıştır. Hak Teâlâ insanı yaratacağı vakit Azrail’e yeryüzünün dört bir tarafından toprak almasını emretmiştir. Âdemoğullarının renk ve sûretlerinde çeşitlilik olması topraklarının çeşitliliği sebebiyledir.⁴⁶² İnsanın topraktan yaratılması, her cinsin kendi cinsine benzeyecek olması sebebiyledir. Bundan dolayı insanoğlu, tıpkı toprağın tabiatı

⁴⁵⁶ el-Rahman, 55/29.

⁴⁵⁷ İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 29.

⁴⁵⁸ İlhan Kutluer, “İnsan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/320.

⁴⁵⁹ Zafer Erginli (ed.) (İstanbul: Kelam Yayınevi, 2006), “Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü”, 471.

⁴⁶⁰ Bîcan, *Müntehâ*, 325.

⁴⁶¹ el-Hicr 15/26.

⁴⁶² Bîcan, *Envârü'l-Âşıkîn*, 1/77.

gibi alçak gönüllü, zelil, boynu bükük ve secde etmeye meyyal bir mizaca sahiptir. İnsan ruhaniyeti ve sırrı gereği kendisi ile övünülecek bir varlık olsa da bu toprak gibi halini gizlemelidir ve halka aşikâr etmemelidir.⁴⁶³

Hak Teâlâ, Hz. Muhammed'i yaratacağı zaman ise Cebrâîl'e yeryüzünün kalbinden yani Hz. Muhammed'in kabrinden toprak almasını emretmiştir. O toprak, tesnîm, rahîk ve selsebîl suları ile karıştırılmış ve balçık haline getirilmiştir. Bir inciye dönüşen balçık, sonrasında cennet ırmaklarında yıkanmıştır.⁴⁶⁴ Hz. Peygamber Hak Teâlâ'nın yaratmış olduğu varlıklar içerisinde ilk olarak kendisinin aklını, canını, nurunu, kalemi ve levh-ı mahfuz'u yarattığını ifade etmiştir. Bu anlamda Ahmet Bîcan, Hz. Muhammed'in hakikatinin bir cevher olarak yaratıldığını ve o cevherin hayata sebep olduğu için ilk can olduğunu, âleme nur olduğu için ilk nur olduğunu, âlemi yönettiği için ilk akıl olduğu ve levh olması sebebiyle de ilk levh olduğunu ifade etmiştir. Yaratılan ilk şey olan Hz. Muhammed'in hakikatine farklı isimler verilmesi, görüşlerin ve anlayışların farklı olması sebebiyledir.⁴⁶⁵

Hak Teâlâ, *Kuran-ı Kerim*'de Âdem'i iki eli ile yarattığını ifade etmektedir.⁴⁶⁶ İ. H. Bursevî, bahsi geçen iki elin, Hakk'ın cemal ve celâl sıfatları olduğunu, onların Hakk'ın bütün isimlerini ihtiva ettiğini ve Hak Teâlâ'nın âlem üzerinde bu iki zıt sıfat vasıtasıyla tasarrufta bulunduğunu ifade etmektedir. Âdem'in iki farklı ilâhî isim ile yaratılmış olması ise ancak insanı şereflendirilmek ve yaratılmışlara olan üstünlüğünü göstermek içindir. İnsanın cemal ve celâl sıfatları ile varlık âlemine getirilmesi, onun Hakk'ı tenzih ve teşbih üzere bilip tanıyamaya meyyal olması anlamına gelmektedir. Bu sebeple insan cemal ve celâl sıfatlarını ihtiva ettiği için hem endişe ve ümit hem de heybet ve üns sıfatlarıyla muttasıf olmuştur.⁴⁶⁷ İnsan, cemal ve celâl sıfatlarının mazharı olmasıyla birlikte Hak Teâlâ tarafından olgunlaştırılmıştır. Öyle ki melek yalnızca cemal ehli, şeytan ise yalnızca celâl ehli olarak varlığa getirilmiştir. Böylece lütuf ve kahrın toplamı olan insan olgunlaşarak kemâl ehli olmuştur.⁴⁶⁸

⁴⁶³ Bursevî, *Tuhfe-i Bahriyye*, 46; Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2000, 1/236.

⁴⁶⁴ Bîcan, *Envârü'l-Âşıkîn*, 1/77.

⁴⁶⁵ Bîcan, *Envârü'l-Âşıkîn*, 1/51-52.

⁴⁶⁶ es-Sâd, 38/75. "Ey İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni meneden nedir? Böbürlendin mi, yoksa yücelerden misin? dedi."

⁴⁶⁷ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, çev. Murat Sülün vd. (İstanbul: Erkam Yayınları, 2013), 17/168-169.

⁴⁶⁸ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2000, 1/198.

Hakk Teâlâ, Hz. Âdem'i yarattığında ona yedi yüz bin dil öğretmiştir ve bunların içerisinde en mukaddes olanı Arapçadır. Âdemoğullarının kıyamete kadar konuşacağı tüm diller kendilerine Hz. Âdem'den miras yolu ile intikal etmiştir. Hz. Âdem'in kendisine öğretilen esmânın sırrını meleklerle bildirmesi, onun meleklerden daha bilgili olduğuna, kendisinin önünde meleklerin secde etmeleri ise âdemoğlunun daha faziletli bir varlık olduğuna işaret etmektedir.⁴⁶⁹ Öyle ki melekler, Hz. Âdem'e bedeni yaratıldıktan sonra değil, kendisine Hak'ın ruhu üfürülerek, esmâ öğretildikten sonra secde etmişlerdir. Âdeme esmânın öğretilmesinin hikmeti, onun bu esmânın tasarruflarını âlemde gerçekleştirecek olmasıdır. Çünkü tüm ilâhi esmânın, âlemde kendine özgü bir etkisi bulunmaktadır.⁴⁷⁰

“Pes aldı sol eyegüsinden anın

Düzeltti ismini Havva ananın”

Muhammediye'de geçen beyite göre Hz. Âdem uykudayken sol kaburga kemiklerinden birisi çıkarılmıştır yerine bir et parçası koyulmuştur. Bu et parçası ile Hz. Havva'nın yaratılışı tamamlanmıştır. Hz. Havva'nın eşinin bedenindeki bir parçadan yaratılmasının hikmeti; her varlığın kendi parçasına meyiletmesi ve muhabbet beslemesidir. Eğer Hz. Havva'nın vücudun da Hz. Âdem'den bir parça bulunmasaydı aralarında muhabbet hasıl olmazdı ve insan nesli kesilirdi. İ. H. Bursevî, Âdem'in, Hakk'ın zât mertebesine, Havva'nın ise Hakk'ın sıfat mertebesine işaret ettiğini ve sıfatın, zâta dayandığını ifade etmiştir. İbn Arabî, insanları yaratılış itibarıyla dört grupta tasnif etmiştir. Birincisi, annesiz ve babasız olarak dünyaya getirilen Hz. Âdem, ikincisi yalnızca annesiz olan Hz. Havva, üçüncüsü ise sadece babasız yaratılan Hz. İsa ve son olarak dördüncüsü hem annesi hem de babası var olarak yaratılan âdemoğullarıdır.⁴⁷¹ *Kuran-ı Kerim*'de Hz. İsa'nın yaratılışı, “Ey Meryem! Allah, seni kendi tarafından bir kelime ile müjdeliyor.”⁴⁷² şeklinde geçmektedir. Hak Teâlâ, ayetinde Hz. Meryem'in babasız bir peygamber dünyaya getireceğine işaret etmektedir. Bu anlamda Hz. İsa'ya kelime demiştir, çünkü o Hakk'ın ilâhî “Kün/Ol” sözü ile dünyaya gelmiştir.⁴⁷³

⁴⁶⁹ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2000, 1/258.

⁴⁷⁰ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 6/293.

⁴⁷¹ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 1/259.

⁴⁷² el-Âl-i İmran, 3/45.

⁴⁷³ Bîcan, *Envârü'l-Âşıkîn*, 2/350.

“Biz gerçekten insanı en güzel şekilde yarattık”⁴⁷⁴ ayet-i kerimede geçen bu güzel yaratılış, insanın hem sûret hem de mana yönüne işaret etmektedir. Çünkü Allah, Âdem’i kendi sûretinde yaratmıştır. Sûretten murat edilen, Âdem’in gözü, kaşı, burnu, eli ve ayağı gibi organlarıdır. Mana ise Âdem’in bâtınına yönelik olan akıl, kalp, nefis, ruh gibi vasıflardır. Yani insanın sûreti ve manası Hakk’ın subiti sıfatlarının bir mazharıdır.⁴⁷⁵ Böylece âdem, sûret ve manası yönünden kendisindeki ilâhî tecelliler ile Hakk’ın bir modeli ve beşeriyetin atası olmuştur. Âdem’in hakikati ve ruhu, Hakk’ın zât isminin bir tecellisidir. Onun aklı “rahim”, kalbi ise “rahman” sıfatının nurundan yaratılmıştır. Hak Teâlâ, “Ey Âdem, ben seni rahmet için yarattım.”⁴⁷⁶ buyurmuştur. Bunun anlamı âdemin, hem umumi hem de hususi rahmete mazhar olmuş olmasıdır. Âdemin ruhu Hakk’ın “bedî” ismi ile yaratılmıştır, bu sebeple o yaratılan hiçbir mahluka benzemez ve o, Hakk’ın yaratışındaki en güzel sanat örneğidir.⁴⁷⁷

Cinler, insan henüz yaratılmadan yedi bin sene önce zehirli bir ateşten yaratılmışlardır. Onlar, göz ile görülmeyip gizlendikleri için bu isim ile nitelendirilmiştir. Cinler yaratıldıktan sonra Hak Teâlâ onları ıslah etmesi için peygamberler göndermiştir. Ancak onlar, kendilerine gönderilen peygamberleri öldürmüş, aralarında kıskançlık ve zulümü yaygınlaştırmışlardır. Yeryüzünde bozgunculuk çıkartıp birbirlerini öldürmüşlerdir.⁴⁷⁸ İblis, cinlerin reisiydi ve adı Azazil’di. Hakk’ın emrine karşı gelerek onun rahmetinden ümidini kesmesi sebebiyle İblis adını almıştır. Hak Teâlâ İblis’in, kendisine yerlerde ve göklerde ibadet etmesine izin vermiştir. Ancak İblis kendisine verilen bu merteye sebebiyle kibirlenmiş, Hakk’ın kendisini meleklerden üstün yarattığını, yeryüzü ve gökyüzünü onun mülküne verdiğini iddia etmiştir. Bu nedenle kendisinden sonra Hakk’ın bizzat kudret eliyle yaratmış olduğu âdeme secde etmemiş ve ebediyen Hakk’ın lanetine duçar olmuştur.⁴⁷⁹ Hakk’ın âdemi iki eliyle ya da kudret eliyle yaratmış olması, söz konusu iki elinin vasfında bulunan ne var ise hepsinin âdemoğlunda ortaya çıkarak devam edeceği anlamlarına gelmektedir. Bu anlamda Hakk’ın âdemi iki eliyle yaratması, ilâhî

⁴⁷⁴ et-Tin 95/4.

⁴⁷⁵ Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, 1/250.

⁴⁷⁶ el-Enbiyâ, 21/107.

⁴⁷⁷ Bîcan, *Envârü’l-Âşıkîn*, 2/381.

⁴⁷⁸ Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, 2000, 1/289-290; Bîcan, *Müntehâ*, 151.

⁴⁷⁹ Bîcan, *Müntehâ*, 151.

esmâsını âdeme öğretmesi ve onu kendi sûretinden yaratmış olması aynı anlamlara gelmektedir ve Hakk'ın vasıflarının âdemde zuhur etmesi demektir.

Her ne kadar cinler, insanlardan önce yaratılsalar da hicr suresinde insanın yaratılışı daha önce zikredilmiştir. Bunun sebebi ise insanın yüceliği ve mertebesinin üstünlüğü sebebiyledir.⁴⁸⁰ “Cânnı da daha önce çok zehirli ateşten yarattık.”⁴⁸¹ Ayette geçen cânn, cinlerin babası şeytandır. Yukarıda da ifade edildiği gibi insanlar yaratılmadan önce yeryüzünde şeytan ve kavmi yaşamaktaydı ve onlar yeryüzünde bozgunculuk ve fesat çıkarmışlardı.⁴⁸² Öyle ki yeryüzü onların şerrinden feryat ederek: “Ey Rabbim! Beni yarattın ve üzerimde sana âsî olanları barındırdın.” şeklinde niyazda bulunmuştur.⁴⁸³

Bu sebepledir ki Hak Teâlâ meleklerine, “Ben yeryüzünde muhakkak bir halife yaratacağım.”⁴⁸⁴ dediğinde onlar, “Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın?, Biz sana tesbih ve takdis ederiz.”⁴⁸⁵ demişlerdir ve insanların da cinler gibi yeryüzünde fesat çıkaracağını düşünmüşlerdir. Meleklerin bu yaklaşımları üzerine Hak Teâlâ, Azâ ve Azâyâ adlı iki meleğe insan nefisini ilave ederek yeryüzüne indirmiştir. Azâ'nın ismi Harut, Azâyâ'nın ismi ise Marut idi. Hak Teâlâ onlardan insanları yönetmelerini onlara zülüm etmemelerini, içki içmemelerini ve insan öldürmemeleri gerektiğini emretmiştir. Ancak onlar yeryüzüne indikten sonra içki içip insan öldürmeleri sebebiyle gazabına duçar olmuşlardır. Kendilerine nefis ilave edildikten sonra insan oğlu gibi yeryüzünde günah işleyip fesat çıkarmışlardır.⁴⁸⁶

Ahmet Bîcan, Hakk'ın yeryüzünde halife yaratacağını beyan etmesinden sonra meleklerin “Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Biz sana tesbih ve takdis ederiz.”⁴⁸⁷ demelerinin sebebini onların perdelenmiş olmasıyla açıklamaktadır. Mahcub olan her varlık kendisi ile perdelenmiştir ve bu sebeple melek ancak kendi cinsinden melek olan varlıkları bilebilir.⁴⁸⁸ Çünkü melekler, insan gibi Hakk'ın cemal ve celâl gibi iki eli ile yaratılmamıştır. Zaten insanın Hakk indinde halife

⁴⁸⁰ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l Beyan*, çev. Murat Sülün vd. (İstanbul: Erkam Yayınları, 2007), 10/196.

⁴⁸¹ el-Hicr, 15/27.

⁴⁸² Bîcan, *Dürr-i Mekkûn*, 117.

⁴⁸³ Bîcan, *Envârü'l-Âşıkîn*, 1/70.

⁴⁸⁴ el-Bakara, 2/30.

⁴⁸⁵ el-Bakara, 1/30.

⁴⁸⁶ Bîcan, *Envârü'l-Âşıkîn*, 2/546-547.

⁴⁸⁷ el-Bakara, 1/30.

⁴⁸⁸ Bîcan, *Müntehâ*, 150.

olmasına sebep olan şey onun zıt niteliklerin mazharı olmasıdır. Bu anlamda melek, şeytan ve cinlerin insanın mâhiyetini bilemiyor olmaları karşılıklı ihtiva eden isimlerin mazharı olmamaları sebebiyledir.⁴⁸⁹

Melekler, perdeli olmalarının gereği âdemi görmeden onun hilafete layık olmadığını ifade etmişlerdir. Bu nedenle halifeye ta'n etmiş, henüz onu tanımadan şahitlikte bulunmuş ve salih olan bir kimsenin fasık olduğunu iddia etmiş, gayba hükmederek halifenin fesat ve bozgunculuk çıkaracağını beyan etmiş, âdemi şehvet ve gazaba gark etmiş, onun Hak karşısındaki faziletine kıskançlık duymuş, âdemin hilafetine onlarda sahip olmak istemiş, nefislerine ucb etmiş ve yapmış oldukları amelleri çok görerek ve Rabblerine itiraz etmeleri sebebiyle halifelik makamından men edilerek ona layık olamamışlardır.⁴⁹⁰ Hakk'ın âdemi yaratmasından sonra ona bütün isimlerini öğretmesi, âdemin Hakk'ı nihayetsiz ve sonsuz olan tüm isimleri aracılığı ile bilmesini sağlamıştır. Bu öğretim sonucunda halife tahakkuk etmiş, varlığın ikmali gerçekleşmiş ve melekler halife olan âdeme secde etmiştir. Halifenin yaratılmasıyla birlikte üç şey meydana gelmiştir; melaike şaşırmış, İblis kibre düşüp yoldan çıkmış ve Hakk'ın ilâhî esmâsı ortaya çıkmıştır.⁴⁹¹

İnsan, âlemdaki yaratılmış olan tüm mahlûkatın sonuncusudur. İnsanın Hakk'ın cemal ve celâl sıfatlarının âlemdaki bir tecellisi olması; kâinatın neticesi ve külli varlıkların nüsha olmasını sağlamıştır. Varlık, insan ile kemâlini tamamlamıştır, dünya mülkü Âdem ve oğullarına âlemi korumaları için intikal etmiştir.⁴⁹² Onun sonradan yaratılması bir padişahın hazinelerine vurduğu mühür gibidir. Mühür, hazineleri nasıl koruyorsa Allah'ta halife olarak yaratıp dünyaya gönderdiği insan vasıtasıyla âlemi korur ve sürekliliğini sağlar.⁴⁹³ Âdemoğlu, kâinatın mührüdür ve bu mühür öncelikle cennette Hz. Âdem'e verilmiştir. Sonra Hz. Süleyman, peygamberlik ile şereflendiğinde mühür onun sağ elinin parmağına Cebrail vasıtası ile takılmıştır. Hz. Süleyman bu mühür ile insanlara ve cinlere sultan olmuştur ve hepsini kendi emri altında toplamıştır. İnsan ruhunda bu mührün nitelikleri olduğundan bedeni üzerinde tasarruf yetkisine sahiptir. Afakta ve enfüste hüküm sahibi olmak isteyen ruhların bu nişana sahip olmaları gerekmektedir.⁴⁹⁴

⁴⁸⁹ İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 39.

⁴⁹⁰ Bican, *Müntehâ*, 150-151.

⁴⁹¹ Bican, *Müntehâ*, 153.

⁴⁹² Bursevî, *Rûhu'l Beyan*, 10/196.

⁴⁹³ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2000, 1/360.

⁴⁹⁴ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2000, 1/360.

Halifelik, ilk insan Hz. Âdem ile başlamıştır ve bu makamın son temsilcisi ise dünyaya tekrar inişle Hz. İsa olacaktır. Her asır da bir tane halife bulunur ve o halife zamanın kutbu olan kimsedir. Hakk'ın yalnızca bazı kullarını halife olarak tayin etmesindeki hikmet, âdemoğlunun vasıtasız bir şekilde kendisine akseden feyzi idrak etmede eksiklik içerisinde olmasıdır. Onlar makbul olmayan işler ve önemsiz olan yeme içme gibi bağılıklar içerisindeyler. Oysa kulun Hakk'tan gelen feyzi alabilmesi için hem mâsivâyâ yüz çevirmeli hem de mâsivâyâ dönük olmalıdır. Bu sebeptendir ki Hak Teâlâ, peygamberleri her iki yöne de dönük olan insanlar arasından seçmiştir ve bir melek peygamber göndermemiştir. Padişahlarda halkı ile doğrudan iletişime geçmezler ve kendileri ile halkı arasında bir bağlantı kurarak vezir tayin ederler. Halk, padişaha nispetle veziri kendilerine daha yakın hissederler.⁴⁹⁵ Buraya kadar ki anlatımdan Hakk'ın âdemi dört vasıf ile nitelendirerek mahlukat içerisinde üstün kıldığını görmekteyiz. İlki, Hakk'ın cemal ve celâl sıfatlarına karşılık gelen iki eliyle âdemi yaratmış olmasıdır. İkincisi, esmânın sırrını öncelikle âdeme öğretmesi ve bu yolla âdemin meleklerden daha bilgili olduğuna işaret etmesidir. Üçüncüsü, yeryüzünde bir halife yaratmaya âdemi layık yalnızca âdemi görmesidir. Son olarak ise Hakk'ın âdemi kendi sûretinde yaratarak, onun hem sûret hem de mana yönünden üstünlüğüne işarettir işaret etmektedir.

“Onun şeklini tamamladığım ve ona ruhumdan üflediğim vakit siz de hemen onun için secdeye kapanın.”⁴⁹⁶ Allah, insanı beşer sûretinde ve tabiatında yarattıktan sonra ona kendi ruhundan üflemiştir ve hayat vermiştir. İnsanda zâti, sıfatî ve fiili olmak üzere üç çeşit ruh mevcuttur. Zâti ruh, Hakk'ın sırrı olan ve bir mekânda bulunmayan ruhtur. Sıfatî ruh, ayette zikrolunan ve zâti ruhun bir nişanı olan ruhtur. Hakk'ın bizâtihi zâtından üflenlen bu ruh, bir nişan ve eser olması hasebiyle zâtın kendisi değildir, onun ancak bir nüshasıdır. Fiili ruh ise, his ve davranışların kaynağıdır ki ona hayvani ruhta denilmektedir. Zâti ruh, bir mekânda yer tutmaz çünkü o Hakk'ın sırrıdır. Sıfatî ruhta belli bir mekânda yer tutmaz ancak onun yeri dimağ yani akıldır. Bu sebeple Hakk'ın ilk yaratmış olduğu ruha akılda denilmektedir. Hayvani ruh ise karaciğerde bulunan duman

⁴⁹⁵ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, çev. Hasan Kamil Yılmaz vd. (İstanbul: Erkam Yayınları, 2005), 1/290-291.

⁴⁹⁶ el-Hicr 15/29.

buharıdır, o damarlar aracılığı ile bedene sirayet eder ve böylece bedenin parçalarına şamil olur.⁴⁹⁷

Sûfiler, metinlerinde “ravh” ya da “rîh” köklerinden türeyen ruhu, nefes kelimesi ile aynı anlamda kullanmaktadır. Nefes, hayatın ve yaşamın sürdürülebilmesinin ilkesidir. Bu sebeple o, Hakk’ın ilâhî isimlerinin en büyüğü olan Rahman’a izafe edilmiştir. Rahman isminin bir gereği olarak rahmet, bütün mevcûdâta yayılarak her şeyi kaplamıştır. Böylece Hakk’tan tecelli eden ilâhî ruh/nefes, aynlara yalnızca varlık vermekle kalmaz aynı zamanda Rahman’dan sudur ettiği için ona rahmet ve iyilik getirir.⁴⁹⁸ Rahmet iki çeşittir, birincisi rahmet-i imtinândır ve yalnızca vehb-i ilâhiden zuhur eder. Bu rahmetin diğer bir adı, “feyz-i akdest”ir.⁴⁹⁹ Feyz-i akdes, Hakk’tan başka bir şeyin düşünülemediği zât tecellisine işaret eder, bu mertebede ilâhî isimlerin varlığı söz konusu bile değildir ve dış âlemde Hakk’ın herhangi bir tecellisi görülmez. Yalnızca vâhidiyyet mertebesinde, a’yân-ı sâbite ve bilgi sûretleri halinde kendisini belli eder.⁵⁰⁰ A’yân-ı sâbite varlık ile muttasıf değildir. O, ademiyyette yani yokluk üzerine sabittir. Sabit hakikatler, dış dünyada zâhir olamamaları sebebiyle gayr-i meçhul olarak isimlendirilmiştir.⁵⁰¹

Diğer rahmet ise Hakk’ın kendi zâtından lütfettiği rahmet olan rahmet-i vücûbtur ki “feyz-i mukaddes” olarak da bilinmektedir.⁵⁰² Feyzi mukaddes, a’yân-ı sâbitedeki hakikatlerin dış âlemde zuhur etmesini gerektiren ilâhî isimlerin tecellisinden ibarettir. Buna göre kutsal feyzi mukaddes, feyzi akdesa dayanmaktadır. Feyz-i akdes ile a’yân-ı sâbite ve aslî istidatlar ilim mertebesinde ortaya çıkar; feyz-i mukaddes ile de bütün gerekleri ve nitelikleriyle a’yân-ı sâbite dış âlemde hâsıl olur. Yaratılmış olan âleme, mukaddes olan feyz denilmesi, Hakk’ın zât ve sıfatlarının kutsal olması sebebiyledir.⁵⁰³ Bu anlamda feyz-i akdes, a’yân-ı sâbiteye istidat verirken, feyz-i mukaddes söz konusu istidattan murat edilen ne ise onu vermektedir.⁵⁰⁴

⁴⁹⁷ Bursevî, *İlahi İsimler*, 30-31.

⁴⁹⁸ İsmail Hakkı Bursevî, *İlahi İsimler* (İstanbul: Sûfî Kitap, 2008).

⁴⁹⁹ Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, 2000, 1/29.

⁵⁰⁰ Selçuk Eraydın, “Feyiz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/514.

⁵⁰¹ Bîcan, *Müntehâ*, 92.

⁵⁰² Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, 2000, 1/30.

⁵⁰³ Eraydın, “Feyiz”, 12/514.

⁵⁰⁴ Bîcan, *Müntehâ*, 93.

İ. H. Bursevî, yukarıdaki ayet-i kerimede geçen ruh üfleme eyleminin bir mecaz olduğunu ifade etmektedir. Hakikatte ise bu eylemin vücut olan Hakk'ın hüviyetinin, yaratılmış olanlara intikal etmesi olup onun sıfat ve fiililerinin âlemdeki zuhuruna işaret etmektedir. Hakk'ın ruhunu üflemek sûretiyle her varlığa hakikatlerini herhangi bir vasıta olmaksızın doğrudan vermesi onun feyyaz sıfatına karşılık gelmektedir. Bu sebeple Hak Teâlâ nefhi yani ruhundan üfleme işini bizzat kendisine izafe etmiştir.⁵⁰⁵ Konunun giriş kısmında da ifade edildiği gibi ruhun, sultani ve hayvani olmak üzere iki nevi bulunmaktadır. Sultani ruh, emir âleminde, bedeni yönetir ve onun üzerinde birtakım işlerde bulunabilir. O, Hakk'ın cemal isminin mazharıdır ve tecelli mahalli melekût âleminde bulunan kalptir. Bundan dolayı insan ruhu, en yüce hakikatleri barındıran rûh-ı a'zamdır. Sultani ruh, daima Hak ile birliktedir ve onun rızası üzere işlerde bulunur. Hayvani ruh ise halk âleminde ve ona kalp, akıl ya da nefste denilmektedir. Hayvani ruhun tecelli ettiği mahal akıldır, bu sebeple o hem insan fiillerin başlangıç noktası hem de sultani ruhun bir sonucudur. İnsan fiil ve hareketleri ancak her iki ruhun bir arada bulunması neticesinde ortaya çıkabilir.⁵⁰⁶

Ruhun insan vücudunda zuhur edebilmesi için ona mazhar olacak bedenin hazır olması ve istidat açısından uygun olması gerekmektedir. “Ona, temizlenip-arınmış olanlardan başkası dokunamaz”⁵⁰⁷ ayetinde geçtiği üzere nasıl ki Kuran-ı Kerim’e yalnızca temiz ve arınmış olarak dokunabiliyorsa, aynı şekilde ruha da ilâhî sırlara ve hakikat nurlarına vakıf olanlar ulaşabilirler.⁵⁰⁸ Kâinat içerisinde yalnızca âdemoğlu ruhu taşıyabilecek ve onu bilebilecek niteliklere sahiptir.

İ. H. Bursevî, rahmani nefes neticesinde işaret edilen o varlığın Furkan suresinde yer alan gölge varlık olduğunu ifade eder.⁵⁰⁹ Gölge, a'yân-ı sâbitedeki mümkün varlıkların aynlarının/hakikatlerinin tecellisi ile zâhir olan varlıktır. Ontolojik açıdan yokluk zulmetinde olan aynları/hakikatleri, yokluktan çıkarıp onları idrak edilebilecek, görülebilecek ve hissedilebilecek duruma getiren, Hakk'ın “en-Nur” adlı ilâhî ismidir.⁵¹⁰ Hak Teâlâ sırf nur bir varlıktır ve onun dışında kalan bütün şeyler nurun mâhiyetinden

⁵⁰⁵ Bursevî, *Rûhu'l Beyan*, 10/199-200.

⁵⁰⁶ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2000, 1/238; Bursevî, *Rûhu'l Beyan*, 2007, 10/201-202.

⁵⁰⁷ el-Vâkıa, 56/79.

⁵⁰⁸ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2000, 1/239.

⁵⁰⁹ el-Furkan 25/45. “Rabbinin gölgeyi nasıl uzattığını görmedin mi? Eğer dileseydi onu elbet hareketsiz kılardı. Sonra biz güneşi, ona delil kıldık.”

⁵¹⁰ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, 2009, 13/572-573.

yansıyan sonsuz sayıdaki tecellilerdir. Hakikatler/ayınlar ruhu ile âlem-i gayptadır, cismi ile âlem-i şhadettedir yani bir yönüyle nur bir yönüyle ise zulmettir. Zulmet, aydınlanma özelliği olan bir şeyde nurun olamaması demektir.⁵¹¹

İnsan, Hakk'ın lütuf ve rızasına dair işleri kapsayan cemal sıfatı ile gazap ve kahra mütehallık olan celâl sıfatının bir mecrâsıdır. Muhtelif sıfatlara tecelligâh olması, Hakk'ın kendini temaşa edebileceği bir ayna olmasını sağlamıştır. İnsan, Hakk'a karşı ayna mesâbesindedir çünkü Hakk'ın kendi kemâlini, kendi zâtında şühud etmesi mümkün değildir. Nasıl ki ışıltılarının parıltısı sebebi ile güneş bir vasıta olmadan idrak edilemezse, Hak Teâlâ'da insan olmadan kendi zâtını idrak edemez.⁵¹²

İ. H. Bursevî, “Hû” kelimesinin ağızdan çıkarken uğradığı mahreç yerlerini insanın hallerden ve makamlardan geçiş sürecine benzetir. Kelimeyi oluşturan “hâ” harfi boğazın tam ortasından, “ve” harfi ise dudaktan çıkmaktadır. Böylece kelime boğaz, ağız ve dil mahreçlerine değerek ortaya çıkar. İnsan da tıpkı “hû” lafzı gibi belli başlı hal ve mertebeleri geçerek varlık membağındaki yerini almıştır. Sûfîler için hu zamiri, âlemin hakikatine işaret etmektedir. Bu sebeple ona “âlem-i'l-hû” demektedirler. Hakk'ın zâtına işaret eden “Hu” ismi öylesine gizlice sonsuz bir hazinedir ki onun künhüne hiç kimse vakıf olamamaktadır. Cenâb- Hak bu ismin anlamına dilediği kullarına ancak dilediği kadar bahşetmektedir.⁵¹³

3.4.2.Varlığın Gayesi ve Sürekliliğin Sebebi İnsan

Sûfîler âlemin yaratılmasında bir gaye olduğunu fikrini benimsemişlerdir. Bu gaye, Hakk'ın yüce isimlerini bilmek, insanın ilâhî isimler aracılığı ile Hakk'ı bilebilmesidir.⁵¹⁴ İnsan Hakk'ın tüm esmâsının âlemdeki tecellisidir. Bundan dolayı yaratılışın illeti, gayesi ve asıl maksadı insanın varlığıdır.⁵¹⁵ Yaratılışın gayesi olan bütün zıt isimleri kendisinde barındıran Hakk'ın bilinmesi ancak zıtlıkları kendisinde barındıran kevnî câmî olan insan sayesinde mümkündür. Kemâl-i cela, Hakk'ın insan-ı kâmilde zuhur etmesidir ve âlemin var edilmesinden asıl murat da odur.⁵¹⁶

⁵¹¹ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, 2009, 13/573.

⁵¹² İsmail Hakkı Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, ed. Mustafa Utku (Bursa: Uludağ Yayınları, 2004), 5/416.

⁵¹³ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2001, 2/273-274.

⁵¹⁴ Kartal, *İlahi İsimler Teorisi*, 179.

⁵¹⁵ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2000, 1/36.

⁵¹⁶ Kartal, *İlahi İsimler Teorisi*, 184.

“Âdem ruh ile ceset arasında iken ben peygamberdim.”⁵¹⁷ Hadisin anlamı, Hz. Âdem, henüz a’yân-ı sâbite de sübut halindeyken ben nebidim. Hak Teâlâ, Hz. Muhammed’in nurunu yarattığında tüm peygamberlerin ve velilerin ruhlarını onun nurunda bir cemetmiştir. Hakikatte bilinen Hz. Muhammet’ti ve o kâinatın yaratılmasının sebebidir. Hz. Âdem ve kâinat ise sadece birer sonuçtur. Hz. Peygamber dışındaki nebiler, varlık mertebelerinin her birinde nebi değillerdi ve nebi olduklarını da bilmiyorlardı. Dünyaya geldikten sonra peygamberlik görevi kendilerine verildikten sonra bunu anladılar.⁵¹⁸

3.4.3. Kevn-i Câmi Varlık Olarak İnsan

Hak Teâlâ’nın ayeti kerimede Hz. Âdem’i halife olarak tayin etmesinin iki anlamı bulunmaktadır. Birincisi Hz. Âdem her şeyin halifesidir ve Hak bütün kâinatı onun vücudunda cemetmiştir. Yani o var olan her şeyi kendinde birleştiren kevnî cami bir varlıktır. Bu sebeple Hz. Âdem bütün bir âlemi temsil eder fakat âlem, bütünüyle onu temsil edememektedir. Âdemoğlunun bu dünyadaki varlığı, Hakk’ın hakikatindeki, yani a’yân-ı sâbitedeki henüz var olmayan isim ve sıfatlarını temsil eder. Yaratılmış olan hiçbir varlık âdemoğlu gibi Hakk’ı temsil etmemiştir. Çünkü Hakk’ın isim ve sıfatları insanda toplandığı gibi hiçbir varlıkta toplanmamıştır. Örneğin hayvanlarda, insanoğlunda bulunan sıfatların pek çoğu vardır, fakat onlar kendilerini yaratan bir yaratıcı olduğunu bilemezler. Melekler ise kendilerini yaratan bir yaratıcı olduğunu bilerek onu her daim takdis ve tesbih etseler de onların ilimleri, Hakk’ı bütün isim ve sıfatlarını bilip tanımaya yetmemektedir.⁵¹⁹

İnsanın kalbi ise ilâhî tecellilere, isim ve sıfatlara mecrâ olabilme genişliğinde yaratılmıştır. Onun Hakk’tan gelen tecellileri kabul edebilme istidadına sahip olması, kevnî cami, âlemi suğra ve mikrokozmos olması sebebiyledir. İnsan mecrâsı olduğu tecellileri en üstün ibadet olan zikir ile idrak edebilir. Çünkü onu zikretmek en büyük ilimdir. Ahmet Bîcan yalnızca Hakk’ın has olan kullarının erişebildiği marifet makamına, sevgiliyi muhabbet ve marifet ile zikrederek ulaşabileceğini belirtir. Ona göre muhabbet, kulun mânevî lezzet içinde mahvolmasıdır. Marifet ise hayret içerisinde kalarak Hakk’ı müşâhede etmektir.⁵²⁰ Yani muhabbet olmadan marifet olmaz, muhabbet

⁵¹⁷ Acluni, *Keşfü'l-hafa*, 2/129.

⁵¹⁸ Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, 2000, 1/221-222.

⁵¹⁹ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, 2005, 1/295-296.

⁵²⁰ Bîcan, *Envârü'l-Âşıkîn*, 1/42.

olmadan eşyanın hakikatine ve ilâhî sırlara mazhar olunamaz. Marifet ehlinin gönlünde hasıl olan dehşet ve hayret neticesinde, kul Hakk’a yaklaşır onun dışındaki tüm şeylerden yüz çevirir. Kendi varlığından eser kalmaz, fikrinde ve zikrinde Hakk’tan gayri bir şey bulunmaz.⁵²¹

Hak Teâlâ sırlarını ve emanetlerini taşıması için arza, semaya ve dağlara talepte bulunmuştur. Fakat onlar halife olan insan-ı kâmilin kapsayıcılığına ve gönül genişliğine sahip olamadıkları için bundan kaçınmışlardır. İnsan-ı kâmil ile Hak Teâlâ arasında nuranî ya da zulmanî perde bulunmamaktadır. Perdeli olanlar ya avam ehli gibi kesif bir zulmani perde ile perdelenmiştir ya da havas ehli gibi latif olan nuranî perdeyle perdelenmiştir. Bundan dolayı hilafet nuru, arza, semaya ya da dağlara değil insan-ı kâmil olan kimseye nasip olmuştur. Çünkü onun mahlukata nazaran Hakk ile arasında vasıtasız bir feyz vardır. Hakka’l-yakîn olarak da bilenen bu feyz mertebesinin, yalnızca Hz. Muhammed’e mahsus olan bâtinî bir yönü vardır. Bâtinî yönde meydana gelen feyz ve tecellileri Hz. Peygamber dışında kimse görememektedir.⁵²²

Sûfiler metinlerinde insanın kevni cami olması hasebiyle, yaratılmış tüm mahlukatın bir özeti ve nüshası olduğunu ifade etmişlerdir. Bu sebeple insan, Hak Teâlâ ve âlemede bulunan tüm varlıkların yetkinliklerini kendisinde toplamıştır. Hakk’ın âleme fiilen tek tek tecelli ettiği ilâhî hakikatler, sadece halife olan insanda bir bütün olarak bulunur. Bundan dolayı insan Hakk’ın ve âlemin bir özetidir. İnsanın âlemin bir nüshası olması onun bir yönüyle göğe bir yönüyle yeryüzüne bir yönüyle ateşe, suya, toprağa ve kâinatta müşâhede edilen her bir şeye benzediği söylenebilir.⁵²³ İnsan haktır, zâttır, sıfattır, arştır, kürdisir, levh-i mahfuzdur, semavattaki ve yeryüzündeki her şeydir.⁵²⁴ İnsanın nüsha-i âlem olduğu için kâinatta bulunan her bir şey kendisinden bir parça olarak varlığa getirilmiştir. Bu durumda kâinat, âdemin bir parçası hükmündeyken; âdem kâinatın hiçbir parçası değildir.⁵²⁵ Başka bir ifadeyle âdem, müstakil bir âlemdir ve onun dışında kalanlar âlemin bir parçasını oluşturmaktadır.⁵²⁶

⁵²¹ Bican, *Envârü'l-Âşıkîn*, 1/43.

⁵²² Bursevi, *İlahi İsimler*, 101-102.

⁵²³ Kartal, *İlahi İsimler Teorisi*, 174-175.

⁵²⁴ Abdülkerim Cili, *Varlık Mertebeleri*, çev. Ahmet Faruk Güney (İstanbul: Kızkulesi Yayıncılık, 2006), 81.

⁵²⁵ Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, 146.

⁵²⁶ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 6/291.

“Beni rüyada gören kimse, uyanırken de öylece görecektir. Çünkü şeytan bana benzeyen bir şekilde giremez.”⁵²⁷ İbn Arabî yukarıda ifade edilen hadisten yola çıkarak insan-ı kâmil olan Hz. Muhammed’in hüviyyeti itibariyle zât-ı hak; taayyünü itibariyle ise abd olduğunu ifade etmektedir. Kuran-ı Kerim’de insan-ı kâmil olanın hüviyyetinin Hak Teâla olduğu “Attığın vakitte sen atmadın velakin Allah attı.”⁵²⁸ ayeti ile beyan edilirken; taayyünün abd olduğuna “Yâ Habibim de ki: Ben de ancak sizin gibi bir beşerim.”⁵²⁹ ayeti işaret etmektedir.⁵³⁰

Varlıkların âleme getirilmesinde belli merhaleler olduğu gibi insan vücudunun da kendi içerisinde muhtelif mertebeleri vardır. Bu mertebelerin en düşüğü beden yer aldığı, cismaniyet mertebesidir. Bir önceki mertebe, ruhun bulunduğu rûh-i mücerret ve onun üzerinde hakikatlerin yer aldığı ayn-ı mücerret, en üst mertebe de ise Hakk’ın vücuduna işaret eden sırr-ı mücerret mertebesi vardır. Hz. Peygamber miraç hadisesinde Hak Teâlâ ile sırr-ı mücerret mertebesinde görüşmüştür. Evliyaların da sırr-ı mücerret mertebesinden nasipleri vardır; Hak Teâlâ’yı ve Hz. Peygamber’i bu mertebeden müşâhede ederler.⁵³¹

⁵²⁷ İmam Nevevî, *Riyâzü’s Sâlihîn*, çev. Yaşar Kandemir vd. (İstanbul: Erkam Yayınları, 2005), 4/395.

⁵²⁸ el-Enfal, 8/17.

⁵²⁹ el-Kehf, 18/110.

⁵³⁰ İbn Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*, çev. Ahmet Avni Konuk (İstanbul: İz Yayıncılık, 1992), 269-270.

⁵³¹ İsmail Hakkı Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, ed. Mustafa Utku (Bursa: Uludağ Yayınları, 2003), 4/197.

SONUÇ

Merak etmek, düşünmek, bilmek ve inanmak insanoğlunun varlığı ile kadim, yalnızca ona özgü olan niteliklerdir. Başta Hak Teâlâ'nın göndermiş olduğu Peygamberler olmak üzere mütefekkirler, Hakk'ın varlığının ne olduğunu/olmadığını bilmek ve anlamak istemişlerdir. Bunun bir sonucu olarak da yüzyıllar içerisinde pek çok farklı Tanrı tasavvurları ortaya çıkmıştır. Bir kısım Hakk'ın bilenemeyeceğini ifade ederek onu mahlukata özgü niteliklerden tenzih etmek suretiyle muattıl bir Tanrı tasavvuru ileri sürmüşlerdir. Diğer bir kısım ise Hakk'ı, yaratmış olduğu şeylere benzerliği üzerinden tanımaya ve anlamaya çalışarak antropomorfik bir Tanrı anlayışını ortaya koymuştur. Hakikat ehli olan sûfiler ise “O'nun benzeri olan hiçbir şey yoktur. O, her şeyi iştir ve görür.”⁵³² ayeti gereğince, Hakk'ı hem mahlukata benzememesi yönünden tenzih etmişler hem de mahlukat ile benzerliklerini ön plana çıkararak onu teşbih etmişlerdir. Tüm bu Tanrı tasavvurları Hakk'ın âlemle ve insanla olan ilişkisinin farklı açılardan yorumlanmasına neden olmuştur. Her Tanrı tasavvuru kendi sistemi içerisinde âlem, âlemin yaratılışı ve insan mevzularında pek çok muhtelif ve müşterek yaklaşımlar ortaya koymuşlardır.

Çalışmamıza konu edindiğimiz Yazıcızâde Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî, İbn Arabî'nin fikir ve görüşlerini temsil eden Ekberi geleneğe mensup sûfilerdir. Söz konusu üç sûfinin, Ekberi geleneğe bağlı olmalarının en önemli nedenlerinden birisinin, müntesibi oldukları Bayramiyye ve Celvetiyye tarikatlarının, Vahdet-i vücud öğretisini temel ilke olarak kabul etmiş olmalarından kaynaklandığını düşünmekteyiz. Öyle ki yapmış olduğumuz okumalar neticesinde mutasavvıfların eserlerinde, İbn Arabî düşünce ve öğretisinin güçlü bir şekilde var olduğuna ulaşmış bulunmaktayız. Bu neticeye ulaşmamızı sağlayan bulgular ise; üç sûfinin de eserlerini telif ederken şeyh-i ekbere yer yer atıflarda bulunmuş olmaları, mevzuları açıklarken şeyhin kavram ve terimlerinden istifade etmiş olmaları ve birtakım konuların, kendilerine şeyh tarafından ilham olunduğunu bizzat ifade etmiş olmalarıdır.

Mukayeseli bir okuma yöntemi uygulayarak yürütmüş olduğumuz çalışmamızda mezkur mutasavvıfların, Hakk'ın varlığını ve âlemin yaratılışını izah ederken “Kendini bilen Rabbini bilir”⁵³³ ve “Ben gizli bir hazine idim, bilinmemi istedim, halkı bilinmem için

⁵³² eş-Şûrâ, 43/11.

⁵³³ Acluni, *Keşfü'l-hafa*, 2/262.

yarattım”⁵³⁴ şeklindeki kutsi hadislerden istifade etmiş olduklarını tespit etmiş bulunmaktayız. Bunun sebebinin ise bahsi geçen kutsi hadislerde, güçlü bir şekilde Vahdet-i vücud düşüncesinin haiz olmasından kaynaklandığını düşünmekteyiz. Mutasavvıfların Kenz-i mahfî olarak da bilinen ikinci kudsi hadisten yola çıkarak, Hakk’ın âlemi yaratma sebebinin temeline yalnızca “sevgi”yi yerleştirmiş oldukları görülmektedir. Böylece İslam filozoflarının sudûr teorisinde savunduğu üzere Hakk Teâlâ âlemi bir zorunluluk sebebiyle değil; sevgisi sebebiyle ihtiyari olarak varlığa getirdiğini ifade etmişlerdir. Bu doğrultuda vesileci bir sudûr anlayışı ortaya koyarak Hakk’ın yaratmış olduğu ilk şey olan Nur-u Muhammediyi, âlemin yaratılma sebebi olarak görmüşlerdir.

İncelediğimiz eserler de Hakk’ın âlemi yaratırken ortaya çıkan varlık mertebelerini üçlü, beşli ya da yedili şekillerde tasnif ederek ele aldıklarını görmekteyiz. Varlık mertebelerini açıklarken özellikle “hakikat-i muhammediye” ve “a’yân-ı sâbite” kavramları üzerinde önemle durdukları tespit edilmiştir. “A’yân-ı sâbite”yi açıklarken bu kavramın hem Hakk’a hem de halka bakan iki veçhesi olduğu hususunda pek çok yerde müşterek ifadeler yer verdikleri de varmış olduğumuz diğer bir neticedir. İnsanın yaratılışı, anlamı, gaye varlık ve kevn-i cami oluşu gibi hususlar hem Yazıcızâde Kardeşler de hem de İsmail Hakk’ı Bursevî’de genel olarak Hz. Âdem’in konu edinildiği bölümlerde işlenmiş olduğunu görmekteyiz. Bunun nedeni ise mutasavvıfların *Kuran-ı Kerim*’in muhtevasına uygun şekillerde eser telif etme arzusu olabilir.

Allah, âlem ve insan mevzularını okuyarak analiz ettiğimiz üç sûfinin pek çok eserinde; Şeyh Sadreddin Konevi’de görüldüğü gibi sistematik anlamda nazari bir tasavvuf anlatımının yer almadığına kanaat getirdik. Bizi bu neticeye götüren nedenleri ifade edecek olduğumuzda; öncelikle Yazıcızâde Kardeşler ve İsmail Hakkı İ. H. Bursevî, Vahdet-i vücud düşüncesini genel olarak belli meseleler ve hikayeler üzerinden şifahi kültürle aktarmaktadırlar. Söz konusu bu aktarım ve üslup, Sadreddin Konevi’nin metinlerinde genel itibarıyla görülmeyen günlük konuşma dilini de beraberinde getirmektedir. İşlenen mevzuların hikayeler aracılığıyla ve konuşma dili ile aktarılmış olması, incelemiş olduğumuz eserlerin belirli bir sistem ve metoda uygun bir şekilde aktarılmasına mâni olmuştur. Diğer bir neden ise söz konusu üç sûfi, eserlerini telif

⁵³⁴ Acluni, *Keşfü’l-hafa*, 2/132.

etmekteki öncelikli gayelerinin, içerisinde bulundukları toplumu ihya etmek olduğunu ve kendilerinden sonra bu topluma rehberlik edecek eserler bırakma isteği içerisinde olmuş olmalarıdır. Nazari tasavvufun sistematik anlamda eserlerde işlenmemiş olmasının başka bir nedeni ise, bir ilimin meşruiyet kazanabilmesi için gerekli olan mevzu, gaye, ilke ve meselelerinin ne olduğunun izah edilmesi zorunluluğudur. Bu anlamda ne Yazıcızâde Kardeşler'in ne de İsmail Hakkı Bursevî'nin eserlerinde genel itibariyle böyle bir izahın söz konusu olmadığı görülmektedir. Ancak konular ele alınırken hem tasavvuf metafiziğinin kavram ve terimlerinin kullanılması hem de pek çok yerde İbn Arabî'ye atıfların bulunması Vahdet-i vücud düşünce ve öğretisinin benimsendiğini çok açık bir şekilde bizlere göstermektedir.

Yazıcızâde Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî'nin, kendilerinden önce yaşamış diğer muhakkik sûfiler gibi Hakk'ın varlığını, vâcibu'l-vücûd olarak kabul ettikleri görülmektedir. Bu nedenle Hakk'ın varlığının bedihî olduğuna kanaat getirerek, onun varlığını ispat etme gayreti içerisine girmemişlerdir. Başka bir ifadeyle onlar hiçbir zaman filozof ve kelamcılar gibi Hakk'ın varlığını istidlal yöntemiyle ve deliller aracılığı ile ortaya koymamışlardır. Çünkü onlar Hakk'ın varlığını zorunlu kabul etmek sûretiyle insanın, bir Tanrı fikriyle varlığa getirildiğini savunmuşlardır. Bunun bir sonucu olarak, İbn Arabî geleneği içerisindeki pek çok sûfi gibi Yazıcızâde Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî de eserlerinde Tanrı'nın varlığını ispat etme külfetinden kurtulmuşlardır.

Bizi sonuca götüren kaynakları tahlil edecek olduğumuzda; öncelikle Yazıcızâde Kardeşlerin eserleri genel hatlarıyla aynı mevzuları ele almakta ve birbirlerini tamamlamaktadır. *Meğaribü'z-Zaman*, *Acaibü'l-Mahlukat*, *Envâru'l-Âşikin* ve *Dürr-i Mekkûn*'da, Hak Teâlâ, âlem ve insan gibi mevzular ele alınmakla birlikte bu konular daha çok biyoloji, kozmografya ve coğrafya ilimleri üzerine bina edilerek aktarıldığı bulgusuna ulaştık. Bununla birlikte söz konusu eserlerde ele alınan mevzular sembol, alegori, istiare ve hikayeler üzerinden aktarılmaktadır. Eserlerin hepsinde Hz. Âdem ile başlayıp Hz. Muhammed ile son bulan Peygamberler tarihinin anlatıldığı müstakil bir bölüm yer almaktadır. Yazıcızâde Kardeşlerin eserlerinde geçen peygamberler tarihi bölümlerine yönelik yapılan yatay ve dikey okumalar neticesinde bahsi geçen her peygamberin hem bâtinî hayatları hem de zâhirî hayatlarını birlikte okumanın mümkün olduğu neticesine ulaştık.

Peygamberler tarihi mâhiyetindeki bölümler içerisinde işlenen konular dirayet türü tefsirler doğrultusunda yazılmakla birlikte, fazlaca isrâiliyat örnekleri de görülmektedir. Mezkur kitaplar içerisinde İbn Arabî öğretilerinin izlerine daha çok Hz. Âdem'in konu edinildiği pasajlarda rastlanılmaktadır. Çünkü Hak, âlem ve insan konuları genel olarak Hz. Âdem'in bahsinde yer almaktadır. *Acayibü'l-Mahlukat*, *Envâru'l-Âşikin* ve *Dürr-i Mekkûn*'da ele alınan konuların benzetme ve hikâyeler üzerinden anlatılmasının nedenine dair kanaatimiz; toplumun Hak, âlem ve insana ilişkin anlaşılması zor olan mevzuları daha rahat ve kolay bir yolla anlamalarını sağlamak içindir. Zikri geçen eserlerin Yazıcızâde Kardeşlerin diğer eserleri ile mukayese edildiğinde daha çok avam seviyesine hitap ettiği de net bir şekilde anlaşılmaktadır.

Yazıcızâde Kardeşlerin diğer önemli eserleri içerisinde yer alan *Muhammediye* ve *Müntehâ*'yı dikey okuma yöntemi ile analiz ettiğimizde, İbn Arabî düşünce ve öğretisinden daha fazla esinlenerek telif edilmiş olduğunu tespit ettik.⁵³⁵ Öyle ki müellifin *Muhammediye*'yi yazmakla ne murat ettiğini İsmail Hakkı Bursevî'nin *Ferâhu'-ruh* adlı şerh kitabını tahlil etmemiz neticesinde çok daha iyi anlamaktayız. *Ferahu'r-Rûh* başından sonuna kadar Vahdet-i vücud düşüncesinin izlerini kendisinde bulunduran bir eserdir. Konumuza ilişkin okumuş olduğumuz İsmail Hakkı Bursevî eserlerinde Vahdet-i vücud düşüncesinin izlerinin bulunmadığı bir esere neredeyse rastlanılmamıştır.

Çalışmamızda Allah, âlem ve insana dair pek çok hususu, ilişkili alt başlıkları doğrultusunda Yazıcızade Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî'nin eserlerinden istifade ederek inceledik. Bu doğrultuda pek çok muhtelif konuyu ele alarak genel bir çerçeve çizmeye çalıştık. Temennimiz ise bu çalışmamızın, bizden sonra konumuza ilişkin yapılabilecek daha spesifik araştırmalar açısından bir ön okuma ya da referans sağlayabilecek olmasıdır.

⁵³⁵ Yatay ve dikey okumalar Neticesinde ortaya çıkan yorumun daha iyi anlaşılabilmesi için Ahmet Bican'ın *Müntehâ* adlı eserinde yer alan İbrahim Fassından bir pasajı nakletmek mümkündür.: “Böylece biz, kesin iman edenlerden olması için İbrahim’e göklerin ve yerin melekûtunu gösteriyorduk.” (el-Enâm, 6/75). Ahmet Bican bu ayeti, Hakk’a yakın ve dost olan anlamlarına gelen Hz. İbrahim’in “Halil” sıfatı neticesinde bâtnî anlamıyla şu şekilde yorumlamıştır. “Hakk Teâlâ, İbrahim’i halil eyledi, ferîştehler eyittiler: “Yâ Rabbi! İbrahim’in nefsi ve oğulları ve malı vardır, nice halil olur?”, Hakk Teâlâ eyitti: “İbrahim’in gönlünde benim muhabbetimden gayrı nesne yoktur. Pes onun için halil ettim. Ya’ni”, ol âlemleri görmekle ziyâde Hakk’a yakîn ola.” Bican, *Müntehâ*, 209-220.

KAYNAKÇA

- Abdurrahman-ı Câmî,. Nefahâtü'l-Üns. çev. Mustafa Kara - Süleyman Uludağ. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011.
- Acluni, İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-hafa ve müzîlû'l-ilbas : amma iştehere mine'l-ehâdis*. 2 Cilt. Halep: Mektebetü't-Türasi'l-İslâmî, ts.
- Ahmet Bican. *Acayibü'l-Mahlukat*. çev. Mustafa Erkan. İstanbul: Akademi Titiz Yayınları, 2016.
- Akkuş, Ahmet. *Yazıcıoğlu Muhammed ve Muhammediye Adlı Eserinin Kültür Tarihimizdeki Yeri*. Rize: Rize Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı / İslam Tarihi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Aksoy, Hasan. “Zeynep Hatun”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 44. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Algar, Hamid. “Kâzerûniyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 25. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Aşkar, Mustafa. “Osmanlı Devletinde Alim-Mutasavvıf Prototipi Olarak; Şeyhülislam Molla Fenarî ve Tasavvuf Anlayışı”,. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.
- Aşkar, Mustafa. *Tasavvuf Tarihi Literatürü*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2015.
- Atay, Hüseyin. *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1983.
- Aynî, Mehmet Ali. *İsmail Hakkı Bursevî*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Azamat, Nihat. “Hacı Bayrâm-ı Velî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 14. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Azamat, Nihat. “Kâdiriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/132-133. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Baltacı, Cahit. *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*. İstanbul: İrfan Matbaası, 1976.
- Barkan, Ömer Lütfi. “İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”. *İnsan ve İnsan* 2/5 (01 Aralık 2015), 0-0.
- Baş, Mehmet Şamil. “Yazıcıoğlu Mehmed’in Muhammediyye’sinde İnsan-ı Kâmil,”. *Osmanlı’da Felsefe, Tasavvuf ve Bilim*.
- Batur, Atilla. “Yazıcı Salih”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 43. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

- Beyazıt, Ayşe. *Ahmet Bîcan'ın Müntehâ İsimli Fusûs Tercümesi Işığında Tasavvuf Düşüncesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Bîcan, Ahmet. *Dürr-i Mekkûn*. İstanbul: Akademik Kitaplar, 2009.
- Bîcan, Ahmet. *Envârü'l-Âşıkîn*. çev. Ahmet Kahraman. 2 Cilt. İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1973.
- Bican, Ahmet. *Envârü'l-Âşıkîn*. çev. Ahmet Kahraman. 2 Cilt. İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1973.
- Bican, Ahmet. *Müntehâ*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Bursevi, İsmail Hakkı. *Celvetiyye Yolunda Altın Zincir : Silsile-name*. çev. Bedia Dikel. İstanbul: Özdiç Matbaası, 1981.
- Bursevi, İsmail Hakkı. *Divan*. Bursa: Arasta Yayınları, 2000.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Ferahu'r-Rûh*. ed. Mustafa Utku. 10 Cilt. İstanbul: Uludağ Yayınları, 2000.
- Bursevi, İsmail Hakkı. *Ferahu'r-Rûh*. ed. Mustafa Utku. 10 Cilt. Bursa: Uludağ Yayınları, 2001.
- Bursevi, İsmail Hakkı. *Ferahu'r-Rûh*. ed. Mustafa Utku. 10 Cilt. Bursa: Uludağ Yayınları, 2004.
- Bursevi, İsmail Hakkı. *Ferahu'r-Rûh*. ed. Mustafa Utku. 10 Cilt. İstanbul: Uludağ Yayınları, 2007.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Ferahu'r-Rûh*. ed. Mustafa Utku. 10 Cilt. Bursa: Uludağ Yayınları, 2009.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Ferahu'r-Rûh*. ed. Mustafa Utku. 10 Cilt. İstanbul: Uludağ Yayınları, 2010.
- Bursevi, İsmail Hakkı. *Ferahu'r-Rûh*. ed. Mustafa Utku. 10 Cilt. Bursa: Uludağ Yayınları, 20002.
- Bursevi, İsmail Hakkı. *İlahi İsimler*. İstanbul: Sufi Kitap, 2008.
- Bursevi, İsmail Hakkı. *Kenz-i Mahfi*. çev. Abdülkadir Akçiçek. İstanbul: Kitsan Kitap, ts.
- Bursevi, İsmail Hakkı. *Kırk Hadis Şerhi*. Bursa: Uludağ Yayınları, 1999.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Kitâbü'n-Netîce*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Bursevi, İsmail Hakkı. *Kitâbü'n-Netîce*. 3 Cilt. İstanbul: Hoşgörü Yayınları, 2021.

- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l Beyân*. çev. Hasan Kamil Yılmaz vd. 23 Cilt. istanbul: Erkam Yayınları, 2005.
- Bursevi, İsmail Hakkı. *Rûhu'l Beyân*. çev. Murat Sülün vd. 23 Cilt. istanbul: Erkam Yayınları, 2007.
- Bursevi, İsmail Hakkı. *Rûhu'l Beyân*. çev. Ali Namlı vd. 23 Cilt. istanbul: Erkam Yayınları, 2009.
- Bursevi, İsmail Hakkı. *Rûhu'l Beyân*. çev. Murat Sülün vd. 23 Cilt. İstanbul: Erkam Yayınları, 2013.
- Bursevi, İsmail Hakkı. *Rûhu'l Beyân*. çev. Murat Sülün vd. 23 Cilt. istanbul: Erkam Yayınları, 2013.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l Beyân*. çev. İbrahim Tüfekçi - Muhammed Okumuş. 23 Cilt. istanbul: Erkam Yayınları, 2016.
- Bursevi, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-Beyân*. çev. Ahmet Alim - Mustafa Çiçekler. 23 Cilt. istanbul: Erkam Yayınları, 2016.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Silsilenâme-i Celvetiyye*. çev. Rahmi Serin. İstanbul: Pamuk Yayınları, ts.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-ricâl*. çev. Ramazan Muslu - Ali Namlı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Bursevi, İsmail Hakkı. *Tuhfe-i Bahriyye*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Üç Tuhfe Seyr-i Sülûk*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.
- Cengiz, Muharrem. “Bayrâmî Muhitlerde Vahdet-i Vücûd Düşüncesinin İşlendiği Bazı Eserler”. ed. Ahmet Cahit Haksever. Ankara: Anıl Matbaacılık, 2016.
- Chittick, William C. *Sufî'nin Bilgi Yolu*. çev. Ömer Saruhanlıoğlu. istanbul: Okuyan Us, 2. Basım, 2018.
- Cili, Abdülkerim. *İnsan-ı Kâmil*. çev. Abdülkadir Çiçek. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1974.
- Cili, Abdülkerim. *Varlık Mertebeleri*. çev. Ahmet Faruk Güney. istanbul: Kızkulesi Yayıncılık, 1. Basım, 2006.
- Çakır, Abdullah. *Abdullah Bosnevî'de Varlık-İmkân ve Yokluk*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tasavvuf Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2019.
- Çakmaktaş, Büşra. “Fusûsu'l-Hikem Şârihlerinin Mukaddime Yazma Gelenekleri ve Yazıcızâde Kardeşlerin El-Müntehâ Mukaddimesi”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SAUIFD)* 23/43 (2021).

- Çavuşoğlu, Semiramis. “Kasızâdeliler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/100-102. TDV Yayınları, 2001.
- Çelebi, Kâtip. *Mizânü'l-Hakk Fi İhtiyari'l-Ahakk*. çev. Orhan Şaik Gökyay. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1. Basım, 1972.
- Çelebioğlu, Amil. “Ahmet Bican”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 2. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Çelebioğlu, Amil. *Muhammediye*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Çelebioğlu, Amil - Eraslan, Kamil. “Yazıcıoğlu Mehmed”. *İslam Ansiklopedisi*. C. 13. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1986.
- Çirak, Bekir - Yörük, Abdülkadir. “Mekatronik Biliminin Öncüsü İsmail El- Cezeri”. *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4 (17 Mayıs 2016), 175-194.
- Danışman, Zuhuri. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. İstanbul: Yeni Matbaa, 1964.
- Danışmed, İsmail Hami. *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*. Türkiye Yayınevi, 1947.
- Demirli, Ekrem. *İbnü'l Arabî Metafiziği*. İstanbul: Sufi Kitap, 2. Basım, 2016.
- Demirli, Ekrem. *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*. İstanbul: Alfa, 1.Baskı., 2017.
- Demirli, Ekrem. “Tasavvuf Metafiziğine Giriş 4. Seminer”. ts.
- Demirtaş, Ahmet. *Dürr-i Mekkûn*. Samsun: On dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.
- Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *es-Sünen*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, ts.
- Emecen, Feridun. “Osmanlılar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 33/487. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Eraydın, Selçuk. “Feyiz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 12. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Erginli, Zafer (ed.). İstanbul: Kelam Yayınevi, 2006.
- Evliya Çelebi. *Seyahatnâme*. ed. Orhan Şaik Gökyay. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995.
- Evliya Çelebi. *Seyahatnâme*. ed. Seyit Ali Kahraman - Yücel Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.
- Güleç, İsmail. *İsmail Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-Mesnevî'sinin İncelemesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2002.
- Gündoğdu, Cengiz. “Osmanlı'da Tarikat Şeyhinin Padişahı Uyarı ve Teşviklerine

- Yönelik Bir Örnek”. *Akev Akademi Dergisi* 50 (2012).
- Gündoğdu, Cengiz. “XVII. _Yüzyıl Osmanlısında Siyasi Otoritenin Ulema-Sufi Yaklaşırınma Dair Bir Örnek: IV. Murat-Kadızade-Sivasi”. *Dini Araştırmalar*, 2/5 (1999).
- Gündüz, İrfan. *Osmanlılar’da Devlet-Tekke Münasebetleri*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1984.
- İbn Arabî. *Fusûsu’l-Hikem*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Alfa, 3. Basım, 2020.
- İbn Arabî. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. 18 Cilt. İstanbul: Lıtera Yayıncılık, 2007.
- İbn Arabî. *Tedbîrât-ı İlâhiyye*. çev. Ahmet Avni Konuk. İstanbul: İz Yayıncılık, 1992.
- İmam Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. çev. Rıfat Oral - Süleyman Sarı. Ensar Yayıncılık, ts.
- İmam Gazzâlî. *Mişkâtü’l-Envâr*. çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Bedir Yayınları, 1994.
- İmam Nevevî. *Riyâzü’s Sâlihîn*. çev. Yaşar Kandemir vd. 8 Cilt. İstanbul: Erkam Yayınları, 2005.
- İnalcık, Halil. *Devlet-i ’Aliyye Osmanlı İmparatorluğu*. İstanbul: Kültür Yayınları, 2008.
- İnalcık, Halil. *Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*. 2 Cilt. İstanbul: Eren Yayıncılık, 2. Baskı., 2004.
- İnalcık, Halil. *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ*. çev. Ruşen Sezer. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1. Baskı., 2003.
- Kantemir, Dimitri. *Osmanlı İmparatorluğunun Yükseliş ve Çöküş Tarihi*. çev. Özdemir Çobanoğlu. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979.
- Kara, İhsan. *Tasavvuf İstilahları Literatürü ve Seyyid Mustafa Rasim Efendi’nin İstilahat-ı İnsan-ı Kamil’i*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.
- Kara, Mustafa. *Tekkeler ve Zaviyeler*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1980.
- Kara, Mustafa. “XIV ve XV. Yüzyıllarda Osmanlı Toplumunu Besleyen Türkçe Kitaplar”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/8 (1999).
- Kartal, Abdullah. *İlahi İsimler Teorisi*. İstanbul: Hayykitap, 2009.
- Kartal, Abdullah. *Muhyiddin-İ Arabî’ ve Sadreddin Konevî’nin Din Anlayışı*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Felsefe ve Din Bilimleri Programı, Doktora Tezi, 2014.

- Kaymaz, Fatma. *IV. Murad Döneminde İstanbul'da İsyanlar*. İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2016.
<http://openaccess.29mayis.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12723/2421> "E.T. 12/05/2021"
- Kılıç, Mahmet Erol. "Ekberîyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 10. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kılıç, Mahmut Erol. *Muhyiddin İbnu'l Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Tasavvuf Bilim Dalı, Doktora Tezi, 1995.
- Kılıç, Rüya. "Bir Tarikatın Gizli Direnişi: Bayramî Melâmîleri veya Hamzavîler". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 4 (2003).
- Koçak, Aynur. *Ahmet Bîcan'ın Eserleri Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 2003.
- Koçi Bey. *Koçi Bey Risalesi*. çev. Zuhuri Danışman. Milli Eğitim Bakanlığı, ts.
- Kodaman, Bayram. "Osmanlı Devleti'nin Yükseliş ve Çöküş Sebeplerine Genel Bakış". *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (Aralık 2007).
- Konevî, Sadreddin. *İlâhî Nefhalar*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.
- Köprülü, Fuad. *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991.
- Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyat'ında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976.
- Kufralı, Kasım. "Molla İlâhî ve Kendisinden Sonraki Nakşibendiye Muhiti". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 3/1-2 (04 Nisan 2012), 0.
- Kutluer, İlhan. "İnsan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 22. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Küçük, Hasan. *Osmanlı Devletini Tarih Sahnesine Çıkaran Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müsbet Tesirleri*. İstanbul: Türdav Basım Yayım, 1976.
- Küçük, Sabahaddin. "Melîhî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 29. Ankara, 2004.
- Küçük, Sezai. *XIX. Asırda Mevlevîlik ve Mevlevîler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000.
- Muhyiddin İbn Arabî. *Risale-i Lübbü'l Lübb ve Sırru's Sır*. çev. İsmail Hakkı Bursevî. İstanbul: Uhuvvet Matbaası, 1872.

- Namlı, Ali. “İsmail Hakkı Bursevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 24. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Namlı, Ali. *İsmail Hakkı Bursevi : Hayatı, Eserleri ve Tarikat Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Sufiligine Bakışlar*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış “Kadıızâdeliler Hareketi””. *Türk Kültürü Araştırmaları*, 1-2 (1983 1979), 208-225.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “XVI.-XVII. Yüzyıllarda Bayrâmî (Hamzavî) Melâmîleri ve Osmanlı Yönetimi”. *BELLE TEN* 61/230 (20 Nisan 1997), 93-110.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılar’da Tasavvuf*. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Baskı., 2016.
- Öngören, Reşat. “Şeriat’ın Kestigi Parmak: Kanuni Sultan Süleyman Devrinde İdam Edilen Tarikat Şeyhler”. *İlam Araştırma Dergisi* 1/1 (1996).
- Özköse, Kadir. *Anadolu’da Tasavvuf Önderleri*. Konya: Ensar Yayıncılık, 2008.
- Sarı Abdullah Efendi. *Semerât’ul- Fuâd*. çev. Necefzade Yakub Kenan. İstanbul: Sıralar Matbaası, 1967.
- Schoonover, Kermit. “Muhâsibî ve er-Riâye Adlı Eseri”. çev. Ali Bolat. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 5/12 (2004).
- Süreyya, Mehmet. *Sicill-i Osmanî*. çev. Seyit Ali Kahraman. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1996.
- Şahin, Haşim. *Dervişler ve Sufi Çevreler*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 1. Baskı., 2017.
- Şapolyo, Evren Behnan. *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1964.
- Şeker, Fati Mehmet. *Osmanlı Entelektüel Geleneği*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Tahir, Bursalı Mehmet. *Osmanlı Müellifleri*. 2 Cilt. İstanbul: Meral Yayınevi, ts.
- Tanrıkorusun, Barihüda. “Mevleviyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 29. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Taşköprüzâde Ahmet Efendi. *Osmanlı Bilginleri*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Türer, Osman. “Osmanlı İmparatorluğu’nda Padişah- Tarikat Şeyhi Münasebetine Dair Tarihi Bir Örnek”. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 28.
- Uğur, Abdullah. *Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârü’l-Âşıkîn Adlı Eseri*

(İnceleme-Metin). İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Uludağ, Süleyman. “Bâtın İlmi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 5. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Uludağ, Süleyman. “Halvetiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 15. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Uludağ, Süleyman. “Rü’yet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 35. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Uymaz, Tuba. “16. Yüzyıl’da Osmanlılar’da Astronomi Bilimi”. *Dört Öge* 5 (01 Haziran 2014), 73-82.

Uzun, Mustafa İzzet. “Envârü’l-Âşıkîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 11. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Uzunçarşılı, İsmail. *Osmanlı Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1973.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devleti’nin İlmiye Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1965.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*. 6 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.

Ülken, Hilmi Ziya. *İslam Düşüncesi*. İstanbul: Ülken Yayınları, 1995.

Vassaf, Osmanzâde Hüseyin. *Sefine-i Evliyâ*. ed. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz. 5 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2006.

Yamak, Mehmet - Bozbey, Tuba. “Yazıcızâde Kardeşlerin Müntehâ Adlı Eserlerinin Tavsîfi Meselesi”. *İslam Tetkikleri Dergisi* 11/2 (2021), 639-674.

Yamak, Mehmet Bilal. *Yazıcızâde Kardeşler Muhammed Efendi Ahmet-i Bîcan*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2022.

Yamak, Mehmet Bilal. *Yazıcızâde Kardeşlerin Tasavvufî Görüşleri ve Osmanlı’ya Tesirleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2021.

Yazıcıoğlu, Mustafa Sadi. “Hızır Bey”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 17. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Yılmaz, Hasan Kamil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 14. Basım, 2011.

Yılmaz, Necdet. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2. Basım, 2007.

Yurtsever, Murat. “İsmail Hakkı Bursevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 23. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

“Yazıcı Salih”. *Türk Ansiklopedisi*. C. 23. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1984.

“Yazıcıoğlu Mehmet Efendi”. *Evliyalar Ansiklopedisi*. C. 12. İstanbul: Türkiye Gazetesi, 1992.



ÖZGEÇMİŞ

Ad Soyad: Asude YILMAZTÜRK	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Sakarya Üniversitesi
Fakülte	İlahiyat Fakültesi
Bölümü	İlahiyat
Makale ve Bildiriler	
1. Yılmaztürk, Asude, “Tasavvuf Tarihinde Zühdün Teşekkülü ve Dönemlendirme Sorunu”, Akdeniz 8. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi, 622. https://www.akdenizkongresi.org/_files/ugd/797a84_a87c31f266db4335887a7baa059c8cb9.pdf	